

Anticlericalismo y liberalismo. El discurso contra los excesos del clero en México, 1821-1836

Marco Antonio Landavazo*

Resumen: A partir del análisis de numerosos impresos que publicados en México entre 1821 y 1836 criticaban los excesos del clero, este artículo se propone mostrar la manera en que estas críticas fueron utilizadas para legitimar el ataque al poder de la Iglesia; también se subraya el papel de este ataque en el proceso de construcción de los discursos liberal y anticlerical del México decimonónico.

Abstract: Between 1821 and 1836 numerous pamphlets were published in Mexico which criticized real or pretended excesses of the clergy. This paper argues, on one hand, that the issue of ecclesiastical discipline was used to legitimize an attack to church's authority; on the other hand, it underlines the role of these attacks in the construction of the liberal and anticlerical discourses of Mexico of the 19th century.

Para Patricia Romano

El tema de la disciplina eclesiástica ha ocupado un lugar importante en la historia de las relaciones entre Iglesia y Estado en México tanto en la época colonial como a lo largo del siglo XIX. Ya durante la segunda mitad del siglo XVIII la Corona española —imbuida del espíritu ilustrado, racionalista y utilitarista de la época, y en el marco de un programa más amplio de transformaciones que tenía el doble objetivo de ampliar su autoridad política y reforzar su base económica— trató de aplicar una serie de reformas en materia eclesiástica entre las cuales destacaban aquellas dirigidas a limitar el privilegio del clero (Farris: 87-90; Miranda: 17-83).

* Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Los intentos de someter al clero a la autoridad judicial directa del Estado estaban motivados por un deseo de fortalecer el absolutismo real pero también, según Nancy Farriss, por la idea de que la preservación de la inmunidad eclesiástica era: a) incompatible con la responsabilidad de la Corona de mantener el orden público y de garantizar la administración eficaz de la justicia; b) un factor que obstaculizaba la tarea de control y corrección de los "malhechores eclesiásticos", y c) promotora, junto con la negligencia y la ineficacia de los superiores eclesiásticos, de "la inmoralidad y el crimen entre el clero" (106).

La decadencia moral del clero fue un problema discutido de manera recurrente durante la colonia, sobre todo a partir del siglo XVIII, cuando la labor evangelizadora había avanzado en un grado considerable. Crímenes, extorsión a los pobres, juegos, embriaguez y otros vicios eran señalados en numerosas obras de la época como conductas habituales entre los clérigos. Los principales destinatarios de semejantes acusaciones eran los miembros del clero regular, pero ello se debía más a las intenciones de algunos obispos de someterlos a la supervisión diocesana, como Lorenzana y Fabián y Fuero, que al hecho de que aquellas prácticas fueran exclusivas de ese sector religioso. Lo cierto es que muchos de esos excesos también podían ser atribuibles al clero secular (Farris: 110-113).

Algunas de las razones del descenso en los "estándares de disciplina" del clero eran la pérdida del fervor misionero, la falta de vocación religiosa, el número excesivo de clérigos o su mala distribución y la negligencia o ineficacia de la justicia eclesiástica. Cualesquiera que fuesen las razones de esa indisciplina, su existencia real, inventada o exagerada fue un motivo de preocupación para las autoridades reales y sirvió como pretexto para impulsar los deseos reformistas de la Corona. Sobre este punto Farriss señala que resulta sorprendente que la Corona hubiese tardado tanto tiempo en remediar esa situación, pues el relajamiento de la disciplina eclesiástica se había observado mucho antes de los intentos de reforma. En otra parte de su libro, sin embargo, apunta una posible respuesta a la interrogante que se desprende de esa tardanza: aunque el propósito de restaurar la disciplina del clero estaba en la base de los proyectos de reforma, éste se encontraba subordinado a los objetivos puramente políticos de la Corona (40-41). Así, deja de ser una sorpresa que precisamente en la segunda mitad del XVIII se adujera con mayor ahínco la necesidad de que los clérigos abandonaran el mal camino del crimen y del vicio, y que ello podía lograrse con el concurso de la autoridad secular.

Durante los primeros 15 años de vida independiente en México, es decir, durante el periodo inicial de formación del Estado nacional, el tema de los excesos del clero volvió a ventilarse. De esa manera se daba actualidad a un viejo te-

ma en un contexto nuevo: el del proceso de construcción del discurso liberal que tuvo precisamente en las corporaciones, entre ellas la Iglesia, a uno de sus principales objetos de escrutinio crítico. Mostrábase con ello, de nueva cuenta, cómo con el propósito de legitimar un discurso y eventualmente acciones ulteriores, en momentos de tensión en las relaciones Estado-Iglesia se planteaban como problemáticas situaciones que en otro momento podrían no haber causado mayores preocupaciones.

Los excesos del clero

El mismo año en que se proclamó la independencia de México empezaron a alzarse de nuevo las voces que medio siglo atrás acusaban al clero de una "extrañada conducta pública". Un escrito anónimo de 1821¹ relata el caso de un religioso que habiendo en un principio aspirado a la perfección de la caridad cristiana y renunciado para ello a los honores mundanos, se había vuelto "perjuro" y su conducta, de allí en adelante, se significaba por los "extravíos" y los "excesos". La gravedad del asunto estribaba, para el autor, en que se trataba de un caso entre otros muchos. Por ello no resultaba extraño que cualquiera pudiese encontrar frailes bailando en los palcos de los toros, en "teatros de lacia", en lugares de juegos proscritos y en no pocas ocasiones "con damiselas al lado"; era posible también ver a estos frailes en la calle vestidos de "fina seda", portando "superiores relojes" y "cajuelas de oro". El indignado autor se preguntaba si eso era haber renunciado a todo, si así se imitaba la vida de Jesucristo, y él mismo respondía: "No. Pues yo digo que estos frailes No".

Era este escrito uno entre tantos, y las acusaciones en él contenidas formaban parte, igualmente, de un conjunto mucho mayor. Con los abundantes señalamientos que se formularon contra el clero en los folletos que circularon a partir de la década de los '20 es posible construir una tipología: un primer tipo está formado por aquellas acusaciones como las que registra el escrito glosado líneas arriba, es decir, por ciertas conductas públicas que podrían resumirse en los pecados de lujuria y avaricia; un segundo tipo lo forman los maltratos y abusos que el clero cometía en perjuicio de los feligreses; el último lo conforma lo que Fernández de Lizardi llamaba la indebida intromisión en política.

Lujuria y avaricia causaban el mayor malestar entre los comentaristas políticos porque contradecían directamente la conducta que el clero había jurado observar. El folletista sinaloense Pablo de Villavicencio, mejor conocido por el

¹ Los artículos anónimos se encuentran al final de la bibliografía y están citados por la fecha de publicación y una letra cuando al mismo año corresponde más de una publicación.

seudónimo de El Payo del Rosario, catalogaba como el mal sacerdote a aquel que, "a manera del buitre y la pantera", vivía no del sudor de su frente sino a costa de "los gemidos del débil", a aquel que a pesar de la pobreza que ordenaba la Iglesia era rico. Los malos sacerdotes eran los que acumulaban tesoros, los que caminaban "a todos los placeres" tirados en coches riquísimos, los que reposaban en lechos "mullidos y magníficos", los que "desde la poltrona" disfrutaban rentas cuantiosas.

Eran malos sacerdotes puesto que esa conducta distaba de aquella que prescribían las leyes santas, de la que habían practicado los santos apóstoles. Jesucristo, afirmaba un Eclesiástico Despreocupado, no había mandado a los apóstoles a que usaran capas de paño de primera, ni sombreros de vicuña, ni camisas de Bretaña. Tampoco a que se pasearan en buenos caballos o en "lucidos coches".

Pero no solamente se trataba de prácticas que se apartaban del deber mandado, sino que terminaban por convertir al clero en inútil y aun en perjudicial. A esa conclusión llegó el aguerrido Fernández de Lizardi, quien de esa manera le otorgaba un carácter abiertamente político a un asunto que bien podría haberse quedado en los marcos de la pura y simple moral:

¿De qué sirven los canónigos al pueblo ni a la nación? ¿Le son de alguna manera útiles las desmedidas rentas de los obispos? ¿Es necesario para que resplandezca la religión católica y el culto divino tanto lujo, vanidad y profusión en las casas de los ministros del soberano Maestro de la pobreza y la humildad? O por el contrario ¿todos estos excesos no son harto escandalosos y perjudiciales a la nación en general y en particular a todos los pueblos que la componen? ("Repique...").²

La lujuria era también un mal que aquejaba al estado eclesiástico. En un diálogo entre un tal "tamborilero" y un tal "cohetero", el primero cuenta a éste que un buen día se le había aparecido el alma de su tía-suegra diciéndole, de parte de Dios, que se convirtiera en fraile. El tamborilero le contestó que no podía hacerlo porque no tenía estudios, era casado, con hijos y además aborrecía a los frailes. La tía le dijo entonces que no importaba, que se "metiera a lego" y así ya no eran necesarios los estudios, y "en cuanto a lo casado ¿qué fraile no lo es o lo ha sido?" (1828).

El problema con la lujuria radicaba en que la carne "siempre desea contra el espíritu"; y como los religiosos la habían sentido sin riendas, ésta se desliza-

² Los artículos de Fernández de Lizardi que se encuentran en las *Obras* aparecen citados en la bibliografía en orden alfabético.

ba ya “por los voladeros de sus apetitos” haciéndolos incurrir en una conducta criminal “abominable” y exponiéndolos a caer en los suplicios eternos (1821). Por ello El Pensador Mexicano aconsejaba a los confesores portarse en el confesionario con seriedad, juicio, circunspección y prudencia y no aceptar “cartitas, zelos, mimos, ni regalos de sus hijas de confesión” y mucho menos visitarlas en sus casas, porque esas “coqueterías espirituales” podían ser preludio de “coqueterías corporales”. Más valía no caer en aquella sentencia de Quevedo recordada por El Pensador: “confesor que visita hijas, me huele a padre de familia”.

No sólo el clero era presa de la concupiscencia, sus excesos afectaban a menudo a feligreses y gente común. El vicio y el ocio iban de la mano y para ejercer uno y otro a veces era necesario aprovecharse del esfuerzo y de la paciencia de los hijos del Señor. Eran por ello frecuentes las quejas, siempre según los autores que nos ocupan, en contra de algún cura que se negaba a prestar asistencia espiritual o que para hacerlo exigía el pago de sumas excesivas. Se denunció también a ciertos clérigos que extorsionaban a su grey movidos por los deseos de poseer lujos y riquezas o que prodigaban maltratos a subordinados o personal a su servicio. Por esas razones Fernández de Lizardi no dudaba en considerar como “algo peor” que los médicos a algunos sacerdotes que excusándose con pretextos como la falta de obligación o el temor al contagio, se negaban a ministrar penitencia a los enfermos que lo pedían. Señala que en cierta parte incluso se había quitado el cordel de la campana para que de noche nadie incomodara pidiendo confesiones (“Chanzas...”).

La superstición, la ignorancia y el fanatismo eran condición de los abusos del clero, junto al respeto y la veneración que imponía su investidura. El ya citado Eclesiástico Despreocupado se quejaba de que lo peor de aquellos clérigos tentados por la avaricia era el hecho de que para mantener su lujo sacaban a los fieles su subsistencia, haciéndoles creer que tal cosa era deber sagrado y amenazando a los que se negaban con “fulminarles excomuniones”.

Dos ejemplos ilustran acerca de la manera en que los curas se aprovechaban de la religiosidad de la gente y de su carácter de interlocutores divinos para cometer abusos. Un autor anónimo relata el caso de un cura de cierto lugar que tenía a su servicio a una moza de “no malos vigotes” y a un indio que cuidaba de los animales domésticos. Agrega que como el demonio “no duerme” hizo caer al cura en tentación, de tal suerte que un buen y santo día la moza quedó embarazada. Para “escusar la nota” el cura llamó al indio y le propuso que se casara con la muchacha, ofreciéndole pagar los gastos de la boda. A los cuatro meses el indio le dijo al cura que ya no quería a su mujer porque se había casado en agosto y en noviembre la mujer estaba pariendo. Entonces el cura, nos dice el

autor, "rebestido de aquella autoridad imponente con que se aterra a los infelices e ignorantes", echó mano de su Breviario y le espetó al indio el siguiente verso:

La moza del cura
que con pastor casare
como está gorda y robusta
a los cuatro meses pare

No nos aclara el autor si el pobre indio quedó satisfecho con tan clara explicación, pero aprovechó la oportunidad para afirmar que los tiempos ya no eran aquellos en los que se convencía con "cuatro farragos de latín" ni con "sarcasmos ni dicterios", sino con razones (1822a).

El otro ejemplo lo ofrece El Payo del Rosario. Cuenta el caso de la exhumación del cadáver del coronel José María Olaziregui, ordenada por el provisor de México a causa de que los amigos y compañeros de armas del coronel "le echaron un guante en señal de despedida al tiempo de sepultarle". El Payo se indignó por el hecho, pues explica que uno o dos fanáticos confundieron con una ceremonia masónica lo que había sido en realidad una acción "sencilla e inocente". Lo que ocasionaba todo ello era que la reputación del coronel, la de su familia y la de sus amigos quedasen expuestas a "los tiros de la maledicencia y a los juicios de la temeridad, entre un vulgo fanático y demasadamente preocupado", sin contar con que desenterrar un cadáver para arrancarle un trapo insignificante podía poner en peligro la salubridad pública. Afirmaba que las naciones ilustradas se espantarían al saber que en México, por una simple sospecha, se ultrajaban los restos de los muertos y que ni en el sepulcro estaban seguros de "la vengativa inspección del fanatismo". Pero además el asunto tenía su parte de hipocresía, pues los fanáticos se escandalizaban de que un católico echara un guante a su muerto, pero no se avergonzaban de las cuantiosas ofrendas que la "necia vulgaridad" acumulaba sobre los sepulcros de sus muertos, creyendo que con ello los aliviaban aunque no eran más que efecto de "la superstición gentilica y comercio abierto de la simonía eclesiástica":

Esas mortajas, andrajos y suciasas con que se visten los cadáveres, cuyo valor no llega a tres pesos, y que se le hacen comprar al vulgo ignorante en doce pesos y medio, por el gran mérito de haberlas usado un fraile acaso el más desenfrenado y prostituido ¿qué clase de alivio les pueden dar a las almas de los difuntos, sino el mismo que reciben los párbulos con los responsos que les venden el día de todos Santos?

La intromisión del clero en política no era un exceso comparable a los vicios y a los abusos señalados, sin embargo un autor pedía a Dios que los curas dejaran de meterse en “cosas políticas tan fuera de sus ministerios”, que dejaran de sembrar “la cizaña”, puesto que era la primera causa de su relajación, abandono y desprecio (1822d). Era, pues, una conducta tenida también como perjudicial, que fue igualmente denunciada y que brindaba argumentos directos para sustraer al clero de la jurisdicción puramente espiritual en que decía moverse. Se trataba evidentemente de un cierto tipo de intromisión, pues la participación política del clero tenía un carácter legal: estaba dirigida a favorecer ciertas posiciones y tendencias ideológicas, aprovechándose, otra vez, de la influencia que le daba su carácter cuasi sagrado.

Fernández de Lizardi refiere varios casos, sobre todo relacionados con procesos electorales, en los que se muestra con claridad la participación del clero y las funestas consecuencias que de ella se desprenden. En los prolegómenos de las elecciones para diputados que formarían el Congreso Constituyente de 1823-1824, *El Pensador Mexicano* formuló algunas “advertencias necesarias” entre las que se incluía la de elegir la menor cantidad posible de clérigos como representantes, pues aunque existían eclesiásticos sabios, liberales y patriotas, Lizardi era de la opinión de que resultaba inconveniente que la primera legislación fuera obra de los eclesiásticos “porque los intereses del clero están en oposición con los del pueblo”. En efecto, para una buena labor gubernamental se necesitaba dinero, y para obtenerlo era necesario “sisar algo de las cuantiosas rentas innecesarias que se absorbe el clero”, pero no sería posible que un obispo legislara para que disminuyeran las “cuartas episcopales” ni que un canónigo dispusiera el arreglo de los diezmos para el fomento de los labradores (“*Advertencias...*”).

Uno de los obstáculos que impedían una conveniente decisión a la hora de elegir representantes lo constituía precisamente la activa participación clerical. En otro escrito Fernández de Lizardi afirma que el problema residía en que las elecciones no se hacían como debían hacerse, por la presencia de “los agentes de la intriga” que jugaban con los pueblos y porque la mayor parte de los curas, “o por espíritu de partido o por el inveterado orgullo sacerdotal”, tomaba en las elecciones la parte más activa, haciéndose elegir como diputados. De allí resultaban congresos “llenos de clérigos” que más parecían “concilios eclesiásticos que reuniones políticas” (“*Se acercan...*”).

Los temores de que el clero se excediera en los procesos electorales se volvieron realidad. El caso de Oaxaca lo ejemplifica: allí —acusa *El Pensador*— las elecciones no fueron libres porque clérigos y frailes “abanderizaron al populacho”, que gritaba “mueran los herejes, mueran los impíos, viva la religión”, y

aún se oían vivas a España y a Fernando VII. Llegó a tanto el "desenfreno de aquel populacho corrompido por los malos clérigos y gachupines" que la Cámara de Diputados local decidió trasladarse a las Mixtecas, temerosa de morir a manos de un populacho tan insolentado como vil. Se preguntaba entonces nuestro autor cuándo dejarían los ministros "indignos del santuario" de valerse de la religión para alucinar al pueblo rudo y llevar a cabo sus "perversos" designios ("Ya en Oaxaca...").

Hipocresía, desprecio y reforma

Las denuncias y señalamientos al clero por sus vicios, abusos y excesos, independientemente de su veracidad, fueron conformando un discurso crítico del papel y la utilidad del estado eclesiástico en México. Lo menos que se decía del clero, en virtud de tan deleznable prácticas, era que conformaba una partida de hipócritas: juraban tributar al Eterno las alabanzas que le eran debidas, mantener a los hombres en la verdadera creencia, enseñar el camino de la bienaventuranza, guardar los preceptos del decálogo, orar por los hombres y ser los mediadores entre ellos y Dios; sin embargo eran "unos materialistas de hecho" que se entregaban con suma facilidad a los vicios, quebrantaban los preceptos del decálogo, faltaban a la caridad, irritaban a Dios y provocaban su divina furia cuando debían aplacarla con sus oraciones (Dávila, 1822b).

La conducta del clero tenía consecuencias en el ámbito de las cosas terrenales tan graves como la ira de Dios. Otro autor anónimo afirmaba que los vicios de los eclesiásticos habían desacreditado y hecho odiosa para algunos la religión y habían ocasionado que los objetos misericordiosos se hubiesen transfigurado "en pábulo de codicia y aumento de aflicciones a los afligidos" (1882c). Peor aun era que como consecuencia de la conducta abusiva del clero se daba motivo para que los herejes se mantuvieran en sus errores, ridiculizaran los usos y las costumbres religiosos y se ponía el ejemplo a los libertinos para que vieran "contentos en su irreligión" (1822d).³

Así, el clero se volvía enemigo de sí mismo, de la religión y de la Iglesia. Hubo quien les llamó "hijos desnaturalizados" que hacían la maldad de destruir a la Iglesia "arrugandola", haciéndola "tuerta y aun ciega, sorda, muda y contrahecha" de suerte que por muchos era aborrecida, por los más desconocida y

³ Fernández de Lizardi era de la misma opinión. Decía que su deseo era ver a un clero tan respetable por "su dignidad" como por "sus costumbres", para no dar motivo "ni a los herejes para perseverar en sus errores ni a los libertinos para vivir en su irreligión" ("Repique...").

por pocos lamentada. Además, presentando una “desfigura” de la Iglesia pretendían hacer creer que se trataba de la verdadera Iglesia (Eclesiástico). La institución eclesiástica se veía entonces perseguida por algunos ministros “inferiores” que adoptaban una conducta “antievangélica en el todo delincuente y reprehensible”. Los “soberbios celosos” que negaban las sacrosantas leyes de la Iglesia escandalizaban y oprimían a la nación, ultrajaban a los verdaderos, sabios y dignos ministros del santuario y atentaban contra el público y contra los de su estado (1822c).

Las reacciones ante prácticas de ese jaez no se quedaron en la mera denuncia. Los diversos autores que se ocuparon del tema afirmaban que lo único que ganaba el clero con su conducta era el desprecio de la sociedad, pero además pensaban que tal situación era de una gravedad que resultaba imprescindible transformar. Surgió entonces la temida y vieja palabra: la reforma. Era habitual en los escritos de esta época encontrar una estructura argumental de tipo silogístico: la primera proposición versaba sobre los vicios y abusos del clero; la segunda abordaba las consecuencias de tales conductas, el descrédito de la Iglesia y el desprecio hacia los clérigos; la última proponía el único remedio posible, la reforma.

En vista de tantos excesos, se señalaba en un escrito, no había por qué espantarse ni admirarse de la rabia y el encono con los que el mundo perseguía al estado religioso. Tanta era la decadencia moral que habría que esperar un milagro de Dios para que la semilla de “la gracia ordinaria de la vocación” fructificara como antaño. Párrafos adelante, sin embargo, el autor decide no esperar el milagro y ante la pregunta de qué hacer y de si se deberían extinguir “las religiones relajadas”, responde: “No, la medicina para tan grave enfermedad no ha de ser la destrucción del cuerpo sino su reforma”. Ésta era la única salida, ase-guraba el autor, pues dichas religiones relajadas debían escoger entre ella o el desplome (1821).

Uno de los comentaristas que compartía semejantes ideas llegó a enviar una representación a Iturbide en la que le pedía directamente llevase a cabo la reforma eclesiástica. Además de la regeneración política el imperio necesitaba, según Rafael Dávila, la asistencia en lo espiritual para que la religión no pasase de “lo tibio” al “total olvido”. Su solicitud comprendía únicamente a los miembros del clero regular, pues consideraba que éstos eran básicamente quienes incurrieran en los delitos denunciados. Una de sus propuestas recogía una idea manejada décadas atrás: sujetar a los frailes a la jurisdicción de los obispos. Los religiosos, “piadosamente reformados y gobernados”, darían entonces esplendor y utilidad a la Iglesia pues observarían los votos de obediencia, pobreza y castidad con los que estaban comprometidos (1882a).

Los regulares eran el sector más atacado por el discurso anticlerical. En tanto que estaban regidos por normas de conducta mucho más estrictas que las que operaban para los seculares, su relajamiento e indisciplina aparecían como más notorios. Ciertamente la disputa entre ambos sectores religiosos y las intenciones diocesanas de control sobre los regulares explican en parte el mayor encono contra éstos; pero también es posible apreciar que obraba a favor de la mayor dureza del discurso anticlerical contra ese sector el hecho de que éste aparecía como la parte más débil de la Iglesia, debido a los privilegios de que gozaba y a que la labor evangelizadora no era ya una buena justificación de su existencia.

Como quiera que sea, el ataque a los regulares dio pie a la formulación de propuestas que daban contenido a las solicitudes de reforma. El citado Rafael Dávila exigió de manera imperiosa la convocación a un concilio, una mayor rigurosidad en los criterios de selección de los noviciados y que se unieran los conventos pobres a los que tuviesen más riquezas (1822b). Otras propuestas eran del tenor siguiente: sujetar a los frailes a los señores obispos (Rosillo, 1821b), prohibir a los religiosos heredar a los seculares, distribuir equitativamente en todos los conventos las rentas anuales y que se estableciera en ellos un número "cierto y no desproporcionado" de religiosos (1822b), considerar suspensos los privilegios de aquellas órdenes regulares en las que faltase "la regular y exacta disciplina monástica" (1821).

Un corolario casi natural de tales propuestas lo constituyeron, por ejemplo, las reformas que impulsó Valentín Gómez Farías en 1833, como la secularización de las misiones, o el proyecto de ley que Lorenzo de Zavala presentó al Congreso de la Unión en 1834 para reducir el número de conventos de religiosos y aplicar sus bienes sobrantes a la amortización de la deuda nacional. En el dictamen que sobre ese proyecto emitió la comisión de la Cámara de Diputados se afirmaba que ambas propuestas eran de "la más alta importancia" y que encerraban los "más altos intereses del orden y prosperidad pública", en la medida en que la multiplicación de casas religiosas era contraria a los fines de su institución y de "gran perjuicio" para el Estado.⁴

Las peticiones de reforma comprendían en su mayoría al conjunto del clero e incluían propuestas que abarcaban prácticamente todos los temas relacionados con la Iglesia, desde aquellos relacionados con la disciplina eclesiástica hasta asuntos relativos a las riquezas y propiedades. El Pensador Mexicano formuló así su propia propuesta:

⁴ Respecto a las reformas de 1833 véase Briseño: 81-111; y sobre el dictamen al proyecto de Zavala: 942-948.

Sería de desear que se aumentaran en el Imperio diez mitras para que los señores obispos pudiesen visitar con frecuencia sus diócesis y observar de cerca la conducta de sus curas; que éstos se dotaran suficientemente, dividiéndose y aumentándose los curatos, y se les pagase a proporción del número de feligreses, para que, teniendo seguro el necesario sustento y no pudiendo, por otra parte, cobrar a nadie un real de derechos, se dedicaran sin interés a la administración de los sacramentos y enseñanza de los pueblos; y éstos, contribuyendo suavemente con los diezmos, y los que no fueran labradores, con un tanto para el culto de sus templos y mantención de sus ministros, estuvieran mejor servidos; y amándose íntimamente los pastores y las ovejas, cesarán las odiosidades, exacciones y riñas interminables que se notan (“Hasta...”).

La Iglesia y sus defensores oficiales y oficiosos reaccionaron ante la serie de escritos anticlericales y prorreformistas. El argumento más socorrido con el que pretendían acallar las voces críticas era aquel que calificaba dichos escritos como ataques a la religión y a sus autores como herejes, impíos, francmasones o ateos. Ante tales acusaciones, los críticos replicaron a menudo que los señalamientos que hacían atacaban sólo a quienes se apartaban de los preceptos religiosos y no a la religión ni a la Iglesia como institución. El anónimo autor del impreso *El asilo del despotismo*, después de denunciar los excesos del clero señalaba que no ignoraba que ello le valdría seguramente el mote de “franc-masón”, sectario, “jancenio”, luterano, calvinista, antieclesiástico o heresiarca; empero, agregaba que él sólo había tocado “las pasiones” que dañaban al bien público y en donde se había alojado el despotismo, que era contrario a la salud del pueblo. Por su parte el fraile Juan Rosillo de Mier, al contestar al autor de un escrito titulado *Defensor de los Religiosos* en el que lo acusaban de ofender a las órdenes religiosas, expresaba que su propósito era tan sólo pedir que terminasen los tantos abusos que se producían entre los regulares y de ninguna manera injuriar a las religiones; al contrario, prevenía que si en América se quería mantener a dichas órdenes era necesaria su reforma (1821b).

El Payo del Rosario tildaba de “absurdo imperdonable” o de “malicia refinada” a las ideas según las cuales quienes reprendían los extravíos de algunos curas ultrajaban a todo el estado eclesiástico; agregaba también que tales ideas eran en verdad el refugio favorito de los malos curas: llamaban ataques a la Iglesia o atropellos al dogma, a los cánones o a la historia sagrada lo que en realidad eran “justas reconvenciones”. De manera semejante Fernández de Lizardi —uno de los más atacados, si no es que el más, por sus ideas sobre el clero, la

Iglesia y la religión— respondía, ante las acusaciones proferidas en el púlpito por un cura, que en nada se ofendía a la religión católica porque se declamaba contra el interés de la curia romana, los “escandalosos” salarios de los obispos, las “superfluas” rentas de los canónigos, la libertad simoníaca de los curas y el número excesivo e inútil de los frailes. Y ello era así porque esos intereses, esos escándalos, esas superfluidades, esas simonías y esos excesos no eran parte constitutiva de la religión de Jesucristo. No importaba, terminaba Fernández, que se enojasen los eclesiásticos a quienes tocaban “las generales”, pues en la Iglesia de Dios había siempre quienes reprobaban esos abusos como contrarios a la “purísima doctrina” (“Papeles...”).

Del anticlericalismo al liberalismo

Es posible que a muchos de los autores de los impresos dirigidos a denunciar los abusos del clero los moviera una auténtica preocupación y una legítima angustia ante la decadencia moral que, se suponía, padecía un sector de la población que debía significarse precisamente por lo contrario. No obstante, las ideas, los valores, los juicios, los prejuicios y las propuestas contenidas en la serie de escritos aquí analizados fueron dando forma a un discurso anticlerical, de abierto carácter político, que a su vez contribuyó en el proceso de definición del discurso liberal en las primeras décadas del México independiente. Fernández de Lizardi fue uno de los autores que con mayor claridad imprimió ese carácter político, que poco a poco lo fue distinguiendo, al discurso dirigido a denunciar los abusos del clero, en correspondencia con el proceso de secularización que, en su fase republicana, empezaba a experimentar la vida social en México a partir de la consumación de la independencia.⁵

Aunque menos sistemáticas, de igual forma es posible encontrar en los folletos de otros autores referencias breves y aisladas al carácter político que revestía el problema de los excesos del clero. Se llegó a decir, por ejemplo, que los frailes que cometían toda clase de excesos no sólo eran indignos del ministerio de Dios, sino también enemigos de la libertad, del hombre y defensores de los gobiernos absolutos (Dávila: 1822b). Este escrito, al asociar la conducta relajada del clero con una preferencia partidista específica, aunque vaga —aquella caracterizada por “defender el absolutismo” y “atacar la libertad”— contribuía a deslindar los campos de la disputa política en México.

⁵ Sobre el proceso de secularización en la primera mitad del siglo XIX véase: Lira, 1974: 91-103; Staples: 109-123; Santillán, 175-198.

Los textos de Fernández de Lizardi eran, sin embargo, más claros al respecto. En ellos el tema de los abusos del clero formaba parte de un discurso de mayor alcance en el que estaban comprendidos temas como el de la secularización, la tolerancia religiosa, los bienes de la Iglesia y, en general, las relaciones Iglesia-Estado; además revelaban ideas pragmáticas y utilitarias de cuño ilustrado y liberal y un claro republicanismo. Aprovechando la aportación que algunos ingleses encabezados por el ministro Henry George Ward hicieron para ayudar a los “pobres atacados de epidemia”, despotricó contra la jerarquía eclesiástica, la que en lugar de repartir sus bienes entre los pobres se los usurpaba. Luego ironizaba: los ingleses, “herejes” y protestantes practican la caridad mientras que los católicos, apostólicos y romanos, que viven en la verdadera religión, practican la exacción de los fieles. La consecuencia era lógica: permitir la tolerancia para que las buenas prácticas de los protestantes influyeran benéficamente en los católicos (“Generosidad...”).

El tema de los ingresos eclesiásticos y los abusos que con ellos se cometían fue abordado por El Pensador no sólo como un problema de orden moral sino esencialmente político y social. En uno de sus tantos escritos se pronunciaba por la abolición de los diezmos. Sus argumentos iban desde la falta de autoridad terrenal de la Iglesia para cobrar contribuciones hasta la prioridad que tenía la economía nacional para disfrutar de los recursos que recibían los eclesiásticos, sin dejar de cuestionar la inutilidad y la avaricia del clero. En efecto, Lizardi afirmaba que la autoridad de la Iglesia era puramente espiritual y, por lo tanto, no tenía facultades para disponer en lo temporal; en consecuencia, tampoco tenía derecho para intervenir en los bienes de los hombres ni para imponer contribuciones. Señalaba que si no se había suprimido la contribución decimal era por temor a los canónigos; pero agregaba que no era posible que por consideración a unos “entes inútiles a la sociedad” se tuviera gravada a la agricultura con la “terrible pensión” de los diezmos. Que los canónigos eran “unas plantas estériles y dañosas” a la sociedad era demostrable, su única función era “salir y entrar al coro” para después marcharse “a rascar la barriga a sus casas”:

¿Mas qué diremos de estos señores canónigos, frailes y otros eclesiásticos, que después de estarse chupando la sangre de los pueblos se han resistido al pago de la contribución directa? Diremos que son unos perversos infractores de nuestras leyes y que deben ser castigados con una severidad ejemplar, pues su resistencia en pagar el tercio de la contribución directa no es tanto porque este dinero les haga falta en el bolsillo, sino porque ellos tienen un empeño en desacreditar nuestro sistema, y así, mientras se les esté tratando con

política y consideración a estos hipócritas, enemigos declarados de nuestra libertad, ellos trabajarán cuanto puedan para minar las instituciones de nuestro gobierno, porque están interesados en sostener las viejas servidumbres de España.

Así, suprimir los diezmos no sólo beneficiaría a los labradores y a los pueblos, a la agricultura y a la sociedad, sino que al mismo tiempo acabaría con "la holganza y molicie" con que vivían algunos clérigos que ningún provecho daban al Estado y representaría un golpe a quienes pretendían "desacreditar" las instituciones del gobierno, terminar con la libertad y regresar a la tiranía colonial ("Guerra...").

La intromisión del clero en política, de igual forma, no significaba solamente un desbordamiento de sus funciones, constituía la prueba de que éste era enemigo de la república. En uno de sus diálogos El Pensador hace hablar a Prudencio de los enemigos de la patria que se aprovechan de los descuidos del gobierno "para sorprender"; al preguntarle Simplicio acerca de la identidad de esos enemigos, Prudencio le responde: "Una porción de gachupines que no nos pueden ver; otra porción de frailes, canónigos y clérigos fanáticos; y otra porción de americanos pícaros..." ("Que duerma...").

En otro diálogo ofrece un caso concreto de esa acción políticamente perversa del clero. A propósito de la rendición del castillo de San Juan de Ulúa, don Justo dice que debe darse gloria a Dios y a la nación americana porque ya flamea en todas partes el águila triunfante, símbolo de México, blasón nacional. Simplicio le contesta que flamea en todas partes menos en la catedral, pues los canónigos no se lleva con las águilas, "sino con los leones", aludiendo a que el águila no se había colocado en el frontispicio de la catedral, que todavía ostentaba el escudo de armas español. Justo agregaba que esa acción los convertía en "sospechosos de borbonismo" y en criminales "odiosos a toda la nación", además de ser una insubordinación contra las leyes, mal ejemplo al pueblo, traición a la patria e ingratitud a la nación que los mantenía "en el lujo y la molicie" ("El castillo...").

Eran tiempos de definiciones políticas que atañían al futuro inmediato de la naciente nación. En los momentos en que Iturbide era destronado y se discutía el rumbo del país, Lizardi advertía del riesgo de una "nueva revolución", de la instauración de un gobierno monárquico "promovida so pretexto de religión, sostenida con las armas que ésta prohíbe, y apoyada en la ignorancia y fanatismo de los pueblos". Él se pronunciaba, en cambio, por la república. Y entre los principios que debían regir tal sistema de gobierno estaba la tolerancia. Afir-

maba que sólo se oponían a ella los fanáticos y los ignorantes, pero también los “hipócritas de costumbres más relajadas”, quienes eran enemigos de la libertad de imprenta, de todo sistema liberal, de la república, porque todo ello los desnudaba de “sus altivas y soberbias preeminencias sobre los pobres”, acusaba sus vicios públicamente y reprehendía su conducta “hipócrita y criminal”.

Mientras que los sacerdotes protestantes eran ejemplo de moderación y virtud, los católicos no lo eran tanto; existían desde luego clérigos sabios y virtuosos, pero éstos, precisamente por esas virtudes, no aborrecían la república, el tolerantismo ni las reformas eclesiásticas; quien se oponía a todo ello o era “muy necio o un refinado hipócrita servil de costumbres perversas aunque ocultas”. Enseguida nuestro autor hace la apología de la república y, lo más importante para nuestros efectos, la asocia con el discurso anticlerical: quienes se oponían al sistema republicano eran los malos curas. Un gobierno republicano y verdaderamente liberal tenía siempre presente el bien público y por ello sostenía la tolerancia, disminuía los privilegios y hacía reformas eclesiásticas para que los pueblos viviesen “menos cargados de tributos y contribuciones”. Los curas dotados por el gobierno ya no tendrían que cobrar por sus servicios —bautismo, casamiento, entierro, misa, confesión— y así se evitarían simonías y los pueblos estarían “mejor surtidos del pasto espiritual”. Las repúblicas, concluía El Pensador:

no consienten gastos superfluos, y así, no sostienen canónigos regalones e inútiles con coches, palacios y lujo, contra el instituto de la primitiva iglesia, que no los conoció; ni obispos riquísimos, con ochenta, ciento y doscientos mil pesos de renta, que ni los supo contar san Pedro, ni el actual Pío VII los tiene. Tampoco permite un número excesivo de frailes inútiles, ignorantes, vagos, escandalosos y relajados, que abruma las sociedades y destruyen la moral y la población con su hipócrita celibatismo. Las que consienten frailes, establecen que sean pocos, sabios, liberales, útiles y benéficos, para sostener la santa religión con su buena doctrina y mejor ejemplo. Estos y otros muchos abusos que se han sostenido tanto tiempo, a pretexto de religión, en nuestra América, van a ser derrocados tarde o temprano por el gobierno aristo-democrático o liberal, so pena de caracterizarse de impropio, irregular y ridículo, un gobierno republicano con religión exclusiva, enemiga mortal de la humanidad y de la filosofía. Empero, todos los que viven a merced de la ignorancia de los pueblos, de su superstición y fanatismo, de sus credulidades y supercherías —sobre cuyas bases han levantado abusos criminales que hacen pasar por dogmas religiosos con los que gozan buena vida a nuestra

costa—, es preciso, es de necesidad que sean antirrepublicanos o, lo que es lo mismo, enemigos declarados de nuestra libertad y felicidad, y no perderán medio para destruirnos. Entended que el clero no es la Iglesia católica, sino parte de ella, lo mismo que los magistrados ni los sabios son la nación; los abusos de este clero tampoco constituyen su esencia ni primitiva disciplina, así como los abusos de los malos jueces no hacen la esencia de la justicia. De consiguiente, atacar los abusos del clero con los cánones de la Iglesia, y obligarlo a entrar en sus deberes, no es atacar la religión; antes sí, procurar que domine con todo su esplendor y brillantez (“La nueva...”).

El texto anterior es esclarecedor. En él se establece una identificación entre el sistema republicano y liberal y los partidarios de la tolerancia religiosa y de la reforma eclesiástica; en consecuencia, se asocia a quienes se oponían a dicho sistema con aquellos que defendían los abusos del clero y, por supuesto, con los propios clérigos abusivos. Así, para Fernández de Lizardi sólo un gobierno republicano y liberal sería capaz de acabar con los excesos del clero.

Acaso sea el pensamiento de José María Luis Mora el que expresa de mejor manera este cambio en el discurso que fue acercando el anticlericalismo al republicanismo y al liberalismo y convirtiéndolo en parte de ellos. En su *México y sus revoluciones* Mora pinta un cuadro de la sociedad mexicana de las primeras décadas del siglo XIX en el que incluye un boceto de la Iglesia y de sus miembros. Destaca en él, en primer lugar, el señalamiento directo del clero como una clase privilegiada y como un sector del que, no obstante ser “enteramente indispensable en todo pueblo religioso” como el mexicano, nada bueno se puede decir. Ya sea por el relajamiento de sus costumbres, en el caso del clero regular, ya por el uso y el abuso de las rentas o por el ineficaz desempeño de sus funciones, en el caso del clero secular, el estado eclesiástico había terminado por ser odioso a la sociedad, perjudicial para la economía y peligroso para el Estado. Para Mora eran detestables los abusos del clero, pero el asunto fundamental estaba en otro lado:

Entre las cosas que contribuyen a hacer odiosa esta clase no es una de las menores el fuero que les está concedido por la Constitución. Esta exención que ya en el día ha rebajado muchos grados de lo que fue, es sin embargo un motivo de aversión en un siglo que tiende irresistiblemente a la abolición de todo género de privilegios; cualesquiera que sean las utilidades del eclesiástico, es evidente que por su naturaleza está sujeto a todos los inconvenientes particulares que el espíritu de cuerpo hace sean preferidos a los genera-

les de la nación; el de fomentar hasta cierto punto la impunidad en los delitos y el coartar la libertad de opinar a los que componen la clase privilegiada, puesto que se les imputa a delito no ya el combatir sino el no sostener las pretensiones de su clase (en Lira, 1984: 103-117).

En el ámbito de las riquezas y la propiedad eclesiásticas, Mora formuló el problema en el mismo sentido. A las preguntas acerca de la naturaleza y el origen de los bienes eclesiásticos, de la potestad de la autoridad civil para adquirirlos y administrarlos así como para fijar las formas y los medios de cubrir los gastos del culto, Mora dedicó un largo ensayo en el que demostró el carácter puramente espiritual de la autoridad de la Iglesia, el carácter terrenal de sus bienes y, en consecuencia, la jurisdicción que sobre ellos tenía la autoridad civil. Formuló asimismo una crítica a la alta jerarquía eclesiástica y al clero regular por la cantidad de bienes que poseía, por la manera poco cristiana de distribuirlos y por no cumplir adecuadamente sus tareas. Los obispos ganaban más que el presidente, obtenían la cuarta parte de "la masa decimal"; los derechos parroquiales que recibían los curas eran insuficientes para la cantidad de trabajo que tenían; el fondo de obras pías se iba en los capellanes, los regulares y las funciones de los santos o aniversarios de difuntos; los monasterios de monjas y las órdenes regulares eran inútiles. Llegó a formular una serie de propuestas que, aunque breves y ligeras, dejaban ver los enormes abusos que existían en la naturaleza, administración e inversión de los bienes eclesiásticos en México (65-136).

Con Mora el pensamiento político experimentó una transformación, un cambio de orientación relacionado con la manera de realizar las metas liberales: a la necesidad de garantizar la libertad individual mediante la limitación constitucional del poder arbitrario, se superpuso la necesidad de fortalecer al Estado para reformar a la sociedad mexicana en aras de dotar de sentido al individualismo en un contexto en el que las corporaciones seguían teniendo una presencia indiscutible. Así, el ataque a las clases privilegiadas vino a ocupar un lugar preponderante, y entre dichas clases el clero ocupaba el primer lugar. El tema de los abusos servía como un pretexto invaluable para atacar a las corporaciones y al "espíritu de cuerpo" (Hale: 109-143).

En el proceso de construcción del discurso liberal las posturas críticas frente al clero tuvieron un papel fundamental. Charles Hale advirtió hace tiempo que en la base del programa de reformas que impulsaron Gómez Farías, Mora y Zavala estaba precisamente el anticlericalismo: la desamortización de los bienes de la Iglesia, la abolición de los fueros, la desmembración de los monasterios y la difusión de la educación laica eran elementos que defendían los partidarios

de la "marcha política del progreso" (Hale: 118). Así, las reales o inventadas actitudes reprehensibles del clero se convirtieron en excelentes coartadas para justificar un discurso crítico contra él. Al respecto puede servir como ejemplo un documento de 1836 (Jalapeño). Se trata de una "cartilla" elaborada por un autor desconocido que pretendía se difundiera entre los ciudadanos y sobre todo en las escuelas, y cuyo propósito era ayudar a distinguir "a los amigos de los enemigos". Es un texto esquemático, maniqueo y simplificador que, por lo mismo, revela con claridad la manera en que el tema de los abusos del clero y en general el anticlericalismo se habían incorporado plenamente en el discurso liberal.

El autor —Un Jalapeño— señala en la introducción que en México, como en todas las naciones de la tierra, existían partidos respecto de la cosa pública. Sobre las ruinas de los denominados escocés y yorkino se formaron los que en ese momento estaban vigentes: el liberal y el servil. Para distinguir a uno de otro (es decir, a los amigos de los enemigos) el autor escribió la cartilla, que trata de las ideas y pretensiones que tanto un partido como el otro tenían sobre algunos temas de interés público, "exponiendo a la vez la justicia con que proceden los primeros y la injusticia con que obran los segundos". Nada más explícito.

La primera parte de la cartilla aborda las pretensiones que tenían liberales y serviles sobre materia religiosa. En ella se trata acerca de la tolerancia religiosa (párrafos I y II), los días festivos (III y IV), la infracción de las leyes divinas y eclesiásticas (V y VI), la libertad de la Iglesia (VII y VIII), el número de eclesiásticos (IX y X), el respeto al clero (XI y XII) y sobre la renta y los derechos parroquiales (XIII al XVI). El análisis de algunos de los párrafos resulta revelador.

Veamos el párrafo IX, titulado "Pretensión de los liberales acerca del número de eclesiásticos y monjas". El autor señala que los liberales querían que hubiese obispos, curas y cuantos sacerdotes fuesen necesarios para el culto y la administración de los santos sacramentos. En esto no había cosa alguna que tachar a los liberales, por el contrario, sus deseos eran "muy cristianos, patrióticos y laudables". En cambio, los serviles —según el párrafo X— quieren "que en cada casa haya un clérigo, en cada calle un convento de frailes y otro de monjas, y en cada parroquia un coro de canónigos." Explica el Jalapeño:

cualquiera conocerá que esta pretensión de los serviles es contraria a los intereses de la religión y del estado: a los unos, porque habiendo multitud de eclesiásticos que no tengan obligación de ejercer su ministerio, muchos de ellos se ocupan de las cosas mundanas con escandalo de los fieles y vilipendio de su sagrado caracter; a los otros, porque el celibato eclesiástico impide

que la población se aumente todo lo posible, y porque se quitan a la agricultura, al comercio y a las artes muchos brazos y capitales útiles.

El tenor de los subsiguientes párrafos es similar: mientras que los liberales querían que los obispos disfrutasen de una renta con la que pudiesen vivir cómoda y decentemente, los serviles deseaban que los obispos tuviesen cuantiosas rentas para vivir en el ocio y con un lujo semejante al de los reyes de la tierra. Mientras que los liberales pugnaban porque a los curas y particularmente a los vicarios, que eran los que más trabajaban en la administración de los santos sacramentos, se les proporcionase entre todos los fieles lo necesario para su subsistencia, los serviles querían que los curas ganasen cuanto pudiesen cobrando los derechos parroquiales arbitrariamente o con arreglo a sus aranceles y que los demás gastos del culto salieran siempre de donde habían salido hasta ahora.

Las explicaciones que brinda al final de cada párrafo son igualmente ilustrativas. Si los liberales proponían el derecho de los curas y obispos a disfrutar de una renta adecuada era porque se apegaban a las máximas del evangelio, porque ello sería benéfico para los labradores y demás pobres que pagaban el diezmo y porque se haría "un servicio agradable a Dios y un bien muy grande a la patria". Por el contrario, la pretensión de los serviles de que los obispos gozasen de enormes rentas y los curas ganasen cuanto pudiesen era contraria al santo evangelio y al interés público. Querer que los obispos no fuesen humildes, desinteresados ni laboriosos como lo fueron los apóstoles, era querer que éstos no tuviesen legítimos sucesores y que el rebaño de Jesucristo fuese regido por "hambrientos lobos y no por diligentes pastores".

En fin, los liberales, los amigos, se inclinaban a favor de que la sociedad mexicana tuviese una Iglesia y un clero eficaces en sus tareas, caritativos con el prójimo, santos como Jesucristo, pobres y obedientes como los apóstoles; los serviles, los enemigos, deseaban lo contrario y no les importaban y aun alentaban los abusos, los excesos, el relajamiento del clero.

Conclusiones

El tema de los excesos del clero no era novedoso, pero en los años que corresponden a la primera república federal mexicana resurgió con cierto vigor y las voces que pedían la reforma aumentaron; tal circunstancia se corresponde con el clima político que se vivía entonces, de intensa discusión para definir el rumbo que debía seguir la naciente república y de acaloradas disputas entre grupos

de diversas filiaciones políticas e ideológicas, sobre todo del debate, con todos sus matices, entre liberales y conservadores.

Aunque el tema de la disciplina eclesiástica formaba parte del repertorio de asuntos comprendidos en la historia de la relación Estado-Iglesia desde la época colonial, nuevas circunstancias se presentaron en la época propiamente mexicana que afectaron y modificaron los términos de aquella relación. Los propósitos de secularización, de imponer el orden civil sobre la religiosidad tradicional incluso en el ámbito de la vida cotidiana, se intensificaron notablemente. Con las reformas borbónicas y las que llevaron a cabo las Cortes españolas se había avanzado un buen trecho, pero a partir de 1824 la Iglesia habría de enfrentarse no ya a un monarca católico sino a un gobierno republicano.⁶

El desarrollo del liberalismo, del republicanismo y el proceso de construcción de un Estado moderno, aunados a la debilidad económica y política con que la Iglesia había entrado al siglo XIX, contribuyeron a modificar las condiciones en las que se enfrentaban el poder civil y el poder religioso en el México decimonónico. De esa suerte, el tema de los usos y abusos del clero resurgió en los años que van de 1821 a 1836, fue utilizado nuevamente en el marco de la disputa entre Iglesia y Estado y legitimó otra vez las solicitudes de reforma eclesiástica; pero en esta ocasión contribuyó en el proceso de construcción del discurso anticlerical y en la definición de los perfiles del discurso liberal del México decimonónico.

Bibliografía

Briseño, Lilian, Laura Solares y Laura Suárez de la Torre

1991 *Valentín Gómez Farías y su lucha por el federalismo, 1822-1858*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Gobierno del Estado de Jalisco, México.

Farriss, Nancy M.

1995 *La Corona y el clero en el México colonial, 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, FCE, México.

⁶ Las pervivencias de la época colonial en materia de relaciones Iglesia-Estado se ven con mayor detalle en Morales: 98-135. Ver las disputas entre el gobierno del Estado de México y el ayuntamiento de la ciudad de México a propósito de la procesión de la Virgen de los Remedios en Lira, 1974: 91-103; sobre las campañas de Santo Domingo y la molestia que ocasionaba a los diputados del Congreso del Estado de México que sesionaban en el antiguo Palacio de la Inquisición en 1824, ver Hale: 111-112. Éstos son algunos ejemplos de los cambios que se empezaban a operar en los primeros años de vida independiente.

Fernández de Lizardi, José Joaquín

- 1981 *Obras. X-Folletos. (1811-1821)*. Recopilación, edición y notas de María Rosa Palazón Mayoral e Irma Isabel Fernández Arias, presentación de María Rosa Palazón Mayoral, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, Nueva Biblioteca Mexicana, 80, UNAM, México.
- 1991a *Obras. XI-Folletos. (1821-1822)*. Edición, notas y presentación de Irma Isabel Fernández Arias, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, Nueva Biblioteca Mexicana, 104, UNAM, México.
- 1991b *Obras. XII-Folletos. (1822-1824)*. Recopilación, edición y notas de Irma Isabel Fernández Arias y María Rosa Palazón Mayoral, prólogo de María Rosa Palazón Mayoral, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, Nueva Biblioteca Mexicana, 100, UNAM, México.
- 1995 *Obras. XIII-Folletos. (1824-1827)*. Recopilación, edición, notas e índices de María Rosa Palazón Mayoral e Irma Isabel Fernández Arias, prólogo de María Rosa Palazón Mayoral, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Literarios, Nueva Biblioteca Mexicana, 124, UNAM, México.

Hale, Charles A.

- 1985 *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, Siglo XXI Editores, México.

Lira, Andrés

- 1974 "La creación del Distrito Federal", en *La República Federal Mexicana, gestación y nacimiento*, 8 vols., Novaro, México, vol. VII, pp. 91-103.
- 1984 *Espejo de discordias. Lorenzo de Zavala, José Ma. Luis Mora, Lucas Alamán*, Lira, Andrés (compilador), SEP, México.

Miranda, José

- 1962 *Humboldt y México*, UNAM, México.

Mora, José María Luis

- 1950 *El clero, el Estado y la economía nacional*, Empresas Editoriales S.A., México.

Morales, Francisco

- 1975 *Clero y política en México, 1768-1835*, SEP, México.

Santillán, Gustavo

- 1995 "La secularización de las creencias. Discusiones sobre tolerancia religiosa en México (1821-1827)", en Matute, Alvaro (coordinador), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, Porrúa/UNAM, México, pp. 175-198.

Staples, Anne F.

1986 "Secularización: Estado e Iglesia en tiempos de Gómez Farías", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, núm. 10.

Zavala, Lorenzo de

1969 *Obras. El historiador y el representante popular*, Porrúa, México.

Artículos en Fernández de Lizardi, José Joaquín, *Obras*

1991b "Advertencias necesarias para la elección de diputados del futuro Congreso", pp. 319-324.

1981 "Chanzas y veras de El Pensador Mexicano. Diálogo entre el autor y un licenciado", pp. 125-134.

1995 "El castillo se rindió; pero la catedral, no", pp. 653-660.

1995 "Generosidad de los ingleses y baile benéfico a los apestados", pp. 405-413.

1995 "Guerra de un polar a la contribución decimal", pp. 602-606.

1991a "Hasta los mudos se quejan al piadoso emperador", pp. 513-519.

1991b "La nueva revolución que se espera a la nación", pp. 373-379.

1991a "Papeles contra sermones", pp. 61-75.

1995 "Que duerma el gobierno más, y nos lleva Barrabás. Diálogo entre Prudencio y Simplicio", primera parte, pp. 957-989.

1981 "Repique brusco al campanero", pp. 303-312.

1995 "Se acercan las elecciones: cuidado con los borbones", pp. 845-851.

1995 "Ya en Oaxaca y Durango se acabó la libertad", pp. 875-880.

Otros artículos

Dávila, Rafael

1822a *Representación que hace Don Rafael Dávila a S.M.I. pidiendo la interesante reforma de los frailes*, Imprenta de doña Herculana del Villar y socios, México, pp 15.

1822b *Se van a quitar los frailes por dañosos al Estado*, Imprenta de doña Herculana del Villar y Socios, México, 8 pp.

Eclesiástico Despreocupado, el

1825 *No hay peor cuña que la del propio palo*, Imprenta del c. Urbano Sanromán, Guadalajara, pp 8.

Jalapeño, un

1836 *Cartilla del liberal cristiano en la República Mexicana, o sea, noticia importante sobre las pretensiones de los mejicanos liberales y de los serviles, redactada por un jalapeño*, Impresa por Carlos M. Terán, Jalapa, pp 40.

Payo del Rosario, el

1825 *Escarlatina furiosa del monigote Valdés y el amante de la Iglesia*, Oficina de don Mariano Ontiveros, México, pp 12.

Pensador Mexicano, el

1822 *¿Qué va que nos lleva el diablo con los nuevos diputados?*, Imprenta Americana de d. José Ma. Betancourt, México, pp 8.

Rosillo de Mier Quatemoczin, fray Juan

1821a *Enseñar al que no sabe*, Oficina de d. Pedro de la Rosa, impresor del gobierno, Puebla, pp 8.

1821b *Manifiesto sobre la inutilidad de los provinciales de las religiones en esta América*, Oficina de d. Pedro de la Rosa, impresor del gobierno, Puebla, pp. 16.

1821 *Frailles no y frailes sí*, Imprenta (contraria al despotismo) de d. J. M. Benavente y Socios, México, pp. 8.

1822a *Allá va ese bocadillo para el guapo del tapado*, Oficina de d. José María Ramos Palomera, México, pp. 4.

1822b *Aunque me cueste la vida he de escribir por mi patria, reclamando sus derechos*, Imprenta de d. Mariano Ontiveros, México, pp. 7.

1822c *El asilo del despotismo*, Imprenta liberal de Moreno Hermanos, Puebla, pp. 15.

1822d *Oficios de nuestro emperador al Soberano Congreso, por la prisión de los diputados*, Oficina de d. José María Ramos Palomera, México, pp. 8.

1826 *Muerto que se le aparece al señor provisor de México*, Oficina de la Testamentaría de Ontiveros, México, pp. 8.

1828 *Casa de locos. Los senadores loquitos, o sea, cuarto sueño del tamborilero. Diálogo cuarenta y tres*, Oficina del ciudadano Alenadro Valdés, México, pp. 16.