

¿Libertad de conciencia o espíritu de partido? La polémica en torno al juramento civil de Clemente de Jesús Munguía, 1851*

SERGIO FRANCISCO ROSAS SALAS**

AL MEDIODÍA DEL 6 DE ENERO DE 1851, Clemente de Jesús Munguía llegó al Palacio de Gobierno de Morelia para recibir las bulas pontificias que lo instituían como obispo de Michoacán y jurar su adhesión a las leyes mexicanas. Una vez hincado, puestas las manos sobre los Evangelios, el gobernador del estado, Gregorio Ceballos, le preguntó: “¿Juráis guardar y hacer guardar la Constitución y las leyes generales de los Estados-Unidos Mejicanos, sujetándoos desde ahora a las que arreglaren el Patronato en toda la federación?” Tras unos segundos de silencio, Munguía respondió que no, “redondamente”, “porque esta fórmula compromete los derechos y libertades de la Iglesia”. El gobernador advirtió al vicario capitular y obispo electo de Michoacán que debía sujetarse a la fórmula que le había sido expresada, pues así se había recibido del gobierno federal. Incapacitado para modificarla, le informó que cancelaba el acto y retendría las bulas, además de dar aviso inmediato al Ministerio de Justicia.¹

En los meses siguientes, la negativa de Munguía despertó una amplia discusión en la prensa nacional, amén de un interesante cruce de cartas entre el indiciado y diversas personalidades políticas y eclesiásticas. Entre enero y febrero, los periódicos más leídos de México publicaron al menos una editorial sobre el asunto. El debate llegó a tal grado que en julio de 1851 Munguía publicó un *Manifiesto.... a la nación mejicana*

* Agradezco los comentarios de los doctores Marta Eugenia García Ugarte y Pablo Mijangos y González para corregir este artículo, así como a los dos dictaminadores anónimos. Los errores son completa responsabilidad mía.

** Dirigir correspondencia a El Colegio de Michoacán, Martínez de Navarrete 505, Col. Las Fuentes, C.P. 59699, Zamora, Michoacán, México, tel. fax: (01) (351) 515-71-00, e-mail: sergiofros@yahoo.com.mx.

¹ MUNGUÍA, 1851, pp. 6-9.

en que explicaba su postura a fin de “vindicarme más y más de las acusaciones que me ha hecho la prensa”, y en el cual aceptaba jurar con la fórmula establecida, una vez aclarada la decisión de enero.² Tras casi un año (el 16 de diciembre de 1851), la presión de diversos actores políticos —como Lucas Alamán— y una carta del cardenal Giacomo Antonelli, el presidente Arista aceptó que Munguía no había jurado por temor de conciencia, sin intención de oponerse a los derechos de la nación, y envió las bulas pontificas a Michoacán. El lunes 22 de diciembre de 1851, Clemente de Jesús Munguía prestó el juramento civil ante el gobernador y recibió la posesión de la diócesis.³

Este acontecimiento es bien conocido por la historiografía contemporánea. Para David Brading, esta “dramática negativa” fue “el comienzo del final de una sociedad católica en México que había dado por hecho las relaciones armónicas entre la Iglesia y el Estado”.⁴ Desde la lectura de Brading, este momento representó la desafiante entrada en acción del eclesiástico ultramontano por excelencia que habría de desafiar la Reforma y el régimen liberal con duras pastorales, basado en los tradicionalistas franceses. Estudios más recientes han matizado esta lectura. Para Marta Eugenia García Ugarte, Munguía no juró la fórmula porque recordó las dificultades de la primera generación de obispos en 1833, cuando el vicepresidente Valentín Gómez Farías decretó el establecimiento del patronato nacional. Detrás de su negativa estaba una convicción personal, nutrida por el malestar que la jerarquía eclesiástica había acumulado frente al poder civil, que lo impulsaba a defender “los derechos y las libertades de la Iglesia”, para utilizar una frase del mismo Munguía.⁵

En su biografía sobre el obispo michoacano, Pablo Mijangos y González coincide con esta lectura. Para él, la negativa de Munguía se basó en la decisión personal de defender la libertad de la Iglesia frente al poder civil a cualquier costo, incluso el enfrentamiento con las autoridades políticas.⁶ Mijangos reconoce el “enorme escándalo” que provocó la negativa

² MUNGUÍA, 1851, p. v.

³ *El Universal*, 6 de enero de 1852.

⁴ BRADING, 1998, p. 15.

⁵ GARCÍA UGARTE, 2010, t. I, pp. 402-408.

⁶ MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2009, pp. 175 y 282.

en el gobierno federal y la prensa, y subraya que, frente a la politización de la polémica, Munguía buscó presentarse como un “sacerdote políticamente imparcial”, respetuoso del poder civil y defensor del orden constitucional que garantizaba la preeminencia del catolicismo en México, una de las bases de la nación desde 1824.⁷

Sin menoscabo de estos aportes historiográficos, centrados en la posición del obispo, mi ensayo contribuye a la temática con un análisis de la “polémica del juramento”, escuchando no sólo al vicario capitular, sino al gobierno federal y a la prensa, en la que me concentro. He prestado especial atención a dos puntos centrales del debate: cuál era la posición de la Iglesia ante el Estado, y cuál era el papel del clero en la sociedad. Ambos se tocaron a partir de una lectura dicotómica de la cuestión: ¿Clemente de Jesús Munguía se había negado a jurar en defensa de su libertad de conciencia o como resultado de su espíritu de partido? Así pues, ¿lo hecho por el vicario capitular de Michoacán debía ser visto como un escándalo en contra del gobierno federal o como un ejemplo para los creyentes? La discusión implicaba asuntos espinosos como la supremacía del Estado y la Constitución de 1824, así como la filiación política de la jerarquía eclesiástica e incluso, como insistiré más adelante, la posición de la Iglesia y el clero en la sociedad.

Al centrarme en las discusiones periodísticas, deseo subrayar la importancia de la prensa como medio de formación e información de la opinión pública de la época.⁸ Para Erika Pani, los diarios de la época eran el órgano de opinión de la clase política. Desde sus páginas, la élite letrada discutía los temas que consideraba centrales para la construcción del Estado, por lo que revelan las diversas posturas políticas del México de entonces.⁹ Por su parte, Elías José Palti subraya que entre 1848 y 1850 los diarios —particularmente *El Universal*— inauguraron un “nuevo estilo periodístico” que hizo de sus páginas un “campo de lucha” entre los partidos políticos en formación, lo que hizo de la sociedad civil un ámbito abierto a la confrontación de opiniones.¹⁰

⁷ MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2009, p. 181. También han llamado la atención sobre el juramento civil de 1851, CEBALLOS, 2006 y JARAMILLO MAGAÑA, 2007.

⁸ Particularmente PALTÍ, 1998 y PANI, 2001.

⁹ PANI, 2001, p. 55.

¹⁰ PALTÍ, 1998, pp. 22-55. Para el autor citado, Munguía fue central para la conformación de una socie-

En 1851 la opinión pública y la sociedad civil tenían tras de sí un largo camino. Desde la década de 1820 se fue conformando en las repúblicas hispanoamericanas un ámbito que permitió cuestionar, desde las publicaciones periódicas, la posición de la Iglesia en la sociedad a partir de acontecimientos concretos.¹¹ En esta lógica, en las décadas de 1840 y 1850 la opinión pública en México se había delineado como un espacio de debate para dirimir diferencias sobre las cuestiones públicas, que surgía de la descomposición y polarización política, y que partía de definiciones ideológicas más precisas.¹² Así, en 1851 la “opinión pública” discutió en torno a un caso, como era usual, pero lo hizo desde posiciones ideológicas definidas de antemano, menos circunstanciales; determinadas por una lectura unificada de la realidad política y social.¹³ Al mismo tiempo que juzgaba las cuestiones políticas, la prensa *hacía* política.¹⁴

La discusión en la prensa en torno al juramento civil de Munguía muestra, en primera instancia, la polarización ideológica de la sociedad mexicana de mediados de siglo y la conformación de una opinión pública plural, concebida como un espacio de debate y confrontación. Al mismo tiempo, revela el resurgimiento de una constante preocupación de la élite letrada: el de la posición de la Iglesia en la sociedad y su relación con el Estado.¹⁵ Si en la década de 1840 los debates en torno al catolicismo fueron secundarios ante el ejercicio del poder, a pesar de la centralidad que habían adquirido en los años de la Primera República,¹⁶ el que surgió alrededor de los sucesos del 6 de enero de 1851 integró el tema ecle-

dad civil en México con las características descritas. En *El Derecho Natural*, Munguía definió a la sociedad civil como “un conjunto de familias unidas entre sí por los vínculos de la ciudadanía, sometidos invariablemente a las leyes de la naturaleza y a la dirección y gobierno de una autoridad humana”. Ésta tenía como atributos esenciales su carácter urbano y la ciudadanía de sus miembros. Si bien la sociedad civil no creaba derechos, sí los garantizaba y reconocía. Así, la sociedad civil estaba conformada por una nación, organizada en un Estado, regida por leyes y gobernada por autoridades políticas. MUNGUÍA, 1849, t. III, pp. 6-11.

¹¹ Cfr. SERRANO, 2008, pp. 32-34; TECUANHUEY, 2010, p. 192; CARBAJAL LÓPEZ, 2009, p. 51.

¹² PALTÍ, 2007, p. 185, y NORIEGA y PANI, 2009, p. 210.

¹³ PALTÍ, 1998, p. 53.

¹⁴ PALTÍ, 2007, p. 197.

¹⁵ Cfr. CARBAJAL LÓPEZ, 2009 y 2010. La renovación del debate en la década de 1850 ha sido subrayado ya por CONNAUGHTON, 1992, al estudiar la arquidiócesis de Guadalajara. Cfr. también a VÁZQUEZ, 2009.

¹⁶ NORIEGA Y PANI, 2009, p. 207.

siástico a la discusión política —algo que empeñosamente buscó negar Munguía—. El debate en torno a la religión profundizó las diferencias no circunstanciales de unos partidos políticos en formación, y ahondaría la desintegración y la polarización de la política.¹⁷ El origen de este proceso bien puede ubicarse en 1851, en el caso que analizo.

En concreto, este trabajo muestra que la discusión periodística en torno a la negativa de Clemente de Jesús Munguía hizo presente en la opinión pública la posición de la Iglesia y el clero católico en la sociedad, así como sus relaciones frente al Estado. Mientras *El Universal* defendió la posición del obispo electo como un ejemplo digno de elogio al preservar su libertad de conciencia frente al poder civil, *El Siglo Diez y Nueve* y *El Monitor Republicano* consideraron, con diversos matices en su interpretación, que la negativa de Munguía del 6 de enero fue un acto escandaloso en contra del gobierno federal, fruto de su espíritu de partido. A pesar de estas diferencias, los tres rotativos, tanto como el gobierno y el propio Munguía, demostraron que el tema revestía especial importancia por cuestionar, a partir de la discusión soterrada en torno al patronato, elementos asumidos aún como consensos: la relación armónica entre la Iglesia y el Estado y el ejemplo de respeto a las leyes que debía ofrecer el clero a la sociedad. Al tocar estos puntos, la discusión de 1851 mostró que la opinión pública se había convertido en un espacio plural de confrontación ideológica que discutía en la prensa, a partir de un caso concreto y novedoso, cuáles eran los derechos de la Iglesia y el Estado entre sí y frente a la sociedad.

He dividido el artículo en dos partes. En el primero estudio el cruce de cartas entre Munguía y el gobierno federal, y en la segunda, más amplia, analizo la discusión periodística y el manifiesto de Munguía. He enfocado el análisis en los periódicos más leídos de aquellos días: *El Monitor Republicano*, *El Universal* y *El Siglo Diez y Nueve*, los tres publicados en la Ciudad de México. Para conocer la postura de Munguía he utilizado el *Manifiesto* de 1851, y para la del gobierno federal recurrí al Archivo General de la Nación.

¹⁷ GUARDINO, 2009, cap. V.

¿ACTO DE CONCIENCIA O DESAFÍO DE LA AUTORIDAD?

Después de salir del Palacio de Gobierno de Morelia, Clemente de Jesús Munguía escribió con urgencia a Marcelino Castañeda, ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos. En la carta, fechada el mismo 6 de enero de 1851, el obispo electo explicó su conducta: “como fui sorprendido con una fórmula inesperada que complica en su segunda parte la cuestión del Patronato, tuve el sentimiento de no prestarlo [el juramento]”. Al justificarse, sostuvo que su respeto y sumisión a la Constitución y las leyes tenía los límites que Dios le imponía, pues debía resistir “cualquiera disposición o medida que ataque los derechos de la Yglesia y afecte mi conciencia”.¹⁸ Por su parte, el gobernador Gregorio Ceballos informó de la situación al gobierno federal, haciéndole saber al ministro Castañeda que ante la negativa de Munguía las bulas quedarían retenidas por el gobierno de Michoacán.¹⁹

La coyuntura representó un momento clave en las relaciones entre el poder político y el religioso. Los dos obispos más destacados de la primera generación de mitrados mexicanos, el poblano Francisco Pablo Vázquez y el michoacano Juan Cayetano Portugal habían muerto en 1847 y 1850 respectivamente. Con sus decesos, la Iglesia mexicana enfrentaba la carencia de liderazgos episcopales en un momento en que intentaba normalizarse la práctica del federalismo, restaurado en 1847. Precisamente en enero de 1851 tomaría posesión de la presidencia de la República el general Mariano Arista, ministro de Guerra de José Joaquín de Herrera, ambos liberales moderados. Esta transición pacífica parecía abrir el camino para normalizar la práctica constitucional. Con respecto a la Iglesia, el gobierno federal tenía interés en obtener el Patronato a través de la firma de un concordato con la Santa Sede, lo que le garantizaría entre otros aspectos el derecho de presentación de los mitrados. Los sucesos del 6 de enero definieron así un momento de transición en el Episcopado Mexicano y sirvieron para que Munguía, como uno de los nuevos prela-

¹⁸ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), *Justicia Eclesiástica*, t. 112, f. 338, carta de Clemente Munguía a Marcelino Castañeda, Morelia, 6 de enero de 1851.

¹⁹ MARTÍNEZ, 1991, t. 2, p. 300, oficio del gobernador Gregorio Ceballos al ministro de Justicia, Morelia, 6 de enero de 1851.

dos, definiera su postura respecto a las relaciones entre el poder civil y el religioso. De hecho, Munguía dejó claro en aquel momento que seguiría la línea establecida por su antecesor Portugal respecto a la defensa de las libertades de la Iglesia. El rechazo público y ritual a jurar la Constitución mostró, sin embargo, ante el régimen político y la opinión pública, que su postura tenía un matiz más radical.

El 10 de enero de 1851 el ministro Marcelino Castañeda se expresó por primera vez sobre la conducta de Munguía. Tras darse por enterado, dijo que no comprendía la negativa, toda vez que la fórmula del juramento era la misma bajo la cual habían protestado “quince obispos sabios y virtuosos”.²⁰ Ante ello, el gobierno debía “hacer respetar su propio decoro y la dignidad de la nación”, por lo que ordenó la suspensión de la toma del juramento, incluso si Munguía se prestaba a ello. La postura que esbozó Castañeda en esta carta fue la que mantuvo el gobierno federal durante los meses siguientes, y una de las bases de la discusión en la prensa. Así, la desaprobación de la conducta de Munguía estuvo basada en dos aspectos: que 15 obispos desde 1831 habían prestado el mismo juramento, y que la conducta del obispo electo había ofendido “la dignidad y el decoro” de la nación.

Munguía recibió la respuesta de Castañeda dos días después. El ministro lo acusó de haber manchado su elección episcopal, que había sido vista como providencial por todos. Ante ello, la única solución era que renunciara al Episcopado.²¹ El obispo electo respondió de inmediato, con mayor amplitud. Ahora, Munguía hizo saber a Castañeda que ya conocía la “sensación extremadamente desagradable en el gobierno” que había causado su negativa. Dado que el gobierno del presidente Herrera —que en dos días cedería la presidencia a su ministro de Guerra, Mariano Arista— había considerado su conducta como “un verdadero escándalo”, el vicario capitular explicó que se negó a jurar como un “acto de fidelidad” a su conciencia, no como un acto de desobediencia civil.²²

²⁰ MARTÍNEZ, 1991, t. 2, p. 302, oficio de Marcelino Castañeda al gobernador del estado de Michoacán, México, 10 de enero de 1851.

²¹ MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2009, p. 175.

²² MARTÍNEZ, 1991, t. 2, p. 303, carta de Clemente Munguía al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Morelia, 13 de enero de 1851.

El obispo electo no rechazaba guardar la Constitución, pero sí ajustarse a las leyes que arreglaren el Patronato, pues no podía “estar sujeto desde ahora a las leyes que no existen”.²³ Así, el rechazo era a someterse al ejercicio del Patronato cuando aún no se había resuelto nada con la Santa Sede. Como ha mostrado Pablo Mijangos, Munguía reconocía la legitimidad de la Constitución de 1824 porque, para él, se mantenía acorde con la ley natural, que reconocía como cabeza a la Iglesia y, por tanto, reconocía sus derechos en el artículo tercero constitucional, que hacía de la católica la única religión en el país, sin tolerancia de ninguna otra.²⁴ Munguía afirmó en *Del derecho natural...*, publicado en 1849, que la constitución política, a pesar de ser la ley por excelencia, era “perfectible y por tanto reformable”, pues la base de la sociedad civil no era ella —creada por los hombres en una fecha específica—, sino la constitución social, “la forma y atributos dados a la sociedad por Dios”.²⁵ El carácter exclusivamente católico de la nación era una premisa indiscutible, pues la religión, y por tanto la Iglesia, eran un pilar de la constitución social.

Según Munguía, una de las labores fundamentales de los eclesiásticos era defender dicha constitución social, incluso si debían enfrentarse con el poder civil, pues “ningún Estado puede regir la conciencia”, dado que era parte de la jurisdicción de la Iglesia.²⁶ La jerarquía eclesiástica debía gobernar la sociedad católica para alcanzar “la perfección del cuerpo social”.²⁷ Esta capacidad gubernativa sólo se podía garantizar con la independencia de la Iglesia frente al Estado.²⁸ En ese sentido la diferencia de fondo de Munguía con el gobierno no está en el cuestionamiento del régimen federal en sí —un sistema político al que él mismo se adscribe—, sino en “su defensa de los derechos y libertades de la Iglesia”.²⁹ En la argumentación de Munguía, “el gobierno temporal todo lo puede

²³ MARTÍNEZ, 1991, t. 2, p. 306.

²⁴ Cfr. MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2006, pp. 176-179. Cfr. *Constitución*, 1846, p. 4. La Constitución michoacana de 1825 daba las mismas garantías a la Iglesia católica en su artículo quinto. Cf. *Constitución*, 1825, p. 4.

²⁵ MUNGUÍA, 1849, t. III, pp. 30 *infra* y 166-168. Cfr. MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2006.

²⁶ MUNGUÍA, 1849, t. III, pp. 199-200.

²⁷ MUNGUÍA, 1849, t. III, p. 233.

²⁸ MUNGUÍA, 1849, t. III, p. 201.

²⁹ MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2006, p. 186.

en materia de respeto y protección a la Iglesia y su culto, y nada en cosa que pueda ofender las libertades de la Iglesia, los derechos de la religión y la jurisdicción canónica de sus autoridades”.³⁰ En esos términos, para Munguía la polémica en torno al juramento no es la obediencia a la Constitución, sino el deber que tienen los eclesiásticos de defender la libertad de la Iglesia: es un asunto de conciencia, no de política.

Planteado el problema de esta manera, la discusión se había trasladado al Patronato, la segunda parte de la fórmula. Desde la independencia, el Patronato se convirtió en una de las discusiones centrales en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. A consulta de Agustín de Iturbide, en 1822 una Junta Interdiocesana consideró que el Patronato había cesado por la Independencia, pues este derecho había sido otorgado por el papa al rey de España, no a la nación.³¹ Con esta determinación quedaron fijadas las posiciones de la Iglesia y el Estado antes de la Reforma liberal: mientras aquella juzgaba que el Patronato debía ser nueva y expresamente concedido al gobierno, éste consideraba que se trataba de un derecho inherente a la soberanía. Ante la falta de una solución negociada con la Santa Sede,³² se buscaron nuevas salidas al problema.

El momento de mayor tensión entre ambas potestades se dio en 1833, cuando el vicepresidente Valentín Gómez Farías estableció el Patronato nacional, señalando una pena de 10 años de destierro a quienes no reconocieran ese derecho. Los obispos se negaron a aceptarlo, y debieron salir de sus diócesis o esconderse, después de protestar contra esta medida unilateral.³³ Detrás de ella estaba el interés de construir un Estado y una administración civil fuerte, cuya soberanía no fuera disputada por ninguna otra corporación.³⁴ Sin embargo, la reacción de la jerarquía eclesiástica coadyuvó a dar marcha atrás a estas medidas, pues mitrados como Juan Cayetano Portugal, antecesor de Munguía, denunciaron que eran

³⁰ MUNGUÍA, 1849, t. III, p. 363. Munguía reduce la labor del Estado, al grado de no concederle ningún derecho importante, pero sí “un cúmulo de obligaciones” frente a la Iglesia. Sólo ella podía otorgar una correcta interpretación de la Constitución. MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2006, pp. 197-219.

³¹ *Cfr. Colección*, 1834, t. III, p. 158, así como a RODRÍGUEZ DE SAN MIGUEL, 1852, pp. 350-352.

³² Algo que el Estado mexicano buscó hasta la Reforma liberal, e incluso durante el Segundo Imperio. *Cfr. GARCÍA UGARTE*, 2010, t. I.

³³ GARCÍA UGARTE, 2010, t. I, pp. 109-110.

³⁴ HALE, 2005, p. 133.

ilegítimas y cismáticas.³⁵ Con ella, debemos considerar la presión popular y militar que se desató un par de años después a favor del centralismo. En el primer semestre de 1835, la derrota del estado de Zacatecas en su defensa de la milicia cívica se sumó a la avalancha de pronunciamientos en el interior de la república en pro del cambio de régimen, que siguieron al pronunciamiento de Orizaba, Toluca y Cuernavaca a favor del centralismo en mayo y las múltiples adhesiones en junio. Así, para comprender la caída del federalismo debemos considerar no sólo la presión de la jerarquía eclesiástica, sino el fortalecimiento del Ejército regular y, ante todo, la presión de los ayuntamientos constitucionales, fortalecidos como actores políticos desde la carta gaditana.³⁶ Sin duda, el espectro del federalismo radical fue central en la reacción de Munguía el 6 de enero de 1851. Según su propio testimonio, no juró porque detrás de las palabras que escuchó mientras estaba hincado en el Palacio de Gobierno vio “la sombra de 1833”, que “había costado ya lágrimas a la Iglesia, y sangre al Estado”.³⁷

Después del fracaso de Gómez Farías, el debate se convirtió en una pugna eminentemente ideológica, supeditada a las necesidades económicas del Estado, como ha mostrado Michael P. Costeloe. Para entonces, el debate se daba entre dos grupos que defendían en esencia las mismas posturas de 1822, y que continuaron en pugna a lo largo de la década de 1840, cuando el debate se tornó más bien secundario.³⁸ En 1850 se había llegado a una negociación entre ambas potestades, que permitía al Estado hacer uso del derecho de presentación sin rechazo de los obispos mexicanos o de la Santa Sede, extendiendo a los gobiernos republicanos la *praxis* de la monarquía católica, amparada en el Real Patronato.³⁹

El nombramiento de Munguía operó bajo esta lógica, sancionada por la ley del 16 de abril de 1850, promulgada por el presidente José Joaquín

³⁵ PORTUGAL, 1835, pp. 42-46.

³⁶ *Cf.* SORDO CEDEÑO, 2012, pp. 122-133, así como a SERRANO ORTEGA, 1993, especialmente pp. 67-72, y ANNINO (coord.), 2010.

³⁷ MUNGUÍA, 1851, pp. viii-ix.

³⁸ *Cf.* COSTELOE, 1978, p. 142.

³⁹ *Cf.* título VI, libro I, núm. 134 de MURILLO VELARDE, 2004, t. I, pp. 292-292, así como a COSTELOE, 1978, pp. 155-156 y CÁRDENAS GUTIÉRREZ, 2004, *passim*.

de Herrera. Después de haber sido propuesto por el Cabildo Catedralicio de Michoacán, Munguía fue presentado a Pío IX por el gobierno de México. Según la carta de Castañeda fechada en México el 28 de junio de 1850, Munguía merecía el Episcopado por “su acreditada literatura, el acierto y moderación con que ha gobernado en otras veces y hasta ahora gobierna esa Mitra y las virtudes que en él resplandecen como ministro del Santuario”.⁴⁰ Así, detrás del ejercicio del derecho de presentación del régimen, estaba no sólo una búsqueda de armonía entre ambas potestades, sino un entendimiento diferenciado de la cuestión del Patronato entre eclesiásticos y gobernantes civiles. La cuestión del juramento reabrió este debate, y mostró que era un asunto no resuelto en las relaciones Iglesia-Estado en México.⁴¹ Desde 1835 el gobierno nacional asumió que poseía el derecho de presentación, acaso la prerrogativa más importante que el Patronato había concedido a los Reyes Católicos. Si bien hubo manifestaciones radicales entre algunos eclesiásticos rechazando que el Patronato recayera en la nación —como la afirmación de Basilio Arrillaga en 1835 de que la independencia de la Iglesia respecto al poder civil era “dogma de fe”—,⁴² las posturas radicales no se manifestaron ritualmente, como sí hizo Munguía en enero de 1851.

Así, la conducta del obispo electo fue duramente criticada por el gobierno federal. En una carta dirigida al vicario capitular y al cabildo eclesiástico de Michoacán, Marcelino Castañeda apuntó que los sucesos del 6 de enero eran “la vez primera que la república siente una oposición clara y solemne de la autoridad eclesiástica a los derechos de México”. Además de este reto al gobierno, era reprobable el momento elegido por el obispo “para manifestar que su adhesión al Estado y su obediencia a las leyes constitucionales no podía hermanarlas con las obligaciones que lo ligan a la Iglesia”, pues había causado gran escándalo.⁴³ Desde la lectura de Castañeda, la conducta de Munguía era reprobable por hacer evidente

⁴⁰ AGN, *Justicia eclesiástica*, t. 113, f. 51, carta del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos a Clemente Munguía, México, 28 de junio de 1850.

⁴¹ COSTELOE, 1978, pp. 156-160.

⁴² ARRILLAGA, 1835, p. 42.

⁴³ AGN, *Justicia Eclesiástica*, t. 112, f. 350, carta de Marcelino Castañeda a Clemente Munguía y al Cabildo de Michoacán, México, 14 de enero de 1851.

su rechazo al Patronato como derecho nacional, y en consecuencia, por cuestionar la supremacía del Estado sobre la Iglesia. Además, era condeñable que lo hubiera hecho en un acto público solemne.

Al mediodía del 6 de enero de 1851, Munguía había abierto un debate ideológico que se mantenía soterrado ante la opinión pública después del embate liberal de 1833, incluso en 1847. Para Castañeda y el grupo liberal, la cuestión no era un deber de conciencia: era un asunto político que abría la confrontación. Desde esta óptica, la prensa entraría de lleno al debate en los días siguientes.

¿ESCÁNDALO O EJEMPLO?

Erika Pani ha identificado la posición de los principales periódicos de circulación nacional en México en 1853. *El Monitor Republicano* representaba el ala más radical del liberalismo, mientras *El Siglo Diez y Nueve* hacía eco del liberalismo moderado, y *El Universal* fungía como el portavoz del grupo conservador, acusado de monarquista desde 1848 por sus dos principales adversarios.⁴⁴

Estas posturas se hicieron visibles en 1850 a raíz de la postulación y presentación de Clemente de Jesús Munguía como obispo de Michoacán. El 4 de julio de aquel año, *El Universal* anunció la presentación de Munguía “congratulándose con la república entera [...] por una elección que a la vez que prueba el acierto del gobierno, es un homenaje pagado al mérito y a la virtud del ilustre eclesiástico que es la honra de su clase”.⁴⁵ Por su parte, *El Siglo Diez y Nueve* se limitó a “aplaudir” el nombramiento y a anunciar “con gusto” la llegada de las bulas de Munguía en diciembre.⁴⁶

Frente a ellos, *El Monitor Republicano* publicó una dura editorial contra el vicario capitular el 6 de diciembre. Denunció a Munguía como un líder de partido, conservador, e incluso lo acusó de conspirar contra el régimen liberal. Munguía, decían, se preparaba para “ser un déspota, de suerte que

⁴⁴ PANI, 2001, pp. 111-112. Sobre el “monarquismo” de *El Universal*, cfr. PALTÍ, 1998.

⁴⁵ *El Universal*, 4 de julio de 1850.

⁴⁶ *El Siglo Diez y Nueve*, 8 de julio de 1850.

es la elección más desacertada que pudieran haber hecho para obispo de Michoacán”. *El Monitor* concluía que Munguía conspiraba con “líderes del partido conservador” –no especificados– “por la destrucción del sistema liberal”, sin dar mayores explicaciones. Así, el periódico llamaba al gobierno a “hacer cumplir la constitución”, impidiendo a Munguía actuar con libertad como vicario y en su futuro ejercicio episcopal, pues llegaría a dar a la Iglesia “un estado de independencia anti-legal [que sería] burla y desprecio del modo más claro de la autoridad pública civil”.⁴⁷

De estas editoriales resulta visible que desde 1850 los tres principales periódicos del país habían fijado su postura respecto a Clemente de Jesús Munguía. Mientras *El Universal* festejaba al obispo electo como un ejemplo sacerdotal para la sociedad por su integridad y virtud, *El Monitor Republicano* lo criticaba como líder del partido conservador y, por tanto, como enemigo del régimen liberal. En medio, *El Siglo Diez y Nueve* parecía cordial con el futuro prelado. Los rotativos iban de la clara adhesión al franco rechazo.

Lo que refleja con mayor claridad *El Monitor* es que desde 1850 la defensa de la libertad eclesiástica se asociaba al conservadurismo, aspecto que subrayará Lucas Alamán en su famosa carta de 1853, y que en el caso de *El Universal* tenía como blanco una crítica a Rafael Rafael, su director y amigo de Munguía, quien en 1847 había publicado la primera edición mexicana de las *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero* de Jaime Balmes, en medio de la polémica por la Ley del 15 de enero.⁴⁸ Al mismo tiempo, las lecturas de los rotativos revelan que Munguía era un personaje seguido por la prensa, por lo que su actividad subsecuente quedaría sujeta al escrutinio público. Sin duda, ello influyó a que los periódicos prestaran especial atención a lo ocurrido el 6 de enero de 1851.

La primera editorial dedicada específicamente al juramento apareció en *El Monitor Republicano* el 11 de enero de 1851. Consideraba a Munguía un “fanático creyente” que, con gran escándalo, hizo “una pública y solemne protesta de sus principios”. A través de su negativa, el obispo electo se mostró “sedicioso y revoltoso”, pues a pesar de ser obispo

⁴⁷ *El Monitor Republicano*, 6 de diciembre de 1850.

⁴⁸ BALMES, 1846 y 1847.

se atrevió a defender “una mácsima que se opone no sólo a las leyes civiles, sino a las decisiones pontificias y canónicas que reconocen el indisputable patronato, del cual emana el ejercicio de la autoridad eclesiástica, que no tiene por sí derecho alguno si no es recibido del soberano”. A juicio del *Monitor*, Munguía debía ser castigado por el gobierno, pues de no hacerlo perdería “su dignidad e independencia” frente a una “oligarquía teocrática”.⁴⁹ En suma, el rotativo estableció dos puntos centrales en contra de Munguía: que se había revelado como miembro de un partido, sin asumir la neutralidad política que le exigía su alta jerarquía eclesiástica, y que con el escándalo causado negaba el derecho inherente de México para el ejercicio del Patronato.

El 14 de enero apareció una editorial de *El Universal*. Más que entenderlo como un escándalo, el periódico lo consideró una opinión particular que, por la naturaleza de quien la profesaba, se convertía en “suceso público” que exigía un posicionamiento. La conducta de Munguía era digna “de aplausos, porque fue dictada por el testimonio de la conciencia”, que era la guía suprema de la sociedad. Con su actitud, Munguía había mostrado que “en él pueden más los deberes últimos de la conciencia que todos los estímulos de una posición digna y brillante”. *El Universal* preguntaba: “¿Qué pueden temer los hombres y las instituciones, el orden y la sociedad, de un obispo, que por cumplir con sus deberes para con Dios, se espone a sufrir los vituperios y las persecuciones de los hombres?”⁵⁰

Además de fijar su posición, el diario conservador entró en polémica con *El Monitor*. Según *El Universal*, Munguía no merecía las censuras periodísticas que había recibido, sino un reconocimiento como modelo episcopal, pues ponía por encima de todo a su conciencia, palabra harto repetida en el editorial, con lo que cumplía “el primero de sus deberes”.⁵¹ Así, *El Universal* evitaba confrontarse directamente con el régimen de Herrera —que terminaría al día siguiente—, desviando la discusión a dos puntos relacionados con la posición de la Iglesia y el clero en la sociedad: que la decisión de Munguía era un ejemplo y no un escándalo y, gracias

⁴⁹ *El Monitor Republicano*, 11 de enero de 1851.

⁵⁰ *El Universal*, 14 de enero de 1851.

⁵¹ *El Universal*, 14 de enero de 1851.

a esta premisa, que un obispo debía ser fiel únicamente a su conciencia, a pesar de enfrentarse con el poder civil.

El gobierno de Mariano Arista inició el 15 de enero de 1851. Según Michael Costeloe, el antiguo ministro de Guerra llegó al poder con el apoyo mayoritario de los liberales moderados y la suma de algunos radicales, quienes desde 1850 hicieron de *El Monitor Republicano* su principal medio de propaganda. Desde aquel año el diario inició “una campaña encarnizada y virulenta contra la Iglesia”.⁵² Las páginas del rotativo pugnaban por la nacionalización de bienes eclesiásticos, la abolición del fuero eclesiástico y la supresión de conventos.⁵³ Arista defendía una relación armónica entre la Iglesia y el Estado, en la cual el clero debía ser ejemplo de respeto y adhesión a la nación.⁵⁴ En su primer día de gobierno, el presidente afirmó al Cabildo Catedralicio de Puebla que respetaría a la Iglesia, pues “sin religión no hay estado ni sociedad posibles”. Asimismo, dejó claro que la Iglesia vivía dentro del Estado, el cual podía intervenir en ella cuando sus asuntos fueran de interés nacional. La Iglesia, en fin, tenía deberes frente a la sociedad, especialmente ser buen ejemplo de moralidad y respeto a las leyes.⁵⁵

En esta lógica, Arista ordenó al Cabildo Catedralicio de Michoacán destituir al vicario capitular, nombrar otro y remitir a Munguía a México.⁵⁶ Esta decisión impulsaría de nueva cuenta la polémica en la prensa. Si para el gobierno federal era una medida tomada en ejercicio de sus derechos y, más aún, en resguardo de su “decoro y dignidad”, como quería *El Monitor*, el 24 de enero de 1851 *El Universal* criticó las medidas que el nuevo régimen tomaba en el asunto. En una editorial titulada “El Gobierno y el Señor Munguía”, el periódico consideró que la decisión del gobierno era preocupante, pues mostraba que “las disposiciones de

⁵² COSTELOE, 1999, p. 195.

⁵³ COSTELOE, 1999; *cf.* además a *El Monitor Republicano*, 1850. Estas posturas eran visibles en la prensa desde la década de 1830, véase CARBAJAL LÓPEZ, 2006.

⁵⁴ Este consenso es visible en la historiografía de la Reforma liberal. *Cfr.* HAMNETT, 2006; OLVEDA, 2007 y GARCÍA UGARTE, 2010.

⁵⁵ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante ACCP), *Comunicaciones oficiales de los Señores Obispos, Vicarios Capitulares y Señores Capitulares*, f. s. núm., carta confidencial del presidente Arista al Vicario Capitular, México, 15 de enero de 1851.

⁵⁶ MUNGUÍA, 1851, p. 18.

la nueva administración relativamente a la Iglesia, pueden causar grandes alarmas en el pueblo, y colocar al gobierno mismo en una posición resbaladiza”.⁵⁷ Por ello, debían tratar el caso como un asunto político, ya no como una acción aislada y una opinión particular.

Visto así, lo primero que había que dejar en claro era que Munguía nunca podría ser acusado de “insubordinación o desobediencia para con las autoridades y las leyes de su país”, pues no jurar era una omisión de requisito, no un rechazo activo a la ley. Con su postura de enero, el obispo electo había mostrado que cuando jurara lo haría con profunda convicción personal, no como simple formalidad para recibir la mitra. En consecuencia, la orden de nombrar un nuevo vicario capitular era producto de la presión de “algunos periódicos”, en clara referencia a *El Monitor*, que “sin más objeto que satisfacer pasiones bastardas, han querido hacer de este negocio una cuestión de partido”, viendo en el acto de Munguía “una declaración de guerra” contra el régimen liberal. Para *El Universal*, el gobierno debía evitar verse influenciado por los “enemigos de la Iglesia y el clero”. Para concluir, el periódico consideraba que la cuestión se había vuelto un punto central de la discusión política, pues ahora se debatía el respeto que el gobierno debía tener a la Iglesia. En conclusión, sostenía que “la opinión general del país” quería “la observancia de las leyes eclesiásticas lo mismo que de las civiles”.⁵⁸ Argüía así, tácitamente, una convivencia armónica entre la Iglesia y el Estado acorde con la postura que había defendido públicamente Munguía al menos desde 1849, y criticaba a los radicales por leer el asunto en clave política, ajena a la intención del obispo electo. La acusación que *El Monitor* hacía a Munguía como faccioso, la devolvía ahora *El Universal* a ellos mismos.

El Monitor Republicano respondió el 27 de enero. De entrada argüía que Clemente de Jesús Munguía no era obispo, pues no habiendo prestado el juramento, “él mismo se despojó del derecho a serlo, que tenía por la postulación y confirmación pontificia”. Así, no era más que “un faccioso” que había ignorado el artículo 163 constitucional, que establecía que todo funcionario público debía jurar “fidelidad” a las leyes

⁵⁷ *El Universal*, 24 de enero de 1851.

⁵⁸ *El Universal*, 24 de enero de 1851.

federales. En segundo lugar, *El Monitor* insistió en lo escandaloso de la situación, que había ofendido públicamente al gobierno. Si éste no castigaba a Munguía, mostraría “debilidad” para defender “sus justos derechos”. En tercer lugar, espetó que no había duda acerca de que el gobierno tenía derecho a quitar la vicaría capitular a Munguía, “como podría lo mismo que si fuese obispo”. Y concluía: “[...] el juramento era constitucional; si el señor Munguía no lo sabía, era un ignorante ‘supino’; si lo sabía, porque era un sabio y porque es un ciudadano que debe haber leído la Constitución, ha querido dar un escándalo para declararse caudillo de una causa y atacar al gobierno”.⁵⁹

El Monitor utilizó el mismo argumento del ministro Castañeda: que lo faccioso de Munguía era visible en su rechazo a jurar una fórmula que 15 mitrados habían aceptado desde 1831.⁶⁰ En conjunto, la tesis de la editorial era que el Patronato era un derecho inherente a la soberanía de la nación, por lo que la actitud de Munguía era un desacato constitucional y, en consecuencia, un rechazo al gobierno liberal y a los derechos de la república. Asimismo, insistió en presentar a Munguía como faccioso, miembro de un partido político más que un representante del Episcopado.

El Siglo Diez y Nueve fijó su postura hasta el 28 de enero. Para el rotativo, la actitud de Munguía era reprobable no por su rechazo a la fórmula en sí, sino por haberla expresado “con tanta publicidad [...] en una reunión pública”. Si bien pudo haberse pronunciado contra las exigencias del juramento en una misiva privada, su actitud sólo era explicable como una decisión de causar escándalo para mostrar su rechazo a la Constitución. Consideraban “inaudito el que la simple posibilidad de la expedición de una ley que atacara los derechos y libertades de la Iglesia, autorice a nadie para negarse a prestar la debida obediencia a las disposiciones legislativas”.⁶¹ Desde esta lectura, la cuestión era política y no moral, pues el mismo catecismo de Ripalda —con el cual los niños aprendían los rudimentos de la fe— establecía que en caso de jurar algo no debido, bas-

⁵⁹ *El Monitor Republicano*, 27 de enero de 1851.

⁶⁰ *El Monitor Republicano*, 27 de enero de 1851.

⁶¹ *El Siglo Diez y Nueve*, 28 de enero de 1851.

taba el arrepentimiento para evitar la ira divina. Concluían: “[...] carece de todo motivo sólido la oposición del obispo electo de Michoacán para prestar el juramento, que han prestado tantas veces sin vacilación otros muchos prelados”, por lo que su actitud el 6 de enero había sido “una verdadera falta”, pues rechazaba “cumplir con una obligación que las leyes imponen a todo funcionario”.⁶² Como se ve, el periódico criticaba a Munguía, pero se mantenía lejos de la condena que había planteado *El Monitor*. Más moderado, *El Siglo Diez y Nueve* condenó que no se prestara el juramento, más siendo un “funcionario” del Estado, y si bien aceptó que podría haber tenido reservas de conciencia —que consideraba particulares y por tanto ajenas al escrutinio público—, le parecía reprochable crear un escándalo que comprometía al gobierno federal, el cual se había visto desobedecido por un eclesiástico de la más alta jerarquía.

En el mismo tono de moderación, *El Siglo Diez y Nueve* publicó el 15 de febrero de 1851 una carta de Ignacio Sierra y Rosso, quien se había hospedado el 6 de enero en la casa del canónigo Pelagio Antonio de Labastida, donde vivía Munguía. Era una verdadera apología, pero los términos en que lo defendía son reveladores de los puntos a discusión. Para Sierra, Munguía era “buen patriota, ageno de todo espíritu de partido, sus opiniones, cualesquiera que sean son hijas de la buena fe y por lo mismo respetables; es sin duda el Sacerdos Magnus y el Pastor bonus que con justicia presentó el gobierno supremo para la mitra de Michoacán”.⁶³ Así, la base de la defensa era que el vicario capitular estaba lejos de cualquier partido político y, en ese sentido, su decisión del 6 de enero no debía juzgarse una afrenta al gobierno, pues no tenía un móvil político. Incluso el haber recibido días en su casa a Rafael Rafael en noviembre de 1850, como de hecho ocurrió, no era una manifestación política, sino un acto de amistad.

Lejos de la lectura moderada de *El Siglo Diez y Nueve*, *El Universal* y *El Monitor* tomaron posturas antagónicas en el debate. Para éste, el clero debía ser ejemplo de respeto a la autoridad nacional, por lo que no podía mostrarse en contra del gobierno, postura de “facciosos”; para *El*

⁶² *El Siglo Diez y Nueve*, 28 de enero de 1851.

⁶³ *El Siglo Diez y Nueve*, 15 de febrero de 1851.

Universal, los sacerdotes debían ser fieles sólo a su conciencia, pues eran ministros del altar al servicio de Dios, incluso si ello les hacía separarse de la posición del gobierno. Así, en uno y otro había un común acuerdo respecto a que el clero debía ser políticamente neutro, pero por razones bien distintas. Mientras para *El Monitor* y *El Siglo* los sacerdotes eran funcionarios del Estado y por ello no podían participar del debate público, para *El Universal* la razón estribaba en la diferencia de funciones y leyes entre la Iglesia y el Estado; si bien era cierto que el clero debía respetar la ley, no podía abdicar de su conciencia en obsequio de la legislación nacional.

Así, la polémica no estribaba en la preeminencia social del clero, algo evidente e incluso necesario, pues partían de la premisa de que el clero debía ser buen ejemplo para la sociedad, sino en la fuente de su posición privilegiada y, por tanto, en el objeto último de su lealtad. Para los liberales radicales, el clero estaba sujeto al Estado, de quien recibía su poder, como llegó a afirmar el *Monitor*, y para los conservadores de *El Universal* el clero era tal en función de su carácter de ministros del altar, y debían por tanto su posición a la propia Iglesia, que era independiente de la potestad temporal. Munguía no había actuado, pues, con fines políticos.

Ésta fue la base de la argumentación del propio Munguía en su *Manifiesto*, publicado en julio. El texto tenía como objetivo defenderse de las acusaciones de la prensa y demostrar que no juró, paradójicamente, siguiendo el ejemplo de sus predecesores en el Episcopado mexicano, pues había visto “la sombra de 1833”.⁶⁴ Como había mantenido *El Universal*, Munguía sostuvo que su conciencia había sido el único motivo de su actuación.⁶⁵ Respondiendo directamente a *El Siglo Diez y Nueve*, sostuvo que no podía jurar, pues al hacerlo quedaba sometido a su voto; no podría, en caso de que se aprobara una ley en contra de los derechos de la Iglesia, simplemente hacer caso omiso de un acto que lo comprometía ante Dios.⁶⁶

Munguía se detuvo en explicar lo que era la conciencia, el argumento central que *El Universal* había utilizado en su defensa y que él mismo retomaba. Para él, la conciencia es “el orden moral del individuo”, que

⁶⁴ MUNGUÍA, 1851, pp. v-vii.

⁶⁵ MUNGUÍA, 1851, p. 29.

⁶⁶ MUNGUÍA, 1851, p. 41.

lejos de ser opinión personal es un criterio único dictado por Dios para normar las acciones de la vida humana.⁶⁷ Ligada a la moral, la conciencia no podía proscribirse de la vida pública, como quería *El Monitor*, pues eso significaría proscribir a la religión del sistema político, algo inmoral y, más aún, inconstitucional, pues el artículo tercero de la Carta Magna reconocía a la religión católica como única y de Estado. Así, Munguía se mostró a sí mismo como el auténtico defensor de la Constitución, el actor imparcial respetuoso de las leyes que tanto deseaba *El Monitor*, el cual representaba, desde la óptica del vicario capitular, a un grupo político que, en su radicalismo, hacía caso omiso de una de las bases de la nación desde su independencia. Y sentenció: “[...] fuera de la constitución no hay más que anarquía”.⁶⁸

Asimismo, el vicario capitular se quería presentar como un hombre de Iglesia, alejado de la política. Por ello, en las últimas páginas del *Manifiesto* sostuvo que estaba lejos de “las contiendas de los partidos”, pues como el resto del clero, no pertenecía y no podía pertenecer a ninguno. Para Munguía, el clero no debía separar la política de la moral, como tampoco podía dedicarse a labores temporales cuando sólo debía atender lo espiritual; ser católico no vinculaba a “una designación política”.⁶⁹ Insistía así en que era sacerdote, no faccioso. Desde la lectura de la jerarquía eclesiástica, por tanto, el clero estaba y debía estar lejos de la política. Todas sus acciones debían considerarse en lo moral, ajenos al debate público, algo que evidentemente no compartían los actores políticos.

Acto seguido, Munguía se ocupó de la posición de un obispo en la sociedad. En este punto insistió que al negarse a jurar había actuado “en consonancia con los otros obispos mexicanos”, pues sólo lo había movido el defender “los derechos y libertades de la Iglesia”, como habían hecho los mitrados en 1833 y en 1847.⁷⁰ Era ésta su principal obligación, como la de cualquier obispo, pues los mitrados son “atalayas que están alerta contra todos los enemigos de la Iglesia: ellos sostienen, y con justicia, que

⁶⁷ MUNGUÍA, 1851, pp. 69-71.

⁶⁸ MUNGUÍA, 1851, p. 180.

⁶⁹ MUNGUÍA, 1851, p. 197.

⁷⁰ MUNGUÍA, 1851, p. 167.

el orden espiritual corre exclusivamente a cargo de la Iglesia”.⁷¹ El obispo debía ser el líder moral de la sociedad, sujeto sólo a Dios.

En suma, con el *Manifiesto* Munguía tenía como objetivo demostrar que no había jurado porque su principal deber como eclesiástico era defender los derechos y las libertades de la Iglesia... incluso si ello lo ponía en contra del poder civil.⁷² Una frase del documento bien puede resumir la posición de Munguía: “[...] no, yo no lancé, vuelvo a decir, una cuestión en el terreno de la discusión pública; la esquivé, sí, en el nombre de Dios, por el dictamen de mi conciencia y bajo la garantía de las leyes”.⁷³

Como hemos visto, el debate desembocó en un punto que el juramento de Munguía sometió a discusión en aquellos días: el del Patronato eclesiástico. *El Monitor* y en menor medida *El Siglo Diez y Nueve* dejaron claro que para ellos el Patronato era un derecho inherente a la nación en ejercicio de su soberanía, pero para *El Universal* había una distinción de esferas entre la Iglesia y el Estado, que si bien implicaba la cooperación y buena voluntad entre ambos, no permitía reconocer al Estado un derecho que sólo podía conceder la jerarquía eclesiástica. Este punto desembocaba en un conflicto irreconciliable.

Para los liberales, en fin, la discusión se planteaba en términos exclusivamente políticos, pues estaba en duda el reconocimiento que los actores sociales debían hacer de la supremacía del Estado y la validez de la Constitución de 1824. En el caso de los conservadores, la cuestión era más bien moral, y en ese sentido no exigía el reconocimiento absoluto al Estado, algo que además no podía conceder la Iglesia. Como en el cruce de cartas entre Munguía y Castañeda, la prensa llegó, a través del debate y de un espacio público plural y abierto a la confrontación, al mismo punto que el obispo electo y el gobierno federal. La prensa también estaba haciendo política. Para *El Monitor* y *El Siglo Diez y Nueve*, el Estado no podía permitir que se ofendiera su dignidad y decoro; para *El Universal* y para el mismo Munguía, éste sólo actuaba en defensa de la Iglesia. La polémica en torno al juramento era, a pesar del propio obispo,

⁷¹ MUNGUÍA, 1851, p. 179.

⁷² MUNGUÍA, 1851, p. 241.

⁷³ MUNGUÍA, 1851, p. 62.

un debate político que involucraba los derechos de uno y otro, en el que ninguno quería ceder.

Al mismo tiempo, esta pugna política delimitó las posiciones que los periódicos sostenían en torno a la posición de la Iglesia en la sociedad. Como he venido insistiendo, si bien los tres periódicos coincidían en que el clero tenía una posición clave para definir el espectro político, diferían acerca de la relación entre el poder civil y el religioso. *El Monitor Republicano* y en menor medida *El Siglo Diez y Nueve* sostenían que la jerarquía eclesiástica debía reconocer el Patronato como un derecho del Estado, implicando así la supremacía de éste sobre la Iglesia. Esta postura, clave en la definición del liberalismo de mediados de siglo, tenía sus raíces en el regalismo de la monarquía católica. Por su parte, *El Universal* argumentó que lo moral no debía mezclarse con lo político, pues la Iglesia no sostenía actitudes políticas; en ese sentido, la base de su argumentación conservadora era la separación de esferas entre lo político y lo religioso, ofreciendo una postura radical que se asemejaba a la sostenida por Basilio Arrillaga respecto a la libertad de la Iglesia ante el poder civil ya desde 1835. La solución conservadora era, pues, la separación entre ambas potestades para garantizar su mutua independencia. Era una discusión sin solución en torno al Patronato, que polarizaba la política en grupos con posiciones ideológicas encontradas.

A pesar de esto se encontró una solución negociada. Desde el 27 de enero, Munguía se había dirigido al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, aceptando jurar, pues la Constitución federal tenía “un sentido recto y católico” reconocido por los demás obispos, por lo cual, “no existiendo ya para mí razón alguna para escrupulizar en este gravísimo caso de conciencia, estoy obsecuente del todo a la intención del gobierno y dispuesto a jurar lisa y llanamente la fórmula”.⁷⁴ Sin duda, Munguía conseguía así alcanzar el Episcopado después de casi un año, y le permitía mitigar la polémica política que había desatado su postura inicial, consiguiendo así que se le considerara ajeno a la política, como había deseado. A pesar de un primer rechazo por parte del gobierno federal, la presión de Roma compelió al régimen de Arista a ocuparse de nuevo del tema.

⁷⁴ MUNGUÍA, 1851, p. 14

El 17 de diciembre, el secretario de Estado de la Santa Sede, el cardenal Giacomo Antonelli envió una carta a México, solicitando como desde hacía meses una explicación acerca de la retención de las bulas de Munguía. A nombre de Pío IX, Antonelli protestó por la injerencia del gobierno en un asunto que consideraba de exclusiva competencia eclesiástica, tanto en la preconización de un obispo como en el nombramiento de un vicario capitular. El pontífice, concluía, no comprendía cómo el gobierno mexicano “el cual en otras circunstancias había dado pruebas de su adhesión a la Santa Sede y de su obsequio a la autoridad del Pontífice Romano, se haya inducido a un paso que ofende altamente la dignidad y los derechos de la Santa Sede”.⁷⁵ El representante de México ante la Santa Sede, José María Montoya, remitió la carta de inmediato. Tres días después el gobierno federal anunció que las bulas habían sido liberadas, con lo cual el vicario capitular podría tomar posesión del cargo.⁷⁶ Además de Antonelli, para ello había sido fundamental la presión de Lucas Alamán, Teodosio Lares y Bernardo Couto a Arista, pues cada uno de ellos había intercedido por Munguía.⁷⁷ Asimismo, detrás de la aceptación del juramento de Munguía por el gobierno federal estaba el consenso en la clase política de la importancia que tenía la armonía entre la Iglesia y el Estado para el conjunto de los actores involucrados.

El lunes 22 de diciembre de 1851, entre las 12 y la 1 de la tarde, Clemente de Jesús Munguía prestó el juramento que había rechazado el 6 de enero, bajo la misma fórmula, y recibió las bulas que lo instituían obispo de Michoacán. Al mismo tiempo salió una procesión formada “por los colegiales infantes y seminaristas, de los superiores de ambos colegios y catedráticos de San Nicolás, de las cofradías, del clero secular, vestido de sobrepelliz y bonete, de los prelados y comunidades regulares y del venerable cabildo”.⁷⁸ Al entrar a la Catedral, un niño vestido de ángel descendió del arco principal y le otorgó las llaves.

⁷⁵ AGN, *Justicia Eclesiástica*, t. 112, fs. 392-393.

⁷⁶ *El Siglo Diez y Nueve*, 20 de diciembre de 1851.

⁷⁷ MIJANGOS Y GONZÁLEZ, 2009, p. 182.

⁷⁸ *El Universal*, 6 de enero de 1850.

CONCLUSIONES

La negativa de Clemente de Jesús Munguía a prestar el juramento civil el 6 de enero de 1851 abrió, a pesar de él mismo, una dura polémica que integró el tema eclesiástico a la discusión política en la república federal, haciendo central en el debate público la relación entre Iglesia, Estado y sociedad. Esta discusión coadyuvó a profundizar las divisiones entre liberales y conservadores, abonando así a la polarización política. Al mismo tiempo, la discusión pudo encontrar soluciones negociadas gracias a un consenso compartido por los actores políticos: la necesidad de una relación armónica entre ambas potestades.

Un aspecto a destacar de la polémica de 1851 es que reabrió un tema fundamental al menos desde 1808: la politización del clero y su posicionamiento en el espectro político. Es innegable la cercanía de Munguía con el conservadurismo, aglutinado a partir de 1848 en el partido fundado por Lucas Alamán. Como recientemente ha mostrado Montserrat Galí, en las décadas de 1840 y 1850 los conservadores conformaban un grupo homogéneo que, además de políticos y empresarios, reunía a eclesiásticos en torno a instituciones como la Academia Nacional de San Carlos. Tal como el obispo de Puebla Francisco Pablo Vázquez fue identificado con el grupo conservador hasta su muerte en 1847, gracias a las buenas relaciones que mantuvo con personajes como Alamán o Arrillaga,⁷⁹ Munguía fue reputado como tal gracias a su cercanía a personajes como el mismo Alamán o Teodosio Lares. Este aspecto, como hemos visto, fue subrayado por *El Monitor* desde diciembre de 1850. Sin duda, bien podía Munguía considerarse un conservador, tanto por sus relaciones personales como por su postura ideológica respecto a la relación entre la Iglesia y el Estado en la república federal. El caso del obispo michoacano revela que el clero participaba activamente en la política, con una clara posición en el espectro ideológico.

Así pues, uno de los impactos más importantes de la polémica en torno al juramento fue la definición de Munguía como conservador y, más aún, su posicionamiento a escala nacional como una de las voces más conoci-

⁷⁹ Cfr. GALÍ, 2012, pp. 63-88.

das del Episcopado. El 31 de diciembre de 1852, por ejemplo, *El Monitor Republicano* consideró a Munguía uno de los más probables candidatos a ocupar un ministerio en el futuro gobierno de Santa Anna, lamentándose de que volvería “el reinado del hisopo”.⁸⁰ Respecto a la misma posibilidad, *El Universal* consideró que Munguía, como Lucas Alamán, Luis G. Cuevas o Bernardo Couto, era necesario en el futuro gobierno porque, como aquellos conservadores, se trataba de un “hombre pródigo, inteligente y patriota”.⁸¹ Así pues, la polémica hizo de Munguía uno de los obispos más conocidos en la política y la clerecía nacionales en un momento de transición entre la primera y la segunda generación de obispos mexicanos, dominada aquélla por su antecesor Juan Cayetano Portugal (1831-1850) y el mitrado de Puebla Francisco Pablo Vázquez (1831-1847), y ésta por el obispo de Puebla y arzobispo de México Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos (1855-1891). Como él mismo, Munguía tendría un papel preponderante en la respuesta del clero a la Reforma liberal, manteniendo así una posición privilegiada en el Episcopado nacional.

Volviendo a la negativa de 1851, es evidente que la discusión entre el obispo electo y el gobierno federal partió de posiciones diferenciadas. Si para Munguía se trataba de un asunto de conciencia que sólo podía juzgarse desde la moral y era, por tanto, ajeno a la política, para el gobierno federal —en voz de Marcelino Castañeda— era un acto político que ponía en duda la preeminencia del gobierno y, en consecuencia, era un desacato a la Constitución de 1824. Detrás de la pugna estaba el tema del Patronato, poco explícito en la correspondencia oficial. En su manifiesto de julio, después del debate periodístico, Munguía dejó claro que el Patronato era la diferencia central entre él y el gobierno, pues mientras éste lo consideraba un derecho inherente a la soberanía, aquél lo juzgaba un privilegio que debía conceder la Santa Sede. Así, volver a la negativa de Munguía permite corroborar lo que historiadores como Marta Eugenia García Ugarte y Pablo Mijangos ya han aseverado: Munguía no juró porque entendía como su principal deber el defender los derechos y las libertades de la Iglesia, a pesar de que ello le llevara a enfrentarse con el poder civil.

⁸⁰ *El Monitor*, 31 de diciembre de 1852.

⁸¹ *El Universal*, 26 de marzo de 1853.

El análisis de la polémica en la prensa revela hasta qué punto la discusión acerca del papel y el comportamiento del clero en la sociedad llegó a la opinión pública. La discusión de 1851 renovó un tema soterrado desde 1835: la relación entre la Iglesia y el Estado, y el papel del clero en la sociedad. La acusación mutua entre los periódicos, particularmente *El Universal* y *El Monitor*, de ser miembros de una u otra facción revela que, más que posicionarse de manera aislada frente a un caso particular, las lecturas en torno a Munguía partían de posturas políticas tomadas de antemano, que se expresaban como una defensa de los derechos de la Iglesia o el Estado. La opinión pública hacía de la sociedad civil un espacio de confrontación ideológica que debatía los temas centrales para la consolidación del Estado, y que hacía del problema de la Iglesia, a partir de 1851, un nuevo elemento a discusión después de quedar soterrado durante la década anterior.

Asimismo, la revisión de los debates periodísticos revela que la prensa era voz de los actores políticos. Al mismo tiempo que criticaba el ejercicio del poder, buscaba influirlo. La polémica del juramento muestra a la prensa como un actor político que, al cuestionar o defender a Clemente de Jesús Munguía, *hace* política y polariza a la sociedad. Asimismo, el debate periodístico de 1851 revela ya una tenue distinción ideológica entre la clase política letrada, que va más allá de la aislada discusión acerca de las decisiones de un obispo: mientras los rotativos liberales sostenían que la posición del clero tenía una clave política y que, en ese sentido, la jerarquía eclesiástica debía reconocer el Patronato como un derecho del Estado, el periódico conservador argumentó que lo moral no debía mezclarse con lo político; por el contrario, la base de su argumentación era la separación de esferas entre lo político y lo religioso.

Esta disputa sentó las bases para una progresiva desintegración política que, sin embargo, fue soterrada en 1851 ante un consenso que se sobrepuso a la discusión: la importancia de la relación armónica entre la Iglesia y el Estado. El escándalo sobre el juramento de Munguía es un ejemplo de la forma en que la prensa contribuyó a formar en 1851 una opinión pública diferenciada que abrió paso a una lenta polarización política e ideológica en la sociedad civil en torno al papel del clero en la sociedad y a la relación entre la Iglesia y el Estado en el México republicano.

BIBLIOGRAFÍA

ANNINO, Antonio (coord.)

- 2010 *La revolución novohispana, 1808-1821*, Centro de Investigación y Docencia Económicas/Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México.

BALMES, Jaime

- 1846 *Del protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, México, Tipografía de Rafael Rafael, 2 vols.
- 1847 *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del Clero*, México, Tipografía de Rafael Rafael.

BRADING, David

- 1998 “Clemente de Jesús Munguía: intransigencia ultramontana y la reforma mexicana”, en Manuel Ramos (comp.), *Memoria del I Coloquio de historia de la Iglesia en el siglo XIX*, El Colegio de México/El Colegio de Michoacán/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana/Condumex, México, pp. 13-46.

CARBAJAL LÓPEZ, David

- 2006 *La política eclesiástica del estado de Veracruz, 1824-1834*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Miguel Ángel Porrúa, México, 148 pp.
- 2009 “Espacios, usos y debates de la imagen religiosa en Orizaba, 1765-1834”, *Historias*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, septiembre-diciembre, núm. 74, pp. 31-51.
- 2010 “Campanas, religión y buen gobierno en Orizaba, 1762-1834”, *Secuencia*, Revista del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, mayo-agosto, núm. 77, pp. 15-37.

CÁRDENAS GUTIÉRREZ, Salvador

- 2004 “El Regio Patronato Indiano en el *Curus Iuris* de Pedro Murillo Velarde”, en Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, t. 1, trad. del latín por Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán/Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 97-109.

CEBALLOS, Manuel

- 2006 “México: de la sociedad tradicional a la sociedad (anti)moderna”, en *Memoria del primer congreso internacional sobre iglesias, estado laico y sociedad*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Comisión Nacional de Derechos Humanos/Konrad Adenauer Stiftung, México, pp. 171-184.

- CONNAUGHTON, Brian
 1992 *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 468 pp.
- COSTELOE, Michael P.
 1978 *Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate 1821-1857*, Royal Historical Society, Londres, 207 pp.
 1999 “Mariano Arista y la élite de la ciudad de México, 1851-1852”, en Humberto Morales y William Fowler (coords.), *El Conservadurismo Mexicano en el siglo XIX (1810-1910)*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Saint-Andrews University/Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, Puebla, pp. 187-212.
- GALÍ, Montserrat
 2012 *Cultura y política en el México conservador: la Lotería de la Academia Nacional de San Carlos (1843-1860)*, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Ediciones de Educación y Cultura, Puebla.
- GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia
 2010 *Poder político y religioso y religioso. México siglo XIX*, t. 1, Miguel Ángel Porrúa/Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Mexicano de Doctrina Social Católica/LXI Legislatura, Cámara de Diputados, México, 918 pp.
- GUARDINO, Peter
 2009 *El Tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/El Colegio de Michoacán/El Colegio de San Luis/Congreso del Estado de Oaxaca, Oaxaca, 479 pp.
- HALE, Charles A.
 2005 *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, Siglo XXI editores, México, 347 pp.
- HAMNETT, Brian R.
 2006 *Juárez: el Benemérito de las Américas*, Colofón, México, 281 pp.
- JARAMILLO MAGAÑA, Juvenal
 2007 “El poder y la razón. El episcopado y el Cabildo eclesiástico de Michoacán ante las Leyes de Reforma”, en Jaime Olveda (coord.), *Los obispos de México frente a la Reforma liberal*, El Colegio de Jalisco/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, pp. 57-94.
- MARTÍNEZ, Miguel
 1991 *Monseñor Munguía y sus escritos –obra completa–*, Fímax Publicistas, Morelia, 1991, 2 ts., 588 + 351 pp.

MIJANGOS Y GONZÁLEZ, Pablo

2006 “‘Las vías de lo legítimo’: Derecho natural y Estado católico en la obra de Clemente de Jesús Munguía”, *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, núm. 9, Universidad Carlos III, Madrid, pp. 151-221.

2009 “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Texas, Austin, 317 pp.

NORIEGA, Cecilia y Erika PANI

2009 “Las propuestas ‘conservadoras’ en la década de 1840”, en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, t. I, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, pp. 175-213.

OLVEDA, Jaime (coord.)

2007 *Los obispados de México frente a la Reforma Liberal*, El Colegio de Jalisco/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México, 397 pp.

PALTI, Elías José

1998 “Introducción”, en Elías José Palti, *La política del disenso. La “polémica en torno al monarquismo” (México, 1848-1850) y las aporías del liberalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 7-58.

2007 *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*, Siglo XXI editores Argentina, Buenos Aires, 328 pp.

PANI, Erika

2001 *Para mexicanizar el Segundo Imperio: el imaginario político de los imperialistas*, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 444 pp.

SERRANO, Sol

2008 *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 376 pp.

SERRANO ORTEGA, José Antonio

1993 *El contingente de sangre. Los gobiernos estatales y departamentales y los métodos de reclutamiento del ejército permanente mexicano, 1824-1844*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

SORDO CEDEÑO, Reynaldo

2012 “El congreso en la crisis del primer federalismo (1831-1835)”, en Josefina Zoraida Vázquez y José Antonio Serrano Ortega (coords.), *Práctica y fracaso del primer federalismo mexicano (1824-1835)*, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, México, pp. 111-133.

TECUANHUEY, Alicia

2010 *La formación del consenso por la independencia. Lógica de la ruptura del juramento. Puebla, 1810-1821*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 238 pp.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

2009 *Dos décadas de desilusiones: en busca de una fórmula adecuada de gobierno (1832-1854)*, El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 158 pp.

FUENTES IMPRESAS

ARRILLAGA, Basilio

1835 *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, leída en las cámaras de la unión el año de 1835, en lo referente al segundo de sus ramos, y respuesta a sus argumentos a favor de la actual existencia del Patronato*, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, México.

Colección

1834 *Colección eclesiástica mejicana*, t. III, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, México, 401 pp.

Constitución

1825 *Constitución política del Estado de Michoacán, sancionada por su congreso Constituyente en 19 de julio de 1825*, Imprenta del Águila, dirigida por José Ximeno, México, 82 pp.

Constitución

1846 *Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada por el Congreso Constituyente el 4 de octubre de 1824*, Imprenta del Águila, a cargo de Bonifacio Conejo, México, 56 pp.

MUNGUÍA, Clemente

1849 *Del derecho natural en sus principios comunes y sus diversas ramificaciones. O sea, curso elemental de derecho natural y de gente; público, político, constitucional y Principios de legislación*, t. III, Imprenta de la Voz de la Religión, México, 1849, 366 pp.

1851 *Manifiesto que el Licenciado..., electo y confirmado obispo de Michoacán por nuestro Santísimo Padre el Señor Pío IX, dirige a la nación mejicana, explicando su conducta con motivo de su negativa del día 6 de enero al juramento civil según la fórmula que se le presentó, y de su allanamiento posterior a jurar bajo la misma en el sentido del artículo 50, atribución XII de la Constitución federal*, Imprenta de Ignacio Arango, Morelia, 259 pp.

MURILLO VELARDE, Pedro

2004 *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, t. 1, trad. de Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán/Universidad Nacional Autónoma de México, México.

PORTUGAL, Juan Cayetano

1835 *Pastoral de Michoacán*, Cornelio G. Sebring, Méjico, 76 pp.

RODRÍGUEZ DE SAN MIGUEL, Juan N.

1852 *Pandectas hispano-megicanas, o sea Código General comprensivo de las Leyes generales, útiles y vivas de las Siete partidas, Recopilación Novísima, la de Indias, autos y providencias conocidas por de Montemayor y Beleña, y cédulas posteriores hasta el año de 1820*, tomo primero, Librería de J. F. Rosa, México.