

Manuel Aguas:

de sacerdote católico romano a
precursor del protestantismo en México
(1868-1872)



Carlos Martínez García

Manuel Aguas:

de sacerdote católico romano a
precursor del protestantismo en
México
(1868-1872)

Carlos Martínez García



CENPROMEX

Manuel Aguas: de sacerdote católico romano a precursor del protestantismo en México (1868-1872)

Por Carlos Martínez García

ISBN 978-607-9229-27-6

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida o transmitida mediante sistema o método alguno, electrónico o mecánico. Esta obra es una edición de Casa Unida de Publicaciones para la Iglesia Anglicana de México.



Casa Unida de Publicaciones S.A. de C.V.

Sadi Carnot 73

Col. San Rafael

06470, CD. de México, México.

Tels. (0155) 5535 7231 y 5705 0883

cupsa_ventas@hotmail.com

www.cupsaeditorial.com

Impreso y hecho en México 2016

Para Barbara Lou,
ab imo pectore

Ningún sacerdote católico, de honradez y criterio puede pasar de buena fe ni por convicción al protestantismo [...] será si quiere un filósofo, un incrédulo, pero no un protestante.

Juan N. Enríquez Orestes

[A Manuel Aguas] se le puso negra la lengua después de predicar un sermón contra la Inmaculada Concepción de la Virgen.

Mariano Cuevas

[Manuel Aguas] valiente y leal como Lutero, en la Dieta de Worms.

Jesús Medina

Contenido

Presentación.	9
Prefacio.	11
Introducción.	17
Los Padres Constitucionales Reformistas.	41
La Sociedad Evangélica de San José El Real.	63
Henry C, Riley, fundador del grupo de San Juan de Letrán.	115
Conversión de Manuel Aguas.	159
Excomunión y sermón histórico de Manuel Aguas.	207
Respuesta de Manuel Aguas al arzobispo Labastida y Dávalos.	239
Muerte de Manuel Aguas y su herencia al protestantismo mexicano.	269
Escritos de Manuel Aguas	349
CONTESTACIÓN QUE EL PRESBITERO MANUEL AGUAS DA A LA CARTA EN QUE LE PREGUNTA SOBRE SU RELIGIÓN EL PRESBITERO NICOLÁS ARIAS	351
DESCRIPCIÓN DEL ACONTECIMIENTO QUE TUVO LUGAR EN EL TEMPLO DE SAN JOSÉ DE GRACIA LA MAÑANA DEL DOMINGO 2 DE JULIO DE 1871	367
YA ESTÁ CAYENDO SANGRE SOBRE EL OBISPO DE MÉXICO, LABASTIDA, Y SOBRE LOS PAULINOS	381

CONTESTACIÓN QUE EL PRESBITERO DON MA- NUEL AGUAS DA A LA EXCOMUNIÓN QUE EN SU CONTRA HA FULMINADO EL SR. OBISPO DON ANTONIO PELAGIO DE LABASTIDA	385
CARTA DIRIGIDA A LA IGLESIA EPISCOPAL DE ES- TADOS UNIDOS	465
Imágenes.	475
Bibliografía.	505

Presentación

Esta obra es fruto de la vida ecuménica de la Iglesia Anglicana de México.

Agradezco el compromiso de su autor, quien no siendo anglicano, realizó esta tarea de investigación y redacción sobre un tema fundamental para los anglicanos y para otros cristianos en México.

Es en este mismo espíritu ecuménico que hemos decidido respetar la terminología empleada por el autor, aunque algunas veces difiere de la terminología anglicana tradicional.

La investigación histórica fue auspiciada por la Iglesia Anglicana de México y la impresión de este libro fue auspiciada por la Comisión de Educación Teológica para América Latina y el Caribe (CETALC). A ambas nuestro más profundo agradecimiento ya que sin su apoyo generoso este proyecto no hubiese podido ver la luz del día.

Revdmo. Carlos Touché Porter.

Obispo de México.

Prefacio

Manuel Aguas es un vértice en la vida del protestantismo mexicano. Es un punto de llegada y, al mismo tiempo, de partida. De llegada porque antes de él se desarrolló un proceso de cinco décadas por tratar de situar en el país, tanto ideológica como físicamente, una creencia religiosa distinta del catolicismo romano: el protestantismo. Y es un punto de partida ya que su corto, pero muy fructífero ministerio como predicador y pastor evangélico, marcó un importante impulso para el conjunto de la nueva fe en México.

Por la anterior, nos hemos propuesto documentar las crecientes oleadas de pensamiento que pugnaron por la tolerancia de cultos en el país. En este recorrido encontramos personajes que lidiaron con el férreo control de las ideas y su manifestación, contra el modelo político, social, cultural y religioso heredado por los tres siglos de la Colonia española.

En los años finales del dominio ibérico, y los primeros de la Independencia, la Iglesia Católica Romana encuentra acomodo en el régimen para que sus privilegios queden intactos. Ante los cambios en España, esa institución se moviliza para que en México no tengan lugar transformaciones lesivas a su predominio en todos los órdenes. Promueve

incansablemente la idea de que sería nocivo para la nueva nación permitir la tolerancia de cultos. Entre la clase política dirigente y la intelectualidad de aquel tiempo es incuestionable el férreo predominio religioso y cultural que ostentaba la Iglesia Católica.

Por distintas veredas y caminos, la propuesta de tolerancia religiosa y la de libertad de cultos van ganando terreno entre distintas capas de la población, particularmente en algunas zonas de los sectores ilustrados y letrados que vierten sus ideas en el periodismo y la militancia política.

Paulatinamente, no sin obstáculos y hostilidad en su contra, pequeñas células de cristianos que ya no son católico romanos encarnan en diversas partes del país lo que antes fue mera idea: la creación de una alternativa religiosa, social y cultural, el protestantismo. En su favor cuenta el gran cambio que significa en la historia de México el triunfo del liberalismo juarista. Este facilita, como veremos, la emergencia de disidencias ya existentes, a la vez que las fortalece y posibilita su existencia legal.

El ex sacerdote dominico Manuel Aguas (1826/1830-1872), entonces, no surge en un vacío social, ni la suya es nada más una heroica gesta personal. Aunque es cierto, por otra parte, que en su persona confluyen características que le dan un perfil singular y le llevan a enfrentar, como nadie antes lo había hecho en México, a la Iglesia Romana. En tal enfrentamiento tiene lugar su vigorosa defensa en favor de comunidades evangélicas y su pleno derecho a existir cobijadas por las leyes juaristas.

Encendido orador y combativo escritor, Aguas ensancha el camino para el conjunto del protestantismo mexicano, y no nada más para su propia agrupación. Su gesta tuvo reconocimiento de quienes conformaban, junto con él, las nacientes iglesias evangélicas en México. En las décadas posteriores siguieron reproduciéndose sus escritos y, de alguna manera, hubo vías de continuidad de lo que fue su enfrentamiento con la jerarquía de la Iglesia Católica.

Es hacia principios de la segunda mitad del siglo XX cuando la lid y obra de Aguas entra en las penumbras del olvido. Las iglesias protestantes de diversas denominaciones, que en sus periódicos y revistas antes daban espacio a la memoria de Manuel Aguas, lo dejan de lado hasta que queda prácticamente invisibilizado para las nuevas generaciones.

Estudios sobre la gestación en el siglo XIX del protestantismo mexicano, realizados a partir de fines de los ochenta del siglo pasado, recuperan su contribución o por lo menos mencionan datos que le sitúan como protagonista en el enraizamiento del cristianismo evangélico en el país.

La presente investigación, que solamente pretende ser un esfuerzo para contextualizar los escritos de Aguas que hemos reunido, busca rescatar la vida y obra de un personaje clave para la historia de las iglesias protestantes/evangélicas en el país. La de Aguas es una herencia oculta por el desconocimiento de la historia dentro del mundo protestante mexicano. Si en algo ayudamos a visibilizarla, entonces las extensas, pero fascinantes, jornadas que dedicamos a estudiar numerosas publicaciones decimonónicas, tendrán un provecho mayor al ya logrado en mi persona.

Hago una nota aclaratoria sobre la forma de referirme a la institución religiosa predominante en México. Su nombre oficial es Iglesia Católica, Apostólica y Romana. Con razón se inconforman los integrantes de otras iglesias cristianas, al considerar que las suyas son también iglesias católicas y apostólicas, pero no romanas, aun cuando por todas partes se usa exclusivamente el nombre Iglesia “Católica” para señalar a la organización religiosa con sede en Roma. Si en algunas partes uso el apelativo Iglesia Católica como sinónimo de la que también se considera Apostólica y Romana, no es porque yo desconozca la catolicidad y apostolicidad de otras confesiones (¿quién soy yo para hacerlo?), sino por simple economía del lenguaje.

Cuando el trabajo de escribir este libro estaba a punto de naufragar, vinieron en su rescate herederos confesionales directos de Manuel Aguas. Por los años en que Aguas vivió, su movimiento fue conocido como la Iglesia de Jesús, más tarde renombrada Iglesia Episcopal de México, y hoy conocida con el nombre de Iglesia Anglicana de México. Fue el actual obispo de esta última, Carlos Touché-Porter, quien obtuvo los fondos necesarios para que yo pudiese dedicar tiempo a concluir la investigación y redactar sus resultados. Además del apoyo brindado, me beneficié de muchas y amenas conversaciones con el obispo Touché, y de su conocimiento histórico sobre los orígenes del protestantismo en México.

Debo agradecer al ministro anglicano Eduardo Arturo Carrasco-Gómez no solo el haberme puesto en contacto con el obispo Touché-Porter, sino también su constante acompañamiento para hacer de un proyecto casi olvidado la

realidad que ahora los lectores y lectoras tienen en sus manos. Tengo gratitud también para quien fuera rector del Seminario Anglicano de México, Pablo Ramos, por haberme invitado a compartir una exposición acerca de Aguas en las instalaciones de la institución que presidió. El presbítero anglicano Ricardo Gómez Osnaya me sorprendió agradablemente al invitarme a impartir las sesiones inaugurales de la Cátedra Manuel Aguas, en Guadalajara, lo que contribuyó a acelerar la redacción de este libro que se publica a 144 años de la muerte del personaje. Un anglicano más, Oswaldo Córdova, nutrió con observaciones, información y preguntas el proceso de investigación sobre el padre Aguas.

Es mucha mi deuda con Oscar Jaime Martínez Domínguez y Manolo Zazueta Carpinteyro. Los dos me auxiliaron en momentos claves del desarrollo de este libro. El primero escuchando pacientemente mis hallazgos, y haciéndome preguntas que me obligaron a profundizar en mi objeto/sujeto de estudio. El segundo nutriéndome con periódicos y revistas actuales, cuya lectura me alejaba de Aguas, pero me hacía regresar con renovadas fuerzas al personaje. Finalmente, agradezco a Juan Merlos Estrada su atenta lectura y correcciones de este material. Su labor ha contribuido para que salga a la luz pública un texto mejor redactado.

Hago un especial agradecimiento a Carlos Daniel Martínez Byer, por su ayuda en localizar y reproducir publicaciones solamente conservadas en microfilme en la Hemeroteca Nacional. Su contribución permitió dilucidar algunos datos que yo no tenía claros, al compararlos con copias de publicaciones que él rescató para mí. Finalmente, dedico este

libro a la presidenta de la *Lou Clark Foundation*, por su infatigable apoyo a mis esfuerzos de investigador independiente. De la misma manera, mi reconocimiento para los integrantes de la mesa de proyectos de la institución: Citlali, Eréndira (*member at large*), Daniel y Naitzé.

Introducción

Para entender mejor el enraizamiento del protestantismo en México, es necesario conocer tanto los esfuerzos exógenos como el contexto y personajes endógenos que facilitaron la implantación de la nueva creencia.

Es un desatino histórico que varias de las denominaciones cristianas evangélicas de México remonten sus orígenes al momento en que llegaron los misioneros extranjeros al país. En los casos en que sea posible demostrar, fehacientemente, que tales misioneros fueron los iniciadores de una obra determinada habrá que reconocerlo y difundirlo. Sin embargo, en no pocos casos, y me parece que por desconocimiento, se ha marginado a nacionales que actuaron como precursores y fueron personajes determinantes en el establecimiento de iglesias protestantes. Aclaro que no se trata de favorecer un nacionalismo excluyente, sino de seguir el espíritu que orientó al historiador Lucas, quien se propuso escribir ordenadamente los acontecimientos, después de haber investigado todo con esmero (Lucas 1:3).

Prácticamente al día siguiente de consumada la Independencia nacional arrecian los debates sobre el porvenir del país. Los conservadores buscaron afanosamente mantener inamovible la identidad religiosa católica de la nación.

Para tal propósito, edificaron un cuerpo legal que vedaba la práctica pública de cualquier religión distinta al catolicismo. Veían con temor la posibilidad de que el protestantismo incursionara en México.

Desde antes de la consumación de la Independencia en 1821, y con mayor fuerza después de la misma, en círculos intelectuales se propone que el Estado deje de identificarse con una confesión religiosa, el catolicismo romano.

Dicha propuesta es defendida con fuerza, y de manera creciente entre 1813 y 1827 (año de su deceso) por un prolífico escritor y periodista, Joaquín Fernández de Lizardi, también conocido por el seudónimo de *El Pensador Mexicano*. En *La nueva revolución que se espera en la nación*, escrito de 1823, Fernández de Lizardi aboga por la instauración de un gobierno republicano. Subraya que “bajo el sistema republicano la religión [católica] del país debe ser no la única sino la dominante, sin exclusión de ninguna otra”. Comenta que, ante lo que llama el tolerantismo religioso, “solo en México se espantan de él, lo mismo que de los masones. Pero ¿quiénes se espantan? Los muy ignorantes, los fanáticos, que afectan mucho celo por su religión que ni observan ni conocen, los supersticiosos y los hipócritas de costumbres más relajadas [...] ningún eclesiástico, clérigo o fraile, si es sabio y no alucinado, si es liberal y no maromero, si es virtuoso y no hipócrita, no aborrece la república, el tolerantismo ni las reformas eclesiásticas”.¹

¹ Texto recogido en María Rosa Palazón Mayoral (Selección y prólogo), *José Joaquín Fernández de Lizardi*, Ediciones Cal y Arena, México, 2001b (tercera edición) pp. 738-746.

Al año siguiente de las anteriores palabras de Fernández de Lizardi, es aprobada la Constitución, que en su artículo tercero establece: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”.²

En un memorando, Andrés Quintana Roo solicita al Congreso Constituyente que en las deliberaciones de las nuevas leyes se abriese espacio al tema de la tolerancia religiosa, porque “la intolerancia religiosa, esta implacable enemiga de la mansedumbre evangélica, está proscrita en todos los países, en que los progresos del cristianismo se han combinado con los de la civilización y las luces para fijar la felicidad de los hombres”.³ Al trascender su propuesta, se suscitan enconadas reacciones y el autor debe salir de la ciudad de México por un tiempo.

Pese a todo, en las discusiones sobre la nueva Constitución el tema del llamado tolerantismo ocupa un lugar en los debates. Al ser presentado el proyecto del artículo tercero, algunos diputados buscaron atenuar el sentido prohibicionista del documento. Su intento por disminuir la exclusividad del catolicismo romano como religión oficial de la nación mexicana, aunque fue abrumadoramente derrotado, deja testimonio de ciertos cambios mentales en unos cuantos representantes populares.

² Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-1997*, Editorial Porrúa, México, 1997, p. 168.

³ Citado por Enrique Krauze, “Orígenes de nuestra intolerancia política”, en *De héroes y mitos*, Tusquets Editores, México, 2010, pp. 139-140.

El diputado Juan de Dios Cañedo mencionó estar “muy lejos de oponerse a la augusta religión católica que venera y profesa”,⁴ sin embargo consideraba un desatino del proyecto de ley afirmar que la nación será “perpetuamente católica”, ya que “era impropio de un legislador referirse a esos futuros indefinidos. Que la expresión denota los buenos deseos que todos tenemos de que permanezca siempre la religión católica, pero que sus deseos no se deben expresar en una ley. Sobre la intolerancia que propone el artículo también dijo que convenía callar en este punto, porque la intolerancia era hija del fanatismo y contraria a la religión”.⁵

Con su acción Cañedo logró que “por primera vez la tolerancia [fuera] discutida como tema central en un órgano de gobierno. Había sido tocada otras veces pero como un aspecto subordinado a un proyecto más general, comúnmente referido al problema de la inmigración”.⁶

Por su parte, Lorenzo de Zavala “expuso que en su concepto se debía omitir la expresión *será perpetuamente*”.⁷ Zavala, tres años más adelante, apoya la distribución de biblias que hizo en la parte central de México entre 1827 y 1830 el enviado de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, James Thomson. El diputado Covarrubias igualmente juzgó

⁴ *Águila Mexicana*, 10/XII/1823, p. 4.

⁵ *Ibíd.*

⁶ Gustavo Santillán, “La secularización de las creencias. Discusiones sobre la tolerancia religiosa en México”, en Matute Álvaro, Evelia Trejo y Brian Cannaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa-UNAM, México, 1995, pp. 178-179.

⁷ *Águila Mexicana*, 11/XII/1823, p. 1.

excesiva la frase, aunque se opuso a la tolerancia “porque servía de capa para introducir las falsas sectas”.⁸

El político y escritor, uno de los historiadores decimonónicos más renombrados, integrante del Congreso Constituyente de 1823-1824, Carlos María de Bustamante, “sostuvo el artículo como está: dijo que las naciones tenían sus caracteres, y el de la mexicana era el catolicismo. Que podrá venir tiempo en que nuestros pueblos puedan tratar sin peligro con los protestantes, pero que en el día la tolerancia sobre ser peligrosa, sería impolítica”.⁹

El artículo fue aprobado y legalmente quedó en la Constitución la clara prohibición de que pudiesen expresarse otras confesiones distintas a la católica romana. Sin embargo, cabe llamar la atención sobre el hecho de que algunos diputados defendieran la posibilidad de que en el país las leyes fuesen más abiertas y no cerradas a la tolerancia. Se iniciaba así un largo proceso cultural, social, político y legal que alcanzaría un nuevo momento en la Constitución liberal de 1857 y un impulso definitivo con la Ley de Libertad de Cultos promulgada por Benito Juárez el 4 de diciembre de 1860.

En tanto las élites políticas e intelectuales discutían sobre si prohibir o no la tolerancia religiosa, el 27 de abril de 1827 llegó al país el enviado de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera (SBBE), James (Diego) Thomson, por invitación

⁸ *Ibíd.*

⁹ *Ibíd.* Sobre las posiciones en torno al protestantismo en la clase política mexicana decimonónica ver el trabajo de Evelia Trejo, “La introducción del protestantismo en México. Aspectos diplomáticos”, en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, vol. 11, 1988, pp. 149-181.

de un representante diplomático del gobierno mexicano: Vicente Rocafuerte. Mencionamos que Rocafuerte, de origen ecuatoriano, se unió a la lucha contra el emperador Agustín de Iturbide,¹⁰ defendiendo la tolerancia de cultos, cuyo objetivo era “permitir la libre práctica de los diferentes credos [y así] facilitar la inmigración protestante”. Para él era “fundamentalmente una libertad civil, no un mandato religioso”.¹¹

Con el fin de que Rocafuerte pudiese cumplir con el encargo de representar a México en las negociaciones para que Inglaterra otorgase el reconocimiento diplomático al país, el Congreso le extiende al ecuatoriano carta de ciudadanía mexicana en marzo de 1824. A mediados del mismo año, Mariano Michelena y Vicente Rocafuerte salen hacia Inglaterra con los nombramientos de ministro plenipotenciario y secretario, respectivamente. Tras largas gestiones, el 31 de diciembre del mismo año, el ministro inglés, George Canning, anuncia a los enviados mexicanos que su gobierno está dispuesto a extender el reconocimiento. El documento es firmado por ambas partes el 6 de abril de 1825.¹²

¹⁰ Su postura opositora lo lleva a escribir una obra crítica contra el imperio iturbidista, que publica en 1822, titulada *Bosquejo ligerísimo de la Revolución en México*. Está disponible una edición reciente publicada por CONACULTA, México, 2008. “A principios de 1824, el gobierno mexicano comisionó a Mariano Michelena y al ecuatoriano Vicente Rocafuerte como sus representantes en busca del reconocimiento de la Gran Bretaña”, y entre sus gestiones saldría a relucir con frecuencia el asunto de la tolerancia religiosa para los ingleses residentes en México. Fernando Alanís Enciso, “Los extranjeros en México, la inmigración y el gobierno: ¿tolerancia o intolerancia religiosa?, 1821-1830”, *Historia Mexicana*, vol. XLV, núm. 3, 1996, p. 546.

¹¹ Gustavo Santillán, *op. cit.*, p. 185.

¹² *Ibid.*, p. 54.

Mientras Rocafuerte reside en Londres se relaciona con distintas organizaciones y personajes, entre aquellas se cuentan la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera (SBBE), así como la *British and Foreign Schools Society*, impulsora de las escuelas lancasterianas. Esta lo nombra miembro honorario en 1827. Un año antes, Rocafuerte y Thomson elaboran conjuntamente el escrito *Representación de la Sociedad Británica y Extranjera de Escuelas Mutuas al Congreso de Tacubaya* (población entonces cercana a la ciudad de México, y hoy parte integrante de la urbe), a ser presentado en la Segunda Conferencia Panamericana. El Congreso es cancelado por los organizadores, pero James Thomson continúa con sus planes de viajar a México, periplo cuya iniciativa “pudo haber venido de don Vicente Rocafuerte”.¹³

Los tres años de Diego Thomson (abril de 1827-junio de 1830) como representante de la SBBE en la nación mexicana son de altibajos.¹⁴ Mientras por un lado tiene el apoyo de algunos intelectuales, políticos y clérigos católicos, así como pequeños éxitos en la distribución de la Biblia, por el otro encuentra franca hostilidad por parte de las autoridades eclesiásticas católicas, que promulgan un edicto en contra de las biblias promovidas por él y logran

¹³ Abraham Téllez Aguilar, *Proceso de introducción del protestantismo desde la Independencia hasta 1884*, tesis de licenciatura, UNAM, México, 1989, p. 79.

¹⁴ Tiene una segunda estadía en el país por poco más de año y medio a partir de agosto de 1842, pormenores en Arnoldo Candini, *Diego Thomson: Apóstol de la enseñanza y distribución de la Biblia en América Latina y España*, Sociedad Bíblica Argentina, Buenos Aires, 1987, pp. 215-240.

que las autoridades civiles retengan los envíos que desde Londres le hace la SBBE.¹⁵

La misión de Thomson es registrada por la prensa de la época. Conocemos críticas y simpatías mediante la polémica publicada en las páginas del principal periódico de aquellos años: *El Águila Mexicana*. He localizado seis artículos en dicha publicación en torno a la tarea de Thomson. Cuatro son críticas acerbas a quien pretende, mediante la distribución de la Biblia sin notas doctrinales ni libros deuterocanónicos, descatalogar a México y, así —sostienen los adversarios a la obra de Thomson—, desintegrar a la nación para hacerla presa fácil del imperialismo protestante anglosajón.¹⁶

Los dos artículos que responden a las acusaciones anteriores delinean el derecho del pueblo a leer las Escrituras en su propia lengua. Uno es de Diego Thomson, y dice que si bien es cierto que la versión de la Biblia distribuida carece de libros deuterocanónicos, ello no debiera ser obstáculo para leer la obra cuya traducción castellana es de un autor católico, Felipe Scío de San Miguel.¹⁷ El otro escrito está firmado por quien se hace llamar *El Filobíblico Poblano*, y reivindica con entusiasmo a la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y la versión de la Biblia promovida por Thomson.¹⁸

¹⁵ Nos ocupamos del personaje y su tarea en un libro de nuestra autoría, *James Thomson: un escocés distribuidor de la Biblia en México, 1827-1830*, Maná, Museo de la Biblia, México, 2013.

¹⁶ Ver *El Águila Mexicana*, núm. 274, 1 de octubre de 1827, pp. 3-4; núm. 285, 12 de octubre, pp. 3-4; núm. 306, 2 de noviembre, pp. 3-4; y núm. 312, 8 de noviembre, pp. 3-4.

¹⁷ *El Águila Mexicana*, 5/X/1827, p. 4.

¹⁸ *El Águila Mexicana*, 19/X/1827, pp. 3-4.

Destacamos un artículo aparecido en otra publicación, debido a la relevancia de su autor en el México de entonces: el sacerdote y teólogo católico José María Luis Mora, padre del primer liberalismo mexicano y decidido partidario de la separación Iglesia (Católica)-Estado.¹⁹ En una fecha simbólica para el protestantismo, 31 de octubre (día en que Martín Lutero, en 1517, clavó sus 95 tesis en las puertas de la capilla del Castillo de Wittenberg), Mora hace una muy clara y precisa apología de los materiales bíblicos que distribuye Diego Thomson.²⁰ Sostiene que solamente por la intolerancia anidada en las clases dirigentes, tanto religiosas como políticas, es posible estar en desacuerdo con la circulación de biblias y nuevos testamentos que denodadamente pone en las manos del pueblo el agente de la SBBE.

De regreso a México en marzo de 1830, Vicente Rocafuerte impulsa en el país los trabajos de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y de la *British and Foreign Schools Society*. Propone reformas al sistema carcelario, alumbrar a la capital del país mediante un sistema de gas, al tiempo que aboga por la modernización política, económica y cultural en sus escritos periodísticos.²¹

¹⁹ Una obra fundamental sobre el personaje es la de Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1835*, quinta edición, Siglo XXI Editores, México, 1984.

²⁰ "Sociedad de la Biblia", *El Observador de la República Mexicana*, núm. 8, 31/X/1827, pp. 276-279.

²¹ Heriberto Muñoz García, *Protestantismo, tolerancia religiosa y libertad de cultos en México, 1824-1876*, tesis de licenciatura en historia, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2005, p. 14.

El debate público sobre la conveniencia, o no, de la tolerancia de cultos alcanza mayor relevancia con un escrito de Vicente Rocafuerte que es publicado en marzo de 1831. Expone las que considera ventajas para el país, si este deja de lado la cerrazón de no permitir la existencia y práctica pública de credos distintos al católico romano.²² Arguye a favor de la separación Iglesia-Estado. En el prólogo expone que “a diferencia de los países europeos en donde de la libertad de conciencia pasaron a la libertad política, en México se había seguido un rumbo opuesto pues se había establecido la libertad política, la que envolvía en sus consecuencias la libertad religiosa”.²³

Como todo impreso, el de Rocafuerte recibe el visto bueno de la fiscalía de imprenta. Es por presiones de José Ignacio Espinoza, ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, que los fiscales Florentino Martínez Conejo y José Cuevas demandan para que sea enjuiciado el autor del libro. Encarcelado por el dictamen de un primer jurado, 9 de abril, Vicente Rocafuerte, quien tiene como abogado defensor a Juan de Dios Cañedo, enfrenta un segundo juicio, que se verifica el 19 de abril en el salón de la Diputación.²⁴ Rocafuerte queda absuelto y es puesto en libertad.

²² *Ensayo sobre la tolerancia religiosa*, Imprenta de M. Rivera, México, 1831.

²³ Heriberto Muñoz García, *op. cit.*, pp. 14-15.

²⁴ Pormenores de los juicios en la edición del *Ensayo sobre la tolerancia religiosa*, que incluye documentos relativos al mismo, bajo el título *Rocafuerte, Juárez y la libertad de conciencia en México*, Editorial Cajica, Puebla, 1972, pp. 111-139.

Las críticas contra la propuesta de Rocafuerte se publican tanto en la prensa²⁵ como en forma de opúsculos. Destaca entre estos últimos la *Disertación contra la tolerancia religiosa*, de Juan Bautista Morales.²⁶ Argumenta que permitir el asentamiento en México de otras confesiones religiosas, particularmente del protestantismo, traería mayores calamidades que los supuestos beneficios políticos, culturales y económicos defendidos por Rocafuerte.

En la administración del vicepresidente Valentín Gómez Farías se hace una primera reforma política y legal para contener el dominio de la Iglesia Católica. El Estado mexicano estaba en construcción y requería cierta autonomía de la institución eclesiástica. A partir de mayo de 1833 Gómez Farías expide una serie de decretos que levantan objeciones y abiertas críticas de los conservadores. El decreto del 19 de octubre tiene por objeto que el gobierno regule la educación pública en sus distintos niveles.²⁷

En otro decreto, 27 de octubre, se quita la coacción gubernamental para que los ciudadanos peguen el diezmo a la Iglesia Católica. El 6 de noviembre se deroga la “coacción

²⁵ Por ejemplo el artículo de Carlos María de Bustamante en *Voz de la Patria*, tomo V, núm. 22, 31/VIII/1831.

²⁶ Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, México, 1831. Una evaluación certera sobre la posición del personaje en Rubén Ruiz Guerra, “Los dilemas de la conciencia: Juan Bautista Morales y su defensa liberal de la Iglesia”, Manuel Ramos Medina (compilador), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, El Colegio de México-El Colegio de Michoacán, México, 1998, pp. 411-422.

²⁷ Marta Eugenia García Ugarte, “Liberalismo y secularización: impacto de la primera Reforma liberal”, en Patricia Galeana (coordinadora), *Secularización del Estado y la sociedad. 150 años de las Leyes de Reforma*, Sigo XXI Editores-Senado de la República, México, 2010, p. 69.

civil para el cumplimiento de los votos monásticos”.²⁸ Ambas medidas representaron dejar de poner al servicio del poderoso organismo eclesiástico instituciones y leyes gubernamentales, lo que fue mal visto por quienes concebían que el llamado brazo secular debería seguir contribuyendo para que la Iglesia Católica cumpliera sus tareas y misión.

Como consejero de Valentín Gómez Farías, el doctor José María Luis Mora aporta en buena medida las bases ideológicas para limitar el poderío político y económico del alto clero católico. Mora hace un interesante recorrido teológico e histórico para demostrar que no son necesarios enormes recursos económicos para que la institución eclesial pueda llevar a cabo sus funciones. En su lectura del Nuevo Testamento encuentra que la autoridad civil tiene derecho a regular ciertos aspectos temporales, como son los bienes poseídos por la Iglesia Católica. Para él, en el libro de los *Hechos de los Apóstoles* se “probaba que la Iglesia podía subsistir, como lo había hecho durante tres siglos antes de la conversión de Constantino, *sin la posesión de los bienes temporales*”.²⁹ En cierta medida bosqueja en su *Catecismo político*, publicado en 1831, la organización sociopolítica de la nación mexicana por la que pugnaría en la corta administración de Gómez Farías.³⁰

Las reacciones contra las reformas de Gómez Farías unieron a militares y jerarcas católicos. Antonio López de Santa Anna retoma la presidencia a finales de abril de 1834 y

²⁸ *Ibid.*, p. 70.

²⁹ *Ibid.*, p. 73.

³⁰ Una edición reciente es la de CONACULTA-Editorial Planeta, México, 2002.

comienza a revertir la mayoría de los decretos reformistas. Como protector de “la santa religión, del ejército y del país”, Santa Anna restablece relaciones diplomáticas con la Santa Sede, las cuales habían sido interrumpidas en el gobierno de Gómez Farías por el enviado Lorenzo de Zavala.³¹ El doctor Mora sale autoexiliado del país hacia Europa, vive en Londres y París, donde muere el 14 de julio de 1850.

Los extranjeros protestantes radicados en el país por distintos motivos, en algunos casos buscaron y lograron abrir espacios en los que pudieran expresar su fe. Inmigrantes ingleses llegados al país para conducir la industria minera, establecieron en 1826 “el primer culto protestante” en Real del Monte, Hidalgo.³² En el mismo lugar, “desde 1840 dos altos funcionarios [de la empresa minera], Francis y Richard Rule, habían empezado a promover actividades religiosas metodistas entre los trabajadores ingleses, originarios en su mayoría de Cornualles, Inglaterra, bastión metodista obrero”.³³ En la ciudad de México los extranjeros protestantes establecidos en ella habían estado realizando cultos religiosos privados acordes con su fe, y llegado el momento que consideraron propicio para obtener permiso solicitaron el visto bueno de las autoridades mexicanas. Así sucedió hacia finales de 1849, y de ello daba cuenta la prensa. Con el encabezado “Toleran-

³¹ *Ibid.*, p. 77.

³² Luis Rublúo, *Investigaciones históricas en la Dirección de Archivo e Historia de la Iglesia Metodista de México*, Editorial Ideogramma, México, 2006, p. 11.

³³ Jean-Pierre Bastian, *Los disidentes: sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, El Colegio de México, México, 1989, p. 46.

cia de cultos”, una breve nota informaba: “Se asegura que el ministro de Prusia ha pedido al gobierno que le permita poner un oratorio en su casa para celebrar las ceremonias del culto protestante, y que el ministro de relaciones no se opone a esa solicitud”.³⁴ El redactor, anónimo, agregó un comentario sobre la noticia: “no sabemos lo que habrá de cierto en el particular”. Entonces era presidente de la República José Joaquín Herrera, y ministro de Relaciones Interiores y Exteriores, José María Lacunza.³⁵

El tema de la tolerancia de cultos se discute apasionadamente en los debates del Congreso Constituyente de 1856-1857. La comisión respectiva redacta el artículo 15 en los términos siguientes: “No se expedirá en la República ninguna ley ni orden de autoridad que prohíba o impida el ejercicio de ningún culto religioso; pero, habiendo sido la religión exclusiva del pueblo mexicano la católica, apostólica, romana, el Congreso de la Unión cuidará, por medio de leyes justas y prudentes, de protegerla en cuanto no se perjudiquen los intereses del pueblo ni los derechos de la soberanía nacional”.

“En un pueblo en que hay unidad religiosa, ¿puede la autoridad pública introducir la tolerancia de cultos?” Así inicia Marcelino Castañeda su alocución, en la que defiende al catolicismo que “se asocia en México a todas las ideas de patriotismo, de libertad y de esperanza”. Dado que, alega Castañeda, el pueblo mexicano quiere seguir como esen-

³⁴ *El Siglo XIX*, 30/XI/1849, p. 662.

³⁵ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México* (sexta edición), tomo II, Editorial Porrúa, México, 1995, p. 1463.

cialmente católico, entonces los legisladores no tienen el derecho de “atacar su principio vital [el de la unidad religiosa], su principio favorito”.³⁶

El diputado Castañeda observa que la tolerancia de cultos es contraria a la voluntad nacional, por ello “el pueblo no quiere conocer otra religión que la católica, él ama con entusiasmo las ceremonias solemnes y majestuosas de nuestro culto, saca del fondo de los templos su consuelo, sus esperanzas, su alegría”. Para él, ya que hay divisiones políticas entre los mexicanos, es imprescindible la existencia de un vínculo que una a todos, y la unidad, puntualiza, solamente puede darse en el terreno religioso mediante la fe católica.

Como principal resultado de la libertad de cultos, visualiza Marcelino Castañeda, estaría la emergencia del protestantismo en el país, el cual debilitaría la soberanía de un pueblo que no quiere haya cabida para otras confesiones. La libertad de cultos, en su perspectiva, daría la oportunidad a que las personas fuesen puestas ante el error, porque carecen de la “suficiente instrucción para distinguir a la mentira de la verdad”. La tolerancia religiosa es un peligro porque de darse la misma

¡Cuántos jóvenes abandonarían los preceptos severos de nuestra religión para vivir con más holgura en las prácticas fáciles del protestantismo! ¡Cuántas familias, hoy unidas con el vínculo de la religión, serían víctimas de la discordia impía! ¡Cuántas lágrimas derramaría la tierna solicitud de las madres al ver a sus hijos extraviados de la

³⁶ Manuel González Calzada (coordinador), *Los debates sobre la libertad de creencias*, Facultad de Derecho-UNAM, 1994, p. 9.

religión de sus padres! ¡Estos perderían de un golpe todo el fruto de sus sacrificios, de sus afanes y de sus esperanzas! En fin, señores, el hogar doméstico se convertiría en un caos, ¿y entonces que será de nuestra sociedad? ¡Ojalá y yo pudiera presentaros ese cuadro con todos sus horribles caracteres! ¡Temblemos, señores diputados, al considerar un espectáculo tan triste y aterrador! ¡Temblemos por el porvenir de nuestro país en tan desgraciadas circunstancias!³⁷

Para José María Mata la libertad de conciencia es un don precioso que los seres humanos reciben del “Ser Supremo y sin el cual no existirían ni la virtud, ni el vicio, es un principio incontrovertible” que la comisión redactora del proyecto no podía desconocer. Argumenta que legalmente pueden existir otros cultos en el país dado que el “Redentor del mundo no solo no prohibió al hombre la libertad de conciencia, fue la persuasión el medio que empleó para difundir la nueva ley, la ley de gracia”. Por esto no se debe “tiranizar la conciencia de otros hombres”.³⁸

El legislador Mata hace un recordatorio histórico de lo que ha significado imponer la unidad religiosa a través de una religión oficial, y los costos sociales de mantener la supremacía de esta con los instrumentos del Estado:

El exclusivismo, la intolerancia religiosa, constituyen un crimen de lesa divinidad, son los últimos alaridos de ese fanatismo impío que creyó servir a Dios por medio de las hogueras, del tormento, de todas las horribles escenas que caracterizaban al tribunal sanguinario que, blasfemando y escarneciendo la pura religión del Hombre Dios, tuvo la audacia de llamarse Santo [Oficio].

³⁷ *Ibid.*, p. 13.

³⁸ *Ibid.*, p. 19.

La pretendida libertad de cultos no es, argumenta José María Mata, un ataque a la Iglesia Católica. Los conservadores, “los hombres del retroceso”, buscan que la corporación religiosa siga manteniendo privilegios en detrimento de la soberanía del Estado y de los derechos de la ciudadanía para ejercer la libertad de conciencia.

Asimismo, critica la posición de Marcelino Castañeda, quien dice la unidad religiosa debe ser protegida por el Estado. Esta no puede ser, afirma Mata, “resultado de la coacción, de la violencia que el poder ejerce sobre la conciencia del hombre, esa unidad, señor, es una mentira”. Ejemplifica que bajo la fuerza solo puede tenerse la “unidad que tienen los que están reunidos en el recinto de una prisión, es la unidad forzada y no voluntaria, y la unidad religiosa debe buscarse en la unidad de fe, en la unidad de creencias, y la fe y las creencias religiosas son, no el resultado del precepto del legislador, sino la expresión más pura del sentimiento; la fe no se impone, la fe germina en nuestro corazón”.³⁹

Mata cita lo expresado por Castañeda en lo referente a que “haya quienes abandonen las prácticas del catolicismo para adoptar las más fáciles, las más cómodas de las sectas protestantes”, y cuestiona que su proteccionismo denota la poca confianza que tiene en la “religión [católica] para hablar así, triste defensa, defensa digna de quien sigue el error, pero no de quien sigue la verdad”.

Con su intervención en las discusiones, Ponciano Arriaga apunta que ya es una realidad la presencia de creyentes protestantes en el país, y observa que en Real del

³⁹ *Ibíd.*, pp. 25-26.

Monte, Hidalgo, “existe una capilla protestante a ciencia y paciencia de las autoridades sin que haya motines ni incendios”.⁴⁰ Lo cual, en opinión de Bastian, “solo era posible porque tal edificio se encontraba dentro de la propiedad de la compañía y estaba reservado a los mineros extranjeros”.⁴¹

Para que no quede duda de su identificación confesional, Francisco Zarco participa en el debate y de entrada declara ser católico, apostólico y romano. Externa que no acepta la redacción del proyecto de artículo sobre la libertad de cultos (el número 15). Impugna el instrumento legal porque “dice que no se expedirá en la República ninguna ley ni orden de autoridad que prohíba o impide el ejercicio de ningún culto religioso. Hablar así es no tener franqueza”. Según él, debió decir: “la República garantiza el libre ejercicio de todos los cultos. Así, señores, se proclamaría el principio con valor y con claridad”.⁴²

El liberal y católico Zarco se opone a que el Estado proteja a la confesión religiosa con la cual se identifica, porque “el catolicismo, la revelación, la verdad eterna, no necesita la protección de las potestades de la tierra, no necesita del favor de los reyes, ni de las repúblicas; por el contrario, la verdad católica es la que protege al género humano”.

Al igual que otros liberales, Francisco Zarco hace una diferenciación entre la confesión religiosa y los altos clérigos que detentan el poder en perjuicio de los feligreses y la nación. Entre una y otros, enfatiza, “yo contemplo un abismo profundo”.

⁴⁰ Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 46.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Manuel González Calzada, *op. cit.*, p. 51.

En su intervención Zarco denuncia que mediante artilugios y distorsiones del proyecto de ley, clérigos de la capital del país han levantado firmas contrarias al mismo, “haciéndoles creer [a quienes firmaron] que la religión estaba en peligro, contándoles que íbamos a levantar templos de Venus en la plaza, a restablecer los sacrificios humanos a Huitzilopochtli, a establecer la poligamia, a disolver el matrimonio”.⁴³

De forma irónica refuta al obispo de Oaxaca y su argumento de que los liberales atentan contra la unidad religiosa de México. El prelado, afirma Zarco, “nos viene diciendo que en aquellos lugares hay marcadas tendencias a la idolatría y gran riesgo de que se restablezcan sus prácticas. ¡Y la unidad religiosa! No somos nosotros los que la vamos a destruir, sino el clero, el que no la ha sabido establecer en más de trescientos años”. La unidad confesional no existe en un país en que “gracias a la indolencia del clero, millares de hombres ignoran la verdad de la religión y donde hay multitud de extranjeros que profesan religiones protestantes”.⁴⁴

La intolerancia religiosa ha tenido consecuencias trágicas para la nación, afirma categóricamente Zarco, ya que por ella “perdimos a Texas, perdimos la Alta California, perdimos la Mesilla, y, si no admitimos la colonización que nos conviene, tal vez perderemos nuestra nacionalidad y nuestra independencia salvando lo que se llama la unidad religiosa”. Termina implorando a los constituyentes que decreten “la libertad de conciencia, sin la que nada habríamos conquistado”.⁴⁵

⁴³ *Ibíd.*, p. 54.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 55.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 59.

Después de una semana de intensas polémicas (del 29 de julio al 5 de agosto de 1856), el artículo 15 no es votado sino que los diputados lo regresan a comisiones (67 votos a favor y 44 en contra).⁴⁶ Más tarde, “el 26 de enero de 1857, se concedió permiso a la comisión de Constitución para retirar definitivamente el artículo, por 57 votos contra 22”,⁴⁷ por lo que ya no tuvo cabida en las leyes constitucionales. Francisco Zarco deja escrita una sagaz observación: “La cuestión queda pendiente. ¡Cuestión de tiempo! Tarde o temprano el principio se ha de conquistar y ha tenido ya un triunfo solo con la discusión”.⁴⁸ Es justa, entonces, la aseveración sobre que la Constitución de 1857 “no estableció la libertad de cultos propiamente, pero tampoco la prohibió”.⁴⁹

La que definitivamente sí abre los terrenos social y religioso antes vedados a confesiones distintas al catolicismo, es la Ley de Libertad de Cultos del 4 de diciembre de 1860, decretada por el presidente Benito Juárez.⁵⁰ Este instrumento legal proporcionó un nuevo horizonte a quienes confluían para construir alternativas confesionales al catolicismo predominante.

Algunos extranjeros protestantes que decidieron hacer su vida en México no formalizaron su vínculo matrimo-

⁴⁶ Enrique Krauze, *op. cit.*, p. 149. Felipe Tena Ramírez dice que fueron 65 los votos a favor, *op. cit.*, p. 601.

⁴⁷ Tena Ramírez, *op. cit.*, p. 602. Antecedentes y efectos legales del decreto en Juan Vega Gómez, “Ley sobre Libertad de Cultos”, Patricia Galeana, *op. cit.*, pp. 269-278.

⁴⁸ Enrique Krauze, *op. cit.*, p. 149.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Texto de la Ley en Felipe Tena Ramírez, *op. cit.*, pp. 660-664.

nial, con su pareja mexicana, ante la Iglesia Católica por no identificarse confesionalmente con ella. Ellos y ellas se beneficiaron de la Ley del Matrimonio Civil que promulgó el presidente Benito Juárez el 23 de julio de 1859. Dicha Ley “formó parte del proceso de secularización impulsado por el propio Juárez, a través de las Leyes de Reforma”.⁵¹

El 31 de marzo de 1861, ante Luis G. Picazzo, juez del Registro Civil de la ciudad de México, Isabel Reyes (de 34 años y viuda) y el francés Juan Goyheme (42 años) legalizaron el matrimonio de facto que habían tenido durante buen tiempo. Ella era originaria de Guadalajara; Jalisco. Él, avecindado en la capital del país y “posiblemente protestante”.⁵²

Además de favorecer la libertad de cultos en los debates del Congreso Constituyente de 1856-1857, José María Mata abogó por hacer legales los matrimonios entre extranjeros residentes en México, los cuales estaban fuera de la ley a causa de su confesión religiosa: “Se dice que entre nosotros hay de hecho libertad de conciencia, puesto que hay muchos extranjeros protestantes que viven en México a ciencia y paciencia de todos. ¿Pero acaso viven contentos esos protestantes? No, esos protestantes [...] no pueden radicarse en el país porque la ley no reconoce sus matrimonios”.⁵³

Eduardo Raymond y Dorotea Hellvoy contrajeron matrimonio civil el 3 de agosto de 1861. Dorotea provenía de

⁵¹ Mónica Savage, “El laicismo en los primeros matrimonios civiles de la ciudad de México: el inicio de una fe anónima”, *Históricas*, núm. 86, septiembre-diciembre 2009, p. 2.

⁵² *Ibíd.*, p. 3.

⁵³ *Ibíd.*

Lunenburg (Nueva Escocia, Canadá), tenía 34 años y era residente en la ciudad de México. Sobre el lugar de donde era originaria, cabe mencionar que “los primeros habitantes de Lunenburg [...] fueron protestantes, provenientes de Alemania, Suiza y Francia”.⁵⁴ Raymond tenía 39 años, era también residente en la capital mexicana y procedente de Montpellier, Francia. “La ciudad de la cual provenía [él] se caracterizó por ser tierra de hugonotes, es decir calvinistas, y por algún tiempo fue un feudo de la resistencia protestante frente a la corona francesa, de corte católico”.⁵⁵

Para concluir este capítulo, destaco el significado de la lid juarista para dar al país un marco político y legal de carácter laico. Como antes se ha visto, lo que no quedó abiertamente normado en la Constitución de 1857, quedaría expresado con toda claridad en la Ley de Libertad de Cultos del 4 de diciembre de 1860, que fue la culminación de una serie de decretos juaristas que rompieron el control político, económico e ideológico de la Iglesia Católica.

Es necesario recordar que Benito Juárez enfrentó a un poder eclesiástico que contaba con enormes capacidades en todos los terrenos y que impedía el desarrollo del Estado, ya que lo controlaba mediante redes de complicidad y capacidades reales de veto a iniciativas del gobierno civil.

Las Leyes de Reforma, decretadas por Juárez, inician con la nacionalización de los bienes del clero (12 de julio de 1859), continúan con la Ley del Matrimonio Civil y la Ley

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 7.

⁵⁵ *Ibíd.*

Orgánica del Registro Civil (23 de julio y 28 de julio del mismo año, respectivamente). Pocos días después, el 31 de julio, se emite el decreto que establece el cese de toda intervención del clero en los cementerios y camposantos.

El 11 de agosto de 1859 el gobierno juarista decreta que los funcionarios públicos deben dejar de rendir pleitesía a los clérigos y fiestas católicas, ya que prohíbe la asistencia de aquéllos a las "funciones de la Iglesia". El 2 de febrero de 1861 quedan secularizados los hospitales y establecimientos de beneficencia, todos vinculados al poder clerical. Finalmente, el 26 de febrero de 1863, Benito Juárez decreta la extinción de todas las comunidades religiosas.

Para comprender las medidas tomadas por el gobierno juarista es necesario situarse en las condiciones adversas que se ocuparon en crearle sus poderosos adversarios. La de Juárez no fue una gesta persecutoria en contra de una Iglesia Católica débil y arrinconada. Fue una confrontación inevitable ante la decisión del poder conservador y clerical de combatir con todo a quien pretendía erigir un gobierno independiente de las directrices eclesiásticas. La Iglesia Católica era un poder económico y político, y por supuesto religioso, que controlaba las vidas de los ciudadanos desde su nacimiento hasta su muerte. Dejar fuera del análisis esta realidad significa perder de vista las dimensiones del adversario enfrentado por Juárez.

La Ley del 4 de diciembre de 1860 permitió a las células protestantes que se desarrollaban en el país salir a la luz pública. Les reconoce la base legal para desarrollar sus actividades y abre la posibilidad de diversificar al país, en cuan-

to permite a los ciudadanos elegir su identidad religiosa. Una de las acusaciones que los conservadores hacen a Juárez es que favoreció al protestantismo en detrimento de la unidad religiosa católica. Incluso se cita reiteradamente lo que Justo Sierra asegura expresó Juárez sobre la descatolización del país: "Desearía que el protestantismo se mexicanizara conquistando a los indios; éstos necesitan una religión que les obligue a leer y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos". Lo cierto es que el protestantismo ya estaba en desarrollo en México, aunque de forma incipiente, cuando Juárez decretó la libertad de cultos.

Amparados en la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, distintas personas y grupos pudieron legitimar su condición. Uno de esos grupos protagonizaría el mayor desafío que hasta entonces se le había hecho a la Iglesia Católica. De esto nos ocupamos en el próximo capítulo.

Los Padres Constitucionales Reformistas

Aunque no con la misma fuerza que el liberalismo político, también se fue gestando en México un liberalismo religioso en la década de los cincuenta del siglo XIX. Una manifestación clara de este último fue el grupo de los Padres Constitucionalistas, un grupo de sacerdotes católicos que se organizaron en 1854, y cuyo movimiento se caracterizó por ser “reformista intracatólico, nacionalista y antirromanista”.¹

Estos sacerdotes radicados en la ciudad de México hicieron activismo a favor de la Constitución liberal de 1857, en cuyas sesiones se deliberó acaloradamente sobre la libertad de cultos, aunque finalmente no fue aprobada como pugna-

¹ Daniel Kirk Crane, *La formación de una Iglesia mexicana, 1859-1872*, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 1999, p. 47.

ban los liberales radicales.² Desde sus primeros escritos se dieron a conocer como “padres constitucionales reformistas”,³ el nombre de Padres Constitucionalistas les fue dado desde fuera del movimiento.

Los sacerdotes a favor de la Constitución liberal progresan en su organización sobre todo a partir de que el 15 de agosto de 1859, en la ciudad de México, dan a conocer un documento en el cual manifiestan que su objetivo es “la observación verdadera de la santa y justa doctrina de Jesucristo”, y no reproducir “la costumbre del clero y su disciplina [que] parece más bien una secta errónea”.⁴ Denuncian que el arzobispo ha tenido conductas farisaicas, al infundir odio en el clero hacia las reformas liberales, y ello a causa de que las altas autoridades eclesiásticas “no respetan ni las Santas Escrituras, ni los Cánones, ni los Concilios, que por su sórdido interés a los bienes temporales, son la causa del desorden y la revolución social”.

Mediante su delegado el grupo solicita ser apoyado “para promover las reformas [y] convocar sacerdotes pacíficos, que reconociendo en todo al supremo gobierno, sometiendo a la Constitución y leyes que de ella emanen, nos ayuden alarmadas por las predicaciones sediciosas de los falsos ministros, y de esta manera cooperemos al reconocimiento del gobierno nacional, al establecimiento de la paz y

² Los pros y contras en la discusión en *Los debates sobre la libertad de creencias*, Facultad de Derecho-UNAM, México, 1994.

³ Por ejemplo en *La Unidad Católica*, 26/IX/1861, p. 2; *El Constitucional*, 17/XII/1861, pp. 1-2; 28/XII/1861, p. 1 y 29/XII/1861, p. 2.

⁴ Kirk Crane, *op. cit.*, p. 48.

al Jesucristo, que fue pobre, humilde, indulgente y amable, no cruel, tiránico, rico y vengativo como lo representan los prelados de México”.⁵

El grupo confía su representación en el presbítero Rafael Díaz Martínez, quien es enviado hacia Veracruz, donde se encontraba el gobierno del presidente Benito Juárez, para comunicar a este pleno respaldo contra el conservadurismo de la cúpula clerical romana. Juárez había promulgado, pocas semanas antes (12 de julio) del manifiesto de los Padres Constitucionalistas, la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos.⁶ Lázaro de la Garza y Ballesteros, arzobispo de México, expide el 29 de julio, una carta pastoral para criticar y rechazar en todos sus términos la legislación juarista.⁷

El prelado expone que Juárez “hace al clero mexicano las mismas imputaciones que en todos países y en todos tiempos han hechos los enemigos de la Iglesia a sus ministros”. Considera que “las calumnias contra la verdad y contra quien la anuncie han sido siempre los artificios que han abierto el camino a la persecución”. El arzobispo sostiene que las nuevas leyes son un “desahogo [de Juárez] a sus sentimientos contra la Iglesia Católica y sus ministros”.⁸

La reacción del arzobispo de México y obispos de otras entidades del país en contra de los Padres Constitucionalistas

⁵ *Ibíd.*

⁶ Documento reproducido por Tena Ramírez, *op. cit.*, pp. 638-641.

⁷ *Carta pastoral del Ilmo. Sr. Arzobispo de México Dr. D. Lázaro de la Garza y Ballesteros, dirigida al V. Clero y fieles de este arzobispado con motivo de los proyectos contra la Iglesia publicados en Veracruz por D. Benito Juárez, antiguo presidente del Supremo Tribunal de la Nación*, Imprenta de José Mariano Lara, Calle de la Palma núm. 4, México, 1859, 15 pp.

⁸ *Ibíd.*, pp. 13 y 15.

fue pronta y contundente. Tachan a estos de cismáticos, “sinagoga de Satanás, iglesia protestante e invención del jansenismo”. Además acusan a “los liberales de romper la unidad del país y de buscar la introducción de nuevas sectas”.⁹

Y mientras los padres reformistas se organizan y difunden sus postulados para crear una alternativa religiosa, en la ciudad de México, en 1860, en un local “contiguo al templo de la Santísima [donde] vivía un zapatero francés, este los domingos reunía a ocho o doce personas a quienes leía y explicaba las Escrituras en castellano”.¹⁰ El mencionado templo se localiza en las actuales calles de la Santísima y Emiliano Zapata, en el Centro Histórico.

El 11 de enero de 1861 Benito Juárez entró triunfante a la capital del país, luego de tres años de cruento enfrentamiento armado con los conservadores.¹¹ Solamente cuatro días después, los Padres Constitucionalistas firman una declaración de principios y posteriormente la hacen pública en la prensa. Manifiestan que están ejerciendo un sacerdocio distinto al católico romano predominante, y solicitan un espacio en que puedan desarrollar libremente su ministerio:

República Mexicana. Agencia general del supremo gobierno para los negocios del clero constitucional. Exmo. Sr. Los que suscribimos, presbíteros mexicanos, ante V. E. respetuosamente exponemos: que deseando cumplir con nuestra misión apostólica, hemos procurado la paz de la República, tranquilizando la conciencia de nuestros ciudadanos, bendiciendo más de cuatrocientos matrimonios ci-

⁹ Citado por Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰ Arcadio Morales, “Asunto histórico”, *El Faro*, 1/VI/1906, p. 97.

¹¹ Raúl González Lezama, *Reforma liberal, cronología (1854-1876)*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México, 2012, p. 79.

viles, sepultando y bautizando a cuantos lo han solicitado, sin más recompensa que las voluntarias donaciones de las personas acomodadas, como consta del adjunto documento y otros muchos que no presentamos por haberlos interceptado los enemigos del progreso y de la verdadera religión. Esta conducta que ha escandalizado a los fariseos, nos pone en el caso para seguir desempeñando nuestro ministerio, de solicitar de V. E. un templo de los dedicados al culto católico, para que los fieles tengan quienes les ministren todos los sacramentos, sin más retribución que las donaciones voluntarias, y que con estos sientan los beneficios de la ley, los que por ignorancia no los pueden comprender. Contamos con que V. E. accederá a nuestra solicitud por ser de justicia. México, enero 15 de 1861. Rafael Díaz Martínez, Juan N. Enríquez, Atanasio Ocariz, José M. Arvide, Manuel Aguilar Bermúdez, Vicente Hernández, José M. Campos, Ausensio Torres, Juan Malpica, Anastasio Brizuela. Exmo. Sr. gobernador del Distrito.¹²

El Monitor Republicano consideró que la solicitud de los firmantes debía ser atendida, dado el contraste de la “conducta de esos sacerdotes virtuosos y verdaderamente evangélicos, que saben cumplir con la misión de paz y de caridad que les impuso el Salvador del mundo, y la de los otros, que hacen esfuerzos por continuar una guerra civil que ha asolado a la República, y no vacilan en derramar la sangre del pueblo por continuar formando un poder abusivo y ajeno de su ministerio”.¹³

¹² *Monitor Republicano*, 19/I/1861, p. 4. Al siguiente día el documento es reproducido por *La Reforma*, p. 2. Cuatro décadas y media más tarde la proclama es retomada por *El Faro*, órgano de la Iglesia Nacional Presbiteriana de México, que la publica bajo el título “Documento histórico”, 15/VII/1906, p. 120.

¹³ *Monitor Republicano*, 19/I/1861, p. 4.

Tres de estos sacerdotes desempeñarían actividades importantes para el posterior fortalecimiento del cristianismo no católico: Rafael Díaz Martínez, Manuel Aguilar Bermúdez, quien era masón,¹⁴ y Juan Nepomuceno Enríquez Orestes. Este último destaca por ser el más prolífico del grupo, y sus escritos en defensa del movimiento ven la luz en distintas publicaciones de la época, como dejaremos constancia más adelante.

En el templo de la Merced oficia misa y sacramentos uno de los Padres Constitucionalistas, “pero se celebran sin el permiso de la autoridad eclesiástica [católica]”.¹⁵ Con anterioridad al personaje le había sido negada por el arzobispo “la licencia que solicitó para administrar en la Iglesia de Regina”.¹⁶

A los pocos días otro de los firmantes de la carta del 15 de enero se deslinda del movimiento. Atanasio Ocariz publica una retractación, en la que dice haber “comprendido el error tan craso, en que desgraciadamente incurrí, y mejor quisiera que mi Dios clemente a quien ofendí y de cuya Iglesia me aparté hubiera antes cortado el hilo de mi existencia que haber dado un paso tan extraviado”. A las autoridades eclesiásticas suplica le “perdonen [...] que por mis desviados pasos [otros] se hayan descarriado, pues que si fui de los primeros en errar, quiero ser de los primeros en el arrepentimiento, y lavar mis culpas con las lágrimas de mis ojos”.¹⁷ El presbítero Atanasio Ocariz siguió activo en su ministerio

¹⁴ *La Patria*, 18/XII/1891, p. 3.

¹⁵ *El Pájaro Verde*, 24/I/1861, p. 2.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *El Pájaro Verde*, 1/II/1861, p. 3. La parte citada se lee con dificultad en la nota periodística, debido a la mala impresión del ejemplar consultado.

sacerdotal dentro de la Iglesia Católica. Diez años después, y más, de su retractación lo encontramos oficiando misas en distintas parroquias y festejos religiosos.¹⁸

Los sacerdotes Ausencio Torres y José M. Campos envían una carta a *El Pájaro Verde* en la que anuncian su rompimiento con los Padres Constitucionalistas. Lo hacen “persuadidos de la falta que lloramos [haber participado en el movimiento disidente] y convencidos de que la verdadera paz no se encuentra sino en la Iglesia de Jesucristo, Santa, Católica, Apostólica, Romana, en cuya fe y creencia queremos vivir y morir”.¹⁹

Junto con la misiva de Torres y Campos, el periódico solicita a las autoridades eclesiásticas “se dignen aclarar qué es lo que hay respecto del templo de la Merced, sobre el que en el público tantas especies se vierten”. Es necesario hacerlo porque en el mencionado templo offician “sacerdotes y eclesiásticos que se han separado de la Iglesia Católica, Romana, para, sin duda, abrazar otra comunión”.²⁰ La publicación considera que se hace indispensable orientar a “los verdaderos fieles”, con el fin de que “sepan a qué lugares no deben asistir, y a qué ministros deban o no ocurrir para la administración de los Santos Sacramentos y recibir el pasto espiritual”. Concluye la nota con la mención de “cuatro religiosos [...] que existen en la Merced”, quienes por desobedecer las directrices del arzobispo “están suspensos”.²¹

¹⁸ *La Voz de México*, 8/XII/1871, p. 1; 26/XI/1872, p. 1 y 25/XI/1874, p. 1.

¹⁹ *El Pájaro Verde*, 7/II/1861, p. 3.

²⁰ *Ibíd.*

²¹ *Ibíd.*

El Pájaro Verde sigue de cerca las actividades de los sacerdotes cismáticos, y decididamente los critica, actitud en la que sigue principios con los cuales se identificaba: la defensa de la Iglesia Católica y su oposición a la política juarista. Desde que apareció el periódico (5 de enero de 1861), “a los liberales [radicales] se les conoció con el mote de ‘rojos’, y en contraposición se les decía ‘verdes’ a los conservadores”.²² Los primeros dijeron que el nombre del periódico era el anagrama de “arde plebe roja”, lo que negó Mariano Villanueva, su director.²³

El ministro de relaciones de Juárez, Melchor Ocampo, dirige una misiva (22 de febrero) a Rafael Díaz Martínez, en la cual lo nombra “agente del gobierno para comenzar la reforma religiosa de la Iglesia Católica en México”. Además le asegura que “el gobierno cuidará de recompensar los trabajos suyos en proporción de la utilidad que de ellos espera sacar la República y a la vez procurará la recompensa de todos los buenos sacerdotes que vayan creyendo en su misión de paz”.²⁴

A la solicitud del grupo de sacerdotes disidentes, las autoridades civiles responden otorgándoles en la capital de la nación el templo de la Merced que, por estar en ruinas e inhabilitado para el culto religioso, es sustituido por el de la

²² Lilia Vieyra Sánchez, “*El Pájaro Verde*”, en Miguel Castro y Guadalupe Curiel (coordinación y asesoría), *Publicaciones periódicas mexicanas del siglo XIX, 1856-1876 (parte I)*, UNAM, México, 2003, p. 426.

²³ *Ibíd.*, p. 425 y Vicente Quirarte, *Elogio de la calle. Biografía literaria de la Ciudad de México, 1850-1922*, Ediciones Cal y Arena, México, 2010, p. 12.

²⁴ Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 33.

Santísima Trinidad.²⁵ Además de los actos eclesiásticos en este lugar, “el grupo cismático no tuvo más actividad que las frecuentes reuniones en la casa del padre [Manuel] Aguilar [Bermúdez], con la presencia de una docena de sacerdotes cismáticos, a las que se unían el diputado Manuel Rojo y el artesano textil enriquecido, Prudencio G. Hernández, entre otros”.²⁶ El domicilio de Aguilar Bermúdez estaba localizado en el número 4 de la calle de la Hermandad de San Pablo, renombrada después “1ª de Cuevas”,²⁷ actualmente es la calle de Jesús María en el tramo comprendido entre Fray Servando (antes Cuauhtemotzin) y San Pablo.²⁸

En casa de Aguilar Bermúdez se reúne una veintena de personas de distintas edades, incluso menores de edad e infantes. Hay lecturas bíblicas, intercambio de opiniones y esporádicamente Aguilar oficia de forma sencilla la Santa Cena, la cual imparte bajo las dos especies, el pan y el vino, elementos que “distribuía de rodillas”.²⁹ Esto acontece antes de la Intervención francesa en México, es decir entre 1861 y principios de 1862.

Sobre ciertas características de los Padres Constitucionales contamos con el testimonio de Arcadio Morales, quien menciona que se destacaron por “1) Desconocer al Papa. 2) Celebrar la misa en español. 3) Dejarse crecer la bar-

²⁵ *El Pájaro Verde*, 9/II/1861, p. 2.

²⁶ Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, pp. 33-34.

²⁷ Daniel Kirk Crane, *op. cit.*, p. 91; Alberto Rosales Pérez, *Historia de la Iglesia nacional presbiteriana El Divino Salvador de la ciudad de México, 1869-1922*, s/e, México, 1998, p. 13.

²⁸ Agradezco esta información a Juan Merlos Estrada.

²⁹ Arcadio Morales, “Asunto histórico”, *El Faro*, 1/VI/1906, p. 97.

ba y montar a caballo, vistiéndose de charro en lugar de llevar ropa talar”.³⁰

El respaldo del gobierno juarista a los sacerdotes liberales no crea la disidencia religiosa de estos con Roma y la jerarquía que la representaba en México, sino que le otorga mejores condiciones para que se expresara. Sería un error concluir que es el anticlericalismo juarista el único factor que hace posible el surgimiento de los Padres Constitucionalistas. Más bien estos ven fortalecidos sus esfuerzos por construir un catolicismo diferente (que terminará rompiendo con el tradicional) a la llegada de un régimen favorable a sus ideas.

El 12 de mayo de 1861 el párroco de Santa Bárbara y de Nuevo Morelos, Ramón Lozano, en el estado de Tamaulipas, junto con su feligresía, hizo público un manifiesto de 12 puntos. El encabezado dice “Dios, Libertad y Reforma”. Consideran que es necesario protestar contra “los obispos que aún siguen usando el carácter tirano, déspota y feroz que ejercían antes de las Leyes de Reforma [juaristas], sin miramientos a ellas ni consideración a los individuos [...] que han declinado mucho de la humanidad y mansedumbre que les encargó el fundador de la religión que encabezan, cuando les dijo ‘yo os envío como corderos entre los lobos’ pudiendo decirse en verdad que hacen el papel contrario, y más bien parecen lobos entre corderos”.³¹

³⁰ Arcadio Morales, “Historia del Evangelio en la República Mexicana”, en Joel Martínez López, *Orígenes del presbiterianismo en México*, s/e, Matamoros, Tamaulipas, 1991, p. 70.

³¹ Texto completo del documento en Abraham Téllez Aguilar, “Una Iglesia cismática mexicana en el siglo XIX”, *Estudios de Historia Moder-*

El punto primero consigna que las iglesias de “Santa Bárbara y Nuevo Morelos” han acordado “formar espontáneamente una sola Iglesia, apoyada en las creencias católicas en la libertad de conciencia; según lo explican las leyes nacionales de reforma, por cuya razón se denominará católica, apostólica, mexicana”.

Los esfuerzos de Lozano en Tamaulipas reciben influencia de los Padres Constitucionalistas, lo que se denota en el nombre del movimiento y los objetivos marcados en su manifiesto. Entre uno y otros se da intercambio de información y experiencias, de ello quedan las evidencias en los escritos periodísticos de Enríquez Orestes.³²

Ramón Lozano decide (enero de 1861) registrar ante las autoridades civiles a sus tres hijos procreados con Cesaria Quintero: Ramón, de cinco años, Pedro, de cuatro, y Cesaria, de once meses.³³ El asunto levanta revuelo en la opinión pública y es llevado para su discusión al Congreso local. Se externan opiniones en pro y en contra, a favor están quienes sostienen que las Leyes de Reforma protegen la solicitud del progenitor y salvaguardan los derechos de los niños a tener un nombre de familia y no ser estigmatizados como hijos ilegítimos.

El 4 de marzo el fallo le es favorable a Lozano, su esposa y sus hijos. Entre los considerandos de la comisión está que “aplicando la ley del 4 de diciembre [de 1860] al presente negocio, fácilmente se comprenderá que es atendible la soli-

na y Contemporánea de México, núm. 13, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1990.

³² Daniel Kirk Crane, *op. cit.*, p. 54.

³³ *El Siglo Diez y Nueve*, 26/V/1861, p. 2.

cidad del presbítero D. Ramón Lozano". Lo es porque el "Congreso no debe ver en el peticionario a un sacerdote de la Iglesia Católica, sino a un ciudadano que busca empeñosamente el bienestar de sus hijos".³⁴

Rafael Díaz Martínez desempeña el papel de liderazgo entre los Padres Constitucionalistas, pero el más activo en cuanto a dejar de forma escrita los postulados del grupo es Juan Nepomuceno Enríquez Orestes. Es considerable el cúmulo de colaboraciones periodísticas en las cuales desarrolla la idea de que los verdaderos sacerdotes cristianos son quienes apoyan las Leyes de Reforma. No vacila en calificar a los integrantes del alto clero como contrarios al Evangelio de Jesucristo.

Sobre Juan N. Enríquez Orestes se sabe que fue "un misionero paulino y trabajó en Tulancingo, Zimapan, Alfajayucan, Mineral del Monte y Jacala. En Jacala y Tlaltizapán fue párroco. Venía de Monterrey y tuvo problemas con el obispo [Francisco de Paula] Vereá, como también más tarde con los paulinos y el arzobispo [José Lázaro de la] Garza por sus ideas liberales".³⁵

En sus artículos de prensa, Orestes delinea una separación entre el que llama clero cristiano y los fariseos (prelados católicos conservadores). Del primero escribe que su "único delito consiste en dar oídos a sus deberes, en seguir dóciles los preceptos del Evangelio, en hacer brotar de sus labios palabras de consuelo y reconciliación, repartiendo el pan de la doctrina, los bienes espirituales de los Sacramen-

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ Daniel Kirk Crane, *op. cit.*, p. 58.

tos, sin esperar lucro ni recompensa". En contraparte, denuncia Orestes, los altos dignatarios desatan "maquinaciones sordas" contra aquellos al etiquetarlos de sacerdotes ilegítimos y envían personas a los lugares donde ofician los disidentes para desacreditar su ministerio:

¿Qué objeto tienen esos hipócritas agentes colocados a la puerta de los templos que sirven, para decir en voz baja al pueblo ignorante que no entre allí porque quedará excomulgado, que aquellas iglesias están profanadas, que los sacerdotes que funcionan en ellas son unos apóstatas? ¿A qué vienen esas especies ridículas de los papeles reaccionarios de suponer que celebran la misa en traje secular, como si dado caso que fuera cierto semejante embuste, se seguiría algo en contra de la validez del Sacramento, como si su verdad dogmática pendiera de la vestimenta y demás accesorios? ¡Cuánta miseria! ¡Cuánta calumnia! ¡Cuánta infamia!³⁶

En su afán de clarificar las posiciones de los clérigos que se ciñen a la Constitución y las Leyes de Reforma, Juan N. Enríquez publica en distintos periódicos y siempre señala a los altos funcionarios eclesiásticos católicos como adversarios del cristianismo primitivo, al que han distorsionado anteponiendo dogmas y tradiciones ajenos a su espíritu original. Lo mismo llama a defender la patria ante los intentos conservadores por revertir las conquistas liberales –denuncia el apoyo clerical a matanzas como la de Tacubaya (11 de abril de 1859)– que a deshacerse del celibato obligatorio para los sacerdotes y aboga por el derecho que tienen estos a la luz del Evangelio.³⁷

³⁶ *El Monitor Republicano*, 11/III/1861, p. 1.

³⁷ *El Constitucional*, 17/XII/1861, p. 1-2; 28/XII/1861, p. 1; 29/XII/1861, p. 2; *El Monitor Republicano*, 14/IV/1862, pp. 2-3; 22/IV/1862, pp. 1-2; *El Siglo Diez y Nueve*, 29/IV/1862, p. 3.

Dos artículos de Enríquez Orestes merecen una extensa réplica por parte del connotado presbítero y teólogo católico Javier Aguilar de Bustamante. Son los publicados en *El Monitor Republicano* el 22 y 26 de mayo de 1862, titulados “Los sacerdotes cristianos y los fariseos”. En ellos el autor vuelve a la tipología antes utilizada por él para reiterar que los sacerdotes constitucionalistas reformistas son fieles al Evangelio, mientras que los fariseos, los altos clérigos católicos que combaten a Juárez y los liberales que le acompañan, en realidad traicionan las enseñanzas de Jesucristo.³⁸

Para Orestes los abusos, desaciertos e infamias del clero romano son evidentes y van “contra los principios evangélicos y humanitarios de Jesucristo [...] nadie ha sido más liberal ni más demócrata [que él]”.³⁹ Contrasta las enseñanzas que procuran seguir los sacerdotes constitucionalistas, basadas en la Biblia, la que cita reiteradamente, con los desvaríos de la cúpula clerical que “trastorna la sana doctrina del Evangelio”.

A la eclesiología vertical de los que él llama fariseos, Enríquez Orestes antepone una más abierta y horizontal, sostiene que se equivocan los teólogos que tienen por “Iglesia [...] al pontífice y a los obispos, y la Iglesia, señores, es notorio que la forman todos los fieles; y si a esta hubiera

³⁸ Aguilar de Bustamante reproduce los artículos en su obra *Ensayo político, literario, teológico, dogmático*, Tipografía de Sixto Casillas, México, 1862, pp. 227-254. Los mismos han sido incluidos en Carmen Rovira (compiladora), *Pensamiento filosófico mexicano, del siglo XIX a primeros años del XX*, tomo II, México, UNAM, pp. 61-81. Es de esta obra de donde citaremos los artículos de Orestes.

³⁹ Carmen Rovira, *op. cit.*, pp. 62 y 64.

reservado Cristo nombrar súbditos a los sacerdotes, todos los creyentes tendrían que intervenir en este nombramiento”.⁴⁰

Además de ser implacable en su crítica a dogmas carentes de sustento bíblico, Orestes no deja pasar el disolutio estilo de vida de algunos integrantes de la cúpula eclesiástica católica. Recuerda que “el Concilio prohíbe que se consientan en la Iglesia ministros de costumbres impuras y escandalosas: y en el clero de la República, pero principalmente en el *metropolitano* y en el de *Puebla*, hay eclesiásticos tan relajados, que podrían dar lecciones de inmoralidad a los más viciosos presidiarios”.⁴¹

Obispos y arzobispos, puntualiza Orestes, protegen y estimulan a los clérigos que “andan con los invasores” franceses, censuran a los “eclesiásticos liberales” y le niegan validez a sus oficios religiosos. Con osadía señala quiénes son los que se obstinan en el error y la rebeldía a las verdades evangélicas:

Ellos sí, son herejes, porque niegan la Escritura y la interpretan a su modo: cismáticos, porque se han separado de la misión del Evangelio, para formar una secta errónea que llaman romana: impíos, porque no tienen más religión que la del becerro de oro: irregulares, porque están manchados con la sangre de tantos asesinatos a que han cooperado públicamente de cuantos modos han podido, en la guerra intestina y en la invasión presente, cuya sangre está corriendo sobre sus coronas: excomulgados, porque la Iglesia verdadera del Mártir del Gólgota, aleja de su seno a los ministros indignos, cubiertos de tantas maldades.⁴²

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 68.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 73.

⁴² *Ibíd.*, p. 79.

Con razón en su respuesta a Orestes el abogado y teólogo Javier Aguilar de Bustamante inicia afirmando que en los treinta años que lleva de servir en la sagrada Mitra “no había visto que apareciese un solo eclesiástico mexicano que atacara el dogma de la Iglesia; ni sé que en el presente siglo ni en los anteriores, existiese un miembro del clero de nuestra República que agitara los ánimos y las creencias de un pueblo, esencialmente católico”.⁴³

Al referirse a los Padres Constitucionalistas Aguilar de Bustamante considera que ellos, en el siglo XIX, “quieren seguir el ejemplo de los del XVI”. El teólogo católico tiene en claro que Orestes abraza el plan de cultivar el protestantismo “entre los ilusos, sembrando doctrinas anti-católicas, ataca la unidad católica y la unidad del pueblo que a todo trance debemos conservar los mexicanos, como la principal garantía de nuestra existencia desgraciada”.⁴⁴

Bustamante subraya que los esfuerzos de Orestes y demás curas constitucionales son cismáticos, “porque promueven la separación o división de la Iglesia universal”; además son heréticos ya que “se oponen a la verdad católica propuesta por la Iglesia y revelada por Dios”. No sin antes hacer largas disquisiciones basadas en el pensamiento de teólogos católicos y concilios, así como en defender la supremacía del Papa en turno, Aguilar de Bustamante expresa a Orestes que sus “esfuerzos impotentes forman su sepulcro, y que fuera de la Iglesia no hay salvación, ni en el tiempo ni en la eternidad”.⁴⁵

⁴³ Javier Aguilar de Bustamante, *op. cit.*, p. 219.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 225.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 314.

Como en México se ha decretado la libertad de cultos y la abstención del Estado para proteger a la confesión religiosa histórica del país, el catolicismo, lamenta Bustamante, entonces por ello es posible que Orestes pueda difundir libremente sus errores: “si las más ilustres familias de Egipto, de Grecia y Roma, que componían los colegios pontificios, hubieran tenido un sacerdote que hubiese profanado el honor de sus compañeros, los tribunales de la República hubieran abierto sus salas para fallar sobre el tráfuga que los hubiese ofendido”.⁴⁶

Casi una década después de haber sido adversarios, Orestes y Bustamante coinciden al encontrar un contrincante común: Manuel Aguas. Lo combaten por separarse de la Iglesia Católica, pero sobre todo por encabezar un movimiento que transita de la crítica al catolicismo hacia la consolidación de una opción religiosa identificada con el protestantismo.

Decididamente Enríquez Orestes exhorta a que los mexicanos cierren filas frente a los invasores franceses. Él mismo abandona el ex convento de la Encarnación en la capital mexicana y se suma a los contingentes liberales que combaten la intervención extranjera como capellán.⁴⁷ Sobre su decisión escribió:

Yo, señores, sacerdote del pueblo, de humilde nacimiento, pero de un corazón mexicano, como fronterizo, poseído de un fanatismo patriótico, he invitado e invito a todos mis

⁴⁶ *Ibid.* pp. 314-315.

⁴⁷ Daniel Kirk Crane, *op. cit.*, p. 58. El convento de la Encarnación estuvo en el sitio donde a partir de 1921 dio inicio la construcción del edificio de la Secretaría de Educación Pública, ubicado en la manzana que forman las calles República de Argentina, Luis González Obregón, República de Brasil y República de Venezuela.

hermanos a tomar parte en la lucha más gloriosa que se ha presentado en nuestros días [...] ¿Cómo podría estar tranquilo en la capital un sacerdote mexicano que incesantemente ha deseado participar en los azares de la campaña? ¿Cómo un liberal independiente podría ver con serenidad que mientras en el campo invasor hay tantos eclesiásticos traidores en el libertador, que defiende la patria, no hay sacerdotes leales? ¡Oh, esto sería escandaloso! ¿Cómo un clérigo constitucional no habría de tomar partido en la lid más honrosa para México?⁴⁸

Escribe contra la posición de los jerarcas católicos que van a contracorriente de la religión de Jesucristo, a quien se refiere como “Mártir Demócrata”: “Los obispos, extraños a ese sentimiento [democrático], han trabajado contra esta [la defensa de la patria], por la intervención: los sacerdotes, dirigidos por sus prelados, fomentan esta y sacan la cara públicamente en las filas de los invasores”.⁴⁹

Orestes tiene claro que la cúpula clerical milita decididamente contra Juárez por la posición de este en cuanto a separar el Estado del dominio católico. Considera que con su “obstinada oposición [el] clero papista y en su séquito una muchedumbre de fanáticos, tratan de estorbar el desarrollo y de burlarse de las sabias y benéficas leyes de Reforma, que son tan necesarias para la pacificación y progreso del país”.⁵⁰

En su función de capellán en el ejército que combatía la invasión extranjera, Enríquez Orestes “prestaba sus

⁴⁸ *El Monitor Republicano*, 9/VI/1862, p. 1.

⁴⁹ “Los clérigos constitucionales reformistas”, *El Monitor Republicano*, 9/VI/1862, p.1.

⁵⁰ “Las leyes de Reforma y el clero romano de Puebla”, *El Monitor Republicano*, 20/VII/1862, p. 1.

servicios dando los oficios del sacerdocio, sobre todo compartiendo consuelo a los soldados moribundos, dándoles los auxilios de la religión en sus últimos momentos”.⁵¹ Al morir el general Ignacio Zaragoza, cuatro meses después de haber vencido a los franceses en la batalla del cinco de mayo de 1862, Orestes dio un discurso en el servicio funerario del militar, donde expresó:

¿Por qué, señores, los palacios y las calles se ven ahora cubiertos de luto? ¿Por qué el pabellón tricolor flamea lúgubre en los edificios públicos? ¿Por qué ese cañón sonoro y animoso en la batalla, prorrumpe ahora en lánguidos gemidos de tristeza? ¿Por qué el ejército y el pueblo están de luto y pesarosos? ¿Por qué tanta demostración de angustia? ¿Por qué ese rango y aparato funerario en las exequias de un soldado del pueblo, de un republicano tan sencillo como Zaragoza? ¿Por qué? ¿Lo ignoráis, señores? Porque ha sido el libertador de México, el vencedor de los franceses, el predilecto hijo de Marte.⁵²

Por cuestiones humanitarias y por la falta de recursos económicos para que el gobierno pudiese enfrentar en mejores condiciones a las fuerzas invasoras, Orestes hace público su acuerdo con la exclaustación de monjas. Para él es necesario dejar en “completa libertad, en toda la República, a esas pobres mujeres encarceladas, que en su mayor parte gimen sacrificándose a la codicia y crueldad de un sacerdocio descarriado [...]”.⁵³

⁵¹ Daniel Kirk Crane, *op. cit.*, p. 82.

⁵² *El Monitor Republicano*, 18/IX/1862, p. 1.

⁵³ “Necesidad y conveniencia de la exclaustación en toda la República”, *El Monitor Republicano*, 30/I/1863, p. 1.

En lo tocante a la urgencia de fondos para tener mejores pertrechos contra el ejército francés, Enríquez Orestes propone que ante la escasez y “siendo los conventos actuales edificios valiosos que ofrecen un auxilio de consideración, es muy conveniente que [el gobierno] los desocupe para que pueda disponer de ellos; por lo mismo es necesaria y conveniente la exlaustración, la que será de suma importancia al gobierno”.⁵⁴

En una toma de postura, que casi una década después negaría, Orestes se deslinda del “clero católico [que] es y será siempre azote de la humanidad”. No solamente hace esto, sino que define sin ambages la opción en la cual ha estado comprometido desde años atrás:

Si es preciso que los pueblos tengan alguna religión, yo cumpliendo con mi misión, trabajaré para que esta sea lo menos nociva y de algún modo benéfica a la sociedad. Por este motivo me he separado de los absurdos y fábulas del catolicismo, y me he consagrado a establecer en México la reforma religiosa: en este sentido he trabajado desde 1854 clandestinamente, en unión de otros sacerdotes, de los que unos han sido refractarios por viles intereses, y otros que abnegados y constantes permanecen firmes, y ahora lo hago públicamente, porque no omitiré medio ni negligencia alguna para llevar a cabo mi propósito, en bien de los pueblos esclavizados por el fanatismo.

Bien conozco los graves peligros a que me he lanzado, y que seré la primera víctima de la reforma eclesiástica, sacrificada al encono del clero romano: veo que el puñal y veneno de este me amenaza a cada instante: estoy al tanto de sus planes y asechanzas: hemos perdido nuestro bienestar como clérigos constituciona-

⁵⁴ *Ibíd.*

les y tenemos la honra de estar en la miseria los que hemos proclamado la reforma; mas esto manifiesta nuestras sanas intenciones, porque todo debe sacrificarse a la verdad y al bien público.

[...] He trabajado cuanto he podido por ayudar al gobierno a hacer efectiva en México la tolerancia de cultos: los eclesiásticos reformistas no serán un obstáculo para el establecimiento de sacerdotes de distintas creencias, porque somos tolerantes, [...] porque la tolerancia religiosa es necesaria para la civilización, progreso y bienestar de la sociedad.⁵⁵

En el mismo número del diario recién citado, Orestes reproduce la respuesta a una misiva suya que le da Eduardo Balzer, presidente de la Confederación de las Comunidades Religiosas Libres de Alemania. La carta tiene fecha 12 de julio de 1862, y es remitida desde Nordhausen, provincia de Sajonia de Prusia. Balzer comunica cuál es el principio nucleante de la Confederación: “Toda comunidad tiene el derecho de constituirse libre y espontáneamente, y la unanimidad no proviene entre nosotros de pastores inferiores ni superiores, o de leyes coactivas del gobierno temporal, sino únicamente de la libertad de conciencia”.⁵⁶

El escrito concluye con los parabienes de Balzer para Enríquez Orestes “y los demás clérigos constitucionalistas reformistas”. Les anima, “con todo aprecio y fraternidad”, para que “sigan su grandiosa empresa [reformadora], que a costa de esfuerzos y sacrificios llegarán a realizar, promoviendo el bien público que realizarán algún día sus compatriotas”.

⁵⁵ “Los clérigos constitucionales reformistas de México”, *El Monitor Republicano*, 4/IV/1863, p. 1.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 2.

A principios de 1864 Orestes se encuentra en Ciudad Victoria, Tamaulipas, donde trabaja ministrando en una parroquia por petición de un grupo de vecinos. El prefecto y comandante militar juarista accede a la solicitud y Enríquez Orestes inicia trabajos acordes con sus ideas reformistas. La publicación que notifica lo anterior hace el perfil siguiente del personaje: “Redactor del *Monitor Republicano* y enemigo declarado de la Iglesia en tiempos de Juárez; partidario del matrimonio de los clérigos, jefe militar en Puebla durante el último asedio de dicha ciudad; hecho prisionero por los franceses y fugado en el tránsito de allí a Veracruz”.⁵⁷ Por sus servicios en el Ejército de Oriente, Enríquez Orestes alcanzó el rango de teniente coronel.⁵⁸

Según sus detractores “lo que el padre Orestes no consiguió en México, que es *ser algo*, [...] lo ha conseguido en el seno de una población menos ilustrada, a la cual imbuye en el odio a la Iglesia Católica y a sus pastores, no menos que a la Intervención [francesa] y a los verdaderos patriotas que se afanan a favor de la conservación de la paz”.⁵⁹ Como veremos más adelante, Enríquez Orestes tendría en 1871-1872 una posición contra Manuel Aguas contradictoria de su trayectoria beligerante de una década atrás hacia la Iglesia Católica y sus autoridades.

⁵⁷ *La Sociedad*, 16/III/1864, p. 2.

⁵⁸ Daniel Kirk Crane, *op. cit.*, p. 83.

⁵⁹ *La Sociedad*, 16/III/1864, p. 2.

El ex sacerdote dominico Manuel Aguas llegó a ser considerado “el Lutero mexicano”. Su espectacular conversión al protestantismo a fines de la década de los años sesenta del siglo XIX, provocó un enconado enfrentamiento con las autoridades eclesiásticas y dio lugar a numerosos debates en la prensa de la época. Al investigar la vida de este personaje, Carlos Martínez García ha logrado también documentar, desde distintos ángulos, el surgimiento del protestantismo en México, presentando ordenadamente —en muchos casos por primera vez— el entramado de situaciones, lugares y personajes que dieron lugar al nacimiento de las nuevas iglesias. La aparición de este libro significa un aporte a los estudios históricos del protestantismo en México.

Carlos Martínez García, sociólogo, historiador y periodista, es autor, entre otras obras, de *James Thomson: un escocés distribuidor de la Biblia en México, 1827-1830*; *La Biblia y la iconografía heterodoxa de Carlos Monsiváis*; y de *Albores del protestantismo mexicano en el siglo XIX*, estos dos últimos publicados por Casa Unida de Publicaciones.



ISBN: 978-607-9229-27-6



9 786079 229276