

Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia, 1810-1817

Ana Carolina Ibarra González
Universidad Nacional Autónoma de México

Palabras clave: Insurgencia, independencia, Iglesia, eclesiásticos, religiosidad

En enero de 1811, Domingo Larrea describió con asombro los acontecimientos que acompañaron a la derrota del comandante en jefe realista Francisco Paris, cerca del campo de Tres Palos. La escena que describe es la siguiente: los insurgentes estaban en franca minoría, pero Morelos exhortó a la gente a no herir a nadie, a que no se mataran entre sí pues eran todos buenos cristianos. Muchos optaron entonces por disparar al aire. Pero, de pronto, en medio del campo de batalla se oyó una voz ronca que decía: “¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe!”, un cañonazo y rápidamente las tropas se dispersaron, unos huyendo de los insurgentes, otros, la mayoría, exaltando a la Virgen...¹

¹ “Manuel José Robles al obispo Bergosa y Jordán”, 13 de enero de 1811, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Ramo Operaciones de Guerra, vol. 1013, fojas 34 a 39. Esta carta forma parte de una serie en donde los curas de la costa informan acerca de la evolución de la campaña de Morelos en su desplazamiento desde Zacatula hasta Acapulco durante ese año. Es interesante destacar el hecho de que se trató de una comunicación constante entre el prelado y sus informantes, varios párrocos de la zona, que además le pedían definiciones de carácter estratégico y político. En el volumen citado del mismo ramo, hay correspondencia que corrobora esta impresión.

El episodio anterior nos ilustra en dos sentidos. Por una parte, nos muestra la participación y vínculos del clero realista en la contienda. Como en este caso, curas y feligreses mantuvieron comunicación con los obispos, de tal manera que se tejieron redes de relaciones a veces muy eficaces. Por la otra, nos muestra por voz de este testigo presencial, las leyendas que rodearon a Morelos en la campaña proselitista de las comarcas rurales del sur, una campaña en donde el caudillo avanzó al amparo de la Virgen de Guadalupe. Así lo confirmaron otras voces populares que exclamaron: “¡y cómo nuestra Señora de Guadalupe, que es tan milagrosa, está en nuestra ayuda, ganaremos todo el reino!”.² Uno de sus momentos más expresivos fue la erección de la ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe en Tecpan, el 14 de octubre de 1811.

El movimiento confió en la protección de la Virgen,³ y el apelar a la religiosidad de la gente dotó a la insurgencia de una fuerza singular y distintiva. ¿Se trató de una guerra de religión, como adujeron en algunos momentos los eclesiásticos de los dos bandos en pugna? No, y sin embargo, la religiosidad, la participación de los curas y la preocupación por los temas de la Iglesia, son todas cuestiones muy presentes en el movimiento de independencia.

Dos orientaciones han influido para que la historiografía se haya ocupado poco de esas cuestiones. La primera, que surge a partir de la influencia de la interpretación de don Lucas Alamán, ha insistido en la falta de vocación sacerdotal de los curas caudillos que participaron en la Independencia. Ellos fueron *curas sin vocación*, y por lo tanto, no habría que preocuparse por conocer cuáles fueron sus intenciones hacia la Iglesia.⁴ La segunda, asociada a una historia oficial que impuso por mucho tiempo su versión, nos ofrece una imagen de los próceres con

² “Guerra psicológica de Morelos puesta en práctica para hacerse de prosélitos en las comarcas rurales del sur del país”, 3 de enero de 1811, en Ernesto Lemoine, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y de otros testimonios de la época*, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 169.

³ “Confiamos igualmente en la declarada protección de nuestra madre santísima de Guadalupe, que si no hubiera sido para favorecernos, se hubiera aparecido en otra parte. Alentémonos pues, americanos, y bajo unos auspicios tan poderosos concluyamos lo poco que nos falta para perfeccionar la empresa más gloriosa e interesante”. “Proclama insurgente emitida en Guadalajara en noviembre de 1810”, en Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Razones de la insurgencia y biografía documental*, México, Secretaría de Educación Pública, 1986, p. 246.

⁴ Alamán consideró que la mayor parte de los participantes fueron curas sin vocación. Se valió de varios ejemplos para ello: algunos curas marginales fueron motivo de mofa o de escándalo como el cura *Chocolate* y el *Caballo Flaco*, entre otros. Ciertamente no faltaron algunos de trayectoria más

gran influencia liberal, de allí que se ocupe poco de sus actitudes y testimonios acerca de la Iglesia o la religiosidad.

Este artículo parte de una constatación en la que vale la pena insistir, aunque pueda parecer evidente: los sentimientos religiosos y la religiosidad de las poblaciones está muy presente en la lucha por la independencia. No solamente porque los curas jugaron un papel decisivo en la contienda, sino porque los miembros de uno y otro bando apelaron a la religión como arma de lucha y trataron de legitimar su participación, considerándose ambos contendientes como los depositarios de la verdadera religión. Está en juego la conquista de los sentimientos religiosos de la gente. El miedo a la excomunión, el temor a estar fuera de la Iglesia y el contar con el favor de la Guadalupana, son sentimientos que contribuyen a concitar el apoyo de las poblaciones o a inducirlos a dejar el bando contrario. Un imaginario religioso acompaña y convalida las acciones de ambos.

Ahora bien, otra cosa más complicada, pero muy vinculada con lo anterior, es la relación de la insurgencia con la institución eclesiástica. Una Iglesia que muy tempranamente la coloca afuera: las excomuniones no sólo a los principales líderes, sino también, en ocasiones, a los simpatizantes y aún a los lectores de la prensa insurgente,⁵ ponen a la insurgencia al margen. Este confinamiento es determinante y, en consecuencia, sus actitudes en materia religiosa son indudablemente respuestas a ello. Si consideramos además el hecho de que muchos de los principales dirigentes de la insurgencia fueron eclesiásticos y que la religiosidad de la gente era un elemento decisivo para movilizar la simpatía o el temor de la población, podremos estimar cuán grave podía resultar este confinamiento.

A partir de estas consideraciones, en este artículo pretendo narrar la situación de la insurgencia frente a una Iglesia que la condiciona y la obliga a definirse. Se trata, como se ha dicho, de un movimiento en el cual varios sacerdotes desempeñan un papel de liderazgo y no son curas sin vocación, sino preocupados por preservar su compromiso como ministros de la Iglesia. Ciertamente, hubo entre ellos quien conoció y leyó a autores modernos, pero la mayoría contó con antecedentes y

relevante que cometieron grandes excesos. Por ejemplo, el cura de Zongolica, Moctezuma y el canónigo Velasco, dieron mucho que decir por su conducta licenciosa y abusos de poder. Véase Lucas Alamán, *Historia de México*, t. 3, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 212 y 213.

⁵ Un obispo extendió la excomunión a los lectores de la prensa insurgente: Manuel Campillo, de Puebla, en el año de 1811. Al respecto puede consultarse Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1810-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

cultura que nos remiten a su formación como sacerdotes. La religiosidad de estos sacerdotes y de los feligreses que abrazaron la causa insurgente impregnó el ambiente, un ambiente en donde la religión puede entenderse no sólo como culto y creencias, sino también como medio de comunicación e instrumento. Este contexto explica, en consecuencia, la necesidad insurgente de buscar formas para resolver un problema acuciante: su relación con la Iglesia. Problema crucial puesto que a todos les preocupó que no se dudase de su religiosidad. Estar al margen de la Iglesia los colocaba en una posición difícil de sostener en una sociedad profundamente religiosa.

No les faltaron argumentos y propuestas a los insurgentes para tratar de salir de esta situación. Su propio talento y el bagaje resultado de la vasta cultura teológica que poseían muchos de ellos, proporcionaron elementos suficientes para argumentar sus razones y fundamentar sus posturas. De allí que en este artículo me propongo también analizar las ideas insurgentes respecto a la relación Iglesia-Estado, en el sentido de si esta relación debería, en opinión de los rebeldes, modificarse o no en la coyuntura concreta de la guerra o después de alcanzada la independencia. Cabe preguntarse si estas posturas, expresadas en distintos momentos, guardan entre sí una cierta línea de continuidad y si es posible asociarlas con alguna influencia específica.

LA RELIGIÓN COMO ARGUMENTO Y COMO ARMA DE LUCHA

Aun sabiendo que no se trató de una guerra de religión, conviene reiterar que muchos de los participantes de la guerra de Independencia no pudieron evitar justificarla de esta manera. No hay duda de que entre sus protagonistas, existió la tentación de explicar los motivos de su participación a partir de una guerra santa. El primero en poner en juego los sentimientos religiosos de la población fue sin duda Miguel Hidalgo, al optar por ampararse bajo la imagen de la Virgen de Guadalupe.⁶ La respuesta de la jerarquía fue inmediata, fulminando al padre de la patria con el decreto de excomunión.⁷

⁶ Al referirse a una posible “guerra de imágenes” en la Independencia, Serge Gruzinski comenta: “¿Quiso Hidalgo reducir mejor a los pueblos y explotar cínicamente la devoción popular como lo acusan sus enemigos? Cuando uno de los jefes de la insurrección, el cura Hidalgo, dejó colocar el estandarte de la Virgen de Guadalupe a la cabeza de sus tropas, *ese gesto no fue verdaderamente premeditado*”, Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

⁷ El primero fue Manuel Abad y Queipo, quien excomulgó a Hidalgo y sus seguidores. Los demás obispos adoptaron enseguida el procedimiento.

Fue justamente el gran amigo de Hidalgo, Manuel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán, quien tomó la iniciativa. Éste comprendía muy bien las causas de la insurrección, él mismo había prevenido a la monarquía de los posibles desastres que podría acarrear el mal gobierno. “La representación a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid ante los decretos de consolidación” (1805), “La representación al Real Acuerdo de México sobre la necesidad de reforzar la presencia militar” (1809), “La representación a la Primera Regencia” (1810), entre otros muchos escritos suyos, permiten conocer que el prelado estaba consciente de la inminencia de grandes conmociones sociales.⁸ Al levantarse Hidalgo, sin embargo, Abad y Queipo tuvo que enfrentar el dilema: por un lado, comprendía las causas del malestar social, pero por el otro, no podía aceptar que uno de los sacerdotes de su diócesis estuviese llamando a la violencia. Como buen liberal que fue, Abad y Queipo tenía expectativas en torno a las transformaciones promovidas por las Cortes, de allí que viera con indignación la insurrección organizada por Hidalgo. Su sagacidad y brillante inteligencia le permitieron ser el primero en fijar una política que sería un arma eficaz en manos de los realistas. Abad y Queipo fulminó con la excomunión a Hidalgo con el decreto expedido el 24 de septiembre de 1810.

¿Qué sucedió para que dos clérigos ilustrados vinculados por lazos de amistad y trayectoria terminaran en bandos opuestos?

Además de trayectorias semejantes, algunos eclesiásticos compartieron las mismas escuelas y la misma enseñanza; a veces estuvieron en círculos de amistad que les eran comunes. La relación entre Manuel Abad y Queipo y Miguel Hidalgo y Costilla muestra bien la situación de un clero ilustrado con distintas posibilidades de hacer carrera en la Iglesia. El peninsular Abad y Queipo estaba bastante arraigado en la Nueva España, estudió derecho canónico en la Universidad de Guadalajara, en donde obtuvo el grado de doctor y participó en círculos de la intelectualidad de entonces. Fue sensible a los problemas sociales de la época y expresó los riesgos que entrañaban las grandes desigualdades y los errores de la política española; crecientemente fue colocándose en una postura liberal que guardó, no obstante su destino, hasta el fin de sus días.⁹ Hidalgo, por su parte, optó por no

⁸ Éstos y otros documentos de la pluma de Abad y Queipo, que permiten confirmar su sensibilidad ante los problemas de la Nueva España, están compilados en el libro de Guadalupe Jiménez Codinach (pról. y comp.), *Colección de escritos de Manuel Abad y Queipo*, México, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

⁹ Abad y Queipo corrió con mala suerte. Su origen bastardo fue motivo de rechazo y le enajenó posiciones en la burocracia colonial; por otra parte, su actuación política definida y honesta no favoreció que

buscar el doctorado, situación que no impidió que ejerciera cargos importantes en el mundo académico, sobre todo como rector del Colegio de San Nicolás, y que años más tarde se hiciera cargo de una parroquia pingüe, la de Dolores, en el propio obispado.¹⁰

Como ellos, gran parte del clero novohispano que había alcanzado una buena posición tuvo un modo de vida semejante: acceso a una buena educación, proyectos de ascenso en los peldaños de la burocracia eclesiástica y relaciones sociales importantes. Obviamente, tuvieron que hacer méritos para conseguir avanzar. Éstos fueron académicos, pero también se acumularon en función de los diversos cargos y credenciales que podían ostentar. Estaban acostumbrados a concursar para ocupar mejores posiciones. Fue importante en estos concursos poseer relaciones e influencias que garantizaban apoyo y ayuda mutuos.

El grupo del clero que había alcanzado posiciones de cierto nivel (en las universidades y colegios y en los cabildos catedralicios, en los cargos burocráticos, en las instituciones virreinales), gozó de una situación bastante privilegiada. No sin esfuerzo, tuvo a su alcance una cultura amplia y la posibilidad de ejercer influencia en los acontecimientos de su tiempo. Formó parte de una elite intelectual ascendente, en muchos casos al servicio de la monarquía, en otros como crítico de ésta. No obstante las afinidades de origen (en general venían de ambientes familiares solventes), trayectoria común y actividades semejantes, los integrantes de estos grupos tuvieron rivalidades entre sí, evolucionaron ideológica y políticamente de forma distinta y, en la medida en que se impusieron los acontecimientos, llegaron incluso al antagonismo.

La política borbónica hacia la Iglesia pareció unirlos en algún momento. El ascenso de los borbones al trono implicó, de hecho, serias modificaciones en la relación entre la Iglesia y la Corona. Un creciente proceso de secularización colocó al clero regular en una posición cada vez más difícil, mientras el clero diocesano afianzó una mejor relación con la monarquía. Sin duda, este proceso tuvo uno de

podiese siquiera ser confirmado como obispo de Michoacán a la hora de la restauración de Fernando VII. Un interesante estudio de su vida y de su obra puede consultarse en el texto de Guadalupe Jiménez Codinach, *op. cit.*, 1994.

¹⁰ Hidalgo fue un gran crítico de la situación de la universidad, y por ello nunca ingresó al doctorado. Sus detractores lo acusaron, sin embargo, de haber usado frecuentemente el título de doctor sin haber cursado los estudios. Ciertamente, su vida fue poco convencional; hombre talentoso que no se contentó con escalar puestos en la burocracia eclesiástica. Sus inquietudes y forma de vida le acarrearón *castigos* y remociones que, temporalmente, lo situaron en alguna parroquia lejana y difícil.

sus momentos más álgidos cuando se produjo la expulsión de los jesuitas en 1767, lo cual no quiere decir que otras órdenes no fuesen también afectadas.¹¹ Aunque sus alcances específicos fueron muy variados, la amenaza secularizadora se mantuvo como una constante a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII.¹²

Otras medidas de la Corona que concitaron rechazo, fueron: la cédula del 23 de agosto de 1786 mediante la cual se ordenaba la asignación definitiva a las parroquias de cada obispado de los cuatro novenos y del noveno y medio de la fábrica catedralicia. Los artículos 169 a 182 de la Ordenanza de Intendentes en los que se determinó la instalación de una Junta Local de Diezmos presidida por los intendentes (esta junta incluía a los jueces hacedores, que de hecho eran canónigos de las catedrales, pero investidos con la jurisdicción real y desconociendo la jurisdicción eclesiástica y, por lo tanto, la intervención de las catedrales en materia de diezmo). La abrogación, en 1795, de la absoluta inmunidad del clero en los casos de delitos graves.¹³ La obligación fijada por la Corona, de establecer una contribución adicional para los prebendados, que además de pagar la anualidad conocida como media anata, fijaba el pago de mesadas. En 1802, se estableció adicionalmente el que las catedrales turnaran a la Corona una anualidad íntegra de los frutos de los puestos que estuvieran vacantes por alguna razón (muerte, permuta, traslación de alguno de los ocupantes del cargo). Aunque el clero protestó enseguida y logró echar abajo la mayor parte de estas iniciativas, la política borbónica había dado muestras de cuál era el camino elegido para su relación con la Iglesia. Con estas medidas, la Corona generó una sensación de malestar entre el clero, que se mantuvo desde entonces a la defensiva. Pronto los decretos de Consolidación de los Vales Reales confirmaron las tendencias marcadas a finales del siglo anterior.

¹¹ Me refiero a la secularización de los conventos. El 4 de octubre de 1749, la Corona emitió una cédula por la cual todas las parroquias o doctrinas entonces administradas por las órdenes religiosas en las diócesis de Lima y México debían confiarse, en adelante, al clero secular. En 1753, un nuevo decreto extendía el proceso de secularización a todas las diócesis del imperio en América. Aún cuando se discutió y evaluó la aplicación de esta medida en cada diócesis, el resultado fue que los frailes de distintas órdenes perdieron numerosas doctrinas de las que se habían hecho cargo desde los comienzos de la evangelización. Para una información más amplia al respecto, puede consultarse David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

¹² Los conventos trataron de defenderse y argumentar en contra de esta política, de forma que consiguieron retener una parte de sus doctrinas. Los alcances de la política secularizadora variaron en cada caso.

¹³ En 1799 las catedrales de México, Puebla y Valladolid de Michoacán despacharon una representación conjunta en defensa de las inmunidades y en favor de la jurisdicción de los obispos. Es de la pluma de Abad y Queipo, por cierto. El tema de la abolición de la inmunidad fue de hecho el que más protestas suscitó.

Aunque, sin duda, en algunos casos esta política tampoco fue del agrado de los obispos. Los obispos ilustrados, por su investidura y por el alto valor que les confirió su nombramiento, mantuvieron una relación estrecha con la monarquía. La política borbónica acrecentó el poder episcopal, al mismo tiempo que hizo de los obispos uno de sus principales instrumentos: ellos tuvieron a su cargo no sólo la promoción de una religiosidad y un culto más acorde a los tiempos (una piedad más íntima), sino también la puesta en práctica de la secularización de los conventos y de los decretos de consolidación, entre otras tantas cosas. La mayor parte de los obispos fueron peninsulares y, aunque algunos estaban muy arraigados en las tierras americanas, otros sólo deseaban hacer mayores méritos para ser promovidos a alguna silla en la metrópoli.¹⁴

En una situación intermedia se hallaban los cabildos catedralicios, corporaciones que actuaban como senado de los obispos, conformados por peninsulares y por criollos, pero con tendencias a un fuerte arraigo local. Protagonizaron y suscribieron los cabildos varias representaciones para mitigar las políticas centrales que les perjudicaron directamente a ellos o a sus diócesis. Instancias mediadoras, en muchos casos, contribuyeron a preservar un complejo sistema de equilibrio en el ámbito local.

Cuando se produjo la insurrección de Hidalgo no resultó extraño, en consecuencia, que la Corona llamase, en primer término, a los obispos junto con otras instancias que merecieron esta confianza. Los obispos habían sido tradicionalmente encargados de administrar el patrimonio de la Iglesia, de elevar ciudades y restaurar construcciones, de crear opinión en torno a sus discursos y sermones, de organizar a la población para contribuir al diezmo, etcétera. ¿Cómo no iban a recurrir a ellos en ese momento crucial?

En pocas semanas, el arzobispo de México, Francisco Javier Lizana y Beaumont ratificó¹⁵ el edicto de excomunión a Hidalgo, mientras que los demás obispos

¹⁴ Paulino Castañeda y Juan Marchena en su obra *La jerarquía de la Iglesia en Indias; el episcopado americano, 1500-1850*, Madrid, MAPFRE, 1992, demuestran que los criollos fueron ocupando crecientemente las sillas episcopales. No obstante, es posible advertir que la proporción entre españoles y americanos estuvo, aún a finales de la época colonial, muy en favor de los primeros. Ahora bien, investigaciones posteriores han logrado demostrar que, igual que en otros cargos, la política española de los borbones tendió a conceder los mejores a los peninsulares. Así pues, se estableció que los obispos, y aún las dignidades (por lo menos de las principales catedrales) fuesen españoles. Al respecto puede consultarse a Luisa Zaíno de Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

¹⁵ Hay que recordar que Abad y Queipo era sólo obispo electo, razón por la cual un edicto suyo requería de mayor respaldo. Esta situación motivó la pronta respuesta del arzobispo.

adoptaron la misma postura. Algunos, como Manuel Ignacio Campillo, obispo de Puebla, amenazaron incluso con excomulgar a los lectores de la prensa rebelde.¹⁶ Enseguida empezaron a surgir bandos, decretos y pastorales firmados por los preladados advirtiéndoles a su grey acerca de los riesgos de unirse a la insurgencia.

Dada su experiencia y el conocimiento que tenían de sus diócesis, fueron encargados también de organizar la resistencia. En Guadalajara, Juan Ruiz de Cabañas formó un regimiento de *cruzados*, mientras que en Oaxaca, Antonio Bergosa y Jordán armó un batallón de eclesiásticos colocándose él mismo al frente como su comandante. Más adelante veremos cómo la justificación de la participación del clero se basó en la definición de la guerra de religión. Bergosa llamó a sus fieles a combatir con las armas a los rebeldes, y asignó a los curas el papel dirigente. Se valió de la distinción entre curas buenos y malos para llamar a los primeros a encabezar la resistencia en una guerra en la que “todos debemos ser soldados”. Es famosa su pastoral del 26 de agosto de 1811, en la que exhortó a sus diocesanos en los siguientes términos: “¡A las armas pues amados diocesanos míos, y no os cause extrañeza que vuestro obispo os persuada a ello, porque en causa como esta de religión, todos debemos ser soldados”¹⁷

La experiencia no fue nueva: la lucha por la independencia de España respecto al yugo francés contó también con la participación de los curas en los campos de batalla. Allí, el clero español discutió y puso en práctica su participación en defensa de la patria. El *Itinerario de curas párrocos*, leído por todos los curas de la época, estableció los motivos de las guerras justas, colocando a los obispos en una posición determinante ya que les concedía la facultad de decidir si la causa era justa, y de conceder licencia y aprobación para que los doctrineros y demás sacerdotes pudiesen, sin pecar ni quedar irregulares, involucrarse en las guerras santas.¹⁸

El ascendente de los obispos y el espíritu de cruzada del que impregnaron sus acciones fue muy útil para contar con la participación de los sacerdotes en las filas realistas. La red de relaciones que existió entre ellos favoreció la comunicación constante entre los curas y los pastores, de tal manera que, con la participación de

¹⁶ En torno a la actuación de Manuel Ignacio del Campillo, obispo de Puebla, puede consultarse a Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*, 1997.

¹⁷ El obispo de Antequera a todos sus diocesanos, AGN, Ramo Operaciones de Guerra, foja 33 y ss.

¹⁸ Véase Alonso de la Peña y Montenegro, obispo de San Francisco de Quito, *Itinerario para párrocos de indios en que se tratan las materias más particulares tocantes a ellos para su buena administración*, Madrid, 1771.

los cabildos catedralicios, se logró una buena organización para revertir la lucha en favor de las fuerzas del rey.

La participación de los ministros en el bando realista ha sido poco estudiada;¹⁹ sin embargo, son muchos los testimonios que permiten suponer que su actividad jugó un papel importante en más de una contienda.²⁰ Tómese como ejemplo el reclamo de Carlos María Bustamante contra la participación de los curas en la costa de Xicayán. En carta dirigida al cabildo eclesiástico exclamó:

¿cómo podrá verse con tranquilidad aquella sangre de infelices derramada como si fuesen bestias, *movidos al antojo de un mal párroco* que abusa de la estupidez y miseria de unos desdichados que apenas saben que existe un Dios en los cielos y un Fernando en la fortaleza de Valency?²¹

Posteriormente, la participación de éstos fue decisiva para derrotar a los insurgentes en la región de la Mixteca costeña.

Los insurgentes reprocharon también otros procedimientos empleados por la Iglesia para apartar a la feligresía de sus filas. Entre éstos, la difusión de las declaraciones de arrepentimiento de los insurgentes condenados a muerte. La gente se enteraba de los sentimientos religiosos de los rebeldes y de sus temores frente a la justicia divina. Era un buen escarmiento para las poblaciones. Se cuenta que algunas veces las autoridades falsificaron los testimonios, otras extorsionaron a los reos para extraer confesiones y delaciones.²² De cualquier forma, esto servía

¹⁹ La primera nómina de curas realistas fue elaborada por José Bravo Ugarte, “El clero y la independencia. Ensayo estadístico de los clérigos y religiosos que militaron durante la independencia en las filas insurgentes, trigarantes o realistas”, en *Ábside, Revista de cultura mexicana*, México, vol. 10, octubre de 1941. Por su parte, William B. Taylor nos presenta estimaciones recientes acerca de la participación de sacerdotes párrocos, tanto en el bando insurgente como en el realista, con la novedad de que también considera un número de curas *neutrales*. Véase William B. Taylor, *Magistrates of the Sacred*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 1996. Traducido recientemente al español como *Ministros de lo sagrado*, (traducción de Oscar Mazín), México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México/Instituto José Ma. Luis Mora, 1999.

²⁰ Véase por ejemplo la documentación alusiva a la evolución de la guerra en la costa sur en donde la participación de los curas de los pueblos fue decisiva. AGN, Ramo Operaciones de Guerra, vol. x, para los casos de Pinotepa del Rey, Huaxolotitlán, y aún en la montaña, en Chilapa.

²¹ “Bustamante al Cabildo Eclesiástico de Oaxaca”, 13 de octubre de 1811, en Ernesto Lemoine, *op. cit.*, 1991, p. 400.

²² El canónigo insurgente José Mariano de San Martín denunció este procedimiento en un documento que es un testimonio único en su género. Dada su posición de canónigo, San Martín tuvo la ocasión de

para asustar a la gente, ya que su simpatía hacia la insurrección, en última instancia, tendría que confrontarse con la justicia divina.

LA CERTEZA DE LUCHAR POR LA CAUSA JUSTA: LA DEFENSA DE LA VERDADERA RELIGIÓN

“Religión y patria: ¡que nombres tan dulces! ¡que objetos tan recomendables! Sólo ellos llenan en esta vida los insaciables deseos del hombre”, exclamó José María Morelos y Pavón en una proclama destinada a justificar la revolución. Su estilo puso alguna vez en duda su autoría del documento; sin embargo, no sorprende, ya que su contenido expresa magníficamente las raíces religiosas del movimiento insurgente mexicano y la estrecha relación que quisieron establecer entre los motivos de la religión y los de la patria.

Como lo ha señalado Brian Connaughton,²³ difícilmente podemos dudar que la lucha por la independencia tuvo profundos vínculos con la experiencia y las cuestiones religiosas. Pero además, dadas las circunstancias descritas anteriormente, Morelos y otros caudillos tendrían que echar mano de distintos argumentos para contrarrestar la influencia de la política oficial en materia de religión. Por vía de los hechos, la jerarquía había condenado a los partidarios de la insurrección. ¿Cómo responder a esta condena?

Como se dijo, en la segunda mitad de siglo XVIII, la posición de la Iglesia y sus privilegios estuvieron crecientemente amenazados: el manejo de los diezmos, la presión fiscal sobre sus ingresos, la supresión de sus privilegios e inmunidad y la

comprobar cómo se forzaban o falsificaban confesiones. Véase, “La causa de infidencia de San Martín” en José Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, vol. 6, México, J. M. Sandoval, 1877-1882. Por otra parte, este tipo de procedimientos quedan bien ilustrados en los procesos de Morelos cuya documentación puede revisarse en Carlos Herrejón Peredo, *Los procesos de Morelos*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1985. Cabe advertir que el doctor José Mariano de San Martín, clérigo poblano, canónigo lectoral de la catedral de Oaxaca, abrazó de manera definitiva la causa insurgente. Se trata del único prebendado que adoptó una postura revolucionaria. Además, tuvo una trayectoria sobresaliente: pasó de canónigo de Oaxaca a presidente de la Junta Nacional Americana; en 1822 formó parte del Congreso Constituyente. Véase Ana Carolina Ibarra, *Clero y política en Oaxaca, Biografía del doctor San Martín*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/IOC/Fomento Nacional para la Cultura y las Artes, 1996.

²³ Brian F. Connaughton, “Conjuring the Body Politic from the *Corpus Mysticum*: the Post-independence Pursuit of Public Opinion in Mexico, 1821-1854”, en *The Americas*, vol. 55, núm. 3, enero de 1999, pp. 459-479.

expropiación de sus riquezas materiales, si bien no tuvo lugar en todos los casos, sí expresó la determinación de la Corona de lograr un sometimiento más efectivo del clero y la Iglesia a los designios imperiales. Hubo un gran malestar al respecto.

Desde luego, sería erróneo pensar que las reformas que tuvieron lugar, que en muchos casos fueron incompletas o quedaron apenas enunciadas, ocasionaron que los curas se volvieran insurgentes. Obviamente, no se trata de afirmar que estas reformas explican el origen de la guerra de Independencia; los eventos externos y las circunstancias regionales son determinantes en la compleja y turbulenta historia de ese periodo. Lo que sí es posible pensar es que en tales circunstancias, los líderes pudieron percibir el disgusto y ser la voz de elementos del clero que estaban inconformes con la política regalista de los monarcas ilustrados.

Desde esta postura, que parece haber atraído simpatías, la insurgencia expresó la defensa de su causa. No se trataba exclusivamente de vincular lo religioso con la defensa de la patria (cosa que por otra parte también hicieron los realistas). Se trataba además de defender la verdadera religión frente al acoso que sufría en aquellos tiempos. De otro modo ¿porqué se habría aparecido aquí y no en otro sitio La Guadalupana? Cada vez más, algunas poblaciones se vieron a sí mismas como encargadas de salvaguardar la fe cristiana en su sentido más puro e inmaculado. Hidalgo habló de la necesidad de preservar la religión y pureza de costumbres de los mexicanos.²⁴ En ese mismo sentido, la política de Morelos defendió la causa insurgente con el argumento de que ésta representó a la causa justa: la defensa de la verdadera religión. La monarquía traicionaba al papa toda vez que intentaba colocarse por encima de su autoridad. La España borbónica y regalista coqueteaba con las influencias galicanas y anglicanas y de pronto parecía que pretendía gobernar sobre la Iglesia.

La invasión napoleónica proporcionó un motivo más para justificar la insurgencia como una guerra en favor de la verdadera religión: “la España se perdió y las Américas se perderían sin remedio en manos de europeos si no hubiéramos tomado las armas, porque han sido y son el objeto de la ambición y codicia de las naciones extranjeras. De los males el menor”. España ha pactado con el enemigo y no tardará en corromperse. “*La Francia napoleónica es hija de la revolución francesa, de la guillotina, de la Constitución Civil del Clero y del culto a la Razón, implantado en la propia catedral de Notre Dame de Paris*”. Eso es lo que justifica la efusión de sangre derramada en la lucha insurgente. Morelos insistió en que *es*

²⁴ Véase Carlos Herrejón Peredo, *op. cit.*, 1986.

preferible haber matado para conseguir “conservar la religión con más pureza entre mis paisanos que entre los franceses e iguales extranjeros”. Después, decía Morelos, era más fácil acudir a Roma por una dispensa, que “sobrevivir a la guillotina”.

Lo anterior lo afirmó Morelos en carta dirigida al obispo de Puebla, Manuel Ignacio del Campillo. Parecía estar tan convencido de estas razones, que al final de su misiva espetó al prelado: “vaya usted mejor a predicar entre los europeos”, pues los americanos estamos defendiendo la causa justa.²⁵

Por eso, varias veces, el caudillo expresó su confianza en que contaba con la protección de Dios, justamente por estar dando la batalla en la línea correcta. Creyó en la intercesión de la Virgen de Guadalupe, que siempre había estado de su lado, y a ella le atribuyó todas sus victorias.²⁶ Y aún cuando en el Tribunal de la Inquisición se le preguntó por qué no había reaccionado ante el decreto de excomunión en su contra, él respondió que siempre la consideró inválida, puesto que el Tribunal y los obispos en esa época estaban todos comandados por Napoleón.²⁷ Igualmente, contestó que sus actos en la guerra eran todos en defensa de la verdadera religión.²⁸

²⁵ “Morelos al obispo de Puebla”, 24 de noviembre de 1811, en Ernesto Lemoine, *op. cit.*, 1991, p. 184. El subrayado es mío.

²⁶ “Morelos a Rayón”, 1º de diciembre de 1812, en Genaro García, *Documentos históricos mexicanos*, t. IV, México, Secretaría de Educación Pública, 1985.

²⁷ Recuérdese que Morelos consideró que la jerarquía episcopal era el verdadero tribunal de la fe. En virtud del uso y abuso del patronato, la Inquisición española dependió estrechamente del gobierno secular, por lo que en vez de ser expresión del poder pontificio lo fue del regalismo. Este fue el comentario que hizo en su descargo cuando se le cuestionó por no atender a las excomuniones de la Inquisición. Carlos Herrejón Peredo, *op. cit.*, 1986, p. 97.

²⁸ Nos recuerda esta declaración de Morelos, el historiador norteamericano William B. Taylor, *op. cit.*, 1996, p. 467. Como se dijo, para conocer el proceso inquisitorial de Morelos, puede consultarse Carlos Herrejón Peredo, *op. cit.*, 1986. Taylor presume que sí lograron los inquisidores preocuparlo con su insistencia acerca del hecho de que había leído a pensadores heréticos como Rousseau, Helvetio y Voltaire, y que el caudillo trató de deslindarse indicando que él no estuvo entre los autores de la Constitución de Apatzingán y que la constitución era “mala por impracticable”. Desde el punto de vista de Taylor, el impacto del pensamiento revolucionario francés y americano es poco claro en Morelos. Él negó estas influencias y tampoco hay evidencia material de que los hubiera leído. Taylor más bien destaca la deuda del pensamiento de Morelos con el *Itinerario de curas párrocos*, de Alonso de la Peña y Montenegro, que tan leído fue por el clero de su tiempo. De allí sus ideas de caridad y acerca de la misión que desempeña el cura párroco como un padre que lucha heroicamente para salvar a su rebaño. Esta interpretación coincide con los estudios de Carlos Herrejón que ha analizado con cuidado el asunto. Para él, por ejemplo, la autodesignación de Morelos como *Siervo de la Nación* alude al verso bíblico que dice “aquél de ustedes

El argumento que explica los motivos de la insurrección a partir de la defensa de la verdadera religión tuvo una de sus exposiciones más claras en un documento firmado en Jaujilla, en 1817. Allí, junto al fuerte que albergó el último reducto legítimo de la lucha insurgente, la Junta Nacional Gubernativa, el canónigo José Mariano de San Martín redactó el “Reglamento Eclesiástico Mexicano”. Este documento, del que hablaré con mayor detalle un poco más adelante, forma parte de un expediente más amplio destinado a establecer una forma de interlocución con la mitra de Valladolid. En la sección de las notas, su autor acusó acremente a la Corona por no haber sabido corresponder al privilegio concedido por el papa y de actuar por conveniencia. Mantiene la línea de Morelos, en el sentido de reivindicar la postura insurgente en favor de la verdadera religión, léase en favor de una Iglesia sujeta al Vaticano. En contra del regalismo, acusó a los monarcas de abrazarse a la silla pontificia al mismo tiempo que “reclaman aún los decretos del concilio tridentino, y amenazan con sus armas para arrancar los breves y las bulas que importan a los intereses de sus ministros y favoritos”. Denunció a la Corona: “el gobierno español ha imitado al gabinete de Saint James”, puesto que su política hacia la Iglesia es “muy parecida a la de los ingleses”.²⁹

El discurso insurgente se identificó en este punto con el ultramontanismo. Se manifestó en contra de la creciente subordinación de la Iglesia con respecto a la Corona y denunció el manejo hipócrita del patronato real: “son dueños despóticos de la inmunidad real, local y personal, de las capellanías, curatos y obispados”.³⁰

Otros aspectos que le valieron la simpatía del clero a partir de la crítica de la política borbónica fueron, por ejemplo, los temas relacionados con los privilegios del clero.

Uno puede ser un poco suspicaz acerca del empleo que hizo en algunos momentos Morelos de la defensa de la inmunidad eclesiástica que, como dijimos, estuvo constantemente amenazada. Recuérdese que los borbones habían intentado eliminarla, cuando en 1795 quisieron retirarla en casos de delitos graves. Después,

que tenga la mayor jefatura, será el sirviente de todos”. Ambas interpretaciones contrastan con la de Ernesto Lemoine quien subraya más bien la influencia liberal de Morelos. Es posible que este autor sobreestime éstas aunque es innegable que existieron. Lemoine hizo poco énfasis en el estudio de la formación religiosa de Morelos, de allí que aportes como los de Herrejón y de Taylor permitána apreciar estas influencias, que habían sido poco trabajadas por la historiografía precedente.

²⁹ “Reglamento Eclesiástico Mexicano, en la causa de San Martín”, en José Hernández y Dávalos, *op. cit.*, 1877-1882, vol. 6, p. 460 y ss.

³⁰ “Notas de la representación del gobierno mexicano”, Jaujilla, marzo de 1817, en *Ibid.*, p. 462.

en 1812, el virrey decidió abolir nuevamente este privilegio, probablemente buscando una forma para contrarrestar la participación de los sacerdotes en el movimiento de independencia. Era posible fusilar inmediatamente a los curas insurrectos que fuesen descubiertos cometiendo algún crimen. El decreto fue sumamente impopular y levantó la protesta de todos los eclesiásticos de la ciudad de México.³¹

Poco después de este suceso, cuando se intimó la rendición de Oaxaca, Morelos ofreció preservar los privilegios del clero.³² Antes de entrar a la ciudad, ratificó la inmunidad eclesiástica: “sólo deseamos que prestándose a nuestros justos reclamos, vuestra señoría ilustrísima [el deán del cabildo], el cabildo y todos los párrocos, clero y religiosos de su diócesis se conserven, como los de todo el reino, en goce de su inmunidad y beneficios”.³³

Viendo que el obispo había huido y abandonado a su rebaño, aprovechó Morelos en esa misma misiva para censurar la actuación del prelado y, de paso, insistir en la necesaria obligación de los ministros de mantenerse al lado de sus fieles, sin confundir su actividad espiritual con los motivos temporales. Para él, el sacerdote debía ser “ajeno a todo lo profano y terreno en todo tiempo entre vestíbulo y altar, y solo se ocupe en la felicidad de las almas”.³⁴ Posteriormente, Morelos insistiría en deslindar los asuntos de la Iglesia del ámbito político. Fue un reproche constante hacia la política que llevó a cabo el clero realista, el cual muestra que Morelos tuvo una visión más actual acerca de lo que debería ser la responsabilidad de los ministros

³¹ Véase Lucas Alamán, *op. cit.*, 1986, t. 3, p. 214 y ss. El bando se publicó el 25 de junio de 1812, declarando reos de jurisdicción militar “a todos los que hiciesen resistencia a las tropas del rey, de cualquier clase, estado o condición que fuesen”. En consecuencia, mandó juzgarse al clero por los consejos de guerra ordinarios. Además, se impuso la pena de ser pasados por las armas, sin darles más tiempo que el de disponerse cristianamente, a todos los eclesiásticos que hubiesen tomado parte en la revolución, servido en ella, o producido escritos incendiarios. Debían ser juzgados y ejecutados sin previa degradación. En cuanto se dio a conocer esta disposición, el 7 de julio, se presentaron ante el cabildo de la catedral metropolitana 110 individuos para reclamar la inmunidad. Se encontraban entre ellos todos los curas de la capital. En consecuencia, el virrey retiró la medida.

³² Morelos es muy claro al respecto en el documento conocido como “Acre censura al obispo de Oaxaca por el obstinado apoyo que brinda a la causa realista”, del 25 de noviembre de 1812, en Ernesto Lemoine, *op. cit.*, 1991, p. 120. Allí alega en contra de “los déspotas que en las actuales circunstancias de nuestros días se creen autorizados para llevar adelante la vergonzosa conducta del gabinete de la península”, y se manifiesta en favor del fuero. Esta reafirmación viene al caso particularmente porque, como indicamos, en el año de 1812, se había tomado en la Nueva España la impopular medida de abolir la inmunidad.

³³ *Ibid.*, p. 321.

³⁴ *Ibid.*

de la Iglesia: el atender la salud espiritual de sus fieles, en lugar de mezclarse en asuntos terrenales.

De igual manera, en los territorios conquistados aseguró la recolección del diezmo en aras de preservar el funcionamiento de la Iglesia. Esta acción fue muy bien vista por el clero de las comarcas que fue ganando para su causa, y en su momento iba a ser una de las bases del acuerdo que logró con el cabildo catedralicio en Oaxaca. Lógicamente, una cosa fueron los buenos deseos y otra la posibilidad real de que la recaudación se pudiese llevar a cabo con eficacia en el contexto de la guerra.³⁵

Todas éstas fueron medidas claramente en favor de preservar la situación y privilegios del clero, y es muy posible que le granjearan la simpatía de aquellos que resultaban directamente beneficiados. No es fácil detectar si esta simpatía se expresó de una manera abierta; sin embargo, es posible suponer que por lo menos sirvió para captar la anuencia discreta, o aún aplacar a algunos de los enemigos de la insurgencia.

PRESERVAR EL FUNCIONAMIENTO DE LA IGLESIA: UNA NECESIDAD Y UNA TENTACIÓN

La profunda adhesión a la fe católica que manifestaron los insurgentes, los obligó a buscar la manera de preservar el funcionamiento de la Iglesia y sus servicios en el campo insurgente. La religiosidad de la gente no podía concebirse en un ambiente alejado del culto, del ceremonial y de la impartición de los sacramentos. Estos asuntos, de orden cotidiano, tuvieron que ser resueltos por la insurgencia.

Marginados de la Iglesia, los líderes y sus seguidores se vieron en la urgencia de resolver el problema de la administración de los sacramentos. Habiendo tantos curas en sus filas, era difícil pensar que los contrayentes quedaran sin recibir el matrimonio, los recién nacidos sin bautizarse y los fieles sin escuchar misa. Imaginar las festividades sin sermones, sin *Te Deum*, suena como algo imposible en este contexto. Olvidándose de los tintes ultramontanos de su defensa de la verdadera religión, los insurgentes, pragmáticamente, optaron por una salida que los colocó justamente por encima de la Iglesia instituida. Crear la figura de un vicario general

³⁵ La recolección del diezmo resintió evidentemente los estragos de la guerra. Aunque no ha sido cuantificado, es perceptible el descenso. De cualquier forma, Morelos destacó gente para que se ocupase de garantizar la colecta.

castrense, que hubo de tomar a su cargo las tareas eclesiásticas dentro del campo de batalla, como lo determinaron los rebeldes, significó subordinar el funcionamiento de la Iglesia a la política insurgente. Visto de esta manera, los insurgentes incurrieron en una contradicción entre su discurso y sus acciones. Argumentaron su causa con un discurso de fidelidad apostólica, en tanto pusieron en práctica medidas que hicieron pensar en una *Iglesia insurgente*.

Años más tarde, Morelos se refirió ampliamente a este asunto durante el proceso de la Inquisición. Cuando se le acusó de usurpador de la autoridad eclesiástica, protector de insultos y robos, y profanador de los sacramentos, en su descargo explicó que intervino en el nombramiento de eclesiásticos para que en la insurgencia no se careciese de atención espiritual. Lo hizo fundado en razones: los sacramentos existen para beneficio de los hombres y esa potestad de jurisdicción en circunstancias extraordinarias es suplida por la misma Iglesia.

La guerra es una de estas circunstancias, y siendo justa, sus jefes no cometen usurpación, si agotados los medios para conseguir una administración regular, permiten o favorecen una atención espiritual fuera de los cauces ordinarios.³⁶ Esta fue la línea de la insurgencia en materia de socorros espirituales para sus tropas. Se enunció desde el comienzo y se mantuvo hasta el final, como veremos más adelante.

A partir de esta creencia fue que Morelos se sintió con el derecho de designar a José Manuel de Herrera como vicario general castrense. Se trataba de un vicario, es decir, de alguien en quien se delegaba una autoridad en ese momento ausente o lejana. No se aclaró de quién era esta facultad. En sentido estricto, esta facultad era de competencia del obispo o, en todo caso, de la mitra. Pero al empeñarse la autoridad episcopal en no atender a la feligresía insurgente, hubo una situación excepcional. De tal forma que una decisión política y coyuntural, en tiempos de guerra, dio lugar al nombramiento. De esta forma, los insurgentes solucionaron el problema derivado de las necesidades religiosas de la feligresía que les era adicta. Si la jerarquía eclesiástica se había negado a administrar los sacramentos entre sus simpatizantes, los insurgentes supieron cómo defenderse.

Herrera era cura de Huamostitlán y se había incorporado a las filas rebeldes en Chiautla, en 1812, después de haber sido capellán del ejército realista. Aunque parece que no obtuvo el grado, lo llamaban doctor tal vez por ser uno de los intelectuales más reputados. En aquellos años aportó a la insurgencia opiniones

³⁶ Carlos Herrejón, *op. cit.*, 1985, pp. 115 y 116.

diversas en torno al tema de la Iglesia, muchas de las cuales serían recogidas en *El Correo Americano del Sur*, periódico en el que vertió muchas de sus reflexiones. Así que, es probable que Herrera, más allá de cumplir con las tareas relacionadas con la impartición de los sacramentos, fuera como lo fue más adelante, uno de los cerebros de la insurgencia.³⁷

Por otra parte, desde el inicio de su campaña Morelos había tomado a su cargo decisiones relacionadas con asuntos eclesiásticos en las zonas que habían caído bajo su control. Como conquistador de una demarcación, reivindicó el derecho a disponer de los diezmos, como lo hizo en Coaguyutla y otros sitios de la Nueva Provincia de Tecpan. “Los diezmos de este partido son comprendidos en las rentas nacionales de las que soy administrador por el excelentísimo señor general don José María Morelos”,³⁸ requirió Ignacio Ayala a la Nueva Ciudad de Guadalupe. Más tarde, el propio Morelos explicaba: “en la provincia de Tecpan y siguientes, se están cobrando los diezmos para que la Iglesia no los pierda, llevando cuenta individual para que los pague la caja nacional por estar sirviendo estos frutos a las tropas”.³⁹ Aunque Morelos siempre quiso erigir un obispado nuevo en Tecpan, previendo su separación del de Valladolid de Michoacán,⁴⁰ planteó distintos acuerdos con esa mitra y sus emisarios para la recaudación de los diezmos en la costa sur de la Nueva España. Ignoro hasta qué punto se hayan llevado a cabo, pero lo cierto es que siempre estuvo en favor de la colecta, puesto que de ello dependía la preservación de la Iglesia.

³⁷ Recuérdese que Herrera sería después diputado por Tecpan en el Congreso de Chilpancingo y uno de los autores de la Constitución de Apatzingán. Seguramente contó con la confianza de Morelos, ya que el caudillo le encargó a su propio hijo en uno de sus viajes a Estados Unidos. Indultado más tarde, el obispo Pérez le concedió una cátedra en el Seminario de Puebla. Iturbide lo designó para ocupar el ministerio de asuntos exteriores.

³⁸ “Por nombramiento de Morelos, Ignacio Ayala exige cuentas de los diezmos”, 10 de agosto de 1811, en Carlos Herrejón Peredo, *Morelos. Documentos inéditos de vida revolucionaria*, México, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 111.

³⁹ “Noticias dadas por Morelos sobre diezmos”, 13 de agosto de 1811, en *Ibid.*, p. 113.

⁴⁰ La creación de la provincia de Tecpan respondió a la necesidad de “comenzar la conquista del sur con algún pie de gobierno” en el que los ciudadanos tuvieran un asilo seguro. Y como los ciudadanos del sur habían llevado el peso de los acontecimientos, Morelos decidió dotarlos de independencia: convertirlos en sede del Congreso y además en un obispado. Para una consulta más amplia al respecto, véase Ana Carolina Ibarra, *El cabildo catedral de Antequera de Oaxaca y el movimiento insurgente*, México, El Colegio de Michoacán, 2000, p. 166.

Tengo la impresión de que en la medida en que Morelos fue avanzando, logrando más éxitos y ampliando sus conquistas, se sintió con derecho a beneficiarse de una suerte de patronato, tomando decisiones de jurisdicción eclesiástica. No hay, o al menos no ha llegado a mis manos, ningún documento que reivindique explícitamente este derecho por parte de Morelos. Sin embargo, administrar el diezmo, reorganizar la geografía episcopal y designar un vicario castrense, ¿no eran acaso medidas que lo colocaron como autoridad en materia de asuntos eclesiásticos?

Algunas cosas cambiaron cuando Morelos entró a Oaxaca en 1812. Esa fue la única ciudad que se logró conquistar por un periodo de tiempo significativo (de noviembre de 1812 a marzo de 1814). Al ser la capital de la intendencia y sede del gobierno episcopal, nuevas posibilidades estuvieron en manos del gobierno americano.

Gracias a la colaboración del cabildo catedralicio, fue posible establecer una relación con las elites y grupos de poder local, logrando que la ciudad se convirtiese, por un instante, en un foro de discusión en torno a los grandes temas del momento, y se abriese la posibilidad para el movimiento de legitimarse ante la crisis de la Junta y en la víspera del Congreso de Chilpancingo.⁴¹ Aunque hacia fines de 1813 la popularidad del gobierno decreció y cobró fuerza una contrarrevolución orquestada desde el Arzobispado —por intermediación de algunos miembros conspicuos del cabildo eclesiástico— durante el lapso que duró la oportunidad, hubo ocasión para desplegar lo que puede considerarse la política insurgente hacia la Iglesia.

Estos 16 meses permiten apreciar el lugar privilegiado que ocupó para Morelos la administración eclesiástica. Así pues, si en el discurso del caudillo destaca un pensamiento de profundas raíces religiosas, el tener la mitra oaxaqueña en sus manos le permitió expresar su interés y cuidado por la preservación y funcionamiento de la institución. Se cuenta que durante las semanas que permaneció en la ciudad, Morelos gustaba de sentarse en el presbiterio de la catedral, reunido con los canónigos, para discutir y dar instrucciones al provisor, en una suerte de vice-patronato que de manera natural ejercía.⁴²

⁴¹ Una explicación acerca del sentido e interés de la política insurgente en Oaxaca, se desarrolla con mayor amplitud en Ana Carolina Ibarra, *op. cit.*, 2000.

⁴² Son variadas las fuentes que permiten corroborar el interés y actuación cotidiana de Morelos en este sentido. Al respecto véase “Correspondencia entre Morelos e Ibáñez de Corvera”, 1813, Archivo de Indias (en adelante AGI), Ramo Indiferente General, 1492; documentación reunida en Archivo General del Estado de Oaxaca (en adelante AGEO), Ramo Obispado de Oaxaca, Curia de gobierno y Administración. Provee de expedientes interesantes acerca de los asuntos de la mitra en el período de la ocupación.

Las actas capitulares⁴³ recogen las medidas que cotidianamente resolvió Morelos para la administración de la mitra. La correspondencia entre Morelos y el cabildo, una vez que éste abandonó la ciudad para avanzar en la campaña de hostigamiento de Acapulco, es también una fuente para conocer sus planes y su dedicación a la responsabilidad que había contraído con el cabildo: mantener funcionando el gobierno mitrado. Morelos no aspiró a desplazar al cabildo en aquel momento en sede vacante por la partida del obispo, únicamente supervisó el cumplimiento de sus responsabilidades. Era notoria su preocupación por que los fieles comulgaran, escucharan la misa y la prédica. La provisión de curatos, la impartición de los sacramentos, el respeto a la inmunidad eclesiástica y la colecta del diezmo estuvieron entre sus preocupaciones. Desde allí, Morelos soñó con redefinir la geografía episcopal en función de una organización más justa; había recorrido varias diócesis durante la guerra y sabía muy bien de la complejidad que revestían para su administración. Aunque tal cosa no pudo llevarse a cabo, vale la pena recordarlo para preguntarnos acerca del alcance de los proyectos de Morelos.

El gobernador de la mitra, Antonio Ibáñez de Corvera,⁴⁴ mantuvo una relación muy estrecha con el caudillo, a tal punto que posteriormente le fue abierta una causa de infidencia, en el año de 1816, por su colaboración con los ocupantes. Fue exonerado y posteriormente promovido a mejores cargos dentro del cabildo de Oaxaca. En su causa obra correspondencia entre él y Morelos que expresa, por un lado, la colaboración de aquel con las fuerzas de la ocupación y, por el otro, la preocupación de Morelos por los asuntos del gobierno mitrado.⁴⁵

Ahora bien, si es cierto que Oaxaca representó el lugar en el que Morelos con mayor soltura pudo expresar sus proyectos y sus preocupaciones en torno a los asuntos de la Iglesia, es también verdad que allí, por primera vez, el caudillo se confrontó con un gobierno eclesiástico bien constituido. El cabildo en sede vacante, aunque un poco mermado,⁴⁶ era la instancia de decisión y, aunque pareció haber sido bastante tolerante en algunos momentos respecto a las iniciativas de Morelos,

⁴³ Pueden consultarse en el Archivo de la Arquidiócesis de Oaxaca, reorganizado y abierto al público recientemente.

⁴⁴ Antonio José Ibáñez de Corvera quedó como gobernador de la mitra en sede vacante al huir Bergosa y Jordán. Era miembro de una familia de la elite local, y colaboró con el gobierno de Morelos en Oaxaca.

⁴⁵ Véase “Causa del cabildo eclesiástico”, en José Hernández y Dávalos, *op. cit.*, 1877-1882, t. 6.

⁴⁶ El cabildo de Oaxaca nunca contó con todos los miembros que tuvieron catedrales de mayor importancia. De tal forma que era un cabildo reducido: una docena de miembros en el mejor de los casos. Al arribo de las fuerzas insurgentes, el deán del cabildo se declaró enfermo y no volvió a salir de su casa, dejando en

no tenía porqué aceptar sus orientaciones ni avalar sus planteamientos en materia de asuntos de la Iglesia.

Morelos había entrado a la ciudad el 25 de noviembre de 1812. Al día siguiente, los capitulares se presentaron ante el caudillo y, pocos días después, presidieron las fiestas y ceremonias con que se celebró la victoria insurgente. El caudillo entabló una relación de colaboración con la corporación y particularmente con algunos de sus miembros: el canónigo magistral, Jacinto Moreno y Bazo, había sido profesor suyo en San Nicolás, en tanto que el lectoral, José de San Martín, le manifestó desde muy temprano su simpatía. Otros canónigos que estaban más ligados al arzobispado lo recibieron con recelo, aunque, de cualquier forma, la corporación se tornó en uno de sus instrumentos para acercarse a las elites criollas locales. Sin embargo, el acuerdo fundado en posibles beneficios comunes no fue duradero. Pronto afloraron las divergencias, algunas se expresaron particularmente en el ámbito de los asuntos eclesiásticos.

Aunque el impacto de la presencia de Morelos era notorio, hubo un cierto disimulo para tolerar algunas actitudes en el breve lapso en que permaneció en la ciudad. Por su parte, él tampoco pudo omitir una consulta acerca de un asunto trascendente como era el de la vicaría castrense. Sin duda, los beneficios de una respuesta favorable del cabildo hubiesen tranquilizado al caudillo y restablecido su relación formal con la Iglesia. De allí que Morelos pensara que era esa la ocasión propicia para analizar el tema del vicariato castrense.

En los primeros meses de 1813 la ciudad vivió un clima de discusión abierta en los distintos foros creados a iniciativa de los dos cabildos (municipal y catedralicio). No dejó de haber suspicacia en torno a estos debates, sin embargo, éstos fueron un acontecimiento completamente inusual en el contexto de la guerra de Independencia. De allí que valga la pena llamar la atención sobre las posibilidades que brindó el espacio oaxaqueño como sede de encuentros de esta naturaleza. Se discutió todo lo relativo a la elección del quinto vocal de la Junta Nacional Americana, elemento destinado a destrabar la difícil relación que imperó entre los cuatro miembros de la misma.⁴⁷ Se discutió también el proyecto constitucional presentado

manos de Ibañez de Corbera el gobierno de la mitra. Se hallaba fuera de la ciudad uno de los canónigos, dos cargos más estaban vacantes. De allí que Morelos fuera recibido sólamete por ocho prebendados. La evolución de la integración del cabildo catedral de Oaxaca a partir de mi investigación en diversos repositorios (AGI, AGEO y AGN) está presentada en Ana Carolina Ibarra, *op. cit.*, 2000.

por Carlos María Bustamante. Los debates sirvieron para medir fuerzas y sentar posiciones.

Los cabildos se convirtieron en promotores, por iniciativa de Morelos, de esta serie de reuniones. Pero la gente que participó en ellas tuvo diversas opiniones en torno a los distintos temas. En el asunto del quinto vocal, resultó elegido, con la oposición de algunos, el intendente de la ciudad José María Murguía y Galardi, criollo muy popular en Oaxaca. En cuanto a la discusión sobre la Constitución, el proyecto no consiguió apoyo para ser impulsado. La insurgencia no obtuvo el consenso indispensable para hacer avanzar el proyecto constitucional.⁴⁸

En este ambiente, se pensó desahogar el delicado asunto de la vicaría castrense, no sólo por considerarlo algo apremiante, sino también para aprovechar la participación del gobierno del cabildo con sede vacante. Morelos se mostró optimista cuando convocó a la celebración de las reuniones. Expresó: “Ya es tiempo de hablar con libertad, que antes no teníamos”.⁴⁹

Un oficio cursado a Ibáñez de Corvera estableció la fecha y lista de personas, canónigos, eclesiásticos seculares y regulares, funcionarios y destacados criollos de la ciudad, que habrían de concurrir a esta serie de reuniones que comenzaron el 27 de marzo de 1813. Un poco más de 20 personas, algunas de la ciudad y otras de las regiones cercanas.

La discusión del asunto que ocupó a este selecto grupo se extendió hasta mediados de agosto. Fueron varias las reuniones. No todos los invitados concurrieron siempre, pero hubo voces que se hicieron notar inevitablemente. A estas alturas, la relación entre Morelos y una buena parte de los miembros del cabildo se había deteriorado. Además, la vida colegiada de la corporación se fracturó: sus integrantes se habían ido manifestando de manera individual frente a las circunstancias, durante

⁴⁷ Recuérdese que en ese momento la rivalidad entre Verduzco, Liceaga, Rayón y el propio Morelos (que eran los cuatro integrantes) habían llevado a la junta a un callejón sin salida. Morelos pensó que la incorporación de un quinto vocal podría agilizar su desempeño.

⁴⁸ La documentación precedente y el desarrollo de las reuniones queda asentado en las Actas Capitulares que se hallan en el Archivo de la Arquidiócesis de Oaxaca. Existe copia de las actas del cabildo eclesiástico de Oaxaca en el Archivo Histórico del INAH (en adelante ADHINAH), serie Oaxaca, rollos 73 y 74. Una parte de éstas se encuentran recogidas en la causa del cabildo eclesiástico, en José Hernández y Dávalos, *op. cit.*, 1887-1882, t. 6, y de hecho estas evidencias provienen de los papeles que tenían consigo los rebeldes capturados en Tlacotepec.

⁴⁹ “Morelos a don Antonio Ibáñez de Corvera”, 8 de mayo de 1813, en Ernesto Lemoine, *op. cit.*, 1991, p. 291.

los primeros meses de la ocupación. En los extremos se situaron José de San Martín y Mariano Vasconcelos; el primero, cada vez más cercano a los insurgentes; mientras que el segundo estaba en franca oposición a sus planteamientos. La relación entre Vasconcelos y Morelos se tensó a tal punto, que el canónigo exigió garantías para poder manifestar libremente sus puntos de vista en las reuniones. Vasconcelos temía a las represalias del gobierno insurgente. No se equivocaba: de hecho él y Moreno y Bazo serían expulsados de la diócesis hacia fines de ese año.⁵⁰

El registro de las sesiones que tuvieron lugar en la catedral para determinar el sentido y límites de un vicariato castrense, constituye un testimonio importante para conocer los debates en torno al tema de la Iglesia.⁵¹ Aunque muchos de los asistentes actuaron con cautela (no puede saberse si se cuidaban de la reacción de Morelos, quien no estaba presente, o si se cuidaban de no manifestar públicamente actitudes que disimulaban), las voces y opiniones que pudieron escucharse permiten conocer el nivel de discusión que tuvo el clero de la época. Como se dijo, claramente se manifestaron dos voces: por un lado, la voz intransigente de José Mariano Vasconcelos, canónigo de gracia de la catedral, que acusó a la insurgencia de cismática al querer romper con la Iglesia oficial; y la que defendió el vicariato, la del presbítero José Sabino Crespo, que muy pronto abrazaría la causa insurgente.⁵² Crespo no sólo avaló la posibilidad de crear el vicariato en razón de la constante negativa de los obispos de brindar los socorros espirituales debidos a los partidarios de la insurgencia, sino que puso también en el tapete de la discusión el tema de la legitimidad de la misma. Para ello, esgrimió razones sencillas, de las que se habían valido en más de una ocasión los insurgentes. Ellos eran fieles cristianos, a quienes los obispos habían fustigado con la espada de la excomunión de manera injusta. Tales excomuniones eran, comentó Crespo, ilegítimas, indignas

⁵⁰ Véase “Causa de infidencia del cabildo eclesiástico”, *Ibid.*, p. 562.

⁵¹ Lamentablemente no he podido contar con el acta completa de la sesión, que parece estar reservada en una colección privada, la cual no es accesible. Al respecto, véase José Luis González, “El obispado de Oaxaca y la vicaría castrense”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian F. Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en el siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1995. Por mi parte, he tenido acceso a información relacionada con ello, que me ha permitido reconstruir una parte de los acontecimientos. La información proviene de un par de repositorios: el Archivo del Arzobispado de Oaxaca, y la serie Oaxaca del ADHINAH.

⁵² Crespo resultó triunfador en las elecciones para 5º vocal de la Junta Nacional Americana, que tuvieron lugar en Oaxaca. Quedaría como suplente de Murguía y Galardi y en esa calidad acudió a Chilpancingo meses más tarde.

de ser temidas, si no es por los mismos que las habían fulminado. En plena guerra, excomulgados de forma injusta, los insurgentes se hallaban en una *situación excepcional*. A ojos de Crespo, “todos los presbíteros y clérigos, hombres y mujeres de todas clases que siguen el partido de la nación americana, componen una verdadera Iglesia de Jesucristo”.⁵³ En consecuencia, esa Iglesia tenía que ser atendida por sus pastores.

Esa Iglesia es el pueblo santo, la comunidad del Señor y, por lo tanto, “necesita de la suprema potestad de su jurisdicción y de todos los medios [...] con los mismos derechos a la abundante redención del Salvador que las demás iglesias [...]”.⁵⁴ Crespo puso de relieve la necesidad de la Iglesia de conservar la salud espiritual de los hombres por vía de los sacramentos, pero eludió en su discurso tocar el tema de las verdaderas propiedades de la Iglesia de Cristo: el ser una sola, de unidad visible para todos; el ser santa y, el ser católica, es decir universal, y el ser apostólica. ¿A que se refería Crespo con “las demás iglesias”?

Explicó: la jurisdicción que reclama la insurgencia no puede concederla el papa (por la imposibilidad de comunicación entre ambos), ni tampoco los obispos que le han dado la espalda a su rebaño. Es sólo la autoridad de los presbíteros que actúan al lado de la causa, de donde puede provenir la delegación de esta facultad.

La suprema jurisdicción que de justicia reclama esta Iglesia [¿reside?] según todos los derechos, en el cuerpo de presbíteros que se hallan unidos a ella. Pruébese que por derecho divino ya que se sabe que, en defecto de los obispos, los presbíteros son a quienes tiene Dios encomendada la grey [...]⁵⁵

Además, dado su carácter castrense, según Crespo, existió una situación de emergencia. Por lo tanto, no se trató de una iglesia marginal. La respuesta de Vasconcelos atacó la propuesta calificándola de cismática. Comparó a Crespo con el Barón de Kramer, acaso el

⁵³ Citado por José Luis González, *op. cit.*, 1995, p. 129.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

[...] permitir esos medios de atención espiritual ¿no será incurrir en la destrucción del edificio de la Iglesia que se funda en la unidad por la unión indisoluble de sus partes, no será justificar un camino que va derecho al cisma? Este camino significaría abrir la puerta a cualquier grupo de facciosos que quisieran conservarse dentro de la Iglesia, porque él les facilita tascar el freno de la lealtad de la justicia y de la obediencia a los superiores temporales [...]»⁵⁶

Con sagacidad, el canónigo de gracia de la catedral descubría la intención subyacente del debate: la legitimación de la causa insurgente. La respuesta que resultase favorable a validar la creación de la vicaría castrense bajo los argumentos de Crespo, equivaldría a otorgar un aval a dicha causa. Y los ánimos no estaban para eso. Muy por el contrario, si bien hubo entre los participantes varios simpatizantes de la insurgencia, una parte importante de la concurrencia sentía un gran rechazo. La actuación de los canónigos que asistieron ofrece una buena muestra: ni Guerra y Larrea, ni Moreno y Bazo, ni Maniau, ni por supuesto Vasconcelos, aceptaron la validez de la vicaría. De los capitulares presentes, sólo San Martín votó en apoyo a la propuesta de Herrera.

La relación de Morelos con el cabildo se había desgastado y los meses que siguieron fueron de una gran tensión entre ambos. A finales de año, fueron expulsados de la diócesis Vasconcelos y Moreno y Bazo. La mayoría de los prebendados restantes procuraron ocultar su disgusto, pero éste era manifiesto. Sólo Ibáñez de Corvera se mantuvo como interlocutor dispuesto a mediar en una situación difícil. San Martín, por su parte, fue llamado a atender al Congreso de Chilpancingo en donde fue nombrado precisamente vicario general castrense en lugar de Herrera. Con esta medida, la insurgencia le hacía a San Martín un reconocimiento por su labor, en tanto dejaba atrás las conclusiones del debate de Oaxaca.

EN LOS CONFINES, DESARROLLO Y CONTINUIDAD DE LOS ARGUMENTOS

Años después, a las orillas del lago de Pátzcuaro, en el fuerte de Jaujilla, la última junta revolucionaria retomó la discusión de Oaxaca. Se hallaba allí el canónigo San Martín como presidente de la Junta Nacional Americana. De hecho, San Martín había corrido con mala suerte cuando solicitó el indulto tras la derrota del gobierno americano en Oaxaca y, en consecuencia, había optado por volcarse de lleno a las

⁵⁶ *Ibid.*, p. 132.

filas de la revolución. Hallándose en la meseta tarasca, luego en la ciénaga de Zacapu, fundó el último bastión insurgente y el último periódico con la única prensa que le quedó a la revolución.⁵⁷ Destaca entre sus escritos un extenso expediente, en algunas partes mutilado, conocido como el “Reglamento Eclesiástico Mexicano”.

El “Reglamento Eclesiástico Mexicano formado en consecuencia de la irreligiosa negativa de socorros espirituales que hizo a los americanos la mitra de Valladolid”, que fue recuperado en la segunda causa de infidencia del lectoral San Martín, es un expediente integrado por tres documentos. El primero es justamente la representación de la Junta de Jaujilla a la mitra de Valladolid, solicitándole los medios para proveer de auxilios espirituales a los americanos que se hallaban en el campo de batalla. El segundo, lo conforma la respuesta de la mitra. El tercero, que es el más extenso y revelador, son las notas que añadió el gobierno eclesiástico a su representación y que, de hecho, parecen haber sido elaboradas después de la respuesta.

A mediados de 1817, el gobierno en Jaujilla reunió apenas un reducido grupo, un puñado de insurgentes, que buscaron por todos los medios hacer sentir su influencia. Ya he hablado de la actividad de propaganda, que aunque breve, fue significativa. La expedición de Francisco Javier Mina vio en la Junta de Jaujilla la única instancia legítima de la revolución y a ella se sujetó incondicionalmente. A su vez, la Junta colaboró y apoyó la expedición de Mina, hasta donde se lo permitieron sus posibilidades.

Esta última junta revolucionaria estaba aislada y asediada, muy pronto tendría que abandonar el fuerte para desplazarse hacia sitios en que inevitablemente sus integrantes fueron aprehendidos. Uno de sus últimos esfuerzos fue precisamente el tratar de establecer comunicación con el gobierno mitrado y recuperar el alegato de Crespo en Oaxaca para solicitar un vicario que impartiese los sacramentos entre la tropa: “un vicario que además cuide la conducta del clero, el cumplimiento del precepto pascual de la tropa y el arreglo espiritual de todos los que siguen en el partido insurgente”.⁵⁸ En consecuencia, la representación dirigida a la mitra de Valladolid llevaba implícito el reconocimiento de que era ésta la instancia de autoridad para facultar a dicho vicario. Por otra parte, en la propuesta del gobierno de Jaujilla se precisó que el vicario debía estar alejado de todo asunto político y que, de ninguna manera, podría influir en la feligresía para apoyar a uno u otro partido.

⁵⁷ Acerca de San Martín, véase Ana Carolina Ibarra, *op. cit.*, 2000.

⁵⁸ Véase el “Reglamento Eclesiástico Mexicano, en la causa de San Martín”, en José Hernández y Dávalos, *op. cit.*, 1877-1882, vol. 6.

Como parte de esta garantía, la insurgencia se comprometió, mediante su solicitud, a preservar la neutralidad del vicario: el vicario designado haría un juramento inviolable de mantenerse alejado de cualquier postura política; de vulnerar este juramento, sería retirado inmediatamente de su cargo.

En la misma línea de otros escritos insurgentes que insistieron en la necesidad de deslindar los asuntos terrenales de las cuestiones espirituales, queda la sensación de que la insurgencia buscó ofrecer todas las seguridades para restablecer su relación con la Iglesia. Aún así, la representación quiso hacer patente también que la insurgencia no ignoraba que existían otras opciones:

[...] bien pudiera el gobierno americano omitir este recurso, y conformarse con las divinas leyes que dicta la necesidad y la salud espiritual de los fieles [...] Sin sujetar sus admirabilísimos efectos al capricho o arbitrariedad de los soberanos temporales o algunos obispos en lo particular: bien podría omitirlo fundando en las incontestables doctrinas de un Febronio, de un Bousset, de un Suárez, de un Natal Alexandro, del sabio Van Espen y en las solidísimas de santo Tomás.⁵⁹

La representación aclara que los católicos insurgentes no desconocían aquellos ejemplos de la historia en que algún pontífice u obispo tuvo que retractarse: Paulo V en favor de los párrocos venecianos; Benedicto XIII acerca del Duque de Parma a mediados del siglo XVIII; el arzobispo de Maguncia ante José II, con la célebre participación del Barón de Kramer, pero

[...] ni remotamente intenta este gobierno seguir las pisadas de aquellas naciones, antes por el contrario sólo pretende impedir cualquier sospecha contra su religiosidad, quitar el escándalo de los débiles y concordar los intereses temporales con los bienes espirituales.⁶⁰

Curiosamente, el documento asoció dos temas distintos: el de la relación Iglesia-Estado y el de la religiosidad. O más bien, el gobierno eclesiástico mexicano, autor del documento, justificó su actuación y pretensiones con base en su religiosidad.

De allí que haya una dosis de ambigüedad en su discurso: por un lado, San Martín expresó su fidelidad a la verdadera religión y, por el otro, declaró que la insurgencia

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

tendría derecho a establecer su postura acerca de los asuntos eclesiásticos, pero que no quería seguir los pasos de los cismáticos. Quedaba claro que conocía bien otras opciones para reivindicar su actitud, pero prefirió, por lo visto, insistir en una actitud conciliadora, no de ruptura con la Iglesia representada en este caso por la mitra michoacana. Esta es la singular postura de la insurgencia frente a la Iglesia en ese momento. Recuperó los argumentos y el bagaje teórico de los eclesiásticos insurgentes y también su voluntad de estar en orden con la Iglesia por medio de la mitra.

La representación obtuvo respuesta de la mitra. Ésta lamentó que los insurgentes se mantuvieran en tales posturas y les negó de manera categórica su disposición de auxiliarlos en esa materia. Podemos adivinar que los insurgentes abrigaban la ilusión de hallar una respuesta favorable. Los cabildos, y en este caso se trataba de un cabildo con sede vacante, no eran corporaciones monolíticas. Pudo haber alguna señal que animó a San Martín a redactar esta petición. No se sabe. Sin embargo, la respuesta fue negativa. La insurgencia no parece haberse conformado con estar alejada de la Iglesia. No se concebía a sí misma como cismática, a pesar de que conocía muchos ejemplos que justificaron el cisma. Pero en los hechos, estaba aparte de la Iglesia y la única forma de legitimar su postura era proporcionando argumentos contundentes al respecto. Entre éstos insistió en la ilegitimidad de las medidas impuestas por los obispos de la Nueva España. Las excomuniones eran ilegítimas e inmerecidas. La legitimidad de la revolución insurgente era una garantía más de la justicia de la causa.

Las notas a la representación que los insurgentes enviaron a la mitra forman la tercera sección del expediente. Parecen, sin duda, elaboradas después de la respuesta de la mitra. Su actitud es menos conciliadora, su argumentación más clara:

En una nota, no se puede analizar y probar todas las proposiciones de esta parte, pero ellas contienen la doctrina general de los sabios, de los pp [padres] y de los concilios. El abate Fleuri en el discurso sobre la dulzura de la Iglesia y sobre censuras, Suárez en la disp. 4, secc. 6 n. 4, el sabio jurista Van Espen en el cap. 8, sobre excomuniones y San Agustín en la epístola a Macedonio, señalan fundamentalmente las raras ocasiones, los grados y el tino con que se ha de proceder para juzgar y proferir aquella terrible sentencia [...] el tiempo y el modo en que deben usar los señores obispos de la censura, de esta llave de discreción, como la llama Inocencio III.⁶¹

⁶¹ *Ibid.*

Con estas palabras hizo la defensa de los curas y los feligreses insurgentes. Aparte del apoyo de citas que es muy rico, en la base del argumento está la idea de que las censuras fulminadas inoportunamente producen males mayores, ocasionan el endurecimiento de los ánimos y no logran más que vilipendiar la autoridad de la Iglesia. “Escuchamos con dolor y sentimiento sus declaraciones pero nuestras conciencias permanecerán seguras y tranquilas, mientras los defensores y aduladores de España no prueben que es injusta la insurrección mexicana”.⁶²

Aunque se trata de un documento sumamente abigarrado (pleno de argumentos apoyados en muy diversos autores, desde los padres de la Iglesia hasta teóricos cismáticos o pensadores regalistas), recoge y desarrolla algunas ideas que no son nuevas, sino que tienen que ver con los lineamientos que orientaron la actitud y argumentos de la insurgencia hacia la institución eclesiástica. ¿Cuáles fueron estos argumentos? Principalmente, la legitimidad de la causa insurgente y, en función de ésta, la ilegitimidad de las sanciones impuestas. En segundo término, la acusación a los obispos que no supieron acercarse a sus feligreses, que no cumplieron con su deber de pastores por motivos terrenales y políticos. En relación con ello, su incapacidad para discutir y convencer, en lugar de fulminar excomuniones, de lanzar dicitos, de abusar de la extorsión y de la injuria. En tercero, se reitera la deslealtad del gobierno español ante el papado, sus semejanzas con respecto al gabinete de Saint James. Y, finalmente, el documento acusa a los obispos de defender una empresa de dominio y esclavización: la colonización española, con la conquista brutal, los latrocinios de sus monopolios y su ignorancia.

Pero, veamos cómo lo explica el documento: para el autor de las notas, la verdad o falsedad de la postura episcopal depende de la legitimidad de la insurrección. Porque entonces, si la causa es justa no hay pecado y por lo tanto, no tiene por qué haber censura. Si no puede probarse que la insurrección sea ilegítima, no hay motivo para las censuras. Así, “la sentencia injusta, la debe tener el que la impone”.⁶³

Más grave aún es el hecho, explica el documento en las notas, de que los párrocos se negaran a impartir los sacramentos entre las tropas. ¿Acaso no era una conducta criminal la de los ministros de esa Iglesia? Caso por caso, el relato va comentando las múltiples ocasiones en que los curas les negaron los sacramentos a los partidarios del gobierno americano, las veces que anularon matrimonios, bautizos y confesiones que los feligreses recibieron de los curas insurrectos.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

En este contexto, San Martín pensó que era mejor recurrir a las enseñanzas de san Pablo. La exhortación del apóstol a que procurasen los obispos tener buen concepto no solo entre los fieles, sino trabajar para que aún aquellos que estuviesen fuera del seno de la Iglesia, pudieran elogiar su conducta. Según sus máximas, “¿no debían los señores obispos atraernos con la exhortación, ganar nuestros corazones con suavidad y dulzura, reprendernos como padres amorosos, curar nuestras llagas y condiciones hasta el redil sobre sus propios hombros si fuera necesario?”.

No sin cierta ironía, el lectoral, ahora presidente de la Junta, incitó a los obispos de la Nueva España a “que se empeñan en descubrir nuestros errores, y que sin acrimonia, dicerios y sarcasmos [a que] nos hagan ver la injusticia de nuestra causa. Somos dóciles si nos llegan a convencer por el camino de la razón”.

Como puede apreciarse, en las notas, más que en la propia representación a la que aluden, el autor prefirió basarse en los padres de la Iglesia. Inobjetables argumentos y ejemplos brindaron san Pablo, san Agustín, santo Tomás de Aquino y san Esteban. San Martín recorrió una a una sus experiencias para justificar su proceder y reclamos. Por último, el Reglamento expresó:

La justicia está de nuestra parte. Los fines viles y mercenarios, el modo bárbaro, capcioso y engañosor con que los gachupines conquistaron este reino, la peligrosa crisis en que estábamos el año de diez, las leyes despóticas, irracionales, opresoras o impolíticas con que nos han gobernado, la codicia, ambición y latrocinios de los visires de México, los monopolios, rapiñas y robos de sus subalternos, la ignorancia de las artes y de las ciencias con que nos han observado en la guerra actual, prueba que nuestros reclamos son más justos que cuantos refiere la historia.⁶⁴

La conquista y los tres siglos de opresión que la siguieron, justificaban plenamente la rebelión y la necesidad de luchar por la independencia. La esclavitud que pesó sobre los indígenas, los excesos de los peninsulares y su ignorancia eran razones suficientes para que la insurgencia contase con argumentos para no atender a las impugnaciones de la mitra michoacana.

La justicia de la causa era el fundamento de la línea que justificó que la insurgencia resolviese internamente sus problemas con la Iglesia. No es raro, entonces, que el argumento de San Martín coincidiera con las palabras del propio Morelos a la hora en que la Inquisición lo acusó de favorecer la herejía:

⁶⁴ *Ibid.*, p. 409.

[...] las autoridades eclesiásticas de la Nueva España no podían imponer a su antojo ninguna pena sobre la revolución mientras no se demostrara que era una rebelión injusta. Al contrario, demostrada la tiranía del gobierno colonial, tanto por la opresión que ejercía como por las usurpaciones con que se había impuesto aquí y en la Península, no había fundamento para calificar la insurrección como pecado de rebeldía y menos, como delito censurable.⁶⁵

Según lo dicho, los obispos no podían nulificar la atención espiritual a los fieles, y las medidas adoptadas por los insurgentes tenían un carácter provisional ya que aguardaban el establecimiento de una relación directa con el papa para regularizar su situación y el triunfo de la independencia que era a todas luces una causa justa, por todos los motivos expresados por ellos.

Tal cosa ocurriría al consumarse la independencia promovida por el Plan de Iguala en 1821, bajo las garantías de unión, religión e independencia. En ese momento, el clero de la Nueva España se colocó en su conjunto en favor de su consumación. El plan trigarante puso fin, al menos parcialmente, a las divisiones. Aún los obispos coincidieron en respaldar sus consignas.⁶⁶

Los acontecimientos de la metrópoli, en donde sobrevino la revolución de Riego, el triunfo liberal y el restablecimiento de la Constitución de Cádiz, pusieron en riesgo los fueros y los privilegios del clero. La sombra de la Revolución francesa amenazaba España, y muchos pensaron que en América podrían evadir las consecuencias. Esto explica que el clero se uniera en torno a un plan de defensa del orden y los valores establecidos. Fruto de una serie de reuniones entre los más altos prelados de la Iglesia mexicana, la aristocracia española y criolla y los militares realistas, fue la elaboración del Plan de Iguala que postuló la independencia del país bajo el signo de la unidad entre los españoles y los criollos y la defensa de la religión católica.

Todos los eclesiásticos saludaron la propuesta. No terminaría allí, sin embargo, el debate en torno a lo que sería el futuro de la Iglesia en la vida independiente: la discusión sobre el patronato, la relación con Roma y las influencias de otras iglesias,

⁶⁵ Carlos Herrejón Peredo, *op. cit.*, 1985, p. 95.

⁶⁶ En 1821 quedaban cinco obispos peninsulares y dos criollos. Los criollos: Antonio Joaquín Pérez Martínez, de Puebla y Francisco Castañiza, de Durango; y los peninsulares: Juan Ruiz de Cabañas, de Guadalajara, Manuel Isidoro Pérez, de Oaxaca, Pedro Agustín Estévez, de Yucatán y fray Bernardo del Espíritu Santo de Sonora, se adhirieron todos con mayor o menor entusiasmo al nuevo orden que proclamaron estos sucesos. Únicamente el arzobispo de México, Pedro José Fonte, buscó la forma de retirarse hasta que consiguió trasladarse a la metrópoli.

abren un nuevo capítulo en el que el clero habría de confrontar disyuntivas, por cierto no menos difíciles de resolver que las de la época precedente.

CONCLUSIONES

En este artículo he tratado de estudiar las principales implicaciones y respuestas de los insurgentes frente al confinamiento que les impuso la jerarquía eclesiástica, desde el momento en que excomulgó a los partidarios de la insurrección. El análisis de esta situación revela tres puntos clave. El primero, la importancia de los temas de religiosidad y de los asuntos de la Iglesia como aspectos que no pueden ser ignorados al estudiar la Guerra de Independencia. La participación y liderazgo de los curas, en uno y otro bando, el discurso y los argumentos y la religiosidad de la gente, corroboran su importancia. El segundo, tiene que ver con el interés permanente que mostró la insurgencia en los temas relativos a la Iglesia y a la religiosidad y la continuidad de una serie de argumentos manejados fundamentalmente por los curas insurgentes, que avalan su derecho a escuchar una serie de asuntos relacionados con el funcionamiento de la Iglesia en el campo insurgente. El tercero, se refiere a las ideas expresadas en torno a la relación Iglesia-Estado a las que apunta tanto la argumentación como la actuación de la insurgencia respecto a cuestiones eclesiásticas, durante el lapso que va de 1810 a 1821.

No cabe duda, como lo señalé al comienzo de estas páginas, que la religión y la religiosidad formaron parte del contexto en el que se desarrolló la insurgencia, pero además fueron aprovechadas como armas de lucha, por uno y otro bando. La fuerza de esta circunstancia obligó, inevitablemente, a que la insurgencia tuviera que pronunciarse sobre lo que pensaba respecto a las relaciones que debía tener la Iglesia con el Estado y la monarquía, la Iglesia con respecto a la política, y la Iglesia con respecto a los insurgentes, fieles católicos todos (salvo alguna rara excepción). Estos pronunciamientos fueron expresados coyunturalmente, frente a la ofensiva de la iglesia realista que los confinó al decretar su excomunión y la de sus partidarios. Sin embargo, no por ello carecen de coherencia. La insurgencia reivindicó su lealtad a la verdadera Iglesia representada por el papa; en esa medida condenó las posturas anglicanas y galicanas, y aún el regalismo de la monarquía española. La insurgencia reivindicó la necesidad de deslindar los asuntos espirituales de las cuestiones políticas y de los asuntos terrenales; por tanto, acusó con ese argumento a los obispos de subordinar su deber de pastores a los intereses materiales y conveniencia personal.

En ese sentido, los insurgentes se sintieron con derecho a condenar la actuación de la jerarquía y la ilegitimidad de sus procedimientos. Por lo mismo, se sintieron también con el derecho de no apartarse de los sacramentos y a preservar el funcionamiento de la Iglesia en los territorios que lograron mantener bajo su control. Así, recolectaron el diezmo, preservaron la inmunidad eclesiástica, impartieron los sacramentos, intervinieron en cuestiones jurisdiccionales y crearon la figura de un vicario general castrense que se hiciera cargo de cuidar la salud espiritual de la tropa.

A pesar de esto, los insurgentes no sintieron que estaban fuera de la Iglesia ni que su actuación pudiera calificarse de cismática. Conocían bien los casos y los argumentos empleados por sus autores en diversos momentos. Aun así, no quisieron situarse en esta postura. Argumentaron para ello la legitimidad de su causa y la imposibilidad de tener alguna comunicación con el papado.

Ciertamente, no fueron ajenos a estas influencias. Éstas y otras muy variadas, muestran su vasta cultura teológica y la cantidad de recursos intelectuales que tuvieron a su alcance.

Es evidente que su insistencia de nombrar a un vicario general y la elaboración de un Reglamento Eclesiástico (que no era realmente un reglamento sino un conjunto de peticiones y argumentos, como se señaló en el apartado correspondiente), acercan a las ideas insurgentes sobre la relación Iglesia-Estado a las de pensadores anglicanos, galicanos, cismáticos, etcétera. La contradicción entre, por un lado, establecer un vicariato y, por el otro, argumentar la defensa de los derechos pontificios, defensa que además vincularon con la defensa de la verdadera religión como fundamento de la insurgencia —nada más y nada menos— parece evidente. Aún así, este pensamiento no puede llevarnos a creer que los insurgentes desearan fundar una Iglesia nacional. Aunque parezca contradictorio, este no fue el caso.

Los insurgentes reclamaron para sí una situación de emergencia y de guerra, de carácter coyuntural. Pero, sobre todo, defendieron la justicia de su causa. Es la coyuntura la que exige una solución provisional que les permita observar los preceptos, impartir los sacramentos, etcétera. Pero no es lo que desean como propuesta a futuro, es decir, una vez ganada la Independencia. Para eso recogen ejemplos de la historia en que enfrentamientos semejantes terminan ganándose la comprensión y rectificación de algunos papas. Asimismo, la historia de sus propuestas para restablecer la relación entre la Iglesia y la insurgencia, narrada en las páginas de este artículo, da cuenta de distintos esfuerzos suyos por proponer fórmulas de solución al conflicto abierto entre ambos por la insurrección y la guerra. No

sorprende, en consecuencia, que a la hora de la consumación de la Independencia las garantías de unidad y religión conciten el apoyo del clero en su conjunto.

El tema de la religiosidad de la gente es apenas en este trabajo un contexto, ineludible por cierto, pero que merece un estudio aparte. La religiosidad ilustrada, la religiosidad popular, el cristianismo barroco; su influencia y relación en la guerra de Independencia, constituyen vetas desarrolladas en los trabajos de Brading, Gruzinski, Lafaye y otros autores, pero que bien pueden llevarse a estudios de caso referidos a la época de la independencia. Hay material para ello.

Queda mucho por descifrar también en torno a otros temas. Aún no conocemos lo suficiente acerca del clero realista. Lo que conocemos de los obispos, que conforman la jerarquía, es apenas un esbozo que a veces parece un retrato unidimensional de los personajes. Sin duda, su discurso y el tono melodramático de algunas fuentes insurgentes que aluden a los prelados, favorece esta imagen. Hace falta conocer mejor su trayectoria, su formación intelectual, sus aportes a la vida cultural de sus diócesis, entre otras tantas cosas. Sobre los cabildos eclesiásticos, que no eran monolíticos, conocemos apenas algunos casos, pero falta conocer más acerca de estos grupos que a veces aparecen como ambiguos y acomodaticios durante la guerra de Independencia.

Hay algunos estudios relacionados con el clero en general y la variedad de condiciones que se presentaron en distintas regiones. Existen aportes importantes, como el de William B. Taylor acerca de Guadalajara y su archidiócesis, pero falta mucho para que podamos tener una panorámica clara del conjunto de las diócesis, no se diga en torno a la forma de pensar de los eclesiásticos en aquél entonces y su formación e influencias.

En lo que se refiere a las ideas de los insurgentes en materia de su relación con la Iglesia, también se ha escrito poco. Este es un acercamiento a un tema que como tal casi no ha sido tratado, y en la medida en que se basa en el estudio de fuentes escasamente exploradas, aspira a llenar un vacío y a constituir un punto de partida para futuras investigaciones.