

Tentativas de secularización y reafirmaciones de la sacralidad en torno a la moralidad civil durante la República Restaurada*

Attempts at secularization and reaffirmations of sacredness around civil morality during the Restored Republic

GUSTAVO SANTILLÁN SALGADO**

Recepción: 28 de octubre de 2023

ISSN (digital): en trámite

Aceptación: 22 de abril de 2024

DOI: <https://doi.org/10.25009/urhsc.v1i44.2853>

Resumen:

A partir de periódicos y revistas, libros y representaciones, este artículo explora dos tendencias aparentemente contrarias pero paralelas a lo largo de la República Restaurada. Por un lado, las ambigüedades y tensiones en los libros de texto en torno al alcance y definición de la moral civil en la vida ciudadana; por el otro, las propuestas y los argumentarios de variadas expresiones católicas alrededor de la vindicación y pertinencia de la virtud religiosa para el devenir nacional. El análisis de los lenguajes conduce al esbozo de un conjunto de lenguajes en torno a la relevancia de los valores en la configuración de los ciudadanos y de un Estado oficialmente laico, pero sujeto a una alguna indeterminación ética y a una evidente presión católica. En suma, el texto indica un horizonte de suma viveza, ajeno a una visión uniforme de la victoria liberal y distante de la mera organización del Estado reformista.

Palabras clave: Moral, educación, prensa católica, secularización, República Restaurada.

* Este artículo retoma partes substanciales del capítulo iv de mi tesis doctoral *La construcción de la moral pública en México: 1855-1876* (2022a).

** Investigador independiente, e-mail: gusantil@yahoo.com.mx.



Abstract.

Based on newspapers and magazines, books and performances, the article explores two apparently contrary but parallel trends during the Restored Republic. On the one hand, the ambiguities and tensions in textbooks regarding the scope and definition of civil morality in the lives of citizens; and on the other, the proposals and arguments of various Catholic expressions around the vindication and relevance of religious virtue for the nation's future. The analysis of languages delineates a set of languages around the relevance of values in the configuration of citizens and an officially secular state, but subject to a certain ethical indetermination and evident Catholic pressure. In short, the text reveals an extremely vivid horizon, alien to a uniform vision of liberal victory and distant from the mere organization of the reformist state.

Key words: Morality, education, secularization, Catholic press, Restored Republic.

INTRODUCCIÓN

ATRAPADO ENTRE LA VICTORIA LIBERAL ante la intervención francesa (1867) y el dilatado gobierno de Porfirio Díaz (1877-1911), la República Restaurada es mucho más que el momento de consolidación de la Reforma o el antecedente inevitable de la dictadura. Dos presidentes en el mando ejecutivo (Benito Juárez y Sebastián Lerdo de Tejada) y diez años de duración histórica, múltiples revueltas liberales y periódicas elecciones democráticas constituyen algunos horizontes de una década relevante por sí misma y no por ser el desarrollo del triunfo liberal o el antecedente de la administración porfiriana. El veracruzano elevó las leyes reformistas a rango constitucional; a su vez, reglamentó la Reforma, dispersa en múltiples legislaciones. La vida política fue intensa al interior del segmento liberal aunque carente de adversarios electorales. Los conservadores e imperialistas habían sido vencidos y exiliados. La jerarquía católica había salido del país y aunque volvió de manera paulatina, no fue antagonista de las administraciones nacionales.

El periodo ha sido objeto de estudios clásicos como el de Daniel Cosío Villegas (1988). La investigación de Jorge Adame Goddard (1981) ha develado claves significativas del pensamiento católico en aspectos políticos

y morales. A su vez, textos de Antonia Pi-Suñer (1985) y Marta Eugenia García (2010), entre otros, abordan distintos aspectos de la época. Por su parte, Claudia Adriana Bautista (2012) ha incluido en su estudio de largo aliento la relevancia de la prensa católica. De igual manera, existen valiosos artículos sobre el papel de la prensa periódica durante la República Restaurada (Palti, 2004). No obstante, las temáticas pendientes de estudio resultan numerosas. Una es el seguimiento de las controversias en torno a la moralidad que debería regir la conducta del mexicano y las virtudes a inculcar entre la población en vista del asentamiento de un Estado aún frágil y la consolidación de un país relativamente nuevo.

El devenir de las disputas en torno a las autoridades reguladoras de la virtud se remonta a buena parte del siglo XIX. De las formulaciones éticas de José Joaquín Fernández de Lizardi a los exhortos regeneradores de Vicente Rocafuerte, y de los discursos cívicos (Santillán, 2024) a los sermones eclesiásticos, pasando por las oratorias parlamentarias y los papeles episódicos, resulta advertible la pretensión de una adecuada conducta cívica para el mexicano. En tal búsqueda participaban tanto el Estado como la Iglesia y en general coincidían en los referentes a interiorizar mediante la educación, tales como la obediencia a las autoridades y la ordenación de la sociedad. Para Lilian Briseño (2005) en dicho proceso se presentan “supervivencias, continuidades y rupturas con los viejos preceptos, pero curiosamente, incluso los más conservadores o liberales compartirán desde sus diferentes trincheras, ópticas y objetivos, la idea de formar hombres y mujeres renovados, educados bajo los cánones más exigentes en aras de formar a ciudadanos moralmente virtuosos” (pp. 420-421).

Las investigaciones sobre diversas aristas de la moralidad durante el Porfiriato son relativamente abundantes, como las vinculadas a “la educación, la opinión pública o el papel del Estado y de la Iglesia en la construcción de los códigos, reglamentos o manuales de comportamiento idóneos, insistiendo en los esfuerzos desplegados durante este periodo por consolidar un ideal extensivo a toda la población” (Briseño, 2005, p. 421). En cambio, los estudios sobre la moralidad durante la República Restaurada no son abundantes. La ausencia es doblemente significativa porque durante dicho periodo existen distintos procesos de fuertes connotaciones axiológicas como la elaboración del Código Civil (1870) y la elevación a rango cons-

titucional de las Leyes de Reforma con su respectivo reglamento orgánico (1873-1874). Además del horizonte legal y político, la problemática ética estuvo presente en la opinión pública mediante la renovación de la prensa católica simbolizada en buena medida por *La Voz de México* (1870-1875) y la polémica entre Nicolás Pizarro y Gabino Barreda en torno a los orígenes y alcances de la moralidad (1868). De igual forma, la novela *La Navidad en las Montañas* (1871) de Ignacio Manuel Altamirano aborda la temática desde una ficción literaria inscrita dentro del ideario liberal. Además, la Ley de Instrucción Pública del 2 de diciembre de 1867 reiteraba la difusión de una moral sin el calificativo de católica dentro del aula pública, medida ya dictada por la Ley respectiva del 15 de abril de 1861. En tal horizonte, el presente artículo esboza un panorama de las tensiones y las propuestas morales tanto de algunos segmentos reformistas como de ciertos círculos católicos.

El texto tiene tres objetivos. El primero: explorar las pretensiones y ambivalencias, tensiones y desarrollos de los libros de moral editados para uso escolar. El segundo: describir las respuestas y los desafíos en materia de virtud emitidos por publicaciones confesionales con el objetivo de mantener los valores católicos como referentes oficiales de gobiernos y ciudadanos. El tercero: esbozar el periodo de la República Restaurada como momento de ajustes y ambivalencias, construcciones y resistencias muy distantes del desarrollo lineal de la Reforma o la oposición cansina de las voces cristianas. Hay diálogos y monólogos pero también empalmes y entrecruces.

LIBROS OFICIALES Y VIRTUDES SECULARES

A partir del triunfo liberal, en diferentes partes de la república (Distrito Federal, Mérida, Orizaba y Oaxaca, entre otros lugares) se editaron libros y volúmenes, catecismos y tratados sobre la moral desde una perspectiva tanto civil como religiosa.¹ Un recuento no exhaustivo revela no sólo

¹ Entre estas obras destacan: *Prontuario de Teología Moral* de Francisco de Lárraga (1867), *Teología Moral en Noventa Conferencias* de Bernardo Sala (1868), *Catecismo de Moral* de Nicolás Pizarro (1868), *La Moral y la Ley de la Historia* de Auguste Joseph Alphonse Graty (1869), *Dirección Moral y Religiosa de la Infancia y de la Juventud* de Giovanni Giuseppe Franco (1870), *Catecismo Teológico-Moral* de Agustín Rivera (1871), *La Moral*

la presencia de la temática en el mundo bibliográfico, sino también la multiplicidad de obras entre las que se encuentran selecciones de autores clásicos como Homero y traducciones de obras francesas. Con el objetivo de identificar las ambivalencias en el discurso ético² de la instrucción pública, se han seleccionado tres libros empleados en escuelas oficiales, tanto de la Ciudad de México como del interior de la república, específicamente Yucatán, en un corto lapso de tiempo: 1872-1874. Más que un análisis enciclopédico, es una revisión específica de las ambigüedades presentes en los textos indicados, todos autoadscritos al liberalismo triunfante pero con algunas discrepancias. Los libros representan tres posiciones distintas: uno defiende la moral cristiana, otro plantea una moral civil y el tercero ofrece una visión intermedia que formula que el fin es la ley universal que deviene de un orden impuesto por Dios.

Antes de analizar las obras, es preciso revisar algunos datos de sus autores. Lázaro Pavia (1844-1933) nació en el estado de Yucatán y ejerció múltiples oficios; incursionó en el periodismo, la política y el ejército, alcanzando el grado de teniente coronel. Desde muy joven fue profesor de geografía. Se graduó de abogado a los 46 años. Combatió el Segundo Imperio y llegó a ser diputado federal.³ A reserva de un examen más detenido, Pavia fue un personaje dedicado en buena medida a la instrucción pública. Editó su *Tratado elemental de moral*, “dedicado a la juventud yucateca de ambos sexos”, a los 28 años de edad en la ciudad de Mérida. Su experiencia docente provenía de la geografía más que de la ética, y sus intereses abarcaron de la historia a la literatura, sin omitir la política y la

Filosófica antes y después del Evangelio de Charles Daniel (1871), *Prontuario de Teología Moral* (1872), *Tratado Elemental de Moral* de Lázaro Pavia (1872), *Elementos de Moral* de Adolphe Franck, *Elementos de Moral* de Manuel María Contreras (1873), *Lecciones de Moral, Pedagogía e Higiene* de Rafael Villanueva (1874), *El Libro de Oro de las Niñas* de José Rosas Moreno (1874), *Pensamientos de Horacio sobre Moral, Literatura y Urbanidad Escogidos* (1874) y *Elementos de Ética, o Filosofía Moral de Urbano González Serrano* (1874).

² El texto no ignora las diferencias conceptuales entre ética y moral; no obstante, para fines expositivos emplea ambos términos de manera sinónima.

³ Colaboró en varios medios de la época tales como *La Voz Liberal*, *La Actualidad*, *El Correo de las Doce*, *El Diario del Hogar* y la *Revista Azul*. Para 1927 consideraba haber publicado 25 obras en 37 tomos y tener otras 15 inéditas. Fue autor de obras de distintos géneros, entre las que destacan *Compendio de Caligrafía General* (1871), *Tratado Elemental de Moral Extractado de los Mejores Autores y Arreglado para que Sirva de Texto en Todas las Escuelas del Estado* (1872), *Breve Bosquejo Biográfico de los Miembros más Notables del Ramo Telegráfico* (1893), la novela *Celajes* (1897) y *Estudios Generales de Educación* (1902). Información extraída de la *Enciclopedia de la Literatura Mexicana*: <http://www.elem.mx/autor/datos/833> (consultada el 21 de octubre de 2021).

pedagogía. Dado que se graduó de abogado posteriormente, es factible señalar que su obra se basó en su experiencia magisterial, en su historia de soldado y en sus aspiraciones literarias más que en algún estudio académico de filosofía o teología. Su texto está estructurado como un catecismo, a partir de preguntas y respuestas, fórmula habitual dentro de la instrucción decimonónica.

De acuerdo con Pavia (1872, p. 3), su obra pretendía llenar un vacío: la carencia de una “obra elemental” que enseñara a los jóvenes las primeras lecciones de moral. Se declaraba satisfecho con su texto de breve extensión: cuarenta páginas. Acorde con su labor como maestro, en primer lugar, inquiría sobre el sentido de la educación moral en las escuelas. La contestación no estaba demasiado lejos de algún acento romántico como el de Nicolás Pizarro (1868). La finalidad del libro, decía, era: “Desarrollar los sentimientos del corazón, formando de esa manera nuestras buenas costumbres; o lo que es lo mismo, hacernos virtuosos” (Pavia, 1872, p. 5). Páginas más adelante, el autor respondía la interrogante sobre qué era la moral. Para él, se trataba de: “La ciencia que trata de las costumbres o de los deberes del hombre según sus diferentes relaciones para conseguir la felicidad, así temporal como eterna” (Pavia, 1872, p. 7). Es de advertir la coexistencia en una misma oración tanto de la definición de la moral entendida como ciencia, como de su propósito, que resulta ser no sólo social sino ultraterreno. Ciencia y salvación, costumbres y deberes alternaban dentro de un horizonte devocional.

La aparente ambigüedad quedaba resuelta a favor del elemento religioso cuando el autor detallaba el fundamento de la virtud, al escribir que “El origen final de la moral es Dios, por el amor que tiene a la perfección divina”. En consecuencia, el *Tratado* enseñaba en los colegios públicos del estado de Yucatán una virtud eminentemente católica y descartaba una ética sin religión. Por tanto, era lógico concluir que la única moral por excelencia y merecedora de tal nombre era la cristiana (Pavia, 1872, pp. 7-8). El reconocimiento de la escala religiosa y la exclusión tajante de cualquier otro sistema de valores no imposibilita al peninsular hacer la apología de la virtud, definida como el hábito de obrar bien, que era la mejor forma de emplear la vida. Si bien señalaba que la felicidad “de esta vida” consiste “sólo en la virtud”, resulta evi-

dente que esa conducta era parte de la fe que conducía a la redención. En otros términos, la felicidad temporal radicaba en “hacerse digno de poseer a Dios” (Pavía, 1872, pp. 8, 10, 11 y 12). La esperanza del espíritu era la alegría de la existencia.

Manuel María Contreras (1833-1902), originario del Distrito Federal, fue un ingeniero de minas y tuvo una destacada acción educativa durante el Porfiriato (1877-1911). Por un lado, formó parte del proyecto educativo encabezado por Gabino Barreda y, por el otro, fue impulsor de la minería y las obras públicas. Asimismo, participó en numerosas sociedades científicas tanto de México como del mundo. A pesar de los homenajes recibidos a su muerte, no es fácil encontrar referencias suyas en la historiografía posterior.⁴ Formado en las escuelas lancasterianas y estudiante del Colegio de Minas, formó parte desde su fundación del cuerpo docente de la Escuela Nacional Preparatoria y compartió su espíritu positivista. Presidente del Ayuntamiento de México hacia 1892, ocupó otros cargos políticos como senador por el estado de Tlaxcala.

Dentro de su abundante bibliografía, los *Elementos de Moral* de 1873 aparecen, hasta donde se ha podido investigar, como su única obra de índole ética y humanística, siendo también su primer libro publicado. No obstante, la obra fue muy consultada, pues se ha localizado una décima edición correspondiente a 1891. Preocupado por institucionalizar la educación pública, los *Elementos de Moral* comparten con su obra posterior el énfasis en la ciencia como fundamento del saber y la educación como objetivo último del conocimiento. De igual manera, su moral no sólo aparece claramente definida, sino eminentemente basada en la ciencia y separada de la fe, subrayando las obligaciones del individuo para consigo y la sociedad. No era un hombre particularmente mayor, cuarenta años, al editar sus *Elementos de moral*. Nacido en 1833, año de las reformas de Va-

⁴ Contreras fue un autor abundante en obras relativas a las ciencias, las matemáticas y la ingeniería. Entre sus libros se encuentran el *Tratado de Álgebra Elemental* (1909), *Tratado de Trigonometría Esférica* (1909), *Tratado de Trigonometría Rectilínea* (1909), *Tratado de Trigonometría Rectilínea y Esférica* (1902), *Elementos de Aritmética Razonada* (1897), *Aritmética para los Niños* (1894), *Tratado de Geometría Elemental* (1891), *Aritmética Infantil con sus Fundamentos* (1884), *Geometría Elemental* (1880) y *Elementos de Primer Curso de Matemáticas* (1872). La información se ha obtenido de un texto de Luz María del Mar, consultado el 5 de mayo de 2019: https://www.academia.edu/12241470/Manuel_Mar%C3%ADa_Contreras._Breve_biograf%C3%ADa_cient%C3%ADfica_y_educativa

lentín Gómez Farías, es un hombre formado en el México independiente, ajeno a los seminarios católicos, adscrito al positivismo y partidario de una visión científica.

El libro fue adoptado por el Ayuntamiento de la Ciudad de México para servir de libro de texto en las escuelas municipales, y aceptado también para su uso en otros sitios. Dicha obra diagnosticaba con precisión: “Las obras elementales que hasta ahora ha visto [el autor], se ocupan más de la moral cristiana o religiosa, que de la moral universal, o son una mezcla de máximas aisladas de éstas” (Contreras, 1873, p. iv). En concordancia con su observación, Contreras (1873) separaba la virtud religiosa de la virtud en general, ponderada “íntima y universal”, a la que definía como el “hábito constante de conformar nuestras acciones a todo lo que es justo y generoso” (p. 23). Es decir: la ética partía de la justicia, conceptuada inmutable, y gozaba de un ingrediente de altruismo, la generosidad, en lugar de perseguir una recompensa por las buenas acciones. Contreras (1873, p. 3) respetaba la separación entre Estado nacional e Iglesia católica, elogiaba la libertad de cultos y especificaba rotundamente que la moral universal estaba por encima de las creencias de un pueblo o un individuo.

A pesar del diagnóstico de Contreras, así como del aparente éxito de su libro, la persistencia de Dios como elemento constituyente de la virtud no era exclusiva del *Tratado* de Pavia. Menos prolijo pero semejante en la argumentación, las *Lecciones de Moral, Pedagogía e Higiene* de Rafael Villanueva, obra editada en la Ciudad de México en 1874, definían la moral como el arte que permitía vivir bien, lo que equivalía a regular las acciones de acuerdo “a los conocimientos provechosos que nos ministra la razón”. En sus primeras páginas las *Lecciones* de Villanueva, de quien no se ha encontrado información biográfica, se centran en una moral civil, por ejemplo al asegurar que las virtudes están en la naturaleza del hombre o que la moral es “una, inmutable y universal” (Villanueva, 1874, pp. 5 y 6), y que las divisiones que se hacen al respecto son exclusivamente pedagógicas.

No obstante, al reflexionar en torno a la ley y la razón, supeditaba con nitidez la ética a un ser supremo. Villanueva indicaba que el principio de la moral era la observancia de la ley, pero que el objetivo de la moral era nuestro “*destino eterno y su fin Dios*” (subrayado en el original). Villanueva, en un carácter conciliador un tanto ecléctico, aunque con ecos de las

argumentaciones religiosas aparecidas en la década de 1850, elaboraba un cuasisilogismo entre moral, razón y Dios: “La razón nos prescribe la moral, la razón nos viene de Dios; luego el origen de la moral es Dios” (Villanueva, 1874, p. 6). Hasta donde se ha podido indagar, esta obra de Villanueva tuvo una segunda edición, corregida, hasta 1882. Dos ediciones en diez años dejan entrever que la obra no pareció muy popular. Por último, cabe decir que en consonancia con los tiempos, las *Lecciones* ya incluían recomendaciones específicas para mejorar el aseo personal y la higiene común en las instituciones educativas. Para la década de 1870 la preocupación por la pulcritud y la definición de la moral se enlazaba en un mismo lenguaje.

Mediante un breve estudio de las obras de Lázaro Pavia (1872), Manuel María Contreras (1873) y Rafael Villanueva (1874), se han identificado algunas tensiones en el lenguaje reformista de carácter escolar respecto a la moral civil. Pavia, un excombatiente por la república, y Villanueva, un hombre entregado a la docencia, mezclaban los valores éticos con los conceptos divinos y las finalidades salvíficas. Por su parte, Contreras simboliza en el ámbito de la educación de la década de 1870, como lo fuera Barreda en su polémica con Pizarro en la década de 1860, el tránsito de la virtud hacia horizontes presuntamente científicos y claramente seculares.⁵

Las posturas de Contreras correspondían, por si hiciera falta subrayarlo, a un proceso intelectual y geográficamente más amplio. En 1874, en Madrid, Urbano González Serrano⁶ publicaba el volumen *Elementos de Ética, o Filosofía Moral*, donde omitía por completo el concepto de Dios y distinguía la moral de la ética, hecho no muy frecuente en las obras consultadas. Además, daba un giro copernicano al concepto del mal. Ahora, la maldad no era la desobediencia de la ley divina sino la negación de la

⁵ En la década posterior a 1874 se siguieron publicando y reeditando manuales y prontuarios de moral, tales como *Lecciones de Moral en Verso* de José Rosas Moreno (1877), *Prontuario de Teología Moral* de Miguel Sánchez (1878), *Clave de Teología Moral* de Domingo Díaz (1879), *Epítome Moral* de Manuel Ruiz Dávila (1879), *Los Mandamientos de la Humanidad, o la Vida Moral en forma de Catecismo según Krause* (1879), *Cuentos de la Mamá, o sea, la Moral en Imágenes* (1880), *Fundamentos de la moral* de Herbert Spencer (1881), *Nociones de moral para uso de la Juventud* de Ignacio Rivera (1881), *Clave de Teología Moral* de Domingo Díez (1882), *Observaciones sobre la Moral Católica* de Alessandro Manzoni (1882) y el *Catecismo de Moral, Virtud y Urbanidad en Verso Castellano* (1885).

⁶ Nacido en España (1848-1904), González Serrano se dedicó a la filosofía, sociología, psicología, pedagogía y a la crítica literaria. Formado en los círculos krausistas, participó en la Institución de Libre Enseñanza y en actividades republicanas.

bondad, que era la esencia del ser humano (González, 1874, p. 121). La referencia definitoria de la rebeldía ya no se ubicaba en un relato religioso, sino en una cualidad terrena y temporal pero propia de todos los hombres. La virtud se fundaba en la razón y en la conciencia, más que en un Dios inaccesible y abstracto, a la vez personal y eterno. Por último, es de acentuar que en González Serrano aparece una palabra común y un objetivo deseado hoy en día, y cuya mención actualmente no causaría sorpresa, pero que constituye una cierta novedad en el lenguaje de la época lleno de deberes y obligaciones: la palabra felicidad, entendida como la conciencia de hacer el bien (González, 1874, p. 89). La moral deja de ser una regla de redención para volverse, como indicaba otro libro de la época, el vértice supremo que daba sentido a la existencia (Charles, 1871, p. 1). La salvación divina deja poco a poco su lugar a la felicidad terrena.⁷

El número de publicaciones en la época no sólo es amplio sino diverso en cuanto a orígenes y abordajes. Van del verso dedicado a los niños a la teología moral de un santo, de los cuentos a las observaciones y del prontuario al epítome. Tal abundancia, aunque algunas obras son reimpressiones, es un fuerte indicio sobre el interés que suscitaba la temática en el contexto de la difusión de la virtud civil dentro de la escuela pública. Además, deja entrever la relevancia de las obras nítidamente cristianas e incluso eminentemente teológicas, otra pista sobre que la Iglesia, la prensa y las asociaciones católicas no habían abandonado la problemática de la virtud. Sería conveniente un estudio más detenido de estas obras, no para encontrar discursos religiosos juzgándolos meras supervivencias, sino para entender sus diálogos y particularidades dentro de la larga historia de la polémica moral en el país y como parte del creciente catolicismo social de la época estudiado por Manuel Ceballos (1991).⁸

Tratados como el de Contreras no sólo habían identificado algunas inconsistencias en los textos escolares respecto al origen y la utilidad de la virtud, sino que habían ofrecido un corpus discursivo relativamente co-

⁷ Valdría la pena indagar el impacto de esta obra, que forma parte de la Colección Lafragua, en el México de la época.

⁸ Se entiende por catolicismo social tanto la doctrina como el movimiento cuyo propósito es la modificación de las estructuras políticas y económicas, sociales y culturales, a partir de las formulaciones de la doctrina católica derivadas de la encíclica *Rerum Novarum* (1891).

herente o por lo menos claramente ajeno a congregaciones y divinidades. La ética secular era difundida por el Estado civil mediante textos oficiales en escuelas públicas, en algunos casos con visibles tensiones. Asimismo, era sancionada por medio de la ley y administrada a través de la justicia gracias al proceso de codificación jurídica que permitió la puesta en vigor del primer Código Civil nacional en 1870 y los respectivos códigos tanto civiles como penales promulgados a partir de 1868.

Las notorias ambivalencias de las definiciones en torno a la moralidad desde los libros escolares estaban acompañadas de nuevas formulaciones emitidas por las voces confesionales. Si en el caso liberal es advertible cierto margen de incertidumbre, en el católico resulta evidente un anhelo de adaptación que, sin renuncia de los postulados dogmáticos, facilite la preservación de los referentes católicos dentro de la sociedad. Por uno u otro camino, la moralidad es protagonista tanto de los anhelos de cambio reformista como de las pretensiones confesionales por mantener la moral religiosa como pauta de conducta del mexicano dentro de un Estado laico y una sociedad en vías de secularización.

LA REFORMULACIÓN CATÓLICA: ÉNFASIS ÉTICO Y ACCIÓN LAICA

Anne Staples y Jorge Adame Goddard, entre otros autores, han identificado la relevancia de la moralidad católica dentro del pensamiento político de los conservadores mexicanos. Por su parte, la revisión hecha durante los últimos lustros del conservadurismo ha reafirmado y no desmentido el lugar de los valores dentro de dicha corriente política (Santillán, 2022b). Pero cabe añadir que tal característica de los conservadores fue, hasta antes de la Reforma, una coincidencia con los liberales. Las voces a favor de una virtud secular eran escasas y muy difícilmente pueden ser ponderadas como representativas de amplios segmentos ideológicos. Así, por lo menos entre 1821 y 1855 la visión del catolicismo era considerada la matriz de la ciudadanía, aunque por supuesto con matices y críticas respecto al papel del clero en su adecuada difusión. La moral era una regla de conducta tanto personal como colectiva, un piso compartido de valores y un medio de salvación espiritual (Adame, 1981, p. 8).

Sin embargo, a partir de la Reforma (1855) el consenso prevaleciente durante poco más de tres décadas (1821-1855) quedaba roto de manera definitiva. Más allá de los nombres cambiantes que la historiografía proporcione a los entornos políticos, de naturaleza líquida, y más atentos a la formación de nuevas coaliciones que a la fidelidad teórica, el consenso persistió dentro de las élites mexicanas, y se puede suponer, salvo evidencia aún no existente en contrario, que esta coincidencia era poco menos que total en el grueso de la población, las clases medias y los grupos populares. El catolicismo, expresado como un conjunto de principios incuestionables, y vivido como valores y virtudes a través de las acciones e intenciones, era ciertamente un amplio punto de coincidencia política y social en medio de las conocidas discrepancias de la época en cuanto a la forma de gobierno del país.

A pesar de las vehementes alocuciones reformistas, es difícil creer que la sociedad mexicana hubiera experimentado una evolución radical con la restauración de la república (1867). No obstante, algunos medios detectaron ciertas mutaciones en las conductas colectivas, al amparo tanto de las nuevas libertades como de la disminución del poder coactivo de la jerarquía católica. El triunfo liberal seguramente no provocó una modificación abrupta en el comportamiento de los mexicanos, pero sí se percibía alguna mudanza. Un diario de la Ciudad de México, editado por Hilarión Frías y Soto, reseñaba que en la capital de la república había bailes, diversiones y funciones de teatro con una concurrencia muy numerosa, y concluía: “Esto demuestra que la ilustración ha levantado el anatema que pesaba sobre esta clase de espectáculos, y que la sociedad moderna nada encuentra en ellos que repugne con la moralidad de las costumbres”.⁹

En idéntico sentido, el Ayuntamiento de Calimaya, Estado de México, impedía al sacerdote del lugar efectuar en 1870 ceremonias religiosas aun dentro del atrio de la iglesia y el cementerio municipal (Loera Chávez y Peniche, 2016, p. 42). Incluso algunas publicaciones como *La Voz de México* alertaban de un “cambio de costumbres”, aunque lo consideraban negativo.¹⁰ Por su parte, *El Semanario Católico* detallaba la situación del país

⁹ “Indiferentismo”, *Fra-Diavolo*, t. 1, núm. 3, México, martes 16 de marzo de 1869, p. 5.

¹⁰ “Revista Semanaria”, *La Voz de México*, t. 1, núm. 1, México, domingo 17 de abril de 1870, p. 3.

con fatales adjetivos, añorando la Nueva España como espacio temporal de pureza y perfección.¹¹ *La Voz de México* preguntaba: “¿Quién desconoce la perceptible decadencia de la moral en las costumbres públicas, en ciertos establecimientos de educación, y en el gobierno de las familias?”¹² La alternativa era la adopción plena del catolicismo y la restauración de su “moral pública y privada”.¹³ Desde una óptica diferente, también privaban visiones negativas sobre ciertas conductas ciudadanas. El *Boletín de la 4 División Militar* del ejército, con sede en Durango, lamentaba que el 5 de febrero de 1869 en dicha ciudad norteña no hubiera habido celebraciones en torno a la promulgación de la Constitución de 1857. En cambio, relataba que sí había habido desde temprano repiques de campanas en honor a San Felipe de Jesús.¹⁴ Para algunos, el catolicismo estaba en decadencia; para otros, el ciudadano aún estaba en construcción.

Los grupos laicos, más que la jerarquía eclesiástica, censuraron a través de periódicos y revistas la paulatina transformación de los comportamientos. Las asociaciones religiosas siguieron patrocinando la virtud católica como único marco valorativo para el país, con sus implicaciones en la ley y la política, la comunidad y la educación. Dada la victoria reformista de 1867, medios como *La Voz de México*, órgano oficial de la Sociedad Católica de 1870 a 1875 (Vieyra, 2008), clarificaban que sólo abordaría asuntos políticos cuando entraran en contradicción con los principios religiosos y morales (Adame, 1981, p. 21). Por su parte, el semanario *La Idea Católica* precisaba: “Para nosotros los católicos, la cuestión vital, la que entraña la ruina o la salvación de la República, se reduce a las prendas morales y religiosas que deben adornar a la persona que aspire a la suprema magistratura”.¹⁵ Desde Puebla, una Representación de los fabricantes y tejedores fechada en 1874 exponía que como católicos estaban por encima de “pasiones bastardas”, retirados de la política y entregados al trabajo; pero también se mostraban adversos a la elevación a rango constitucional de la Reforma a causa de los perjuicios morales que traería (*El libro de las*

¹¹ “Editorial”, *El Semanario Católico*, t. 1, núm. 1, México, sábado 20 de febrero de 1869, p. 1.

¹² “Editorial”, *La Voz de México*, t. 1, núm. 1, México, domingo 17 de abril de 1870, p. 1.

¹³ “Editorial”, *La Voz de México*, t. 1, núm. 1, México, domingo 17 de abril de 1870, p. 1.

¹⁴ “El 5 de febrero”, *Boletín de la 4 División Militar*, t. 1, núm. 1, México, jueves 18 de febrero de 1869, p. 3.

¹⁵ “Noticias políticas”, *La Idea Católica*, t. 1., núm. 4, México, domingo 25 de junio de 1871, p. 4.

protestas, 1875, p. 176). Extraños a la política como disputa, los católicos permanecían fieles a la virtud como redención.

La moral juzgada eterna, y no la inacabable disputa política, modulaban buena parte de las controversias y constituía un eje primordial de las demostraciones. Periódicos como *La Voz de México* podían admitir a regañadientes o reprobar con acritud la libertad de cultos, pero no polemizaban con la forma republicana de gobierno. Incluso, elogiaban un progreso no divorciado de las creencias, pero se mantenían concluyentemente firmes y en ningún momento cedieron ante la idea, convertida crecientemente en práctica educativa, de una virtud universal independiente de la fe religiosa. La ética se volvía un articulador de la visión católica sobre el mundo nacional. Es decir, los grupos y autoridades devotas van primando en la arenga pública el elemento moral y la conducta colectiva sobre el culto práctico y la doctrina teológica. Evidentemente no renunciaban al complejo universo de lo católico, pero sí centraban sus alocuciones en la moralidad como vertebradora del país, el funcionamiento de la ley y la obediencia al gobierno nacional. No reducían el dogma teológico a virtud práctica, pero sí acentuaban la moralidad no sólo como emanación de la fe, sino como organizadora de la convivencia. En un paralelismo con el discurso liberal, la virtud va privando, dentro del debate periodístico, sobre la religión. La fe se vuelve un bien particular, debido a la libertad de conciencia, pero la ética es un bien general a raíz de sus positivos efectos en la nación mexicana.

De acuerdo con Adame Goddard, la preocupación primordial de los católicos posteriores a 1867 no era la forma de gobierno, sino la falta de obediencia a la “autoridad moral de la iglesia” (Adame, 1981, pp. 57-58). En tal contexto, su argumentario se enfocó tanto en la defensa de la virtud religiosa como en el cuestionamiento de la moralidad independiente. Entre ambos polos se observan no sólo reiteraciones sino también singularidades. Desde la emancipación del país, el clero sostenía que la fe se adaptaba a cualquier forma de gobierno, siempre que mantuviera la moral trascendente. El punto a defender no es ya la exclusividad del culto católico sino la preeminencia de la virtud cristiana. Porque el encuadre axiológico abarcaba prácticamente todos los aspectos políticos y económicos, sociales y culturales de la nación mexicana después de cincuenta años de vida independiente. La moral era el punto de gravedad que atraía todos los aspectos a debatir y,

además, los jerarquizaba. La defensa de la cosmovisión espiritual conducía a la preeminencia del catolicismo en la familia y la administración. La diversidad religiosa parecía irremediable, pero la prelación ética era un punto irreductible. La reivindicación de la matriz espiritual de la conducta era un último recurso para asegurar la pervivencia del catolicismo como parte del perfil de la nación. De ahí que aun en el marco de liberalismo triunfante, un periódico de la Ciudad de México sustentara que la principal misión de la Iglesia católica era la predicación de la moral, que era su mayor bien.¹⁶ La Iglesia podía ser flexible y entrar en negociación con la autoridad civil, pero no renunciaba a enseñar y hacer valer su marco valorativo.

La respuesta católica formaba parte del diagnóstico eclesiástico. Para 1870 el obispo de León, Guanajuato, José María Díez de Sollano identificaba muy bien que se pretendía “cambiar la moral cristiana por la moral secular” (Adame, 1981, p. 67). El papel de la separación Estado-Iglesia era evidente porque significaba que la moral humana era distinta de la divina (Adame, 1981, p. 53). La claridad sobre el tema estaba presente no sólo en el Obispado, sino también en medios impresos como *La Constitución Social*,¹⁷ que estimaba la moral independiente como un “simulacro de virtudes”.¹⁸ Los axiomas religiosos no sólo eran los mejores en una sociedad sino insustituibles aun en la teoría.

La defensa de la visión religiosa implicaba, tácitamente, la subordinación del Estado a la Iglesia y la aceptación de su potencia mediadora: “En la enseñanza de la Iglesia, todo hombre debe estar sujeto a la ley: pero toda ley debe estar sujeta a la moral: y toda moral sometida a la voluntad infinitamente buena de Dios”.¹⁹ Se reafirmaba la intercesión de los clérigos y, por tanto, el predominio de sus valores entre los ciudadanos, pero a través de la legislación civil y ya no de la intolerancia religiosa. Para un autor piadoso como Miguel Martínez,²⁰ los gobernantes simple y lisamente no podían

¹⁶ “Editorial”, *La Voz de México*, t. II, núm. 78, México, sábado 1 de abril de 1871, 1.

¹⁷ De acuerdo con la Hemeroteca Nacional Digital de México, era un diario conservador de tendencia moderada. Consultado el 19 de agosto de 2023: <https://hndm.iib.unam.mx/consulta/publicacion/visualizarDescripcion/558ff92b7d1e3252308613ec?unaLetra=C&tipoBusqueda=4&numDocs=20&palabrasBuscar=&cide=558ff92b7d1e3252308613ec>

¹⁸ “Sección religiosa”, *La Constitución Social*, t. I, núm. 59, México, viernes 26 de junio de 1868, p. 1.

¹⁹ “Editorial”, *El Semanario Católico*, t. I, núm. 30, México, sábado 11 de septiembre de 1869, p. 1.

²⁰ Martínez era redactor de *La Voz de México*.

violiar la “ley divina, es decir, la moral” (Adame, 1981, p. 47). Alegaba que “si la Iglesia no es superior del Estado como Estado, sí es superior de los gobernantes del Estado”.²¹ Los grupos católicos aceptaban que el Estado no estaba dentro de la Iglesia, pero insistían en el predominio de la institución eclesiástica, quedando la autoridad civil y la sociedad subordinadas a sus axiomas, porque “a la moral de la Iglesia están sometidos los actos privados, los actos gubernativos, legislativos, judiciales, militares y administrativos de los gobernantes bautizados” de manera inapelable, pues la moral era la ley de Dios.²² El Estado nacional podía ser jurídicamente laico, pero mientras el gobernante fuese católico debería privar la virtud cristiana.

Un punto de distinción entre los sistemas éticos era la finalidad del hombre: meramente profana o eminentemente salvífica. Debido a que para la óptica espiritual el objetivo último tenía un carácter redentor, los medios católicos sustentaban que el Estado debía subordinarse a la Iglesia: “Si el fin supremo del hombre es su salvación eterna”, y si el fin del Estado era el bien público, éste “debía supeditarse al bien espiritual” (Adame, 1981, p. 53). La institución eclesiástica podía aceptar la separación respecto del Estado, pero no la secularización del sentido de la existencia. El gobierno podía ser independiente de la fe religiosa, pero el hombre no podía ser ajeno a una concepción trascendental. De ahí que *El Defensor Católico* censurase que la virtud independiente juzgara al Estado “como el único fin y objeto del hombre”.²³ El ciudadano debería ser leal al país, pero la misión prioritaria del auténtico creyente era la salvación en la eternidad.

Los católicos asumían la defensa de la cosmovisión religiosa trazando su utilidad práctica. Ponían de relieve que la moral eterna daría al Estado una “fuerza ilimitada” (Adame, 1981, pp. 57-58). En consecuencia, resultaba lógico sugerir que todo el derecho público mexicano fuese reformado con arreglo a los principios de la moral cristiana (Adame, 1981, p. 47). Para Miguel Martínez, el sacerdocio ejercía una labor purificadora en la sociedad, por lo que “recomendaba al gobierno mexicano que restableciera relaciones con la Iglesia” (Adame, 1981, p. 54). Los únicos principios tanto útiles

²¹ “Editorial”, *La Voz de México*, México, t. v, núm. 268, México, viernes 20 de noviembre de 1874, p. 1.

²² “Editorial”, *La Voz de México*, México, t. v, núm. 268, México, viernes 20 de noviembre de 1874, p. 1.

²³ “El Defensor Católico al Federalista”, *El Defensor Católico*, año 1, núm. 1.6, México, miércoles 3 de julio de 1872, p. 1.

como eternos eran los católicos. Por tal razón, algunos periódicos descalificaban la ética instituida, como argumentaba Jeremy Bentham, en la simple utilidad individual.²⁴ La revista llamada *El Derecho* detallaba: “El legislador para llenar su misión, debe consultar el principio de utilidad; pero no la utilidad individual, que puede pugnar y que de hecho y frecuentemente pugna con el derecho natural y con la moral, sino la utilidad general de la comunidad”.²⁵ Los referentes más apropiados para la construcción de la nación mexicana eran los nacidos de la cosmovisión religiosa.

La vindicación de la moral cristiana era inseparable del cuestionamiento de la moral independiente. Según algunos periódicos resultaba obvia la insuficiencia de la llamada virtud secular. *La Voz de México* advertía que mientras “el principio de la legislación sea la simple voluntad del que manda, sin sujeción a la ley moral y divina”, la resultante será el caos social.²⁶ La censura abarcaba no sólo su origen, sino también los medios para hacerla valer. El mismo periódico reprendía la moral que “estriba en la autoridad del legislador, y en la sanción penal o remunerativa con que se obliga o estimula su cumplimiento”.²⁷ Tal visión resultaba insostenible, desde esta perspectiva, a partir sólo de castigos terrenos o sanciones monetarias. *La Voz de México* clamaba: “vana moral la que tiene su asiento en el corazón del hombre”.²⁸ Se la acusaba de impotente, incapaz de “resistir el violento empuje de las pasiones desbordadas”.²⁹ Era indispensable, desde dicha óptica, un ser omnisciente de correctivos y recompensas, porque Dios era el “vengador inexcusable del crimen y [el] remunerador de la virtud”.³⁰ En términos más retóricos el problema tenía el siguiente planteamiento: “¿Qué puede conseguir en materia de moral un gobierno reducido a sus propios recursos, sin el apoyo poderosísimo de la conciencia?”, pero, cabe agregar, de una conciencia derivada de Dios y obediente de la iglesia.³¹

²⁴ “Editorial”, *La Voz de México*, t. II, núm. 206, México, jueves 1 de septiembre de 1871, p. 1.

²⁵ “Editorial”, *El Derecho*, México, t. IV, núm. 9, sábado 30 junio de 1870, p. 1.

²⁶ “Editorial”, *La Voz de México*, t. I, núm. 263, México, domingo 17 de abril de 1870, p. 1.

²⁷ “Editorial”, *La Voz de México*, t. I, núm. 265, México, viernes 28 de octubre de 1870, p. 1.

²⁸ “Editorial”, *La Voz de México*, México, t. V, núm. 89, sábado 18 de abril de 1874, p. 1.

²⁹ “Editorial”, *La Voz de México*, México, t. V, núm. 89, sábado 18 de abril de 1874, p. 1.

³⁰ “Editorial”, *La Voz de México*, México, t. V, núm. 89, sábado 18 de abril de 1874, p. 1.

³¹ “La indiferencia religiosa. Continúa”, *La Religión y la Sociedad*, México, sábado 14 de febrero de 1874, p. 636. El periódico era dirigido por el destacado sacerdote Agustín de la Rosa.

La Voz de México fustigaba la “moral acomodaticia” “sacada de los fuegos fatuos de la razón”, y que “descansa en el simple atractivo de la virtud”.³² Se reparaba como imposible una escala axiológica asentada únicamente en la razón individual. Si el hombre era un ser caído a raíz de la tentación del pecado, si su razón era lábil y su cuerpo débil ante las pasiones, era inconcuso que requería de la amenaza constante de una punición eterna si no cumplía los deberes establecidos.

Un mecanismo terreno no podría regular la convivencia comunitaria. Sin la virtud religiosa, la ley no tendría otro apoyo que la fuerza: “sin la obligación que impone la moral de obedecer y cumplir las leyes ¿hay modo alguno de hacerlas ejecutar más que por la coacción y las bayonetas?”.³³ La visión cristiana traería la concordia por medio de la obligación, mientras la moral independiente sólo alcanzaría la paz mediante la fuerza. El inconveniente de fondo era la suspicacia hacia la interiorización como motivo único para el cabal cumplimiento de la norma jurídica. Los vecinos de Acámbaro, Michoacán, denunciaban que la ley “bastardea la moral” [*sic*] y preguntaban qué sería de la patria sin la moralidad pública y sin la “abnegación de la obediencia” (*El libro de las protestas*, 1875, pp. 289 y 291). Era comprensible, por tanto, que otras representaciones rechazaran punzantemente las leyes “que no estén basadas en la religión y la moral” (*El libro de las protestas*, 1875, p. 347). El semanario *La Idea Católica*³⁴ valoraba que sólo el clero podía inculcar en la población una conducta observante de la ley. Dentro de tal perspectiva, la legislación era insuficiente para regular la convivencia: “Dicen nuestros innovadores que la razón natural y las leyes civiles bastan para impedir los delitos. Nosotros sabemos que no”.³⁵ En suma, la ley no podía fundar una moral, ya que los ricos la burlaban y los astutos la eludían.³⁶ Sólo una mirada omnisciente podría regular la conducta profana.

³² “Editorial”, *La Voz de México*, t. v, núm. 294, México, viernes 23 de diciembre de 1874, p. 1.

³³ “Editorial. La moral independiente”, t. 1, núm. 265, *La Voz de México*, México, viernes 28 de octubre de 1870.

³⁴ Muy pronto el semanario fue adquirido por la Sociedad Católica de Señoras.

³⁵ “La gran preocupación de nuestros días”, *La Idea Católica*, t. 1, núm. 9, México, domingo 25 de junio de 1871, p. 1.

³⁶ “Editorial. La moral y la religión”, *La Voz de México*, t. v, núm. 292, México, domingo 20 de diciembre de 1874, p. 1.

Las diatribas eran abundantes. La revista *El Propagador Homeopático*³⁷ notaba: “*La moral independiente* como la llaman algunos sofistas, es una quimera: la independencia de la moral, no es más que el aniquilamiento de ésta”.³⁸ Por su parte, el obispo Diez de Sollano insistía que la moral era una, verdadera y cristiana, y combatía cualquier forma de secularización al señalar que “el hombre es eminentemente religioso porque es eminentemente moral”. En consecuencia: “esta moral y esta religión arreglan todo el ser del hombre, sus obligaciones y deberes para con Dios, para con la sociedad civil y universal” (Diez de Sollano, 1873, p. 5). Tanto el bien íntimo como el orden comunitario dependían de la fe cristiana.

AJUSTES POLÍTICOS Y MUDANZAS CONCEPTUALES EN ALGUNAS VISIONES CATÓLICAS

La vindicación de la moral religiosa y la reprobación de la virtud civil daban lugar a algunas peculiaridades en la cultura política de ciertos católicos. Con motivo del proceso de elevación a rango constitucional de la legislación reformista en 1873 y la elaboración del Reglamento Orgánico de la Reforma en 1874, algunas representaciones dirigidas al Congreso de la Unión restringían, como en el Antiguo Régimen, la significación de los diputados al reducirlos a apoderados del pueblo. Los representantes eran solamente sus “*personeros*”, sin capacidad de contradecir la voluntad de los representados (*El libro de las protestas*, 1875, p. 163, subrayado original). La defensa de la virtud retrotraía a parte de la cultura política hasta la década de 1820, estudiada por Alfredo Ávila. Con esta visión, los legisladores serían incapaces de generar una moral civil, ajena o incluso contraria a los sentimientos de la población. El representante popular se volvía primordialmente un conservador de las creencias propias de la ciudadanía mexicana.

Si bien las representaciones contrarias a la tolerancia religiosa de 1848, 1849, 1856 y 1857 habían aducido que los parlamentarios no podían contrariar la voluntad de un pueblo católico, durante 1873 y 1874 cuestionan no sólo el carácter de los diputados sino también el sufragio universal. El

³⁷ Publicación editada por el Instituto Homeopático Mexicano.

³⁸ “Memoria”, *El Propagador Homeopático*, t. 1, núm. 1. México, enero de 1873, p. 4. Subrayado en el original.

amplio derecho al voto era para algunos creyentes “un obstáculo para el desarrollo del régimen republicano” (Adame, 1981, p. 61). *La Voz de México* aseguraba que el voto no debería “vulgarizarse”, sino entenderse como un premio “a la honradez, a la inteligencia, al trabajo, al mérito y a la virtud” (Adame, 1981, p. 61). Ahora, se acudía a la ciudadanía moral prevaleciente hasta la Constitución de 1857, que ponderaba los atributos como requerimientos básicos para ejercer la ciudadanía. En suma, para preservar mejor la ética católica se modifican los supuestos teóricos de la representación política.

Mientras la Constitución federal de 1857 y los códigos locales posteriores ampliaban el derecho al voto eliminando la gran mayoría de las antiguas restricciones morales, la constitucionalización de la reforma de 1873-1874 provocaba en segmentos católicos una petición para restringir el sufragio. De nuevo la virtud sería un condicionante para la participación, como había sido desde la década de 1820 hasta 1857. Incluso, una protesta indicaba que el Congreso no podía pasar por encima de la “moral eterna” y cuestionaba la libertad de culto, pensamiento, asociación y enseñanza (*El libro de las protestas*, 1875, p. 284). Nótese que para los devotos resultaba patente que la virtud universal era obra de los representantes populares y, en consecuencia, estaba implícita en las leyes civiles. Así, para 1874 la consumación de la Reforma conduce a algunos grupos de laicos católicos a una cierta radicalización argumentativa, criticando elementos liberales como el carácter representativo de los diputados y la amplitud del derecho al voto.

Ante los diversos desafíos de la Reforma, algunos creyentes imaginaron la libertad de conciencia y el matrimonio civil como facilitadores de la virtud independiente. La aparición de cultos disonantes en el país explicaba, para los medios católicos, la prohibición de enseñar en las escuelas públicas una ética religiosa en general o católica en particular. A su vez, ciertas representaciones como la de los fabricantes y tejedores del estado de Puebla contra la constitucionalización de la Reforma denostaban a los “espíritas” por sus evocaciones, pronósticos y “fantásticas visiones” que fanatizaban y desmoralizaban al pueblo (*El libro de las protestas*, 1875, p. 174). La disidencia seguía siendo, en este caso, una fuente de impudicia.

Por su parte, *La Voz de México* revelaba que con el matrimonio civil “queda reconocida la moral independiente, declarando legal un contrato

en que ya no interviene la Religión ni se invoca el nombre de Dios”.³⁹ Por tal razón, la prensa católica disputaba con el casamiento que intoxicaba las familias, las cuales eran, justamente, la base de la moralidad del Estado.⁴⁰ Para 1874, una representación de la capital de Jalisco, contraria a la constitucionalización de la Reforma, denunciaba que el gobierno “ataca la moralidad de las familias” al fortalecer el matrimonio civil (*El libro de las protestas*, 1875, p. 258). Palpablemente, el núcleo conyugal, la “sociedad doméstica” que comenzaba con la unión marital, era el medio de transmisión por excelencia de la visión religiosa, en lo cual el papel de la mujer era destacado y resulta conocido.⁴¹ Con un acento jusnaturalista que pensaba la familia como la unidad natural anterior al Estado, *La Voz de México* deseaba mantener el núcleo doméstico como el lugar donde se conservara y reprodujera la visión católica, ante la prohibición de impartir en las escuelas públicas clases de índole confesional. En consecuencia, un medio como la revista *El Derecho* objetaba contundentemente el divorcio, argumentando que “sobre la ley civil está y ha de estar siempre la creencia moral y religiosa” que prohibía la separación de los cónyuges.⁴² La legislación debería estar subordinada a la moralidad.

Si la libertad de culto y el matrimonio civil eran fundamentos de la virtud independiente, la educación confesional era el antídoto perfecto. La instrucción era, junto a la familia, la instancia reproductora de la visión religiosa. Por tanto, es comprensible la preeminencia dada por el Episcopado a la enseñanza, aunque con algunas particularidades, sobre todo a partir de la elevación a rango constitucional de las Leyes de Reforma. El tono de la jerarquía era moderado y su actitud contenida. La *Instrucción pastoral* de 1875, firmada por los arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara, aunque elaborada desde 1874, desautorizaba las “demonstraciones y actos hostiles” de los fieles contra el Reglamento Orgánico de la Reforma, aunque evidentemente lo reprobaba (*Instrucción pastoral*,

³⁹ “Editorial. La moral independiente”, *La Voz de México*, t. 1, núm. 165, México, viernes 28 de octubre de 1870, p. 1.

⁴⁰ “Editorial”, *La Voz de México*, t. 1, núm. 1, México, domingo 17 de abril de 1870, p. 1.

⁴¹ “Editorial”, *La Voz de México*, t. 1, núm. 1, México, domingo 17 de abril de 1870, p. 1.

⁴² “Lecciones pronunciadas en la Escuela de Derecho por el Sr. Lic., D. Isidro A. Montiel”, *El Derecho*, t. iv, núm. 6, México, sábado 5 de febrero de 1870, p. 1.

1875, pp. 3-4). De igual manera, acentuaba que se abstenía “de toda amarga queja” y pedía recibir la ley con “humildad y resignación” ante los inescrutables designios de Dios (*Instrucción pastoral*, 1875, p. 4). Al mismo tiempo, el Episcopado animaba a que los padres dieran a los hijos una fuerte educación moral en los hogares. Llamaba a ejercer la libertad de conciencia para generar una educación privada fiel al catolicismo, e instruía a párrocos y sacerdotes en el sentido de que “debéis alentar a los fieles para el ejercicio de las virtudes, que sólo el catolicismo inspira” (*Instrucción pastoral*, 1875, p. 35). Este documento fue de lectura obligada el domingo en los templos, lo cual es un indicador de la notabilidad otorgada a la participación del laico católico en la instrucción ética ante el horizonte de la educación secular.

Sin distanciarse del tono sosegado de sus hermanos en la fe, destacan las posiciones del obispo de León, José María Díez de Sollano, quien seguía defendiendo metódicamente las posiciones eclesiásticas, al grado de juzgar que los cambios legales ocurridos eran en realidad una nueva persecución a la Iglesia (Díez de Sollano, 1874b). El antiguo partidario de la Universidad Pontificia explicaba, con mucho énfasis, el sitio superior de la Iglesia frente al Estado, aunque ambos estuvieran oficialmente separados: “Dad a Dios lo que es de Dios respetando y acatando a Nuestro Señor Jesucristo y a su Santa Iglesia; y al César lo que es del César, sin invertir el orden posponiendo a Dios” (Díez de Sollano, 1874a, p. 4). En tal contexto, no sólo reiteraba el origen religioso de la moral sino su preeminencia que junto al catolicismo “arreglan todo el ser del hombre, sus obligaciones y deberes para con Dios” y para con la “sociedad civil y universal” (Díez de Sollano, 1873, p. 5). La educación en la fe era la mejor forma de preservación de la moral.

Con diferencias de tono, tanto los arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara, así como el obispo de León, seguían insistiendo en la relevancia de la visión religiosa dentro del contexto de separación entre Estado e Iglesia. Es decir, persiste la lucha por la preservación de la virtud católica en la nación mexicana, ahora con un acento definitivo en la educación privada de la juventud devota. Mientras en las escuelas públicas se pretendía la enseñanza de principios sin referencias a fundamentos trascendentes, en los espacios de instrucción católica se insistía en la preservación de la virtud trascendente como parte de la identidad de los piadosos.

Así, a lo largo de la época estudiada hay una creciente participación no sólo del funcionario público, sino también del laicado católico en cuanto a la regulación y propagación de la virtud. La exclusión de la instrucción religiosa en espacios oficiales condujo al llamado episcopal para que los padres reforzaran los principios religiosos en los vástagos. En este sentido, se ha vislumbrado a partir de la lectura de cartas e instrucciones pastorales publicadas contra la elevación a rango constitucional de las Leyes de Reforma, que una consecuencia de la separación entre Estado e Iglesia era, justamente, un incremento de la participación de la feligresía católica en cuestiones éticas, no sólo aceptada sino pedida por la jerarquía eclesiástica. Baste recordar que antes de la Reforma el Episcopado fue muy celoso de su papel como rector y difusor de la moral católica. Ahora, en un horizonte adverso, exigían y suplicaban a los fieles participar de la difusión de la virtud dentro de la familia mexicana.

La visión católica sigue siendo dictada y dirigida por la corporación religiosa, pero ahora se extiende el papel del laico en su salvaguardia y transmisión. Por diferentes caminos a lo largo del siglo XIX, tanto la autoridad civil como la congregación católica tienen cada vez mayor incidencia en la temática. La autoridad fomenta y modula la divulgación de la moral civil, no sin ambigüedades y tensiones. Simultáneamente, el Arzobispado extiende y refuerza el papel de la familia como preservadora de los axiomas católicos en los espacios privados. Por ambos senderos, aumenta la participación del funcionario público y del laicado católico en la difusión, y acaso en la definición, matizando o insistiendo en determinados aspectos de la moral, ya sea en su versión civil o religiosa.

CONCLUSIONES

El periodo de la República Restaurada no es simplemente el progreso lineal de la Reforma sin antagonistas ni contradictores. La pluralidad de la nación se expresó al interior del grupo dirigente. Las herencias católicas podían haber sido depuradas de las instituciones pero seguían presentes en las conciencias. Más que añoranzas minúsculas o resistencias insignificantes, se trata de voces y pasiones, perspectivas y lenguajes tendientes no sólo a la censura de los triunfadores sino al mantenimiento e incluso restauración a

nivel oficial de algunas partes de las doctrinas religiosas. De manera específica, medios y voces confesionales pretendieron no tanto la derrota de la Reforma liberal como la preservación de la virtud cristiana en un entorno evidentemente republicano y aspiracionalmente secularizador.

Asentado el régimen reformista y consagrada la doctrina liberal, la disputa ética es el contrapunto de la aparente hegemonía de los segmentos gobernantes. Aunque alejados de la competición electoral, grupos católicos generan argumentarios y elevan peticiones tendientes a disputar en el horizonte de los postulados éticos los combates ajenos a los perímetros electorales. Distantes de la propaganda coyuntural pero no de su doctrina permanente, se vuelcan, entre otros aspectos, en la vindicación de la virtud católica juzgada no sólo conveniente sino imprescindible tanto para la vida personal como para la existencia republicana. La moral religiosa es un refugio ante las contingencias de la terrenalidad, pero también una plataforma para la reivindicación de los valores de la fe.

Dicha aspiración no equivale necesariamente a una reconquista porque en el ámbito liberal de la educación básica la secularización de la virtud no presenta un desarrollo inevitable ni una victoria conclusiva. Es objeto no sólo de ambigüedades sino también de contradicciones. Los volúmenes analizados constituyen ejemplos del sinuoso itinerario de la moralidad civil. Entre la pretensión de cientificidad y la permanencia de la espiritualidad, las definiciones de los libros escolares presentan no sólo divergencias sino tensiones. Así, la esfera educativa se vuelve un campo de batalla y no es simplemente un espacio para la difusión de planteos claramente definidos y crecientemente sacralizados. Tales características no los condenan y menos aún los descalifican. Pero sí constituyen indicios evidentes de un proceso constructivo nada ajeno a matices y meandros, resistencias interiores y metas indeterminadas.

Ante tal horizonte, las voces confesionales tampoco son totalmente uniformes. Sin embargo, parten de doctrinas éticas unánimemente aceptadas porque constituyen partes inconcusas de los dogmas católicos. Así, en medio de tensiones y reiteraciones, ambivalencias escolares y postulados concluyentes, el horizonte del periodo es no sólo más complejo y menos lineal que el hipotéticamente derivado del desarrollo reformista y la resistencia católica. Por un lado, el liberalismo se busca a sí mismo en el ámbito ético

y encuentra con alguna frecuencia un trasfondo no eclesiástico pero sí religioso. Por el otro, el catolicismo se proyecta en el ámbito ético y perfila una convivencia, si no armónica, al menos conveniente con el Estado liberal.

La vindicación de la visión religiosa se acentúa durante la República Restaurada a raíz de la consolidación de la Reforma liberal con formulaciones morales ajenas a las regulaciones católicas y centradas en la doble figura civil del maestro y la autoridad. La pretensión de una virtud independiente de la Iglesia e interiorizada en el colegio detona un proceso de defensa pero también de adaptación dentro del planteo confesional. No obstante, la oposición a una ética ajena al sacerdocio es muy fuerte debido a una amplia causalidad: la moral regía tanto la esfera pública como la privada de la persona y normaba las aspiraciones tanto profanas como celestiales del creyente. De ahí, en parte, la resistencia a modificar el marco valorativo de la conducta del mexicano. La moral era no sólo un conjunto de mandamientos, sino también parte del modo de vida de los individuos. Es decir: era no sólo un elemento teórico sino también una cuestión práctica que incidía en la visión sobre la existencia. La secularización de la moral era inseparable de la secularización de la vida.

Así, los argumentos católicos posteriores a 1867 resultaban distintos de los utilizados durante los lustros precedentes. Las connotaciones de utilidad y beneficio se imponen a las referencias bíblicas y las alusiones canónicas, las tradiciones patrísticas y las definiciones papales. Resulta advertible una mudanza en el lenguaje, donde ahora se apela más a la tierra para seguir defendiendo el cielo. Ya no pide sumisión a la verdad eterna de los libros sagrados, a los juicios de los doctores de la iglesia o a las inapelables resoluciones de los concilios. Pretende el convencimiento del adversario, el desnudamiento de sus contradicciones y el establecimiento de un diálogo racional que no deja, por supuesto, de tener los ojos fijos en la salvación eterna. Dicha transformación expresa tanto un ajuste notable como una leve secularización de la cosmovisión católica. Asimismo, algunos rasgos éticos constituyen elementos relativamente originales de la cultura política de los católicos del periodo, tales como las amplias restricciones al sufragio y la vuelta a los requisitos morales para el ejercicio del voto, la prédica moral por parte de los laicos y la merma de la cualidad representativa del legislador. Resulta evidente que las voces confesionales están interesadas en

mantener e incluso imponer valores y forjar un orden social, no necesariamente político, de naturaleza religiosa. La secularización del Estado parecía ya indiscutible, pero la secularización de la sociedad aún estaba a debate.

En tal sentido, existen muchas vertientes a profundizar pero cabe sugerir al menos tres. La primera: identificar el grado de correspondencia entre los planteamientos educativos y las prácticas conductuales. La segunda: esclarecer la relación entre las formulaciones católicas, tanto de medios periodísticos como de autoridades episcopales, y la concepción de un catolicismo social de fuerte índole ética y aspiración práctica. Por último, la generación de un enfoque específico sobre la problemática a partir de las aportaciones de la historia conceptual, sumamente fértil durante los últimos lustros. Más estudios pueden determinar hasta qué punto se trata de una secularización de las palabras que significa alguna secularización de las visiones. Pero parece clara una mutación argumentativa que coloca en el centro de la acción ética al laicado católico, expresado desde la unidad básica de los cónyuges, pasando por los colegios e incluyendo la amplia intervención de las agrupaciones confesionales en la sociedad mexicana. El catolicismo social es, en cierta medida, un catolicismo moral.

REFERENCIAS

- ADAME, J. (1981). *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos. 1867-1904*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BAUTISTA, C. A. (2012). *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México 1856-1910*. México: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- BRISEÑO, L. (2005, octubre-diciembre). "La moral en acción. Teoría y práctica durante el porfiriato". *Historia Mexicana*, 55, (2) (218), 419-460.
- CEBALLOS, M. (1991). *El catolicismo social: un tercero en discordia: Rerum novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*. México: El Colegio de México.
- CONTRERAS, M. M. (1873). *Elementos de moral*. Oaxaca: Impreso por Gabino Márquez.
- COSÍO, D. (1988). *La república restaurada*. México: Clío.
- CHARLES, D. (1871). *La Moral Filosófica antes y después del Evangelio*. México: Ignacio Escalante.
- DIEZ DE SOLLANO, J. M. de J. (1873). *Exposición del obispo de León contra el proyecto de elevar a constitucionales las leyes de Reforma*. León: Imprenta de José María Monzón.

- DIEZ DE SOLLANO, J. M. de J. (1874a). *Edicto del Obispo de León, sobre el Matrimonio Sacramento*. León: Tip. de Monzón.
- DIEZ DE SOLLANO, J. M. de J. (1874b). *Manifestación que hace el Obispo de León, con su clero y diocesanos católicos, contra la ley orgánica de las adiciones y reformas constitucionales*. León: Tip. De Monzón.
- El libro de las protestas (1875). El libro de las protestas: recopilación de las manifestaciones y protestas de los mexicanos católicos, contra la ley anticonstitucional orgánica de la reforma, que ataca la libertad del culto y las inmunidades de la iglesia de Jesucristo*. México: Del cinco de mayo.
- GARCÍA, M. E. (2010). *Poder político y religioso. México siglo XIX (2 Ts.)*. México: Miguel Ángel Porrúa/H. Cámara de Diputados LXI Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
- GONZÁLEZ, U. (1874). *Elementos de ética, o filosofía moral*. Madrid: M. Murillo.
- Instrucción pastoral (1875). Instrucción pastoral que los Illmos. Señores Arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara, dirigen a su Venerable Clero y a sus fieles, con ocasión de la Ley orgánica expedida por el Soberano Congreso Nacional, en 10 de diciembre del año próximo pasado y sancionada por el Supremo Gobierno, en 14 del mismo mes*. Guadalajara: Imp. de N. Parga.
- LOERA CHÁVEZ y PENICHE, M. (2016). “Una mirada al siglo XIX desde la villa de Calimaya”. *Historias*, 93, 33-62.
- PALTI, E. (2004). “Los diarios y el sistema político mexicano en tiempos de la República Restaurada (1867-1876)”. En P. Alonso (Comp.), *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América Latina, 1820-1920* (pp. 167-181). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- PAVIA, L. (1872). *Tratado elemental de moral: extracto de los mejores autores y arreglado para que sirva de texto en todas las escuelas del Estado*. Mérida: Imp. de J. D. Espinosa e hijos.
- PI-SUÑER, A. (Comp. e introd.). (1985). *México y España durante la República Restaurada*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- PIZARRO, N. (1868). *Catecismo de Moral*. México: J. Fuentes.
- SANTILLÁN, G. (2022a). *La construcción de la moral pública en México: 1855-1876* [Tesis de Doctorado en Historia]. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SANTILLÁN, G. (2022b, otoño-invierno). “La moralidad católica en la opinión pública y el pensamiento conservador en México durante los años moderados (1848-1853)”. *Letras Históricas*, (27), 1-28. <http://www.letrahistoricas.cucsh.udg.mx/index.php/LH/article/view/7375/6731>
- VIEYRA L. (2008). *La Voz de México (1870-1875). La prensa católica y la reorganización conservadora*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- VILLANUEVA, R. (1874). *Lecciones de Moral, Pedagogía e Higiene*. México: Alumnos del Colegio Villanueva.