

Los primeros debates por la tolerancia religiosa en el México independiente

*José David Cortés Guerrero*¹
Universidad Nacional de Colombia

Artículo de Reflexión derivado de Investigación
Recibido: Enero 03 de 2017 Aprobado: Mayo 26 de 2017

Resumen

El artículo expone los primeros debates que se presentaron en el México independiente sobre la tolerancia religiosa, específicamente en la época de la redacción de la constitución política de 1824 y los surgidos por la obra de Vicente Rocafuerte, Ensayo sobre tolerancia religiosa, hacia 1831. En esos debates buscamos confrontar los argumentos expuestos a favor y en contra de la tolerancia religiosa, en una época en la cual parecía cuestionarse la tradicional e histórica intolerancia religiosa por parte de las ideas liberales proclives a derechos y garantías individuales como lo sería la tolerancia religiosa. En medio de estos debates pueden observarse las imágenes que se tenían sobre la Reforma protestante y el protestantismo, y cómo ellas podían afectar, positiva o negativamente, a México.

Palabras clave: tolerancia, intolerancia, México, Siglo XIX, tolerancia religiosa, Reforma Protestante.

¹ Doctor en Historia de El Colegio de México; Maestro en Historia de El Colegio de México; Magíster en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá; Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá. Perteneció al Grupo de Estudios Sociales de la Religión, de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Correo electrónico: jdcortesg@unal.edu.co

The first debates about religious tolerance in independent México

Abstract

This article deals with the first debates that happened in the independent México about religious tolerance, specifically during the time of the writing of the Constitution of 1824 and those suggested in the work by Vicente Rocafuerte, *Ensayo sobre la tolerancia religiosa*, of 1831. In these debates, we seek contrast the arguments in favor and against religious tolerance, in a time where it seemed possible to question tradition and historical religious intolerance by the liberal ideas vulnerable to the rights of individuals like those given by religious tolerance. Within these debates it could be observed the images the Protestant Reform had and the Protestantism, and how these could affect México positively or adversely.

Key words: tolerance, intolerance, México, XIX Century, religious tolerance, Protestant Reform

Primeiros debates pela tolerância religiosa no México independente

Resumo

O artigo expõe os primeiros debates acontecidos no México independente a respeito da tolerância religiosa, especificamente na época da redação da constituição política de 1824, mesmo como o debate gerado pela obra de Vicente Rocafuerte em 1831, chamada *Ensaio sobre tolerância religiosa*. Dos debates busca-se recriar os argumentos contra e a favor da tolerância religiosa, numa época em que as idéias liberais, propensas aos direitos e garantias individuais, pareciam questionar a tradicional intolerância religiosa. Em meio a estes debates emergem imagens populares sobre a Reforma protestante e o protestantismo no México.

Palavras chave: tolerancia, intolerância, México, Século XIX, tolerância religiosa, reforma protestante

Introducción

Desde su independencia, y a lo largo del siglo XIX, varios fueron los momentos en donde con más fuerza se discutió por la tolerancia religiosa en México: en la redacción de la primera constitución en 1824; por la publicación, en 1831, del libro de Vicente Rocafuerte, *Ensayo sobre tolerancia religiosa*²; en 1848 por la propuesta de proyectos de colonización; en 1856-1857 por la discusión del proyecto de artículo sobre tolerancia religiosa en la nueva constitución; en 1860 por la ley de libertad de cultos emitida por

2 ROCAFUERTE, Vicente. *Ensayo sobre tolerancia religiosa*. México: Imprenta de M. Rivera, 1831.

Benito Juárez en las llamadas Leyes de Reforma; y en 1865 por la continuidad que dio Maximiliano de Habsburgo a la tolerancia religiosa legislada previamente³.

En este artículo trabajaremos los primeros debates por la tolerancia religiosa que se presentaron en México una vez obtenida la Independencia. Estos son los presentados en la época de la redacción de la constitución de 1824, incluyendo las discusiones por la inmigración y colonización; y por la publicación del libro de Roca fuerte, esencialmente por los siguientes motivos: primero, porque puede verse una confrontación entre el ideario de una sociedad pactista, heredera del mundo colonial, en donde se interpretaba la intolerancia religiosa como resultado del derecho divino y en donde se negaban derechos y garantías individuales como la tolerancia religiosa; y los rasgos primigenios del iusnaturalismo en donde se cuestionaba que el legislador pudiese imponer la religión a todos los individuos integrantes de la sociedad. Segundo, porque los debates sobre la tolerancia religiosa en ese momento muestran y sintetizan los argumentos que se presentarán a lo largo del siglo XIX sobre ese tópico, a saber, quienes se oponían a la tolerancia religiosa indicaban, entre otros argumentos, que la religión católica era la base de la nación, que los legisladores no podían ir en contra de la totalidad de la población católica, y que la tolerancia pervertiría a la sociedad. Por su parte, los defensores de la tolerancia indicaban que ella estaba acorde con los tiempos de ilustración y progreso, y que permitiría el avance de la sociedad al facilitar la inmigración de extranjeros, con lo cual se resaltaba a la Reforma protestante y al protestantismo y a la vez se cuestionaba a la herencia española marcada por la intolerancia religiosa. Tercero, porque los debates posteriores sobre la tolerancia religiosa estuvieron permeados por nuevas realidades de la historia mexicana, mereciendo por ello otro tipo de artículo, por ejemplo: en el de 1848 sobre la inmigración y colonización extranjeras por la reciente guerra con Estados Unidos; a mediados del siglo XIX por la presencia de la generación postindependentista formada por liberales y conservadores de múltiples matices e influenciada por los acontecimientos contemporáneos en Occidente como la revolución de 1848. Cuarto, porque pueden verse allí las disputas por las imágenes que se tenían de la Reforma protestante.

Plantemos la hipótesis de que si bien las discusiones por la tolerancia religiosa podían ubicarse en escenarios teóricos, filosóficos, teológicos e históricos amplios, el referente concreto que motivaba esas discusiones era la posible presencia de protestantes en México, en la medida de que las naciones con las que México podía entrar en contacto después de la Independencia para relaciones de tipo político y económico podían ser, en su mayoría, protestantes.

Sabemos que en la época que tratamos en este artículo diversos actores y sectores se involucra-

3 KRAUZE, Enrique. "Debates históricos sobre la tolerancia", *Letras Libres* (octubre, 2010), págs.18-21; SANTILLÁN, Gustavo. "Tolerancia religiosa y moralidad pública, 1821-1831", *Signos históricos* 7 (enero-junio, 2002), págs. 87-104; BURDEN, David. "Reform before La Reforma: Liberals, conservatives and the debate over immigration, 1846-1855", *Mexican Studies/ Estudios mexicanos* 23: 2, (summer, 2007), págs. 283-316; DEL CASTILLO TRONCOSO, Alberto. "El debate en torno a la tolerancia de cultos en México durante la coyuntura de la posguerra (1848-1849)", *Historia y Grafía* 14, (2000), págs. 17-34; BASTIAN, Jean-Pierre. "Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX". En BLANCARTE, Roberto, coordinador. *Las leyes de Reforma y el Estado laico. Importancia histórica y validez contemporánea*. México: El Colegio de México, 2013, págs.141-164.

ron en las discusiones por la tolerancia religiosa en México. Por ejemplo, José Joaquín Fernández de Lizardi, José María Luis Mora, James o Diego Thomson, la Sociedad Bíblica, entre otros. Algunos de ellos no aparecen en nuestro texto, no por desconocimiento sino porque el análisis de sus posiciones sobre la temática requiere otro tipo de estudios como ya se han hecho de todos ellos.

El debate constitucional de 1824

El debate por la tolerancia religiosa en México después de la Independencia está inmerso en la discusión de si el nuevo país seguiría con la intolerancia religiosa o si permitiría la tolerancia religiosa. Ese debate está presente cuando se redactan las bases de la república, es decir, en los documentos fundacionales de la misma como la constitución⁴. Aquí es necesario indicar que la discusión se da en términos esencialmente filosóficos y que no trasciende más allá pues, al final de cuentas, se optó por la intolerancia religiosa. Esto no es ni criticable ni cuestionable. Simplemente se seguía la tradición, pues durante tres siglos sólo podía profesarse el catolicismo. Pero también se continuaba con los postulados impulsados en la reciente historia constitucional con ejemplos como la constitución de Cádiz de 1812⁵ o la de Apatzingán de 1814⁶.

La historia primigenia del país apuntaba al mantenimiento del catolicismo como la religión única. No sólo el Plan de Iguala y el proyecto trigarante en donde la religión constituía el primer elemento de unificación y cohesión. En el Plan de Veracruz del 6 de diciembre de 1822 se afirmó la confesionalidad del nascente Estado. Puede verse en su artículo primero: “La religión católica, apostólica y romana será la única del Estado, sin tolerancia de otra alguna”⁷.

Posteriormente, y en medio de la discusión de lo que sería el Acta Constitutiva de la Federación Mexicana, se introdujo el tema de la religión católica. Ese tema quedaba plasmado en el artículo tercero que decía así: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”⁸. En medio de los debates finalizando 1823, el constituyente Juan de Dios Cañedo, advirtiendo que él “lejos de oponerse a la augusta religión católica que [veneraba] y [profesaba]” creía inoportuno el citado artículo porque toda la nación había sido y era católica, y no existía quién pretendiese destruirla o

4 MARTÍNEZ ALBESA, Emilio. “El primer debate sobre tolerancia religiosa en el México independiente, 1823-1824”, *Alpha Omega*, IX. 3, (2006), págs.475-506.

5 En cuanto a religión en los debates constitucionales de Cádiz se llegó a la conclusión de que “la religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera”, aspecto que influyó en el constitucionalismo americano. Véase PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio. *Cortes y constitución en Cádiz. La revolución española (1808-1814)*. Madrid: Anaya, 2012, págs.109-110.

6 CONNAUGHTON, Brian. “El constitucionalismo político-religioso. La Constitución de Cádiz y sus primeras manifestaciones en el Bajío mexicano y zonas aledañas”, *Relaciones* 147, (verano, 2016), págs.104-117.

7 MARTÍNEZ ALBESA, Emilio. *La constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México. Tomo II. Del nacimiento de la república a la guerra con los Estados Unidos. 1823-1848*. México: Editorial Pomúa, 2007, págs.689-690.

8 Águila mexicana [Ciudad de México] 25 de noviembre 1823, pag.1.

quitarle la preferencia que gozaba en el Estado, y porque tampoco aparecían personas que solicitasen practicar sus cultos. Según él, el legislador no debía referirse a “futuros indefinidos” debido a que no era posible saber qué pasaría en el porvenir. En cuanto a la intolerancia la calificó de “hija del fanatismo y contraria a la religión” pues Austria, Nápoles y Roma eran tolerantes por lo que se suponía que el pontífice aceptaba los cultos protestantes y judíos. Cañedo indicó que en países tolerantes como Estados Unidos se observaba mayor moral que en los intolerantes. Ahora bien, siguiendo esta lógica, entre los males políticos de la intolerancia estaba que los extranjeros desistieran de viajar a México, dejando de traer “sus conocimientos en las artes, y en todos los ramos de industria”. Aseguró que el artículo debía omitirse o dejarse solamente que la religión católica era la de la república excluyendo el elemento intolerante⁹.

En el lado contrario, el constituyente José Ignacio González Caralmuro indicó que la religión católica era la de la nación y por lo tanto se hacía necesario decretarla. En cuanto al tema tocado por Cañedo sobre que la moral fuese más pura en países tolerantes eso no era culpa de la intolerancia religiosa sino de la presencia de “mejores leyes” que esos países tenían. Es decir, el asunto no pasaba por la religión sino por la forma como la sociedad había construido un aparato legal capaz de contener las rupturas del orden social. El mismo González indicó que por el artículo discutido sobre la intolerancia no dejarían de arribar los extranjeros pues no se les obligaría a que fuesen católicos sino a que respetarán “nuestra sagrada religión”¹⁰. Es decir, el asunto radicaba en que los extranjeros que no quisieran viajar a México eran aquellos que no estaban dispuestos a respetar a la religión católica como la única y verdadera que debían profesar los mexicanos.

Por su parte el congresista Carlos María Bustamante introdujo un tema que aparecerá también con fuerza años más adelante y es el de que la intolerancia era necesaria después de la Independencia, por la existencia de un Estado débil y en formación. Para él, “podría venir tiempo en que nuestros pueblos puedan tratar sin peligro con los protestantes: pero que en el día la tolerancia sobre ser peligrosa sería ímpolítica”¹¹. Al final de cuentas se aprobó el mencionado artículo y se cerró la sesión con un “¡Viva la religión! ¡Viva el congreso!”. El editorialista del periódico indicó: “He aquí los sentimientos del pueblo mexicano, y de sus dignos representantes”¹².

Meses después, en la redacción de la Constitución de 1824 se discutió, desde el 8 de abril de 1824, el proyecto de artículo segundo, el cual rezaba así: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”¹³. En este postulado pueden verse varias partes. La primera radicaba en

9 “Soberano Congreso, sesión del 9 de diciembre de 1823”, *Águila mexicana* [Ciudad de México] 10 de diciembre 1823, pág.4.

10 *Ibid.*, pág.1.

11 *Ibid.*, pág.1.

12 *Ibid.*, pág.2.

13 Comisión Nacional para la Conmemoración del Sesquicentenario de la República Federal y del Centenario de la restauración del Senado. *Constitución Federal de 1824, Crónicas I*. México: Secretaría de Gobernación, Cámara de Diputados, Cámara de Senadores, 1974, pág.143.

la exclusividad religiosa de la nación a perpetuidad. La segunda, en la protección que la religión católica recibía de la nación. La tercera, la prohibición del ejercicio de religiones diferentes a la católica lo que significaba la intolerancia religiosa. Alrededor de esos tres postulados los constituyentes debatieron.

En cuanto a la perpetuidad que disfrutaría la religión católica, el constituyente Juan de Dios Cañedo¹⁴ indicó que el Congreso no podía aseverar que la religión sería “siempre” la católica, pues eso era vaticinar. La protección era redundante pues si se decía que ella era la exclusiva del Estado era obvio que sería protegida¹⁵. Cañedo es ejemplo de cómo las ideas expuestas más de cien años atrás por John Locke estaban tomando fuerza. Locke indicaba que el legislador no podía obligar por medio de la legislación a que un individuo creyese en determinado dios pues esa relación, entre el creyente y dios, era esencialmente individual¹⁶. Como veremos a continuación, otros constituyentes asumieron la posición contraria de que el legislador sí podía determinar cuál era la religión tanto del Estado como de la nación.

En cuanto a la protección que debía la nación a la religión católica podemos ver lo siguiente. Para Juan Cayetano Gómez de Portugal, quien años después sería obispo de Michoacán, la religión sin la protección del Gobierno sería como “un manantial de odios y discordias”. Así, la “última calamidad” sería la de atacar la religión que se profesaba. En ese sentido la religión debía protegerse con leyes penales las que se impondrían a quienes, por ejemplo, la insultaran con sacrilegios y al que la ultrajase con sus “discursos”¹⁷. Es decir, lo que Portugal proponía era un sistema punitivo que castigara a quienes mostraran signos de irrespeto a la religión. El asunto consistía en determinar qué podría ser considerado como irrespeto a la religión pues ello permitiría un amplio espectro de posibilidades.

En contravía con el postulado anterior, y para matizar el impacto de la protección, Manuel Solórzano indicó que era impropia la expresión “de proteger, porque ella siendo como es, divina, no [necesitaba] de la protección de los hombres”. Además, si la protección se hacía por medio de leyes penales castigando a los no católicos “eso era ajeno de las luces del siglo”. Por su parte José María Becerra le contestó indicando que la protección era extrínseca pues los soberanos eran los protectores exteriores de la Iglesia. La protección no era “la barbarie de perseguir y castigar” a quienes no profesaran la religión, siempre que la respetaran, sino evitar los obstáculos de la “conservación” de la religión, por ejemplo “la corrupción de las costumbres”¹⁸. En estas expresiones pueden verse varios tipos de argumentos. Los que esgrimía el constituyente Solórzano apuntaban a la clara división que debía existir no sólo entre las potestades sino en lo que concernía a la distinción entre el mundo esencialmente material del espiritual. Así, no se podría entender que el escenario espiritual vinculado con la religión fuese protegido por los hombres. El otro argumento consistía en la defensa liberal que

14 Se afirma que Cañedo fue el primer constituyente en declararse en contra tanto de que la religión católica fuera la exclusiva de la nación como de la intolerancia religiosa. Véase MARTÍNEZ ALBESA. *La constitución*. Op. Cit., págs.700-701.

15 *Constitución Federal de 1824*, Op. Cit., pág.145.

16 LOCKE, John. *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial, 2011, págs.26-30.

17 *Constitución Federal de 1824*, Op.Cit., pág.144.

18 *Ibid.*, pág.145.

se hacía de la diferencia religiosa pues no podía entenderse que se condenase a quien no profesara determinada religión, en este caso la católica. Un argumento contrario era el de Becerra, y en buena medida el de Portugal, para quienes el soberano sí debería proteger la religión. Ahora bien, el límite de esa protección rayaba en las penas y castigos que debían sufrir aquellos que, supuestamente, atacasen a la religión católica. De igual manera, si el soberano protegía a la religión, valdría la pena preguntarse hasta dónde esa protección podría llegar pues, fue en parte, la discusión que se presentó por la continuidad o no del patronato.

En la sesión del 9 de abril de 1824 continuó la discusión del proyecto de artículo. Para el constituyente José Miguel Ramírez el proyecto era acertado pues las naciones estaban obligadas a proteger la religión que se encontraba establecida y los “jefes o conductores a velar sobre la conservación de ella misma”. Para estas afirmaciones se basaba en Benjamín Constant de quien tomaba la distinción entre libertad y tolerancia. Según Ramírez, la nación no quería la libertad, incluso no quería tolerancia¹⁹. Es decir, no quería ninguna apertura religiosa y tampoco que se discutiera la eventual tolerancia.

Por su parte, para el constituyente Servando Teresa de Mier la potestad secular debía apoyar a la eclesiástica para hacer cumplir las leyes religiosas. Por ejemplo, los obispos apartarían a “las ovejas de los pastos venenosos” y prohibirían los “libros malos” con la excomunió. La autoridad civil apoyaría esa prohibición imponiendo multas y otras penas. Indicaba que la religión era romana pues había “herejes” que no reconocían al papa como cabeza de la Iglesia. En cuanto a la tolerancia, la religión católica era “teológicamente intolerante” pues la verdad no podía “ser más que una”²⁰. Aquí puede encontrarse una de las bases teológicas de quienes defendían la intolerancia religiosa y es que la religión católica era la verdadera y, además, única en la posesión de la verdad por lo que las otras, sin distinción alguna, eran falsas.

Los argumentos esgrimidos para defender la intolerancia religiosa por parte de algunos constituyentes de 1824 los encontraremos a lo largo de la centuria. Entre ellos los más relevantes y empleados fueron: la religión católica era el elemento esencial de la nación mexicana; era la única y la verdadera; era necesaria para que el Estado cumpliera con su fin de promover el bien común; era la base de la ciudadanía, por lo que el buen católico era, además, un buen ciudadano. El Estado tenía la obligación de indicar a sus súbditos, expresión empleada por José Miguel Guridi, la religión que debían profesar, es decir, la nación y el Estado debían profesar la misma religión, en este caso la católica. La intolerancia religiosa no pretendía la persecución de otras religiones pero sí que la católica fuese protegida contra posibles ataques de esas otras religiones, las que por principio eran falsas²¹.

Al defender la intolerancia religiosa salían a relucir argumentos contra la tolerancia. Algunos de ellos aludían directamente al protestantismo. Para Guridi la Independencia era un punto de quiebre

19 Ibid., págs.152-153.

20 Ibid., pág.153.

21 Véase MARTINEZ ALBESA. *La constitución*. Op. cit., pág.704 y ss.

en cuanto al respeto que se le debía a la religión católica. Por ello no entendía que se defendiese “la tolerancia de los cultos heterodoxos”²².

Más elocuente fue el constituyente José María de la Llave quien quiso desmontar el argumento que indicaba que en Estados Unidos la sociedad funcionaba bien porque era, esencialmente, protestante. Indicaba que

la prosperidad de los Estados Unidos no depende de la tolerancia religiosa, sino del celo y prontitud con que se castiga el hurto y el homicidio, de las buenas leyes que protegen la industria fabril, mercantil y agricultora, de la repartición del terreno, y de la libertad civil, como también de los pocos gravámenes que facilitan la circulación del comercio. Que para que haya maestros consumados en las artes no hay necesidad de admitir la tolerancia de religiones, porque entre los católicos abundan maestros que poseen estos conocimientos, y sería cosa muy dura, que un legislador por conservar lo accesorio, desatendiese lo principal, pues la felicidad eterna, que promete la religión católica, es el principal fin que se proponen los hombres, y la prosperidad temporal solamente es un medio para conseguir aquélla: y el legislador no debe sumergir a innumerables generaciones que nos han de suceder en las tinieblas del Deísmo, privadas para siempre de unas riquezas inmensas (que no han de robar los ladrones ni carcomer la polilla) por procurarles una felicidad pasajera en la tierra²³.

Legislar la intolerancia religiosa en 1824 obedecía a la forma como se comprendía el mundo. La intolerancia religiosa era parte del derecho divino en el cual no se entendía la promulgación de derechos y garantías individuales que favorecieran, por ejemplo, la tolerancia religiosa, la cual se veía en contravía de bases fundamentales de la sociedad como la religión, la Iglesia y la familia, entendida esta no sólo como el núcleo familiar sino también en un sentido más amplio, la nación representada como la familia mexicana.

Las constituciones de los Estados que comenzaron a redactarse para la misma época seguían la tradición gaditana, la de Apatzingán y lo que había quedado plasmado en la constitución de 1824. En ese sentido, no aprobaban nada diferente a que la religión católica era la de la nación y estaba protegida por la misma. Sin embargo, en cuanto al artículo en donde quedaba esto manifestado sí pueden verse varias diferencias²⁴.

El contenido de cada artículo respetaba, en esencia, el que la religión católica era la de la nación, protegida por leyes sabias y justas, excluyendo el ejercicio de cualquiera otra, existiendo pequeñas variantes entre cada una de las constituciones. Las variantes que consideramos más significativas son las que siguen: en la constitución de Chiapas se reforzaba la protección a la religión por parte del

22 *Constitución Federal de 1824*, Op. Cit., citado por MARTÍNEZ ALBESA. *La constitución*. Op. Cit., pág.707.

23 *Constitución Federal de 1824*, Op. Cit., citado por MARTÍNEZ ALBESA. *La constitución*. Op. Cit., págs.711-712.

24 *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos, 3 Tomos*. México: Imprenta de Galván, 1828.

Estado y la prohibición de otras religiones cuando se indicaba que el estado la protegía con leyes sabias y justas, y prohibía “para siempre cuanto la [pudiera] ofender de hecho, por palabra o por escrito”²⁵. No quería dejarse por fuera nada que pudiera ofender a la religión, empleando para ello diversos mecanismos como, por ejemplo, la palabra escrita, lo que significaba un elemento adicional que se discutía a la par y era el de la libertad de imprenta.

En las constituciones de Michoacán y de San Luis Potosí se introdujo un elemento que parecería en los debates sobre la religión de la nación y que negaría la posibilidad de cualquier discusión favorable a otras denominaciones religiosas y es que la religión católica, apostólica y romana era la “única verdadera”²⁶. En la constitución de Oaxaca puede observarse que trataron de ser lo más específicos posible pues legislaron exclusivamente para dicha entidad al indicar que “la religión de este estado es y será perpetuamente la católica apostólica romana. El estado la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe en su territorio el ejercicio de cualquiera otra”²⁷. Este particularismo puede ser interpretado como una forma de salvaguardar la religión en Oaxaca previendo posibles cambios en la legislación de la federación o en otras entidades, lo que garantizaba que, a pesar de esos cambios, la religión de los oaxaqueños sería, a perpetuidad, la católica, apostólica y romana.

Por último vemos un caso que podría resultar diferente a los de los demás estados y es el de Yucatán. Si bien en el artículo undécimo se alude a la fórmula referenciada en todas las constituciones estatales de que la religión del Estado es la católica, apostólica y romana, y que aquél la protegería²⁸, el siguiente artículo introducía un elemento que resulta fundamental para nuestro planteamiento y es el de que la tolerancia y la intolerancia religiosas no quedaban en el aire sino que hacían alusión directa a sujetos creyentes y practicantes de alguna religión, por ejemplo los protestantes y el protestantismo. Así, se indicaba que “ningún extranjero” sería perseguido ni molestado por sus creencias religiosas, siempre que respetara “la del estado”²⁹. En este sentido si bien se prohibía el ejercicio de cualquiera otra religión diferente a la católica, lo cual significaba de manera abierta la intolerancia religiosa, se abría la posibilidad legal de que el extranjero pudiese practicar su propia religión, eso sí, en privado, y que no fuera molestado ni perseguido legalmente por ello, siempre y cuando no escandalizara a la sociedad ni agrediera la religión del Estado. Es decir, parecía una contradicción legal: prohibir en un artículo y permitir, con limitantes, en el siguiente. Sin embargo, esa ambigüedad es la que caracterizó la tolerancia religiosa a lo largo del siglo XIX, por lo menos hasta 1860. Así, se prohibía el ejercicio de reli-

25 *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos, Tomo I.* México: Imprenta de Galván, 1828, pág.108.

26 *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos, Tomo II.* México: Imprenta de Galván, 1828, págs.4 y 377.

27 *Ibid.*, pág.166. Cursivas mías.

28 *Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos, Tomo III.* México: Imprenta de Galván, 1828, pág.336.

29 *Ibid.*, pág.336.

En la Constitución del Estado de Yucatán de 1832, capítulo 6, dedicado al tema De la religión, en su único artículo, el octavo, se planteó el problema así: “Ningún extranjero será perseguido ni molestado por su creencia religiosa, siempre que respete la del Estado”. Véase CAMPOS GARCÍA, Melchor. *Las constituciones históricas de Yucatán, 1824-1905*. Mérida: Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 2009, págs.357-526.

giones diferentes a la católica pero, por diversos motivos, no se hacía ningún esfuerzo legal por perseguir y castigar a quienes no fuesen católicos.

A la par de la discusión sobre la intolerancia religiosa en la redacción de la constitución de 1824 otros temas vinculados con las imágenes que se tenía de quienes no eran católicos afloraron. El más importante de ellos fue el de la colonización. Así, en la sesión del congreso del 3 de agosto de 1824 se debatió un proyecto de colonización. En el primer artículo de ese proyecto se indicaba que la nación mexicana ofrecía a los extranjeros que se establecieran en el país, “seguridad en sus personas y en sus propiedades”, siempre que respetaran “las leyes del país”. Para ese momento ya estaba aprobada la intolerancia religiosa por lo que de manera implícita se indicaba que los extranjeros deberían someterse a ella. Este artículo del proyecto fue aprobado³⁰. En la sesión del 4 de agosto se aprobó el artículo séptimo de ese proyecto en el que se recalca que el Congreso no podía limitar la inmigración de extranjeros para colonizar salvo que se determinara lo contrario para con algún país en particular³¹. Varios días después la discusión se dirigió hacia la pertinencia del arribo de extranjeros si aún no estaba fortalecida la Independencia³², debido al potencial peligro que significaba la presencia de extranjeros en el país los cuales, en caso de guerra, podrían colaborar no para defender a México sino a favor de los países agresores.

El tema de la colonización resultaba vital, no sólo para poblar el territorio, sino también para implementar el ideario de la explotación de los recursos naturales que posicionarían al recientemente independizado país en lugares privilegiados de la economía mundial. Por ello no es extraño encontrar no sólo discusiones sino también la propuesta de legislación, y legislación misma, a favor de la colonización.

El 20 de agosto de 1822 Valentín Gómez Farías presentó el proyecto de Ley General de Colonización. En él se prometía la protección a los extranjeros que decidieran emigrar a México pero no se hacía alusión al tema religioso. En abril de ese año la Diputación Provincial de Nuevo México decidió que debido a la gran actividad comercial de los estadounidenses en el territorio ellos recibirían un estatus igual al de los mexicanos. De esta forma, en la zona fronteriza la actividad comercial no se veía interrumpida por asuntos religiosos³³. A la par, la Comisión de Relaciones Exteriores del Imperio de Iturbide propuso la emigración de católicos irlandeses y alemanes y poblar las californias con chinos³⁴. El 4 de enero de 1823 Agustín de Iturbide proclamó la Ley General de Colonización que establecía la libertad, protección de propiedad y derechos civiles únicamente de los extranjeros católicos³⁵, esto en consonancia con el proyecto trigarante. El 13 de febrero de 1823 se reglamentó

30 Águila mexicana [Ciudad de México] 5 de agosto 1824, pág.2.

31 Águila mexicana [Ciudad de México] 6 de agosto 1824, pág.1.

32 Águila mexicana [Ciudad de México] 18 de agosto 1824, pág.1.

33 ALANÍS ENCISO, Fernando. “Los extranjeros en México, la inmigración y el gobierno: ¿tolerancia o intolerancia religiosa?, 1821-1830”, *Historia Mexicana* XLV.3, (1996), pág.542.

34 *Ibid.*, pág.544.

35 *Ibid.*, pág.545.

el ingreso de extranjeros a territorio mexicano quedando indicado en el artículo tercero que deberían ser católicos³⁶. En cuanto a la colonización de Texas se hizo bajo un supuesto catolicismo, es decir se respetaba formalmente la ley mexicana en materia religiosa con tal de obtener beneficios para colonizar. Por ejemplo, Esteban Austin pedía que los colonos respetaran la religión católica y solicitaba sacerdotes para la colonia pero muchos colonos sabían que su profesión de fe era solo sobre el papel. Esto, como era de suponerse, no pasó inadvertido. Lucas Alamán, Manuel Mier y Terán, y José Antonio Facio indicaban que en la colonia de Texas ninguno era católico y sí eran propietarios de esclavos, lo cual estaba prohibido³⁷.

Desde comienzos de 1824 se comisionó a Mariano Michelena y a Vicente Rocafuerte para obtener tratados comerciales con Gran Bretaña, además de que quería promoverse la inmigración de artistas o fabricantes de papel y tejidos. Así como pescadores de ballenas para el Pacífico. A los potenciales migrantes se les prometían recursos económicos y protección pero no hay prueba de que existiera ese dinero³⁸.

Varios autores recalcan que la ley del 18 de agosto de 1824 resultaría ser la base para la colonización en México. En su discusión hubo quienes se preocuparon por las cualidades que deberían cumplir los colonos a los que llamaban “una plaga de hombres corrompidos”³⁹. Por otro lado, la Ley de Colonización fue publicada en varios países europeos a pesar de que en ella se incluía la exclusividad para los católicos, es decir, que sólo estos serían aceptados en el territorio nacional. A pesar de ese exclusivismo, Michelena recibió noticia de que 12000 familias escocesas e irlandesas podrían migrar si había condiciones favorables para hacerlo⁴⁰.

El 26 de diciembre de 1826 se firmó un Tratado de Comercio con Gran Bretaña en donde se garantizaba el libre ejercicio religioso indicando que deberían respetar a la religión católica. Como contraprestación los mexicanos gozarían de libertad religiosa en Gran Bretaña. En 1831 también se firmaron tratados con Estados Unidos y Prusia en los que se respetaba la tolerancia religiosa, aunque esa tolerancia fue rechazada en el tratado con Francia⁴¹.

El 8 de julio de 1825 se establecieron las reglas para admisión, libre tránsito y establecimiento de los extranjeros en los estados y territorios de la federación. Ahora, parece que hubo dos tipos de discursos hacia los extranjeros: el legal, que prefería sólo a los católicos, y el de hecho que se mostraba tolerante sabiendo que dicha tolerancia favorecería las actividades económicas⁴². La Ley de

36 GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés. *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970, Tomo I*. México: El Colegio de México, 1993, pág.45.

37 ALANÍS ENCISO. Op. Cit, pág.545.

38 Ibid., pág.547.

39 Águila mexicana [Ciudad de México] 3 de agosto 1824, pág.1, y 5 de agosto 1824, pág.2, citado por BERNINGER, Dieter George. *La inmigración en México (1821-1857)*. México: Sep setentas, 1974, pág.42.

40 ALANÍS ENCISO. Op. Cit., pág.548.

41 Ibid., pág.552.

42 Ibid., pág.557.

Naturalización del 14 de abril de 1828 indicaba que los solicitantes deberían ser católicos de buena conducta y con recursos económicos suficientes para sostenerse en el país⁴³.

Sin embargo, quienes más enfatizaban en la inmigración y la colonización preferían que fueran realizadas por personas provenientes de regiones europeas en donde la Reforma había sido fuerte. De esta manera se construían representaciones e imaginarios favorables del protestantismo. Generalmente la defensa de la tolerancia religiosa estaba ligada con la apertura de ideas pero también con la apertura comercial: “Prosperaría Europa con el comercio progresivo de este continente libre - refiriéndose a América -, pero los reyes [temían] al comercio, cuya consecuencia [era] la libertad de opiniones y la tolerancia”⁴⁴. En ese sentido no se dudaba en calificar de enemigos del país a quienes abanderaban la intolerancia. Es decir, aquellos que “valiéndose del pretexto de una religión mal entendida”, alejaban de México, “predicando la intolerancia”, a personas útiles que profesaban otras religiones⁴⁵.

Como sucederá a lo largo del siglo XIX quienes veían con buenos ojos tanto la presencia de protestantes en México como al protestantismo en general tomaban como ejemplo a países donde era mayoritario, entre ellos Suecia, Países Bajos y Alemania.

Sobre Suecia se indicaba que a pesar de las dificultades climáticas presentaba un “cuadro de la felicidad” al cual podrían llegar otros países cuando la Ilustración también triunfase sobre el “fanatismo y la intolerancia”⁴⁶. En cuanto a los Países Bajos se mostraba la inconformidad que algunos belgas católicos, “afectos a los dogmas de la exclusión religiosa”, manifestaban porque existía una ley sobre libertad de cultos. Para el escritor del periódico mexicano este tipo de leyes, como la de la libertad religiosa en los Países Bajos era, por el contrario, un paso más para que los extranjeros y naturalizados tuvieran “una garantía más de la libertad social”⁴⁷.

En cuanto a Sajonia, si bien ya no tenía la misma relevancia de siglos anteriores, podía verse también ejemplo de la tolerancia religiosa. Allí, a diferencia de los Países Bajos donde la corte era protestante, ésta y la casa real eran católicas, pero la “gran diferencia” consistía en que los belgas católicos no aceptaban a la casa de Orange, mientras que los sajones protestantes adoraban a “sus príncipes aunque de religión diferente”⁴⁸. Ahora bien, esta imagen de países donde el protestantismo era tolerante y favorecía el desarrollo de una sociedad abierta en cuanto a ideas religiosas siempre entraría en contraste con los países donde el catolicismo era intolerante, pues no permitiría la formación de una sociedad abierta, no sólo en materia religiosa sino también de otro tipo de ideas, por ejemplo las políticas, y en asuntos más concretos como la libertad de comercio.

43 BERNINGER. Op. Cit., pág.49.

44 L (Claudio Lunati). “¿Los enemigos de fuera amenazan la independencia?”. *El Iris* [Ciudad de México] 3 de junio 1826, pág.76.

45 L (Claudio Lunati). “¿hay enemigos del Estado?”. *El Iris* [Ciudad de México] 27 de mayo 1826, pág.59.

46 “Europa. Potencias de segundo orden. Suecia”. *El Iris* [Ciudad de México] 26 de julio 1826, pág.199.

47 “Europa. Potencias de segundo orden. Países Bajos”. *El Iris* [Ciudad de México] 26 de julio 1826, pág.202.

48 “Europa. Potencias de segundo orden. Sajonia”. *El Iris* [Ciudad de México] 29 de julio 1826, pág.208.

Ahora bien, la inmigración a gran escala fracasó en México en el siglo XIX⁴⁹. Sin embargo, eso no debe importarnos pues lo que resaltamos son las discusiones por la tolerancia religiosa y cómo ella fue defendida empleando un argumento práctico: la inmigración extranjera como factor para coadyuvar el progreso en el país. De igual manera observar las representaciones e imaginarios que se construyeron sobre la Reforma protestante y los lugares en donde ella tuvo más fuerza como ejemplos a ser imitados.

El Ensayo sobre tolerancia religiosa de Vicente Rocafuerte

Coincidimos con Gustavo Santillán al indicar que 1831 es una fecha de corte en la discusión por la tolerancia religiosa debido a la publicación del *Ensayo sobre tolerancia religiosa* de Vicente Rocafuerte, en donde no sólo se sistematizaron argumentos a favor de la tolerancia religiosa sino que se mostraba la relación entre diversidad religiosa y ética pública⁵⁰. Incluso, podría estarse de acuerdo con quienes se opusieron a la obra de Rocafuerte al indicarse que hasta ese momento el tema de la tolerancia religiosa no había sido abordado de manera tan directa⁵¹.

En esta parte del artículo estudiaremos los argumentos esgrimidos por Rocafuerte y las críticas que recibió su texto sobre un punto específico: el protestantismo. Para Rocafuerte la libertad de conciencia antecedió y producía la libertad política, en lo que coincidía con John Locke. Este proceso se había dado gracias a los alemanes, refiriéndose esencialmente a Lutero, quienes confrontaron, en su momento, a la curia romana. Para Rocafuerte, las libertades religiosa, política y mercantil eran los tres elementos de la moderna civilización y la “base de la comuna” que sostenía “al genio de la gloria nacional, bajo cuyos auspicios [gozaban] los pueblos de paz, virtud, industria, comercio y prosperidad”⁵². Es importante resaltar cómo las tres libertades habrían sido obtenidas con la ruptura del orden colonial. Durante el dominio español ninguna de ellas existía pues había intolerancia religiosa, monopolio económico y no era posible cuestionar la soberanía del monarca.

Insistía Rocafuerte que el único derecho legal que se tenía era el de ser respetado en el ejercicio de la libertad. Y a la vez el único deber que se tenía, legalmente hablando, era el de respetar la libertad de los otros. A eso se le llamaba justicia, siendo su objeto el de “mantener y conservar el equilibrio de la recíproca libertad”⁵³. Esta argumentación conducía a que la libertad diferenciaba a las sociedades civilizadas de las que no lo eran. Para evitar que se le tildara de acusar al cristianismo de rehuir a la civilización afirmó que la base del cristianismo estaba hermanada con la industria, la política, el arte

49 PANI, Erika. *Para pertenecer a la gran familia mexicana: procesos de naturalización en el siglo XIX*. México: El Colegio de México, 2015.

50 SANTILLÁN. Op. Cit., pág.87 y ss.

51 J.B.M. *Contra la tolerancia religiosa*. México: Imprenta de Galván, 1833, pág.4.

52 ROCAFUERTE. Op. Cit., págs.3-5.

53 Ibid., pág.9-10.

y “con todos los elementos de la moderna civilización”. En esa lógica civilizatoria se indicaba que el mundo religioso debía ser tolerante⁵⁴.

Rocafuerte era enfático al indicar que la religión debería pasar inadvertida tanto en el Gobierno como en la constitución, con lo que contradecía el artículo tercero de la constitución de México. Además, la religión y el Gobierno deberían estar separados, estableciéndose “por principio de absoluta necesidad social, que todo gobierno libre [debía] ser tolerante, y admitir la libertad de cultos sin proteger a ninguno”, pues las religiones dominantes devenían en opresoras⁵⁵.

Para respaldar su afirmación Rocafuerte mostraba ejemplos históricos: los romanos persiguieron a los cristianos primitivos; los rabinos y bramanes eran intolerantes como los inquisidores en España y Portugal. La clerecía protestante en Inglaterra era “insufrible en su egoísmo intolerante”. De esta forma, las religiones dominantes constituían monopolios de opiniones religiosas siendo los beneficiados con ello quienes se proclamaban “únicos intérpretes legales del cielo”, refiriéndose a las instituciones eclesiásticas⁵⁶.

Siguiendo con lo anterior una de las estrategias explicativas de Rocafuerte era el empleo de ejemplos históricos con los que quiso reforzar sus argumentos. En Estados Unidos se gozaba de tolerancia religiosa y de sus resultados: buenas instituciones, disminución del crimen y promoción de la virtud. Esto debido a que existía competencia o rivalidad entre diversas denominaciones religiosas, esencialmente cristianas. Lo anterior le permitía a Rocafuerte demostrar el axioma de que los países “más libres y mejor gobernados” eran aquellos donde más circulaban biblias, y “que la prosperidad moral y la fuerza política de una nación [estaban] en razón directa del mayor o menor grado de tolerancia religiosa que ella [admitía] en su constitución”⁵⁷. En este sentido, para Rocafuerte era claro que la tolerancia religiosa constituía la base de la libertad política y del buen funcionamiento de la sociedad.

Por su parte, el ejemplo de Rusia mostraba la “fuerza mágica” de la tolerancia para sacar a un pueblo de un “estado de la nulidad” y llevarlo al “poder y a la grandeza”, esto debido a que Pedro I estableció la tolerancia de cultos. Diciente de lo anterior, y aunque pareciera anecdótico, en san Petersburgo existía la Calle de la Tolerancia, en donde podían observarse “en una misma hilera y a corta distancia una de otra una sinagoga, una iglesia armenia, otra griega, otra católica romana, una capilla anglicana, otra luterana y otra calvinista”⁵⁸. Al igual que con Estados Unidos, Rocafuerte pedía imitar el ejemplo ruso.

El caso de Inglaterra también era paradigmático. Allí la prosperidad se presentó a la par de la Reforma reforzándose en el reinado de Isabel, la expulsión de los estuardos, y el reinado del príncipe de Orange con quien “triumfaron gloriosamente la libertad política y religiosa”. Rocafuerte veía cómo Gran

54 Ibid., pág.13.

55 Ibid., pág.14.

56 Ibid., pág.14-15.

57 Ibid., págs.16-20.

58 Ibid., págs.20-21. Se refiere a la Avenida Nevsky.

Bretaña, conformada por Inglaterra, Escocia e Irlanda, presentaba desarrollos diferentes, esto porque la prosperidad de cada uno de esos países seguía “el curso más o menos rápido de la circulación de Evangelios y de Biblias”. En Escocia, por ejemplo, el pueblo gozaba de instrucción, orden, economía y moralidad, debido a “la extraordinaria circulación de Biblias y particular esmero en la instrucción pública”. Por el contrario, en Irlanda, que de los tres era el país más fértil, sus habitantes eran pobres e ignorantes. Vivían en condiciones miserables y su alimentación era deficiente, contrastando con Inglaterra y Escocia. Esto debido a la intolerancia y falta de educación: “en Irlanda pocos [sabían] leer y escribir; [había] por consiguiente poca circulación de Biblias y de Evangelios y pocos medios [tenía] el hombre para cultivar su inteligencia y ejercer su libertad, únicos instrumentos que [poseía] en la tierra para labrarse su felicidad”⁵⁹.

Otros ejemplos sólo ayudaban a reforzar el argumento de Rocafuerte favorable a la Reforma y el protestantismo. En Suecia todos sabían “leer, escribir y trabajar”. Alemania destacaba en todos los campos del saber y ello se debía a la tolerancia religiosa. Incluso, un mismo templo servía a distintas denominaciones religiosas. La tolerancia aparecía en la constitución de Francia, lo que había “contribuido mucho al desarrollo de la industria, del comercio y prosperidad nacional”⁶⁰. En este sentido Rocafuerte reforzaba la idea de que la circulación de las biblias favorecía el aprendizaje de lectura y escritura como llegó a suceder con la aparición no sólo de las sociedades bíblicas sino también del sistema lancasteriano de enseñanza en donde se utilizaba, en algunos casos, la biblia como texto de aprendizaje de la lectoescritura, favoreciendo además la catequesis. El interés de Rocafuerte por la educación y el empleo de textos sagrados como mecanismos para aprender a leer y escribir no era nuevo. En 1825 cuando estaba en Inglaterra conoció al colporter James Thomson, representante de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, quien entre 1818 y 1825 había estado en Argentina, Chile, Perú y Colombia, entre otros asuntos repartiendo biblias y ayudando a fomentar el sistema lancasteriano. Rocafuerte lo invitó a visitar México, lo que Thomson hizo en dos oportunidades.

Suiza era el caso en donde más contrastes podían verse. Con 22 cantones, 9 católicos, 5 reformados y 8 mezclados. Las ciudades más prósperas, Berna, Bale, Ginebra, estaban en cantones reformados. En los cantones mezclados las ciudades protestantes se distinguían de las católicas porque eran ordenadas y aseadas. Pero no había confrontaciones por motivos religiosos⁶¹. Así, la idea parecía clara: las regiones en donde la Reforma tuvo incidencia se favorecía no sólo la tolerancia religiosa sino también la enseñanza, la industria, el comercio y la laboriosidad de sus habitantes. El caso español era lo contrario. Desde la expulsión de moros, el establecimiento de la inquisición y la intolerancia afectó a la sociedad⁶². Así, el contraste no podía ser más evidente: un país católico echado a perder por la intolerancia religiosa. En ese sentido, México, como el resto de la llamada América Española, debía deshacerse de la herencia española de la intolerancia para abrirse camino en el sentido contra-

59 Ibid., págs.23-24.

60 Ibid., págs.25-27.

61 Ibid., pág.27.

62 Ibid., pág.21.

rio, la tolerancia religiosa, lo que conllevaría, como argumentó Roca fuerte, el advenimiento de otras libertades, por lo menos la económica y la política, que pondrían a la región no sólo a la altura de los tiempos del siglo XIX, es decir de la modernidad y el liberalismo, sino también traerían resultados concretos para la sociedad vinculados con el progreso material.

Por esta obra Roca fuerte fue juzgado en abril de 1831 ya que se creía que iba contra la ley, sobre todo el artículo tercero de la constitución de 1824. Al final, como lo menciona Jaime Rodríguez, el autor fue absuelto⁶³. La obra de Roca fuerte, además de ser un texto que discurre sobre la tolerancia religiosa, deja ver la preferencia manifiesta del autor ecuatoriano por la Reforma y sus resultados, entre ellos el protestantismo. Así, pueden observarse tanto representaciones como imaginarios sobre el protestantismo que de una u otra forma afectaban la manera como se veía aquél en México.

En su juicio, Roca fuerte alegó, empleando a Locke y Constant, que lo único que deseaba era que en México se permitieran diversas religiones en la medida de que la tolerancia religiosa era fundamental en los sistemas representativos. Es de anotar que el abogado defensor de Roca fuerte fue Juan de Dios Cañedo, el mismo que en la década anterior había defendido en los congresos constituyentes la tolerancia religiosa⁶⁴.

La representación más palpable sobre el protestantismo en la obra de Roca fuerte es el vínculo de aquél con el mundo moderno, relacionado este con las libertades política, económica y, sobre todo, religiosa. Es decir, el protestantismo, y más específicamente la Reforma protestante, favorecería el advenimiento del mundo moderno con sus tres pilares: religioso, político y económico. Esto en contravía del catolicismo relacionado e imaginado con la intolerancia religiosa, la intolerancia política y el monopolio económico.

En materia religiosa al protestantismo se le veía como tolerante, abierto al disenso, y lejano de constituirse en religión dominante y persecutora. Por el contrario, estaba dispuesto a la competencia religiosa pues Roca fuerte indicaba que el protestantismo, en disputa con la Iglesia católica, facilitaría que esta mejorara considerablemente. En materia política favorecería la libertad, la modernidad y la formación del ciudadano. En materia económica permitiría que las sociedades crecieran y prosperaran.

Siguiendo con lo anterior, al protestantismo se le relacionaba con la libertad, base fundamental de las sociedades civilizadas. Así, el protestante pasaba a ser un ciudadano capaz de desenvolverse en el mundo moderno. Amante del conocimiento, el progreso, el trabajo.

Como se mencionó atrás, Roca fuerte tuvo que enfrentar un juicio por su obra lo que significó que aquélla despertó fuertes críticas. En efecto, el *Ensayo* fue objeto de varias objeciones que buscaban desacreditar sus argumentos. A continuación veremos las más contundentes.

63 RODRÍGUEZ, Jaime. *El nacimiento de Hispanoamérica. Vicente Roca fuerte y el hispanoamericanismo, 1808-1832*. México: FCE, 1980, pág.269 y ss.

64 Una descripción del juicio puede verse en FRAHM, Sara. *La cruz y el compás. Masonería y tolerancia religiosa en México*. Bloomington: Palibrio, 2015.

La primera crítica es que con la obra se pretendía protestantizar a México. Es decir, se representaba a Rocafuerte como un agente del protestantismo cuya misión era penetrar en una sociedad católica, la mexicana, para convertirla al protestantismo. En ese sentido el libro era calificado como invitación al “detestable deísmo [...] verdadero parto del protestantismo más refinado”, además de contener muchos errores. Su objeto principal era “descatolizar a nuestra América, e introducir en ella la tolerancia religiosa”. Según sus detractores, el libro promovía el cisma; destruía la jerarquía eclesiástica; establecía el protestantismo; admitía dentro del cristianismo a todas las sectas que recibían la revelación; aseguraba que en esas sectas podía hallarse la virtud y la salvación; y, prefería al protestantismo antes que al catolicismo⁶⁵.

Guerrero, llevando la discusión a los países católicos se hacía dos preguntas: primera, “¿un pueblo católico puro, tolerará, o por mejor decir, permitirá dentro de sí la introducción de otros cultos?”. Segunda, “¿un gobierno católico tolerará los diversos cultos, que de hecho están ya introducidos en el mismo?”. Para convencer a un católico que debería ser tolerante había dos caminos: el primero, sencillo, natural y conforme al mundo ilustrado; el otro, pretender que abandonase su religión para ser tolerante, lo cual significaba declarar la guerra abierta al catolicismo. Según Guerrero, lo que Locke y Rocafuerte pretendían era protestantizar a la sociedad antes que convertirla en tolerante. De ambas obras, la de Locke y la de Rocafuerte, se debía concluir que quien las leyera caería en cuenta que debería convertirse en protestante en lugar de ser un católico tolerante⁶⁶. En efecto, al leer el libro de Rocafuerte se observa que este contiene una visión muy positiva del protestantismo y de la Reforma.

La segunda crítica es que caía en generalidades, sobre todo al emplear los ejemplos históricos en los que se mostraba a países y regiones que se vieron beneficiados por el protestantismo. Para Juan Bautista Morales (J.B.M.), los escritores dedicados al estudio de la tolerancia religiosa no veían los detalles y sólo se preocupaban por los países en donde había varios cultos religiosos “para sacar un resultado favorable al país o países que [tenían] a la vista”. En ese sentido desconocían las características y particularidades de los países en donde sólo se profesaba un culto⁶⁷.

Viendo el caso de la Ciudad de México se advertía que si bien en ella los extranjeros no practicaban sus religiones y se abstendían de las ceremonias y cultos católicos, algunos mexicanos con tal de “congraciarse con los extranjeros”, o seducidos por los “irreligiosos y libertinos”, no sólo dejaban de creer sino que se convertían en “apóstoles de la impiedad, y ridiculizadores de los católicos devotos”. En ese sentido, con la tolerancia religiosa muchos apostatarían con tal de encontrar la protección de alguien poderoso o para congraciarse con una mujer extranjera⁶⁸.

65 GUERRERO, José María. *Dictamen teológico que el presbítero licenciado José María Guerrero, consultor de la junta de censura religiosa de México, presentó a la misma respetable junta y fue aprobado por unanimidad en sesión del 20 del corriente mayo, contra el ensayo sobre tolerancia religiosa, publicado en México por el ciudadano Vicente Rocafuerte en el presente año de 1831*. México: Oficina del Ciudadano Alejandro Valdés, 1831, págs.3-4.

66 *Ibid.*, págs.5-6.

67 J.B.M. *Op.Cit.*, pág.5.

68 *Ibid.*, pág.16.

Siguiendo con la temática, el padre de familia se desconsolaría si sentado a la mesa estuviera rodeado de sus hijos a quienes vería “seguir otras religiones, y que de consiguiente los [contara] por perdidos”. El dilema también se le presentaría al padre si llegase el caso de que sus hijas quisieran casarse con protestantes. Las mujeres católicas al ver que no podían casarse con un protestante “tal vez atropellarían su decoro, desobedecerían a sus padres”, o renunciarían a su religión. Pero si se llegaran a permitir los matrimonios, el padre entregaría a su hija a la religión de su esposo. Una mujer joven, inmadura, al poco tiempo perdería su religión paterna⁶⁹.

La tercera crítica consistía en desestimar las acusaciones que le hacían a la Iglesia católica. Rocafuerte advertía constantemente sobre el peligro de la intromisión de la Iglesia católica en asuntos relativos a la política. Morales, ante la acusación de que los papas se inmiscuían en asuntos políticos y económicos o que algunos prelados habían abusado de su poder, anotaba que no podían confundirse los abusos de los hombres con la religión, ni podían tomarse esos abusos como pretextos para atacar la religión⁷⁰. Sin embargo, lo que Morales no veía es que la religión no opera por sí misma, no tiene vida propia. Los hombres la emplean y la manejan de acuerdo con sus intereses. Así, la religión puede ser empleada para producir resultados específicos.

Morales cuestionaba que, según Locke, la iglesia romana no debería ser tolerada pues los que ingresaban a ella pasaban al servicio de un príncipe, el papa, con lo que se establecía en el país una jurisdicción extranjera con posibilidad de hacer la guerra. Por su parte, aludiendo a Rocafuerte, indicaba que este se preguntaba qué había ganado América separándose de España si seguía dominada por Roma⁷¹. En este sentido, aparecía la discusión que también se presentó en la naciente historiografía republicana consistente en debatir lo que se había obtenido con la Independencia, en este caso, si la herencia hispana reflejada en la influencia de la Iglesia católica debería permanecer. Pero, sobre todo, se anotan dos puntos que resultaban claves en las discusiones posteriores a la Independencia: la intromisión de la Iglesia católica en los asuntos netamente políticos; y, la discusión sobre a quién debían lealtad, tanto los integrantes de la Iglesia católica como los católicos, si a las autoridades civiles o a las eclesiásticas que, a su vez, eran leales al papa, una autoridad extranjera.

Conclusiones

Es claro que las representaciones e imaginarios que se construyeron sobre el protestantismo en México están íntimamente ligados con las discusiones por la tolerancia religiosa, de tal forma que no pueden entenderse los unos sin la otra. Las discusiones por la tolerancia religiosa se concretaban en la figura del protestante y, en general, en el protestantismo.

Con la tolerancia religiosa, quienes la defendían deseaban mostrar que México no sólo quería

69 Ibid., págs.17-18.

70 Ibid., pág.12.

71 Ibid., pág.9.

romper con el pasado colonial español sino que también estaba al nivel de los países en donde el ideario liberal daba frutos. El *Ensayo* de Rocafuerte de 1831, es claro ejemplo de lo anterior. En ese sentido, defender la tolerancia religiosa les daba a quienes blandían esas ideas la noción de estar en lo más adelantado de las discusiones en el mundo occidental, civilizado y moderno.

De manera práctica la tolerancia religiosa y la presencia del protestantismo en México estaban íntimamente ligadas con la idea de progreso. Así, al promover la inmigración extranjera con la consiguiente colonización y los tratados de comercio sólo se le estaba dando un sentido concreto a una discusión que podía abarcar desde la teología, la filosofía y hasta la historia. Así, la imagen del protestantismo, y del protestante como su sujeto activo, estaba vinculada con el desarrollo del capitalismo y con las libertades que le eran inherentes: políticas y económicas. La discusión pudo ser eminentemente intelectual como lo refleja la obra de Rocafuerte y su excesivo aprecio a la relación entre la Reforma protestante y el advenimiento del capitalismo.

Cuando se construía la imagen de que los protestantes eran modelos cuya forma de vida era digna de ser imitada es necesario ver varios niveles. En el primero, los protestantes como sujetos activos del desarrollo del capitalismo en donde sus ciudades y habitantes eran claro reflejo del progreso material. Rocafuerte, como en otros casos, es el mejor referente. En el segundo nivel se toca al protestantismo como un ejemplo que el catolicismo debería seguir, sobre todo en cuanto al comportamiento de los administradores del culto. Se indicaba que si los sacerdotes imitaban a los pastores la gran beneficiada sería la religión católica. Era una idea del capitalismo llevada al plano religioso: la competencia entre denominaciones religiosas para el mejoramiento de aquellas que se habían estancado por ser monopólicas.

Hablar de tolerancia religiosa en los primeros años de vida independiente debe dirigimos a pensar en cómo a lo largo de la vida republicana se fue abriendo camino la necesidad de reconocer derechos y garantías individuales. De esta forma no puede desconocerse que gracias a la discusión por la tolerancia religiosa se abrió paso la discusión por otras libertades lo cual condujo a darle sentido y forma a la libertad de conciencia, como derecho y garantía individual que contiene a otras. Si bien en las discusiones que en este artículo estudiamos vemos que la tolerancia religiosa no fue aprobada, esto no es óbice para que, en un sentido de larga duración, detallemos las raíces de debates que nos son contemporáneos.

Bibliografía

- ALANÍS ENCISO, Fernando S. "Los extranjeros en México, la inmigración y el gobierno: ¿tolerancia o intolerancia religiosa?, 1821-1830". En: *Historia Mexicana* vol.XLV, no.3, 1996, págs. 539-566.
- BASTIAN, Jean-Pierre. "Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX". En: BLANCARTE, Roberto, coordinador. *Las leyes de Reforma y el Estado laico. Importancia histórica y validez contemporánea*. México: El Colegio de México, 2013, págs.141-164.

- BERNINGER, Dieter George. *La inmigración en México (1821-1857)*. México: Sep setentas, 1974.
- BURDEN, David. "Reform before La Reforma: Liberals, conservatives and the debate over immigration, 1846-1855". En: *Mexican Studies/ Estudios mexicanos* vol.23, no.2, summer, 2007, págs. 283-316.
- CAMPOS GARCÍA, Melchor. *Las constituciones históricas de Yucatán, 1824-1905*. Mérida: Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, 2009.
- Comisión Nacional para la Conmemoración del Sesquicentenario de la República Federal y del Centenario de la restauración del Senado. *Constitución Federal de 1824, Crónicas I*. México: Secretaría de Gobernación, Cámara de Diputados, Cámara de Senadores, 1974.
- CONNAUGHTON, Brian. "El constitucionalismo político-religioso. La Constitución de Cádiz y sus primeras manifestaciones en el Bajío mexicano y zonas aledañas". En: *Relaciones* no.147, verano, 2016, págs.85-154.
- DEL CASTILLO TRONCOSO, Alberto. "El debate en torno a la tolerancia de cultos en México durante la coyuntura de la posguerra (1848-1849)". En: *Historia y Grafía* no.14, 2000, pág.17-34.
- FRAHM, Sara. *La cruz y el compás. Masonería y tolerancia religiosa en México*. Bloomington: Palibrio, 2015.
- GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés. *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970, Tomo I*. México: El Colegio de México, 1993.
- KRAUZE, Enrique. "Debates históricos sobre la tolerancia". En: *Letras Libres*, octubre, 2010, págs.18-21.
- LOCKE, John. *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- MARTÍNEZ ALBESA, Emilio. "El primer debate sobre tolerancia religiosa en el México independiente, 1823-1824". En: *Alpha Omega*. vol.IX, no.3, 2006, págs.475-506.
- MARTÍNEZ ALBESA, Emilio. *La constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México. Tomo II. Del nacimiento de la república a la guerra con los Estados Unidos. 1823-1848*. México: Editorial Porrúa, 2007.
- PANI, Erika. *Para pertenecer a la gran familia mexicana: procesos de naturalización en el siglo XIX*. **México: El Colegio de México, 2015.**
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio. *Cortes y constitución en Cádiz. La revolución española (1808-1814)*. Madrid: Anaya, 2012.
- RODRÍGUEZ, Jaime. *El nacimiento de Hispanoamérica. Vicente Rocafuerte y el hispanoamericanismo, 1808-1832*. México: FCE, 1980.
- SANTILLÁN, Gustavo. "Tolerancia religiosa y moralidad pública, 1821-1831". En: *Signos históricos* no.7, enero-junio, 2002, págs. 87-104.

Fuentes

Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos, 3 Tomos. México: Imprenta de Galván, 1828.

GUERRERO, José María. *Dictamen teológico que el presbítero licenciado José María Guerrero, consultor de la junta de censura religiosa de México, presentó a la misma respetable junta y fue aprobado por unanimidad en sesión del 20 del corriente mayo, contra el ensayo sobre tolerancia religiosa, publicado en México por el ciudadano Vicente Rocafuerte en el presente año de 1831.* México: Oficina del Ciudadano Alejandro Valdés, 1831.

J.B.M. *Contra la tolerancia religiosa.* México: Imprenta de Galván, 1833.

ROCAFUERTE, Vicente. *Ensayo sobre tolerancia religiosa.* México: Imprenta de M. Rivera, 1831.

Periódicos

Águila mexicana, Ciudad de México (1823, 1824).

El Iris, Ciudad de México (1826).

