

ASIMILACIÓN Y RECHAZO EN MÉXICO DEL SISTEMA DE RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO CONTEMPLADO EN LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ

Jorge ADAME GODDARD*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El reino cristiano tradicional*. III. *El regalismo*. IV. *La difusión del regalismo por los arzobispos de Nueva España*. V. *La Constitución de Cádiz*. VI. *La asimilación en México del sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado nacional inaugurado en Cádiz*. VI. *La superación del regalismo*.

I. INTRODUCCIÓN

La promulgación de la Constitución de Cádiz, así como todo el debate durante las sesiones de las Cortes constituyeron influencias importantes para el desarrollo del pensamiento político mexicano. Bien se ha dicho que tales acontecimientos son un disparador del pensamiento político mexicano de carácter liberal en sentido moderno, y no en el sentido de simple oposición al absolutismo. En materia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la Constitución de Cádiz, detrás de la aparente continuidad de la doctrina regalista común en la segunda mitad del siglo XVIII, introduce una importante innovación al cambiar uno de los términos de la relación, pues ya no es el rey el que se relaciona con la Iglesia, sino la nación.

En este trabajo pretendo señalar los influjos que tuvo la Constitución de Cádiz y el debate que la rodeó en la formación de la doctrina y preceptos constitucionales mexicanos en materia de relaciones entre la Iglesia y el Estado. Para mejor comprender las novedades introducidas por el documen-

* Investigador en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

to gaditano, inicio (§ 1) con una exposición sobre el concepto tradicional del reino cristiano, tal como se mantenía en el siglo XVIII, luego (§ 2) explico la doctrina regalista, enfatizando la novedad del regalismo ilustrado o borbónico, y (§ 3) cómo dicha doctrina fue transmitida y difundida en Nueva España por los mismos arzobispos metropolitanos. Sobre este cuadro de la situación al momento de la discusión y promulgación de la Constitución de Cádiz, explico (§ 4) las novedades que introduce en la materia, para concluir sobre su influjo en el pensamiento político mexicano, tanto por su asimilación (§ 5) como por su rechazo (§ 6).

En pocas palabras, concluyo que la doctrina gaditana fue asimilada en la Constitución mexicana de 1824, y de ahí paso a la de 1857, pero que también dicha doctrina constituyó un reactivo para crear una nueva doctrina, al margen del regalismo, que defendiera los derechos e independencia de la Iglesia frente al poder político.

II. EL REINO CRISTIANO TRADICIONAL

La monarquía hispana en el siglo XVIII se configura políticamente como un “reino cristiano” gobernado por un monarca católico.

El reino se entiende al modo tradicional como el conjunto de pueblos, villas, ciudades, corporaciones, estamentos y otros cuerpos intermedios, formados históricamente, de modo que el reino está constituido por sociedades intermedias y no directamente por los individuos o súbditos. Se dice por eso que es un reino “organicista”. También se hablará de la nación hispana, con un sentido organicista, para designar al conjunto de reinos, ligados orgánicamente por la fidelidad al mismo monarca, pero aunados por lazos de sangre, religión y cultura.

Se concibe, además, como un reino organizado conforme a un orden común o derecho positivo, que se legitima por su concordancia con el derecho divino, es decir, con la ley natural y la ley evangélica. Por esta referencia a un orden preestablecido, se le califica como un reino “ordenalista”.

El reino, además de ser organicista y ordenalista, se califica como cristiano, porque esa es la condición de la sociedad en la que nace y a la que sirve. La confesionalidad pública del reino es expresión de la decisión de la sociedad de conservar la fe católica como elemento de su identidad.

La monarquía hispánica, como organización política, no puede entenderse sin la diferenciación entre el reino y la “Corona”.¹ El reino hace referencia al conjunto de sociedades o cuerpos intermedios, dotado de una personalidad propia y capacidad jurídica, asegurada por sus leyes y costumbres. La Corona hace referencia a la persona que detenta el poder político, al rey, que es cabeza del reino, y señor natural del mismo, que llega a constituirse como tal por sucesión dinástica, de modo que la legitimidad de la sucesión implica la legitimidad en la titularidad del poder político. La unidad entre el reino y la Corona se explica mediante el pacto, por el mutuo juramento que entre ellos hacen, el reino reconoce al rey como señor natural, y el rey se compromete a respetar las leyes del reino y su identidad propia.

El pensamiento político español conservó esa concepción limitada del poder político de los reyes, por lo cual, en la crisis que produce la intervención francesa en 1808, los pueblos desconocieron las abdicaciones que hicieron los reyes españoles (Carlos IV y Fernando VII), en Bayona, en favor de Napoleón, afirmando que no tenían los reyes el poder de ceder o transferir el reino a otro monarca.

Frente a esa concepción organicista y ordenalista del reino cristiano, se empezará a difundir en el siglo XVIII la nueva visión que considera la nación como un conjunto de individuos, más que de grupos, como una tarea por hacer es decir, como algo lanzado al futuro, y no como un resultado histórico, y que tiene como orden propio la voluntad general o mayoritaria de los individuos y no un orden natural o revelado preestablecido. A fines del siglo XVIII todavía predominaba la concepción tradicional, organicista y ordenalista.

En esta visión política se insertará, durante el siglo XVIII, la doctrina sobre las relaciones entre el rey y la Iglesia, conocida como “regalismo”, que es la materia de la que trata este estudio.

¹ Martínez Albesa, Emilio, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, México, Porrúa, 2007 (en adelante lo citaré Martínez Albesa) I, p. LXV, quien se apoya en Hernández Sánchez-Barba, Mario, *La monarquía española y América. Un destino histórico común*, Madrid, 1990, y en Pérez-Prendes, José Manuel, *La monarquía indiana y el Estado de derecho*, Madrid, 1991.

III. EL REGALISMO

En la concepción del reino cristiano, la Iglesia tiene un papel singular. Hay, por una parte, multitud de corporaciones eclesiásticas que son otros tantos cuerpos de los que está formado el reino. Los miembros del Estado eclesiástico constituyen también un estamento social, el llamado clero, que es otro de los integrantes colectivos del reino, cuyo voto es considerado en las decisiones políticas importantes. El rey, aunque es cabeza del reino, es también un fiel de la Iglesia católica, un laico bautizado que, como todos los fieles está sujeto al gobierno de la misma.

Como cabeza del reino, el rey tiene poder sobre las corporaciones eclesiásticas y sobre los individuos que forman el clero, aunque un poder limitado, porque, dentro del mismo reino, se distinguen dos órdenes de gobierno o jurisdicciones: la jurisdicción real que, en general, se refiere a los asuntos temporales del reino, y la jurisdicción eclesiástica que, en general, se refiere a los asuntos de orden espiritual, especialmente a lo relacionado con el dogma, la moral y los sacramentos. No obstante la distinción conceptual de materias, en la práctica se produce una multitud de conflictos y de interferencias de una jurisdicción en los asuntos de la otra.

En sentido amplio se puede hablar de “regalismo” para indicar la doctrina y práctica que atribuye al poder real jurisdicción o competencia sobre tareas que la Iglesia considera que son de su propia jurisdicción o competencia.²

Entendido de esta manera amplia, el regalismo ya se practicaba por los reyes católicos, que inspiraron y dirigieron en buena parte la reforma eclesiástica española de finales del siglo XV, y pueden verse también prácticas regalistas en el reinado de Carlos I y de Felipe II, de lo cual ya se han publicado varios estudios. Pervive en el siglo XVII, y en el siglo XVIII, pero en la segunda mitad de este siglo tomará un nuevo sentido. Originalmente la intervención del rey en la vida eclesiástica era considerada como una concesión o encargo que había dado la Iglesia al monarca para intervenir en determinadas materias con un objetivo en particular; con esta manera de entender la intervención real no podía hablarse de negación de los derechos de la Iglesia.

² *Ibidem*, p. 5.

Respecto de los territorios americanos, la intervención del rey en los asuntos espirituales fue mucho mayor que en la Península, a causa del derecho de patronato concedido por el papa Julio II a los reyes de Castilla, mediante la bula *Universalis Ecclesiae regimini* del 28 de julio de 1508. El derecho de patronato consistía simplemente en la prerrogativa de presentar candidatos a ocupar los puestos eclesiásticos, principalmente los obispados y otros cargos importantes, a cambio de que la Corona se hiciera cargo de sustentar el establecimiento de la Iglesia en América. Además, recibieron la prerrogativa de cobrar y disponer libremente de los diezmos, y la de determinar, cada vez que los reyes lo solicitaban, la erección, delimitación y división de diócesis y demás circunscripciones eclesiásticas. En la práctica, la Corona servía también como mediador para solucionar los conflictos entre el clero regular y el clero secular. Desde Felipe II, los reyes españoles se excederán en el ejercicio del derecho del patronato, de modo que pasaron a dirigir, o al menos supervisar, prácticamente la totalidad de la vida eclesiástica en América.³

A fines del siglo XVI se empieza a difundir la idea de que el papa había dado tantas facultades a los monarcas españoles, que los había constituido como vicarios suyos para las Indias. Se inicia así la teoría del vicariato regio, que se añade al derecho de patronato, que consiste exclusivamente en la proposición de candidatos, mientras que el vicariato se entiende como el conjunto de atribuciones de la Corona sobre la vida eclesiástica americana. No obstante, el vicariato se entiende como una delegación o concesión de la Iglesia. El principal teórico del vicariato fue el jurista Juan de Solórzano Pereira, en sus obras *De indiarum Iure* (Madrid 1629, 1639) y *Política indiana* (Madrid, 1647). Esta teoría supone que el mandato misionero dada a los reyes en la bula *Inter caetera* por el papa Alejandro VI (1493) implicaba el nombrarlos como vicarios suyos.

Con el cambio de dinastía y el ascenso de los borbones se irá dando en el siglo XVIII una nueva concepción del derecho que tenían los reyes sobre materias eclesiásticas. Un momento importante en esta evolución es el Concordato de 1753 firmada por Fernando VI y la Santa Sede que amplía la intervención del monarca notablemente, al grado que los autores dice que constituyó un “patronato universal”, o como prefiere decir

³ *Ibidem*, p. 12.

Martínez Albesa “casi universal”.⁴ Pero además de la extensión de la intervención del poder real, lo más importante fue la idea de que el rey, por sí mismo, por su propio poder soberano, tiene derecho de intervenir en las materias eclesiásticas que no sean estrictamente espirituales. Esta nueva concepción será la preponderante a fines del siglo XVIII durante los reinados de Carlos III y Carlos IV, y será defendida y divulgada doctrinalmente por Pedro Rodríguez, conde Campomanes, fray Benito Jerónimo Feijoo, Gaspar Melchor de Jovellanos, entre otros.

Este regalismo del siglo XVIII o “regalismo ilustrado” ha sido caracterizado por Alberto de la Hera como “la doctrina que consideró a los príncipes como detentadores de un poder de gobierno sobre materias eclesiásticas no en virtud de concesiones pontificias, sino con base en su propia condición de soberano”.⁵

Desde esta concepción, Carlos III se ocupa de hacer una reforma de las estructuras eclesiásticas, que comprendió la sujeción de la Inquisición, la subordinación del clero regular y secular al poder real, la remodelación de la educación eclesiástica, e incluso intentos de reformar la piedad popular. En el reinado de Carlos IV, el ministro de Estado, mariano Luis Urquijo interviene extensamente en la vida eclesiástica, y estuvo a punto de desvincular la Iglesia de España de Roma.

La cuestión de hasta dónde se extiende el derecho de regalía fue algo debatido incesantemente; había un criterio importante, comúnmente aceptado, que restringía esa intervención, el de que no podía alcanzar los asuntos propiamente espirituales, es decir, la definición de los dogmas, la moral y la administración de los sacramentos, de modo que la intervención ocurría en el terreno del gobierno o disciplina de la Iglesia. Pero no había límites claros de hasta dónde era lícita la intervención en este campo, de modo que la extensión y límites de este derecho se van configurando en la práctica.

Los derechos que en concreto se atribuyeron a los reyes fueron: el derecho de proteger a la Iglesia, lo cual le daba, como “protector”, una amplia intervención en muchas materias; el *exequátur* o pase regio, que significaba la decisión de aprobar o negar la circulación y publicación de documentos pontificios en el reino; el derecho de la Corona de inspec-

⁴ *Ibidem*, p. 17, quien considera la revisión de esa opinión que hizo Teófanos Egido en *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1965, pp. 155 y 156.

⁵ Hera, Alberto de la, *Iglesia y Corona en la América Española*, Madrid, 1992, p. 396.

cionar las comunicaciones que los súbditos tuvieran con la Santa Sede; el derecho de presentar candidatos a los obispados; el derecho de que los tribunales civiles de revisar y modificar las sentencias de los tribunales eclesiásticos (recurso de fuerza); varios derechos sobre los bienes eclesiásticos, como el de establecer impuestos por la acumulación de bienes en “manos muertas”, es decir en la titularidad de las corporaciones eclesiásticas; el derecho de confiscar las rentas o ingresos de los súbditos que faltasen a sus deberes con el rey, aun cuando fueran eclesiásticos, y el derecho de veto en los cónclaves, esto es, de interponer su veto para impedir que una determinada fuera elegida en un cónclave como papa.

Este regalismo ilustrado, considerado abstractamente, implicaría una negación o violación de los derechos de la Iglesia, pero no llega a ese extremo porque, como bien nota Martínez Albesa,⁶ los autores regalistas están en el entendido de que hablan de un rey cristiano (católico) en un reino cristiano. El rey tiene esos derechos por ser un rey cristiano, por ser, además de rey, un fiel bautizado que tiene una misión en la Iglesia, y el cumplimiento de esta misión, el gobernar como rey cristiano, quedaría bajo la potestad suprema de la Iglesia, no porque el rey desempeñase una función propia de un eclesiástico, sino porque cumple, como laico, una función dentro de la Iglesia. El rey regalista era el rey cristiano de un reino cristiano.

IV. LA DIFUSIÓN DEL REGALISMO POR LOS ARZOBISPOS DE NUEVA ESPAÑA

El obispo Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de México de 1766 a 1772, secundó las doctrinas y la práctica regalista de Carlos III, colaborando en la expulsión de los jesuitas, promoviendo y participando activamente en la celebración del IV Concilio Provincial Mexicano (1771), que fue convocado por el rey, cuyos temas a tratar fueron definidos por el monarca, y cuyas conclusiones, en materia de relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron marcadamente regalistas, al grado de que se juzgó conveniente no presentarlas a la aprobación pontificia, por lo que nunca llegaron a ser formalmente parte de la legislación canónica novohispana.

⁶ Martínez Albesa I, pp. 25-27.

Lorenzana reconoce en el rey el derecho de intervenir en la vida eclesiástica, como afirma en una carta del 29 de diciembre de 1769 dirigida a los párrocos a propósito del pago de impuestos, por dos razones: una es “las concesiones hechas a sus Magestades por los Sumos Pontífices” y la otra es “la razón especial de ser nuestro Soberano, Padre Común, Patrono, Protector de la iglesia, Tutor y nuestro Señor natural”. Hay pues un doble fundamento del derecho de intervención, la concesión pontificia, sin especificar cuál en concreto, y la otra es que el rey es por sí mismo “protector de la Iglesia”.

El sucesor en el arzobispado de México, Alonso Núñez de Haro (1772-1800), también enseñaba una doctrina regalista, como se deja ver en su segunda carta pastoral (1777),⁷ donde trata de “las más esenciales obligaciones que tenemos para con Dios y para con el rey”, en la que propone que el rey es el representante de Dios en el reino (“hace sus veces en sus dominios”) y saca de ello la consecuencia de que “los Derechos, Regalías y Autoridad Soberana del Rey nuestro Señor, que ocupa en la tierra el lugar de Dios, y hace sus veces, no pueden ser trastornadas”.

Su posición regalista debe matizarse con la doctrina que él sostiene de la existencia de dos potestades, la temporal y la espiritual, tal como la presenta en su carta pastoral del 10 de febrero de 1774, sobre la extinción de la Compañía de Jesús.⁸ En la primera parte de la misma, de contenido teórico, expone la doctrina tradicional de la existencia de dos potestades, la temporal y la espiritual, ambas instituidas por Dios, por lo tanto ambas independientes y supremas en su propio orden, y sin embargo “no son entre sí contrarias, sino amigas”. No obstante esta doctrina, el obispo concluye su carta con decisiones concretas que demuestran su asimilación del regalismo: ordena que se obedezca y no se critique el decreto del Papa Clemente XIV que ha ordenado extinguir la Compañía de Jesús (1773), en primer lugar porque es un decreto del papa que se ordena al bien o paz de la Iglesia universal, pero además por haber recibido tal decreto el pase regio de Carlos III, que ordena se publique y se haga del conocimiento de sus súbditos. Resulta que la orden que da el obispo tiene como fundamento directo, no la potestad del papa, sino la potestad

⁷ Núñez de Haro y Peralta, Alonso, “Segunda carta pastoral, México, 2 de julio de 1777”, *Sermones escogidos, pláticas espirituales y dos pastorales* III, Madrid, 1807.

⁸ Núñez de Haro y Peralta, Alonso, *Carta pastoral* La Divina Paz (México 10 de febrero de 1774), México, 1774.

del rey expresada en el *pase regio*. Martínez Albesa describe claramente la decisión del obispo en estos términos: “El Papa da un mandato a la Iglesia universal. El rey decide que tal mandato sea válido para sus vasallos. El obispo manda, por orden del rey, que los fieles obedezcan el mandato del Papa. El obispo casi parece convertirse en un comunicador del rey al pueblo para asuntos eclesiásticos”.⁹

Años más tarde se da otra muestra de regalismo práctico, cuando (1776) el rey pide al obispo que predique que el contrabando es pecado, y como el contrabando continuaba, el ministro de Indias le comunica al arzobispo, siendo rey ya Carlos IV (1789), que éste “ha resuelto que se reitere a V. E. como lo ejecuto, la citada real orden [del 15 de septiembre de 1776] a fin de que procure por su parte contribuir a desterrar semejante opinión y falsa doctrina, de que no se peca en hacer el contrabando”. El rey ordena al arzobispo lo que debe predicar, y éste obedece y escribe el edicto del 16 de abril de 1790 “sobre el deber que se tiene de pagar impuestos, aranceles, etc.” Ahí vuelve a hablar de la obediencia debida al rey, como vicario de Dios en los asuntos temporales, y señala que de tal obediencia depende “la seguridad del Reino y de la Religión”.

En la mente del obispo, la Iglesia y el reino son como las dos caras, inseparables, de una misma organización política o república. Es, como solía decirse, la manifestación de la alianza entre el altar y el trono. Pero no debe perderse de vista que todo este reconocimiento de las regalías o derechos del rey para intervenir en la vida eclesiástica, presuponen que el rey es un fiel cristiano y, como tal, sujeto a la potestad espiritual de la Iglesia.

A la muerte de Núñez de Haro, sucedió en el arzobispado de México, Francisco Javier Lizana y Beaumont, quien gobierna de 1802 a 1811. Tras su muerte, la Regencia de España ordenó el traslado del obispo de Oaxaca, Antonio Bergosa y Jordán, al arzobispado de México, que gobernó del 17 de marzo de 1813 al 8 de abril de 1815, cuando tuvo que regresar a Oaxaca porque Fernando VII no aprobó el traslado. Llega entonces al arzobispado de México, Pedro José de Fonte, quien será su titular de 1815 a 1838, y quien seguirá propagando el regalismo en la misma línea que sus predecesores.¹⁰

⁹ Martínez Albesa I, p. 107.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 111 y ss.

V. LA CONSTITUCIÓN DE CÁDIZ

En materia de relaciones entre la Iglesia y el Estado podría parecer que las disposiciones de la Constitución de Cádiz no modificaban gran cosa la situación anterior dominada por la visión regalista. Pero hay varios cambios de fondo, más bien de orden político, que dan un nuevo sentido al sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

Estos cambios fueron el nuevo concepto de nación, conjuntamente con el principio de que la soberanía reside en ella. En lugar de la nación organicista, compuesta de cuerpos intermedios, encabezada por el rey, el artículo primero la define como “la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios”. La nación es vista ya como un conjunto de individuos simplemente “reunidos”, ni siquiera organizados; por eso, los futuros diputados serán representantes de una porción de 70,000 individuos. En la nación así concebida “reside esencialmente la soberanía”, y sólo ella “puede establecer sus leyes fundamentales” como lo afirma el tercer artículo.

Estas ideas estaban ya presentes en la misma estructuración y funcionamiento de las Cortes que aprobaron el texto constitucional. Los diputados que la integraron fueron electos algunos, de acuerdo con el concepto de nación organicista, como representantes de pueblos y ciudades, pero otros como representantes de un determinado número de habitantes (50,000), es decir de una multitud de individuos y no de un cuerpo social.

La idea de la soberanía nacional se hizo presente en la primera sesión de las Cortes, el 24 de septiembre de 1810, cuando se declararon a sí mismas soberanas y pidieron que se les diera el tratamiento de “su majestad”. Con esto negaron que el rey fuera soberano por sí mismo, y se constituían las cortes como el sujeto político por antonomasia, ante quien debían subordinarse el rey y todas las demás instancias políticas.¹¹

En este contexto deben leerse los artículos constitucionales que se refieren a la religión y las relaciones de la Iglesia con el Estado. El artículo 12 declara que la religión católica es y será perpetuamente la religión de la nación española. Y luego agrega que “la Nación la protege por leyes sabias y justas”. Si la nación no tiene forma propia, es sólo una multitud

¹¹ Puede verse una interesante reflexión sobre este proceso, con acopio de datos y citas bibliográficas oportunas, en Estrada Michel, Rafael, *Monarquía y nación, entre Cádiz y Nueva España*, México, 2006, pp. 221 y ss.

de españoles reunidos, quien de hecho va a “proteger” la religión católica es el órgano legislativo, las cortes constitucionales, que aprueban las leyes por mayoría de votos.

Existen en la Constitución algunas otras disposiciones relacionadas con la materia. Respecto de las personas del Estado eclesiástico: se suprimió la exención de tributos que gozaba el clero, al establecer el principio de tributación general, sin excepciones (artículos 8o. y 9o.); se reconocen derechos y deberes políticos a los miembros del clero secular, pero no a los del clero regular (artículo 91 que sólo admite que puedan ser diputados los miembros del clero secular, lo que excluye implícitamente a los regulares); se dispone (artículo 232) que en el Consejo de Estado haya “cuatro eclesiásticos”, de los cuales dos serán obispos. Finalmente (artículo 249), se mantenía el fuero eclesiástico, pero sólo en los “términos que prescriben las leyes o que en adelante prescribieren”.

En cuanto al sistema de relaciones con la Iglesia, como dice Manuel Morán Ortí,

no hay sorpresas espectaculares en el esquema de las relaciones con la Iglesia, ni en el diseño de los organismos encargados de esa función. Sólo, sí, cierto aguzamiento del enfoque regalista, cosa que se puso de relieve en la aprobación del artículo 155, que sustituía la tradicional voz “encargamos” por “mandamos” al dirigirse a las autoridades eclesiásticas para la promulgación de las leyes.¹²

Entre las facultades constitucionales del rey está (artículo 171) la de presentar candidatos a obispados y dignidades eclesiásticas, pero habiendo oído previamente al nuevo Consejo de Estado, y la de dar el pase o negarlo a los decretos conciliares y a las bulas pontificias, oyendo previamente a las Cortes, al Consejo de Estado o al Supremo Tribunal de Justicia, según fuera el contenido del decreto o bula. A este mismo tribunal se le dan (artículo 261) las facultades de conocer de los recursos de fuerza que se interpusieran, así como de todos asuntos contenciosos relacionados con el real patronato.

La aparente continuidad en el sistema de relaciones Iglesia y Estado, en la confesionalidad católica de la monarquía española, hizo que la

¹² Morán Ortí, Manuel, *Revolución y reforma religiosa en las Cortes de Cádiz*, Madrid, 1994, p. 43.

Constitución fuera recibida favorablemente por el clero, incluso con entusiasmo, y que fuera jurada por los obispos y los curas párrocos, salvo la importante excepción del obispo de Orense, quien, no obstante ser entonces presidente de la Regencia, juró con reservas, lo cual le valió, por decisión de las Cortes, la pena de expatriación, pérdida de la nacionalidad y ocupación de sus bienes (decreto del 17 de agosto de 1812).

Si se ve con atención, el sistema de relaciones entre el nuevo Estado constitucional y la Iglesia era bien diferente por el simple hecho de que el sujeto político de esa relación había cambiado. Ya no es un rey cristiano, un fiel católico que, como tal, debe obediencia a la Iglesia en los asuntos espirituales, pues detrás y por encima del rey está la nación soberana, que actúa por medio de una asamblea que se dice soberana, que toma decisiones en forma colectiva por mayoría de votos, y a la que no puede exigírsele responsabilidad por sus actos. A ésta asamblea es a la que finalmente le corresponde el deber de “proteger” la religión católica, lo cual implicaba que podría intervenir en la vida eclesiástica, cuando menos, tanto como lo habían hecho los monarcas absolutistas, pero sin tener la limitación de ser, como el monarca, un fiel católico.

En otras palabras, cabe decir que el antiguo patronato o vicariato deja de ser una prerrogativa del rey para convertirse en un derecho de la nación, o más concretamente del congreso o representación nacional.

Las Cortes siguieron funcionando después de la promulgación de la Constitución y tomaron algunas decisiones importantes en materia religiosa: la proclamación (27 de junio de 1812) del patronato de Santa Teresa sobre España, en lugar del de Santiago, que, descontando las apariencias de piedad, se aprueba de manera que tiende a afirmar una Iglesia nacional; se dan diversas medidas que gravan a los eclesiásticos y afectan sus bienes; se ordena el cierre de conventos y la apropiación de sus bienes; se decreta la suspensión del Tribunal de la Inquisición (5 de febrero de 1813). Estas medidas, entre otras, produjeron un distanciamiento de la sociedad respecto de las cortes españolas que, en opinión de Morán Orti,¹³ “podía ya darse por culminado a principios de 1813”, y que se manifestará ruidosamente con las aclamaciones populares en favor del rey Fernando VII. Como es sabido, éste, habiéndose ganado el apoyo militar y consciente del apoyo popular, dicta el decreto del 11 de mayo por

¹³ *Ibidem*, p. 54.

el que declara nula la Constitución y todos los decretos de las Cortes de Cádiz.

V. LA ASIMILACIÓN EN MÉXICO DEL SISTEMA DE RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO NACIONAL INAUGURADO EN CÁDIZ

La Constitución de Cádiz promulgada en España el 19 de marzo de 1912, fue jurada en la Nueva España el 30 de septiembre del mismo año, y posteriormente promulgada y leída en todas las ciudades realistas, pero fue también conocida por los insurgentes. Su contenido pudo haberse conocido antes pues las sesiones de las Cortes de Cádiz fueron difundidas en Nueva España por la prensa, gracias a la libertad de imprenta decretada por las mismas cortes, principalmente por el *Correo semanario político y mercantil de México* (fundado en 1909) que luego se llamó *El Telégrafo Mexicano* (a partir de 1911), que publicaba los contenidos de las sesiones.

Es aceptado, comúnmente, por los historiadores mexicanos que la Constitución de Cádiz influyó en la llamada “Constitución de Apatzingán”, que en realidad era un decreto que tiene como objetivo garantizar la independencia y la libertad de la nación mexicana frente al despotismo español, y que declaraba ciertos principios sobre los cuales se podrá establecer una nueva forma de gobierno. En la materia de relaciones entre la Iglesia y el Estado, se pueden detectar claramente algunos influjos, como por ejemplo, en lo relativo al procedimiento para elegir diputados, que tanto en la Constitución de Cádiz (artículo 47), como en la de Apatzingán (artículo 64), se inicia con una reunión de electores en la circunscripción parroquial, quienes antes de iniciar la elección del que los representará en la siguientes instancia (elector de parroquia), deben acudir a una misa votiva del Espíritu Santo, con una homilía del sacerdote alusiva a los trabajos electorales, y lo mismo se prescribe para las siguientes instancias electorales (partidos y provincias). También puede verse un influjo, o paralelismo, en cuanto a la competencia del tribunal superior para conocer los recursos de fuerza contra sentencias de tribunales eclesiásticos (artículo 197 Apatzingán, artículo 266 Cádiz).

Pero la concepción de la organización política en la Constitución insurgente es muy diferente de la que priva en la de Cádiz. La república

prevista en Apatzingán es una república cristiana, en el sentido tradicional organicista. No sólo se declara la confesionalidad católica (artículo 1o.), también se reservan los derechos políticos a los fieles católicos pues la calidad de ciudadano se pierde por crimen de herejía o apostasía (artículo 15), la libertad de imprenta queda limitada por el dogma católico (artículo 40), la inmunidad de los diputados no alcanza los delitos de herejía y apostasía (artículo 59); los titulares del supremo gobierno, así como los jueces superiores, deben jurar que defenderán, a costa de su propia sangre, la religión católica (artículos 155 y 221)

En línea con la tradición regalista, se indican ciertas intervenciones del gobierno civil en el régimen de la Iglesia, como: cuidar que los pueblos tengan eclesiásticos dignos, que administren los sacramentos y den buena doctrina (artículo 163); esto es algo normal en una república cristiana, como la que contempla la Constitución de Apatzingán.

La idea de que el derecho de intervención en la vida eclesiástica había pasado a la nación, entendida como multitud de individuos, no parece haber sido recogida inmediatamente. El artículo primero de esa Constitución declara que la religión católica es la única que se admite en la República mexicana, pero no se afirma que la nación¹⁴ la “protegerá”.

Parecería haber un indicio del derecho general de la nación a intervenir en la vida de la Iglesia, en el artículo 236 que dispone que todas las autoridades, incluidas las eclesiásticas, deberán jurar obediencia y fidelidad a la “representación nacional” que se reúna, cuando las circunstancias lo permitan, para aprobar una nueva Constitución, y en la cual quedarán las “facultades soberanas” que temporalmente tiene el Supremo Gobierno. Pero no son estas “facultades soberanas” lo mismo que se entiende en la Constitución de Cádiz por “soberanía”, porque el decreto de Apatzingán reconoce la existencia previa de una nación compuesta históricamente por pueblos, ciudades y otros cuerpos, cuyos estatutos el supremo gobierno primero, y luego la representación nacional, debe respetar; no son estas “facultades soberanas” el derecho ilimitado de crear una nueva nación.

¹⁴ El concepto de nación que priva en este documento es todavía, como lo ha señalado con claridad Martínez Albesa I, pp. 344 y ss., el concepto organicista de nación, compuesta por los pueblos, ciudades y otros cuerpos intermedios, si bien hay ciertos indicios en los que aparece el concepto de nación como multitud de individuos.

El principio gaditano del derecho de la nación a “proteger” la religión católica, lo cual implicaba, de acuerdo a la tradición regalista del rey protector de la religión, el derecho de intervenir más o menos ampliamente en el gobierno de la Iglesia, va a ser recibido en los textos constitucionales mexicanos doce años después de promulgada la Constitución de Cádiz. Aparece en el artículo 4 del *Acta Constitutiva de la Federación* de 1824, que es casi una copia del artículo 12 de la constitución de Cádiz. Literalmente dice: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”. El mismo texto será retomado sin cambios en el artículo 3o. de la *Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos* de 1824.

Esta idea de que el Estado nacional tiene como derecho inherente a su propia soberanía una amplia intervención en el gobierno de la Iglesia, como anteriormente el rey tenía esa regalía, no requiere para ser justificado la idea de que el Estado nacional es sucesor del rey y, por lo tanto, sucesor del Patronato. No hace falta hablar de sucesión, porque se entiende que el derecho del Estado a intervenir es una facultad natural o inherente a la soberanía.

El desarrollo de ese principio del derecho inherente a la soberanía estatal sobre el gobierno de la Iglesia se manifestará abiertamente en la Constitución de 1857, cuyo artículo 123 dice que le corresponde a los poderes federales ejercer en “materias de culto religioso y disciplina externa la intervención que determinen las leyes”. En la Constitución de 1917, el principio se extremará al afirmar además que el Estado no reconoce personalidad jurídica a las iglesias, lo que significa que no les reconocía ningún derecho.

VII. LA SUPERACIÓN DEL REGALISMO

La asimilación del principio gaditano no fue el único efecto que produjo la Constitución en la Nueva España. Dio lugar también a un rechazo y a una reconsideración de los derechos de la Iglesia, en la que se hace a un lado la doctrina regalista que había prevalecido en el siglo XVIII y que suponía la existencia de un rey cristiano.

Sigo aquí las conclusiones que presenta Martínez Albesa¹⁵ respecto de la superación del regalismo en la Nueva España. En este punto, lo único

¹⁵ Martínez Albesa I, pp. 531 y ss.

que pretendo aportar, además de difundir las conclusiones de este autor, es sugerir la relación entre la superación del regalismo y una reacción adversa a lo prescrito por la Constitución de Cádiz, así como a ciertos decretos emitidos por las cortes gaditanas.

Cuando ya había sido promulgada en España la Constitución, pero antes de que se jurara en la Nueva España, el gobierno del virrey Calleja, teniendo en mente la guerra contra la insurgencia, emite un decreto el 25 de junio de 1812, en el que dispone todos los insurgentes capturados pueden ser juzgados por el tribunal militar y ser condenados a muerte, aun cuando fuera eclesiásticos, y sin necesidad de reducirlos previamente al Estado laical, es decir, sin necesidad de desaforarlos.

El decreto era conforme con otro que habían emitido las Cortes de Cádiz el 22 de febrero de 1811, que contemplaba el fusilamiento de clérigos insurgentes sin previo desafuero. Y era conforme también con el artículo 249 de la Constitución de Cádiz que señalaba que el fuero se respetaría hasta donde lo establecieran las leyes.

La sede del arzobispado de México estaba vacante, por lo que el gobierno de la arquidiócesis correspondía al cabildo eclesiástico metropolitano, que resolvió el 30 de junio no oponerse y tolerar la disposición virreinal. No obstante, la mayor parte del clero secular de la arquidiócesis no estuvo de acuerdo y dirigieron al cabildo un documento titulado *Representación que hace el clero mexicano al Ilmo. y venerable Señor Deán y Cabildo*, firmado por ciento diez clérigos (todos seculares, salvo cinco regulares), en el que le pedían que procuraran ante el virrey la revocación del decreto, y que se mantuviese la inmunidad o fuero del clero. El cabildo remitió el documento al real acuerdo, donde se declaró que era un documento sedicioso y que debía castigarse a su autor. Evidentemente que la representación fue aprovechada por los insurgentes y publicada en el *Semanario Patriótico Americano*.

El interés de los clérigos no era propiamente la insurgencia, sino la defensa del fuero eclesiástico, pero como el decreto del virrey era claramente en contra de la insurgencia, se produjo una coincidencia entre los insurgentes y los defensores del fuero eclesiástico.

El asunto generó una polémica pública en la prensa. Hubo escritos impugnando la representación, como las *Notas sobre la representación del clero*, del franciscano José Joaquín de Oyarzábal, la *carta imparcial sobre el fuero del clero* del licenciado Francisco Estrada, y las *reflexiones*

sobre el bando del 25 de junio último... del oidor Pedro de la Puente. Escribieron en favor de la representación, entre otros, el doctor José Julio García Torres, que había sido rector de la Universidad de México, quien escribió su *Vindicación del clero mexicano...* y *El vindicador del clero mexicano...* También Carlos María de Bustamente y José Joaquín Fernández de Lizardi, ambos ideólogos insurgentes, escribieron en favor del fuero eclesiástico.

En la *Representación* del clero mexicano se proponen dos ideas novedosas en el tema de las relaciones de la Iglesia con el Estado. Se hace a un lado la idea regalista de que el rey, por ser un soberano cristiano, tiene un derecho de intervención en el gobierno de la Iglesia, y en vez de discutir el origen y alcance de las regalías del monarca, la representación afirma que la Iglesia tiene una “soberanía” propia, independiente de la soberanía política que tiene el rey o la nación. La cuestión ya no es delimitar el alcance de la intervención del poder político en el gobierno de la Iglesia, sino discernir las materias que son propiamente eclesiásticas, sobre las cuales la Iglesia tiene la soberanía, y las que son del orden político o temporal que corresponden a la soberanía del Estado.

Además, se añade otra idea, que es la supremacía del bien espiritual sobre el bien temporal, es decir, que reconociendo en una misma organización política la existencia de dos soberanías, una espiritual y otra política, la preeminencia le corresponde a la soberanía espiritual, por lo cual, y volviendo a los términos de la polémica respecto del fuero eclesiástico, éste debe respetarse por el poder civil porque es un efecto de la dignidad que corresponde al sacerdote como dispensador de los bienes espirituales.

Entre agosto y octubre de 1812 se publicó otro documento en defensa del fuero eclesiástico, titulado *Discurso dogmático sobre la potestad eclesiástica*, escrito por uno de los firmantes de la *Representación que hace el clero mexicano*, cuyo nombre quiso cautamente reservar, aunque después se supo que era el doctor José Joaquín Peredo y Gallegos, michoacano, que fue cura del Sagrario de la Catedral de México. El discurso tiene una novedad mayor, pues no se limita a afirmar la existencia de una soberanía propia de la Iglesia, sino que afirma que la misma Iglesia es un “Estado”, que tiene lo mismo que los estados temporales, un gobierno central, con un poder dividido en Ejecutivo, Legislativo y Judicial, una ley común (diríamos una Constitución), y un poder coactivo.

En esta visión queda abandonada la idea del “reino cristiano” en el cual conviven el gobierno civil y el gobierno eclesiástico y cuya cabeza

es el rey cristiano. Se abre así la posibilidad de concebir que el ciudadano es parte de un Estado temporal y a la vez integrante de otro Estado, que es la Iglesia. La objeción evidente de cómo es posible que un mismo sujeto esté sometido a dos soberanías la resuelve con el expediente conocido de la distinción de materias.

Evidentemente la afirmación de que la Iglesia es un “Estado” era más bien una analogía. En la mente del autor, la única entidad social que se consideraba soberana entonces era el Estado, por lo que si quería afirmar la soberanía de la Iglesia tenía que decir que ésta era un Estado. De esta manera evitaba que la Iglesia fuera concebida simplemente como una especie de sociedad intermedia o “colegio”, como se decía entonces, supeeditado al poder político. Posteriormente, en la filosofía neoescolástica y en los documentos pontificios de la segunda mitad del siglo XIX (principalmente los de León XIII) se explicará un concepto más amplio, el de “sociedad perfecta”, como aquella que tiene todos los elementos necesarios para constituirse y subsistir por sí misma, y se dirá que el Estado y la Iglesia son sociedades perfectas.

La doctrina de Peredo fue un paso importante en esa dirección. Ante la idea gaditana de que la nación tiene, en su propia soberanía, un derecho de intervención (protección) en el gobierno de la Iglesia, él afirma, sin desconocer la soberanía política de la nación, que la Iglesia tiene una entidad social tan importante como el Estado y una soberanía igualmente independiente. Las ideas de Peredo fueron bien recibidas entre los defensores de los derechos de la Iglesia, como lo demuestra el que su *Discurso* fuera reeditado en Puebla, en 1835, precisamente con ocasión de la polémica que al respecto generaron los intentos reformistas de 1833.