



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales

Tesis: Relación de México con la Santa Sede, una relación cultural

Discordante

Tesis presentada para obtener el título de:

Licenciatura en Relaciones Internacionales

Presenta:

Mauro Renato Fránquiz García

Director:

Dr. José Antonio Alonso Herrero

Abril 2016

## ÍNDICE

<b>SIGLAS Y ABREVIATURAS.....</b>	<b>5</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>6</b>
<b>CAPÍTULO I: EL CONSTRUCTIVISMO Y SUS IMPLICACIONES EN LA RELACIÓN MÉXICO SANTA SEDE.....</b>	<b>11</b>
Constructivismo.....	13
Interés nacional .....	17
Proyecto de nación.....	18
Identidad.....	19
Identidad nacional.....	21
Identidad nacional mexicana.....	24
<b>CAPÍTULO II: LA SANTA SEDE.....</b>	<b>34</b>
Antecedentes: La Iglesia católica.....	35
Roma: el inicio del poder.....	36
Los territorios del Papa.....	40
La Cuestión Romana.....	41
Los Acuerdos de Letrán.....	42
El Tratado de Estado.....	44
El Estado de la Ciudad del Vaticano.....	46

Estatidad de la Santa Sede.....	49
La Santa Sede.....	53
Forma de gobierno.....	55
El Papa.....	58
La Curia Romana.....	59
Secretaría de Estado.....	61
Secretaría de Estado Actual.....	62
Sección primera.....	63
Sección segunda.....	64
Diplomacia de la Santa Sede.....	65

**CAPÍTULO III: LA SANTA SEDE Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA CULTURA CATÓLICA EN MÉXICO.....74**

La Conquista.....	75
El Virreinato.....	78
La Independencia.....	88
La guerra con Estados Unidos.....	95
La Reforma Liberal.....	97
La intervención francesa y el Imperio de Maximiliano.....	103
La República Restaurada.....	104
El Porfiriato.....	105
La Revolución Mexicana.....	112

La Constitución de 1917.....115

La guerra Cristera.....117

El Cardenismo.....122

1940-1984.....123

El restablecimiento de relaciones.....127

**CONCLUSIONES.....130**

**REFERENCIAS.....140**

# Siglas y abreviaturas<sup>1</sup>

**ECV:** Estado de la Ciudad del Vaticano

**SS:** Santa Sede

**RP:** Romano Pontífice

**UNESCO:** Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura

**ONU:** Organización de las Naciones Unidas

---

<sup>1</sup> Las siglas y abreviaturas son las utilizadas en las fuentes consultadas.

## Introducción

Existe en la población mexicana una profunda religiosidad popular, un guadalupanismo extremadamente vivo y tal vez un catolicismo aún arrasador. Tales características han sido origen de muchos y muy variados trabajos investigativos, desde los antropológicos y culturales hasta los sociológicos y políticos; sin embargo, existe poco estudio en el área de Relaciones Internacionales que considere que esas características tan presentes en la realidad mexicana sean dignas de ser estudiadas.

En particular, considero que existe cierto desdén hacia temas que parecieran sonar como estrictamente religiosos, desdén que se transforma en descuido de temas que trascienden por mucho el ambiente de la religión como conjunto de dogmas teológicos. En las Relaciones Internacionales solemos encontrar cada día con mayor frecuencia estudios relacionados con la economía mundial, en donde viejos actores como Estados Unidos de América y los Estados Europeos comparten o compiten por un lugar en el escenario con nuevos y pujantes actores como Brasil, India y otros pertenecientes a los tan en boga acrónimos dados a bloques económicos. Por otro lado, también existe una tendencia a simpatizar con temas en extremo interesantes como aquellos que ofrece la realidad de la región del Medio Oriente. Sin embargo, al iniciar una investigación que hace referencia a la Santa Sede es común toparse con un vacío enorme. Pocos son en México los trabajos que abordan el tema. El estudio de la Santa Sede como entidad internacional es frecuentemente confundido; no hay claridad en el tema, no se sabe a ciencia cierta qué es la Santa Sede, qué es el Vaticano y se cree, de forma reducida que son sinónimos de la Iglesia católica. El desconocimiento es comprensible porque México desde hace más de un siglo se declaró como un país laico y por tanto los asuntos relativos a la religión fueron dejados de lado en la política y en las aulas. De igual forma, se habla en el ambiente académico de “el Vaticano” como un ente lejano de la realidad mexicana cuando en realidad su peso en ella es más que considerable.

Por su naturaleza interdisciplinaria, las Relaciones Internacionales en México no pueden excluir de sus estudios a la Santa Sede dado que diplomática, histórica,

antropológica, política, social y culturalmente ha sido un factor preponderante en la construcción del México de hoy. En ese sentido, cabe recordar que hace poco más de dos décadas, durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, México restableció formalmente las relaciones diplomáticas con la Santa Sede que habían sido rotas a mediados del siglo XIX por el gobierno imperial de Maximiliano de Habsburgo.

La Santa Sede es el gobierno oficial de la Iglesia católica romana, reconocida como un Estado por los Pactos de Letrán que fueron firmados por el Primer Ministro del gobierno Italiano Benito Mussolini y el Secretario de Estado de la Santa Sede Pietro Gasparri en 1929. Desde ese momento, la Santa Sede es (o vuelve a ser) reconocida oficialmente como un sujeto del Derecho Internacional y por lo tanto un objeto de estudio *stricto sensu* para los internacionalistas.

México buscó desde inicios de su vida independiente el reconocimiento de la Santa Sede, el cual obtuvo en 1836 casi treinta años después de iniciado su movimiento independentista. México y sus líderes de aquel entonces eran en su mayoría católicos, su cultura, descendiente del catolicismo monárquico español no terminó con la independencia, ni siquiera con los esfuerzos de diversos líderes políticos mexicanos que, separándose del grueso de la población, trataron a lo largo de la historia de desarraigar la “cultura católica” del pueblo mexicano. Baste señalar la época de la reforma o el mismo movimiento cristero, hechos que demuestran el gran apego del pueblo mexicano a sus creencias, lo que a su vez demuestra que la Santa Sede ha realizado un gran despliegue cultural que, unido a los principios de la religión católica, dan forma a la propia identidad nacional de México.

El año de 1992 es de importancia trascendental en las relaciones diplomáticas de México con la Santa Sede, ya que es en ese momento cuando las relaciones entre ambos Estados se institucionalizan, es decir, son ya reconocidas por el Derecho Internacional. Ya no se trata sólo de la tan conflictiva relación Iglesia-Estado; de México con la Iglesia católica romana, sino que a partir de ese año, el Estado mexicano mantiene relaciones diplomáticas con el gobierno institucionalizado y reconocido de la Iglesia que lidera el Papa. A partir de ese momento las relaciones entre ambos Estados adquieren igualdad de condiciones, claramente *sui generis* como el Estado Vaticano

mismo, al mantener México una representación oficial ante la Santa Sede en calidad de Embajada y a la vez reconocer y recibir en el territorio nacional una Nunciatura Apostólica.

Así pues, desde 1992 la realidad mexicana se abre un poco más para los internacionalistas al ofrecer una nueva relación diplomática que estudiar y a la cual contribuir desde la propia trinchera en pos del desarrollo nacional. Es necesario mencionar que una investigación como la que se presenta a continuación, fue pensada haciendo eco de los niveles de análisis de las relaciones internacionales, a saber, el individual, el estatal y el internacional en el sentido de que las motivaciones que dieron como fruto esta tesis fueron en principio por motivos personales ya que pertenezco al credo católico romano, religión en la cual fui educado y que en mayor o menor medida ha dado ciertas directrices a mi comportamiento y que de acuerdo a mis exploraciones en la literatura, lo mismo ha hecho en gran parte de los mexicanos. Así, al percibir que la Iglesia católica es parte esencial de la identidad mexicana, es también conformadora de su cultura.

En cuanto a la reminiscencia del nivel Estatal, aunque ciertamente no soy un diplomático, ni pertenezco a instituciones Estatales de Política Exterior, sí soy por nacionalidad mexicano y a la vez internacionalista, por lo que es muy importante conocer el desempeño internacional del país que habito, qué es lo que hace y también saber lo que no hace, analizar la forma como actúa y las razones por las cuales no actúa, qué podría hacer y que no debería estar haciendo. Por estos motivos, explorar una rama específica de las relaciones exteriores de México me resulta fundamental puesto que la Santa Sede es un sujeto de Derecho Internacional que mantiene relaciones diplomáticas con México, por lo que considero relevante el conocer en qué términos se ha desarrollado esa relación, su trascendencia para mí como mexicano e internacionalista y, si es posible, que sirva como base para poder aportar algo desde las instituciones que dirigen la Política Exterior de México.

En lo referente al nivel internacional, México y la Santa Sede aspiran, si no es que forman ya, cada cual a su forma, a ser actores “con compromiso global”. De esta manera, al conocer y reconocer paralelismos en los principios e intereses de ambos

Estados, se pueden aprovechar a cabalidad los lazos diplomáticos tendidos hace ya más de dos décadas, sea en una causa internacional en común o en una causa en la que ambos puedan participar, dadas las características de la Santa Sede para alcanzar objetivos del Estado mexicano dentro de su propio territorio.

Por otra parte, considero que la investigación tiene relevancia académica debido a que es una temática que no ha sido suficientemente explorada en el área de las Relaciones Internacionales de la universidad y en general, ya que existe poca información condensada acerca del tema. Por este motivo, esta investigación puede comenzar a abrir el panorama hacia temáticas poco exploradas en el área y que pueden con el tiempo abrir ejes de investigación más amplios y profundos que redunden en investigaciones más significativas. Así mismo, reviste una importancia cultural muy importante debido a que aborda directamente la cultura mexicana más allá de las artes y las letras, una cultura cotidiana que se aleja un poco de aquella utilizada como pantalla turística, misma que ha estado por más de quinientos años influenciada en mayor o menor medida por los principios, valores y visiones de la Iglesia católica. Es, en conclusión, un estudio de la cultura no sólo desde el arte o las expresiones de piedad popular tan vastas y atractivas, sino a través de conceptos propios de la cultura que poco se estudia y que muy probablemente tiene algo que aportar al mejoramiento de la vida en México que redundará indudablemente en la posibilidad de mejorar su posición como un actor “con responsabilidad global”.

El trabajo de investigación que se presenta a continuación tiene la finalidad de esclarecer la siguiente hipótesis: La Santa Sede es un Estado que se ha apoyado en la Iglesia mexicana para crear una cultura que orbita a su alrededor; por ese motivo, la existencia de relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede es una oportunidad para encauzar la cultura católica hacia intereses afines a ambos Estados. Dicha hipótesis presupone una diversidad de preguntas como ¿Es la Santa Sede un Estado? Y si lo es ¿Cómo funciona?, ¿Es lo mismo la Santa Sede que el Estado Vaticano y la Iglesia católica, o qué relación tienen?, ¿Cómo es que se dan las relaciones de la Santa Sede con los demás Estados?, ¿Qué define la relación entre la Santa Sede y el Estado Mexicano y cuál es su importancia?, ¿Qué efectos trae consigo la promoción de la

cultura católica de la Santa Sede en un Estado laico como es el mexicano?, ¿De qué forma se ha llevado a cabo la promoción de los valores culturales propios de cada uno de los Estados? O finalmente saber ¿Por qué la Santa Sede ha logrado un papel tan importante en la construcción de la identidad nacional de México?

Para dar respuesta a esas preguntas y defender la hipótesis que se enunció arriba, el trabajo investigativo está estructurado en tres capítulos. El primero de ellos desarrolla una breve descripción de la teoría utilizada para el análisis de un tema como el que atañe a este trabajo: el constructivismo. De igual forma pretende exponer las implicaciones de tal teoría en la relación de México con la Santa Sede. El segundo capítulo se encarga de presentar a la Santa Sede, es decir, en él se explica qué es, cómo funciona y qué la diferencia del Vaticano y de la Iglesia católica. Es una revisión que echa mano ineludiblemente de la historia de la Iglesia católica, pero también de la historia diplomática, tratados internacionales y otras fuentes que permiten revelar su importancia de estudio. El capítulo tercero hace una recapitulación de las relaciones “de hecho” más que “de derecho” entre México y la Sede Apostólica como un marco sobre el cuál se estructura también el análisis de la influencia cultural de la Santa Sede en México a través de la construcción de la cultura católica, desde la llegada de los colonizadores españoles hasta el momento en que se establecen plenas relaciones diplomáticas entre ambos Estados.

Así pues, la tesis que se presenta es un trabajo principalmente documental. La investigación tendrá un alcance de investigación muy diverso ya que en principio puede ser considerada como explicativa ya que está enfocada a aclarar el funcionamiento de la Santa Sede como un ente del Derecho Internacional, es decir, explicar cómo funciona el Vaticano, cómo es gobernado y principalmente qué institución está encargada específicamente de llevar a cabo el quehacer internacional de la Santa Sede. En segundo término exploratoria debido a que la relación de México con la Santa Sede desde la perspectiva cultural ha sido poco estudiada en Relaciones Internacionales y presenta un primer acercamiento al tema. Por último, es también correlacional puesto que intentará asociar las variables de la diplomacia cultural y la variable de la relación diplomática misma y los efectos que esa correlación trae consigo.

# Capítulo I

## El constructivismo y sus implicaciones en la relación de México con la Santa Sede.

“Y así es como es”... Lo que tendría que haber dicho era

“Y así es como se ha construido”<sup>2</sup>

Existen temas, como el que atañe a este trabajo, tan alejados de situaciones materiales, que no es posible contabilizar el número de tanques o tropas de que dispone un actor para ejercer o imponer su influencia sobre otros, donde la relación a estudiar no es objetiva como, por ejemplo, un océano, sin embargo es suficientemente verificable que no es mera subjetividad, como sería el caso de los sueños<sup>3</sup>, que se da un tipo de relación peculiar, ya que mientras que el conocimiento de los objetos naturales no es social en sí mismo para que pueda existir una relación sujeto-objeto en el proceso científico, el conocimiento de la realidad social sí es social, por lo que se da una relación objeto-objeto.<sup>4</sup>

Cuando la anterior es la situación, (que es en el caso de la relación entre México y la Santa Sede) se necesita una herramienta teórica que sea útil para explicar los procesos y sucesos propios de una relación tan compleja tanto por el enorme trasfondo cultural-religioso que al parecer dicta una sobre el papel cultural-laico de otra de las partes a estudiar ya que son en esencia dos actores sociales que se han enfrentado no con cañones sino con discursos para moldear la forma de pensar y por ende actuar y decidir del otro. Con esto no quiero decir que tanto el Estado mexicano como la Santa Sede<sup>5</sup> no dispongan de esos elementos materiales<sup>6</sup>, o que en su conflictiva relación no

---

<sup>2</sup>Saludo de bienvenida de un programa de televisión, rescatado por Jutta Weldes, “La construcción de los intereses nacionales” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 409.

<sup>3</sup>Alexander Wendt citado por Arturo Santa Cruz, “Introducción,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 13.

<sup>4</sup>Arturo Santa Cruz, “Introducción,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 13.

<sup>5</sup>Que en términos generales, es un Estado que basa su enorme poderío no en su capacidad militar, sino en su potencial discursivo, con una capacidad de incidir enormemente en la diversidad de culturas que integran el mundo.

se haya hecho uso de los mismos sino que a pesar de disponer de ellos, en la acepción cultural de la relación pierden mucha de la relevancia que en otra situación tendrían ya que como asegura Alexander Wendt: “las amenazas sociales son construidas, no naturales.”<sup>7</sup>

Por lo anterior, es vital contar con una teoría suficientemente tolerante y flexible que permita abordar el tema con la mayor parte de sus implicaciones (incluida la religiosa-moral) sin que resulte restrictiva o acotadora, por lo que recurrir al constructivismo es la opción más adecuada ya que “es una teoría que asume que la realidad está solamente en la mente de los individuos y que, por lo tanto, las relaciones internacionales son una construcción intersubjetiva y cognitiva”.<sup>8</sup> En otras palabras, es una teoría que privilegia el orden de las ideas y las percepciones en detrimento de aquellas otras que dan un peso fundamental al poderío militar o material de los Estados.

En este sentido, por la gran capacidad explicativa de postulados como:

1. Las relaciones internacionales consisten esencialmente en pensamientos, percepciones e ideas, no en fuerzas físicas.
2. El elemento central que gira en torno al constructivismo es el conjunto de ideas, supuestos y percepciones que son ampliamente compartidos entre la gente.
3. Esas ideas y supuestos se exponen y expresan a partir de intereses e identidades nacionales.
4. Los constructivistas se enfocan en la manera en que las relaciones se forman y se expresan a través de instituciones colectivas, tales como la soberanía, la cual no tiene una realidad material pero existe solamente porque la gente colectivamente piensa que es real.<sup>9</sup>

Resulta ser la base teórica fundamental para abordar temas como la influencia cultural católica de la Santa Sede sobre la identidad mexicana en contraposición a la cultura laica enarbolada hasta hace algún tiempo por el Estado mexicano y por los círculos intelectuales del país.

---

<sup>6</sup> Hay que tomar en consideración que la Santa Sede no dispone de un ejército poderoso ya que en la actualidad la Guardia Suiza Pontificia no suma más de una centena de efectivos que tienen como objeto la protección del Papa.

<sup>7</sup> Alexander Wendt, “La anarquía es lo que los Estado hacen de ella,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 140.

<sup>8</sup> Rafael Velázquez Flores, *Factores, bases y fundamentos de la política exterior* (México: Plaza y Valdés Editores, 2007), 70.

<sup>9</sup> Rafael Velázquez Flores, *Factores, bases y fundamentos de la política exterior*, 70.

Antes de conocer cómo esos postulados pueden ser aplicados al tema, es necesario primero entender al constructivismo, motivo por el cual conocer las condiciones en las que surgió la teoría resulta fundamental, así, siguiendo lo que muchos teóricos expresan acerca de que “la teoría debe situarse en un tiempo y espacio particulares, a su vez condicionados por influencias ideológicas, culturales y sociológicas”<sup>10</sup> una breve recapitulación de los antecedentes del constructivismo es absolutamente necesaria.

Los debates en torno a las Relaciones Internacionales hasta casi terminada la Guerra Fría fueron guiados por las premisas de dos teorías de cierto modo opuestas en sus principios; por una parte el realismo postulaba la maldad y el egoísmo del hombre, mientras que el liberalismo defendía la bondad y capacidad de cooperación del mismo. El realismo, como el liberalismo, eran consideradas para esa época como teorías clásicas, y con razón, ya que el primero puede remontarse hasta los escritos de Tucídides de más de dos mil quinientos años pasando por los de Maquiavelo, Hobbes y otros más recientes. Por su parte, el liberalismo, aunque no tan antiguo, contaba con una historia ya añeja para la época del nacimiento del constructivismo.

## Constructivismo

En la década de 1980, acontecimientos como la caída del muro de Berlín y la consecuente extinción de la Unión Soviética dieron certeza de que una aniquilación entre esta y los Estados Unidos de América no iba a suceder. Los postulados de las teorías clásicas dejaron de ser suficientes para explicar la realidad del momento, así el poderío militar o material en general, dejó de ser lo único que explicaba las relaciones entre los Estados y otros elementos

como la construcción de los objetos y las prácticas sociales, la posibilidad de cambio, la codeterminación entre agentes y estructuras, las identidades de los actores, la importancia de las ideas como capacidades sociales, así como de las normas, por

---

<sup>10</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 27.

mencionar algunos, [que] tenía ya algunos años discutiéndose en la disciplina<sup>11</sup>,comenzaron a tomar mayor importancia.

Pero no fue sino hasta 1988, en la XXIX Convención Anual de Estudios Internacionales cuando Robert Keohane se refirió al enfoque “reflexivista” –más tarde “constructivista”- como uno de los contendientes principales en torno a las instituciones internacionales que el constructivismo es reconocido de manera oficial.<sup>12</sup>

Conociendo ya un poco a cerca de las circunstancias de su nacimiento, es tiempo de exponer lo que el constructivismo plantea. Para comenzar hay que decir que:

Tal como lo hacen los realistas y los institucionalistas neoliberales, los constructivistas otorgan importancia al poder. No obstante, mientras los primeros dos conciben al poder en términos materiales (militares, políticos, económicos), el constructivismo también percibe al poder desde una perspectiva discursiva: el poder de las ideas, la cultura, y el lenguaje. El poder está presente en todo intercambio de actores, y la meta de los constructivistas es encontrar las fuentes del poder.<sup>13</sup>

También “recordemos que los constructivistas son diferentes a los racionalistas (neorrealistas y neoliberales), ya que consideran a los intereses como variables socialmente construidas y no como un dato dado sobre el carácter del Estado.”<sup>14</sup>

En este sentido, queda claro que no se abandonan conceptos clásicos -como el poder- que siguen siendo tomados en consideración, sin embargo, ahora se abordan desde una perspectiva distinta al establecer que “las estructuras clave del sistema del Estado no son materiales, sino intersubjetivas y sociales”,<sup>15</sup> mismas que en el momento en que “se vuelven estables crean órdenes sociales e instituciones cuyas normas determinarán cómo funciona una sociedad: definirán, por ejemplo, qué comportamientos, identidades e intereses son legítimos para la convivencia grupal y

---

<sup>11</sup> Arturo Santa Cruz, “Introducción,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 10.

<sup>12</sup> Arturo Santa Cruz, “Introducción,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 10.

<sup>13</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 140-141.

<sup>14</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, ed. Jorge Alberto Schiavon Uriegas, Adriana Sletza Ortega Ramírez, Marcela López Vallejo Olvera y Rafael Velázquez Flores (México: BUAP, Colegio de San Luis, UABC, UANL, UPAEP, 2014), 445.

<sup>15</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 28.

con ello, inevitablemente, se establecerán jerarquías y relaciones de poder".<sup>16</sup>En otras palabras, "los constructivistas coinciden en la creencia de que el discurso [entre otras cosas] moldea cómo definen sus intereses los actores políticos y de qué manera modifican su conducta."<sup>17</sup>

Alexander Wendt sostiene que "la anarquía es lo que los Estados hacen de ella", y en caso de que no quede claro con el solo leer esa tesis fundamental para el constructivismo bastará con tomar en cuenta lo siguiente: "desde luego hay terremotos, y se producen independientemente de la conciencia; pero lo que determina si son 'movimientos de las placas tectónicas' o 'manifestaciones de la ira de los dioses' es su construcción en el discurso".<sup>18</sup> Es decir, que una relación entre Estados, es lo que los mismos Estados han querido que sea ya que "en términos simples, las representaciones alternativas de objetos y relaciones sociales siempre son posibles."<sup>19</sup>

Siguiendo lo anterior, las ideas y percepciones que tengan los gobernantes sobre la realidad nacional e internacional serán fundamentales para el proceso de toma de decisiones de la política exterior"<sup>20</sup>, mostrando así la idea de una cadena que eslabón por eslabón plantea que:

La conducta del Estado se construye por el pensamiento, la identidad y las normas sociales de las élites. Los individuos de la colectividad fortalecen, dan forma y cambian la cultura, por medio de ideas y prácticas. Los intereses del Estado y la nación son resultado de las identidades sociales de estos actores.<sup>21</sup>

Ahora bien, el párrafo anterior da la pauta para comenzar con el marco conceptual ya que se vuelve fundamental el conocer lo que es la identidad y su relación con el enfoque constructivista que como sostienen algunos "ha comenzado a explorar – tal vez mejor que en ninguna otra teoría- las diversas consecuencias de los temas

---

<sup>16</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, "Constructivismo," en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, ed. Jorge Alberto Schiavon Uriegas, Adriana Sletza Ortega Ramírez, Marcela López Vallejo Olvera y Rafael Velázquez Flores, 438.

<sup>17</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 28.

<sup>18</sup> Purvis y Hunt citados por Jutta Weldes, "La construcción de los intereses nacionales en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 384.

<sup>19</sup> Jutta Weldes, "La construcción de los intereses nacionales," en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 382.

<sup>20</sup> Rafael Velázquez Flores, *Factores, bases y fundamentos de la política exterior*, 71.

<sup>21</sup> Mingst, Karen, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 139.

globales sobre los conceptos tradicionales del Estado, la identidad nacional y la soberanía.”<sup>22</sup>

Así mismo, “una de las principales contribuciones del Constructivismo es problematizar las identidades y los intereses de los actores internacionales [ya que] afirma que las identidades y los intereses son variables socialmente construidas que dependen del contexto histórico y cultural en el que están insertos.”<sup>23</sup> Entonces, “la identidad les permite a los actores tener representaciones propias sobre los demás, de esa manera los estados pueden distinguir a un aliado de un enemigo.”<sup>24</sup> Por lo anterior, queda claro que el ver en la Santa Sede a un enemigo o aliado del Estado mexicano y actuar en consecuencia es el resultado de una percepción específica definitivamente construida por los discursos laicos o laicistas por un lado o confesionales y específicamente católicos por el otro y el grado en que cualquiera de estos ha influido en la élite que decide la forma en la que se relaciona México con la Santa Sede pero también la importancia de tomar en cuenta si la identidad e intereses de esa elite corresponden con los de la colectividad que va a legitimar las acciones de esta o si por el contrario las va a combatir yendo en contra de su propio Estado.

Ahora bien, el constructivismo es una teoría que aborda el tema de las identidades, pero qué es una identidad, cómo se relaciona la identidad con la nación, y a su vez, quién define esa identidad, o lo qué es más importante, de qué manera se pueden relacionar estos conceptos con las Relaciones Internacionales y específicamente con la Política Exterior de México es algo que debe quedar claro antes de poder continuar con el trabajo. Para comenzar con esta parte conceptual, y ligarla desde el principio al área de estudio de la disciplina de las Relaciones Internacionales hay que partir de un concepto clave que es el interés nacional.

---

<sup>22</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales*, 529.

<sup>23</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 441.

<sup>24</sup> Kewert y Legro citados por Arturo Santa Cruz, “Introducción,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, 18.

## Interés nacional

La definición del interés nacional plantea de inicio innumerables problemáticas, hay quienes defienden el concepto, otros que argumentan en su contra debido principalmente al lugar que cada quien le otorga en su forma de observar y analizar la política internacional. No es menester de este trabajo el desenredar la madeja de tan intrincada batalla, sino únicamente dar una idea general de lo que con interés nacional se define, que sea la base sobre la cual seguir estructurando el andamiaje teórico conceptual.

De inicio, se tiene que el interés nacional “comprende los deseos que estimulan la actividad de una nación”<sup>25</sup>, es decir, el combustible que acciona la maquinaria nacional hacia un fin específico que resulta útil porque a la vez que propone esos deseos, moviliza el apoyo social para lograrlos<sup>26</sup>

Siguiendo a Jutta Weldes, en términos constructivistas, como casi todo, el interés nacional es el resultante de una construcción social principalmente de los individuos de Estado, dado que antes de trabajar para él, los funcionarios de un Estado deben involucrarse en un proceso interpretativo que les permita comprender a qué se enfrenta el Estado y como debe responder a esas afrentas o, en otro caso, como aprovechar convergencias.

En ese proceso interpretativo entran en juego las identidades de los Estados puesto que conforme a lo que dictan esas identidades, que a su vez dependen de las de aquellos que actúan en nombre del Estado. Es cómo un Estado reaccionará ante cualquier circunstancia. En ese sentido, el interés nacional es una construcción social en busca de la creación de significados que den como consecuencia un deseo particular. Por ejemplo, los constituyentes de 1917, con una identidad forjada en el anticlericalismo establecieron que la Santa Sede era un enemigo al cual había que derrotar, convirtiendo el resultado de una identidad en un significado que a su vez se transformó en un deseo y finalmente en una acción que cristalizó en la expulsión,

---

<sup>25</sup> Rafael Velázquez Flores, 23.

<sup>26</sup> Jutta Weldes, “La construcción de los intereses nacionales,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 368.

suspensión, etc., de religiosos por todo el país. Ahora bien, lo importante de remarcar aquí es que si bien la presencia de los sacerdotes en territorio nacional eran una realidad tangible, el que representaran directamente a un gobierno extranjero y por lo tanto fueran enemigos de México fue sólo una interpretación, es decir, una construcción social, lo anterior no niega la existencia física de los sacerdotes, sino que da primacía al significado y los efectos sociales de dicha presencia.<sup>27</sup>

Finalmente es necesario mencionar que cuando un interés nacional tiene éxito en su construcción social, se torna de manera sencilla en sentido común en la medida en que reflejan neutral o transparentemente la realidad.<sup>28</sup> Así, en el ejemplo de arriba, el anticlericalismo o laicismo expresado en la Constitución, y el interés nacional de liberal a México del enemigo religioso no fue exitoso, pues contrario a volverse sentido común, se volvió tal vez un absurdo puesto que la realidad era que México se orientaba más por un discurso católico que iba a defender incluso a través de las armas en 1926.

## Proyecto de nación

El proyecto de nación o nacional es entendido como el conjunto de aspiraciones que una comunidad nacional quiere alcanzar en el futuro de manera colectiva. Las principales fuentes del proyecto nacional son la historia, los valores culturales, la tradición, la ideología y el lenguaje. La identidad nacional es también un elemento que le da forma a un proyecto nacional y ayuda a delinear la política exterior de los Estados<sup>29</sup> ya que incide directamente en el interés nacional, el cual es la guía para establecer los objetivos de política exterior que se transformarán en decisiones y finalmente en acciones.<sup>30</sup> Por lo tanto, “la conducta de un Estado estará en función del cumplimiento de un interés, el cual estará asociado a una identidad.”<sup>31</sup> De esta manera, el proyecto nacional depende del interés nacional. Si este no está claro o carece de

---

<sup>27</sup> Jutta Weldes, “La construcción de los intereses nacionales,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 368-384.

<sup>28</sup> Jutta Weldes, “La construcción de los intereses nacionales,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 408.

<sup>29</sup> Rafael Velázquez Flores, *Factores, bases y fundamentos de la política exterior*, 24-26.

<sup>30</sup> Rafael Velázquez Flores, 76.

<sup>31</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 447.

aceptación social, el proyecto nacional muy probablemente estará destinado al fracaso, pues ambos deben ajustarse a la realidad imperante del lugar dónde se pretende establecer.

Definido al menos someramente, es importante conocer el origen de la construcción del proyecto de nación en México. Hay quienes sostienen que “surge de una base colonial hispánica que va a proporcionar los elementos culturales”.<sup>32</sup> Y en ese sentido, que México nació como una nación de criollos y para criollos en la que casi desde su independencia se enfrentaron dos proyectos de nación distintos; los bandos Liberal y Conservador lucharon para tratar de establecer un modelo de nación basado en el ejemplo estadounidense, una República, Federal, Laica; o por mantener la tradición Hispánica, Católica, Monárquica y Centralista respectivamente.<sup>33</sup>

Por lo tortuoso de la historia mexicana, el origen del proyecto de nación no ha sido reconocido de manera unánime por los estudiosos, ya que “existen diferentes posturas sobre este fenómeno, por un lado se plantea que es durante la Conquista (1521); mientras otras versiones hablan de la independencia (1821), o hasta Las Leyes de Reforma (1857) en que se define el Estado Moderno; hay quienes indican que es la Revolución Mexicana (1910) la que por fin logra crear una nación definida”.<sup>34</sup> Sin embargo, si se pone un poco de atención a las características actuales de México, se pueden encontrar características de todas esas etapas ya sea en las tradiciones y la cultura, en la costumbre, o simplemente a través de su huella legal en los documentos constitutivos de México.

## Identidad

Como ha sido señalado líneas arriba, la identidad es un concepto clave para el estudio constructivista ya que al dar primacía a las construcciones sociales, la identidad como resultado de ideas sociales compartidas por una comunidad es clave para comprender

---

<sup>32</sup> Sergio A. Guajardo del Hoyo, “La construcción del Proyecto de Nación en México,” ([citado el 13 de febrero de 2015] ITESM): disponible en <http://delfos.mty.itesm.mx/Articulos/nacmex.html>

<sup>33</sup> Sergio A. Guajardo del Hoyo, “La construcción del Proyecto de Nación en México,” ([citado el 13 de febrero de 2015] ITESM): disponible en <http://delfos.mty.itesm.mx/Articulos/nacmex.html>

<sup>34</sup> Sergio A. Guajardo del Hoyo, “La construcción del Proyecto de Nación en México,” ([citado el 13 de febrero de 2015] ITESM): disponible en <http://delfos.mty.itesm.mx/Articulos/nacmex.html>

o cuestionar los proyectos e intereses de los representantes de esas comunidades. En las Relaciones Internacionales, el término identidad se emplea para el estudio de actores colectivos, principalmente de los Estados-nación, aunque también ha sido una valiosa herramienta para estudiar organizaciones no gubernamentales e instituciones. Es decir, el concepto es fundamental porque genera y moldea los intereses de los distintos actores del Sistema Internacional<sup>35</sup>

Como una primera definición del concepto, Raúl Béjar Navarro dice que la identidad es:

La sensibilidad afectivo-emocional que produce el apropiarse del pasado, del presente y del futuro de una nación; el correr de su misma suerte histórica y que pudiera describirse como orgullo de ser parte de esas experiencias colectivas de la cultura y de la vida en grupo, sean positivas o negativas y de expresarlas como un conjunto de actitudes de solidaridad y de lealtad a los símbolos de la unidad colectiva del grupo nacional.<sup>36</sup>

En este sentido, la identidad más que una realidad tangible y medible, o dicho en otras palabras racional, es subjetiva, subyace en el imaginario de una colectividad que comparte muchas más cosas que un sistema de gobierno. La identidad se nutre de lazos no institucionales, emotivos, de recuerdos y memorias sin importar su racionalidad o conveniencia y que son expresadas de múltiples maneras. Así, la identidad no es algo que pueda ser sometido a juicios de valor racionales, sino más bien, es un elemento que debe ser estudiado, al menos desde la perspectiva de este trabajo, con miras a aprovechar lo que de la identidad de una nación pueda ser utilizado con provecho para la formulación de intereses y proyectos benéficos para ella.

Por otra parte, “Wendt define a las identidades como entendimientos específicos del rol y expectativas acerca del yo, relativamente estables”.<sup>37</sup> También menciona, junto con otros autores que “emplean la “identidad como una etiqueta para las variadas

---

<sup>35</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 441.

<sup>36</sup> Colegio de Defensa Nacional, “La identidad nacional, pilar fundamental de la seguridad nacional,” ([citado el 25 de abril de 2015] SEDENA) disponible en [http://www.sedena.gob.mx/pdf/art\\_int/identif\\_nal\\_segna.pdf](http://www.sedena.gob.mx/pdf/art_int/identif_nal_segna.pdf)

<sup>37</sup> Alexander Wendt, “La anarquía es lo que los Estado hacen de ella,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 132.

construcciones de Estados nación”.<sup>38</sup> Así pues, “la identidad existe siempre dentro de un contexto específico, de un mundo socialmente construido”.<sup>39</sup> En otras palabras, la identidad no es innata. Una persona como una nación no nace con una identidad preestablecida sino que la construye con base en el contexto igualmente construido del mundo.

En el sentido anterior, un Estado que recién nace, carece de identidad, misma que irá formando en relación con la realidad del Sistema Internacional, es decir, “por la constante interacción con otros Estados”.<sup>40</sup> En ese proceso de construcción de identidad se encuentran al menos los siguientes elementos: 1) los atributos propios de un sujeto, 2) la conciencia del “yo” frente al “otro”, y 3) las interacciones sociales dentro de una estructura normativa.”<sup>41</sup>

Los atributos que posee un actor “pueden ser de índole étnica, cultural, geográfica, religiosa, política o económica”.<sup>42</sup> El punto referente a los atributos culturales es fundamental principalmente para el constructivismo porque al ser la identidad un fenómeno social, no es posible sin la existencia de un actor referente que sea ese *otro significativo* indispensable para construirse.<sup>43</sup> Es fundamental porque principalmente a través de la cultura se decidirá si estos otros significativos son amigos o enemigos del yo (Estatal, cabe subrayar). Finalmente, el punto tres hace referencia a la forma en que el yo y varios de esos otros significativos se relacionan dentro del marco que ellos mismos han construido con base en las necesidades y percepciones propias de las circunstancias, por ejemplo el Derecho Internacional.

## Identidad nacional

---

<sup>38</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 441.

<sup>39</sup> Arturo Santa Cruz, “Introducción,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, 18.

<sup>40</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 442.

<sup>41</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 442.

<sup>42</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 442.

<sup>43</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 443.

La identidad nacional es entonces el “entendimiento específico del rol” de una comunidad específica denominada nación, que la diferencia de las otras del mosaico internacional. En ese sentido, “la Identidad Nacional como proceso de integración en un país, es un asunto ligado al nacionalismo, concepto que [...] dio como resultado el surgimiento del Estado Moderno”.<sup>44</sup> Sin embargo, cabe mencionar que la nación y el nacionalismo no son conceptos sinónimos sino que se diferencian enormemente, y por lo tanto, una identidad nacional no es lo mismo que una identidad nacionalista, Así, para tener las ideas claras, es conveniente saber diferenciar los conceptos de nación y nacionalismo.

En lo que corresponde a la nación, es necesario empezar diciendo que por su naturaleza intersubjetiva “no puede elaborarse ninguna ‘definición científica’ de la nación; pero el fenómeno ha existido y existe”.<sup>45</sup> Es decir, en términos positivos, la nación no puede ser medida, no tiene dimensiones físicas o materiales de manera intrínseca, sin embargo, sí pueden medirse o al menos observarse muchos de los elementos que la conforman. En ese sentido, una nación se refiere a las características de un pueblo que comparte una historia y herencia comunes, tiene las mismas costumbres y lenguaje, o goza de estilos de vida similares.<sup>46</sup> En términos de Anderson, la nación es “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”.<sup>47</sup> Es decir, es una creación social imaginaria que dentro de un territorio específico comparten las características anteriores y que en el afán de mantener esas características protegidas frente a otras comunidades se organizan políticamente para la creación de un Estado que las represente, proceso del cual deviene el término de nacionalidad que es

El vínculo jurídico que une a la persona con el Estado y tiene la doble vertiente de ser un derecho fundamental y constituir el estatuto jurídico de las personas. Por esta relación, el individuo disfruta de unos derechos que puede exigir a la organización estatal a la que

---

<sup>44</sup> Colegio de Defensa Nacional, “La identidad nacional, pilar fundamental de la seguridad nacional”.

<sup>45</sup> Seton-Watson, Hugh, citado por Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 20.

<sup>46</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 181.

<sup>47</sup> Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 23-25.

pertenece y ésta, como contrapartida, puede imponerle el cumplimiento de una serie de obligaciones y deberes.<sup>48</sup>

El nacionalismo, por su parte, es el medio por el cual “las masas podían identificar un pasado común, su lengua, costumbres y prácticas, constituyéndose como parte del desarrollo natural del Estado. El nacionalismo impulsa a la gente a participar activamente en los procesos políticos<sup>49</sup> ya que inspira lealtad y compromiso en defensa de los intereses de una nación, que suelen expresarse principalmente en la disposición para defender su honor, valores culturales, etc.<sup>50</sup> Sin embargo, para que el nacionalismo funcione, es necesario que la nación y el Estado sean congruentes el uno con el otro, es decir, que el Estado represente los intereses de la nación, por ejemplo:

Algunas naciones como Dinamarca e Italia, conformaron sus propios Estados. Estas concomitancias entre Estado y nación, los Estados-nación, son los fundamentos de la autodeterminación nacional, es decir, cuando individuos que comparten su nacionalidad reclaman el derecho para determinar cómo y bajo cuales circunstancias deben vivir. Otras naciones se encuentran dispersas en distintos Estados.<sup>51</sup>

Por su definición tan ligada a la concepción de Estado, es totalmente aceptable que se piense que “la nacionalidad, [...] al igual que el nacionalismo son artefactos culturales de una clase particular”<sup>52</sup> ya que se alejan bastante del origen comunitario de nación para acercarse más a ser herramientas en manos de un reducido grupo al frente del Estado, dando origen a una especie de “nacionalismo de Estado”, que entre otras cosas lleva implícito que es un nacionalismo decidido y aprobado por el Estado, como bien lo dice Benedict Anderson:

El “nacionalismo oficial” fue desde el principio una política consciente, de autoprotección, íntimamente ligada a la autoprotección de los intereses dinástico-imperiales.<sup>53</sup> [...] El único rasgo persistente de este nacionalismo era, y es, su naturaleza oficial, es decir, algo que emana del Estado y sirve a los intereses estatales ante todo.<sup>54</sup>

---

<sup>48</sup> “¿Qué es la nacionalidad?,” ([citada el 27 de abril de 2015] Ministerio de Justicia): disponible en <http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215198262624/EstructuraOrganica.html>

<sup>49</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 63.

<sup>50</sup> Colegio de Defensa Nacional, “La identidad nacional, pilar fundamental de la seguridad nacional”.

<sup>51</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 181.

<sup>52</sup> Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 21.

<sup>53</sup> Términos que pueden ser modificados por político-partidistas u otro que venga al caso en la actualidad.

<sup>54</sup> Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 223-22.

Situación que no cambia en gran medida cuando esos Estados dinásticos son derrocados por otros revolucionarios ya que “el modelo del nacionalismo oficial adquiere su pertinencia sobre todo en el momento en que los revolucionarios toman el control del Estado, y se encuentran por primera vez en posibilidad de usar el poder de éste para realizar sus sueños.”<sup>55</sup> Sueños que al principio son puestos al alcance de la nación (en el sentido de comunidad) lo que hace despertar un “auténtico entusiasmo popular nacionalista [pero que con el transcurso del tiempo y la eventual desilusión nacional al constatar que lo sueños de todo son realidad de la élite, ese entusiasmo popular debe ser mantenido y obligatoriamente difundido a través de una] inyección sistemática, incluso maquiavélica, de ideología nacionalista en los medios de información de masas, el sistema educativo, las regulaciones administrativas, etc.”<sup>56</sup> que en muchas ocasiones avanza diametralmente opuesta a los deseos de la nación.

Así pues, la nación es un vínculo intersubjetivo socialmente consensuado, es decir, emana de los individuos que conviven en un territorio determinado; diametralmente diferenciado del nacionalismo que es un vínculo político, muchas de las veces dirigido y orquestado desde las cúpulas gubernamentales con la finalidad de exaltar determinadas características de la o las naciones que rigen para fines políticos específicos.

## Identidad Nacional Mexicana

Las definiciones de identidad, nación, nacionalismo, identidad nacional, permiten tener, de inicio, una senda que seguir para determinar qué es la identidad nacional mexicana, sin embargo, las particularidades de México deben tomarse en consideración para poder concluir cómo se creó la identidad de los mexicanos. En esta línea de pensamiento, es sumamente acertada la observación de que:

Finalmente México no es un país sino varios países. México no constituye todavía una auténtica nacionalidad; porque para que una nación exista real y objetivamente, es indispensable que haya lazos de solidaridad y simpatía entre la mayoría de sus habitantes, con fundamento en la comunidad de intereses, de propósitos y de metas por

---

<sup>55</sup> Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 224.

<sup>56</sup> Benedict Anderson, 162.

alcanzar. México no está hecho todavía. Hacer México es la tarea fundamental de la presente y de las próximas generaciones.<sup>57</sup>

Aunque tal sentencia puede parecer irrelevante para muchos, pues pueden decir que a pesar de ser muchos Méxicos, al final de día es el mismo país, para este trabajo es sumamente importante de rescatar porque es en esas diferencias donde una respuesta puede ser obtenida. La pregunta es cuál es la identidad mexicana, y la respuesta es entonces que no hay una sola identidad sino varias porque no hay una sola nación sino varias y muchas veces confrontadas entre sí o con el Estado. Entonces qué queda por hacer al respecto es la pregunta pertinente.

Para poder dar una idea de la identidad nacional mexicana, en al menos una de sus acepciones tomaré en consideración los tres puntos principales en el proceso de formación de una identidad. En primer lugar, los atributos propios del sujeto como son étnicos, culturales, geográficos, religiosos, políticos o económicos; seguido de la conciencia del yo frente a los otros significativos y, finalmente la forma en que el yo y esos otros significativos se relacionan dentro del marco de conducta.

En cuanto a los atributos propios del sujeto queda completamente claro México es un país multiétnico, donde convive una gran diversidad de culturas indígenas y además una gran mayoría resultante del proceso de mestizaje. De esta manera, en un sentido estricto, cada una de las culturas indígenas puede autodefinirse como una nación con una identidad particular, por lo tanto, las características étnicas, así como las políticas, geográficas y económicas, aunque tienen un rol importante en la definición de la identidad, no serán abordadas debido a que cada una de ellas puede ser origen de una identidad específica de esos diversos Méxicos. Por otro lado, las características culturales y religiosas sí adquieren para este estudio una atención peculiar.

Para poder hablar de características culturales, se debe prime comprender a cabalidad lo que es la cultura. La UNESCO la define como:

Conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las

---

<sup>57</sup> San José de Gracia citado en Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 554.

letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias.<sup>58</sup>

Entonces, y siguiendo esa definición, además de las artes y el ámbito intelectual, la religión forma parte integrante de una cultura al contener en ella sistemas de valores, tradiciones y creencias que a pesar de vivir en una era secular, donde se da por hecho que debe haber una clara separación entre las instituciones religiosas y el Estado han sido la influencia más poderosa no sólo en lo que corresponde a los valores sociales, la moralidad y las normas y prácticas de la vida familiar y comunitaria; también ha impactado de manera importante en la naturaleza del Estado mismo, así como de sus leyes, de sus instituciones y procesos de gobierno.<sup>59</sup> En este sentido, es claro que la religión católica ha estado presente en el ideario nacional desde hace casi quinientos años, entonces, para cuando el Estado mexicano surgió, el catolicismo tenía ya trecientos años formando una parte de la identidad de los mexicanos.

Cabe mencionar además que “sería un gran error suponer que la gente define su identidad principalmente en términos del Estado en el que residen. Para millones de personas, [...] su identidad primaria es definida por su religión o por una mezcla de religión y etnicidad”.<sup>60</sup> Así tenemos que, en México es una realidad que la religión católica principalmente, define junto con una etnicidad en gran medida cristianizada por los católicos, una parte importante de al menos la acepción religiosa de la identidad nacional mexicana.

En lo concerniente al segundo punto; la conciencia del yo frente a los otros significativos, tiene que hacerse una separación en dos ideas, una, la conciencia del yo, la otra, la distinción frente a los otros.

Así pues en cuanto a la conciencia del yo, el trabajo de Jacques Lafaye es un referente excelente, pues analiza los fenómenos de Quetzalcóatl y Guadalupe como los fundadores de la conciencia mexicana principalmente porque rescata la herencia

---

<sup>58</sup> UNESCO, *Declaración de México sobre las políticas culturales*. Conferencia mundial sobre las políticas culturales (México D.F., 1982).

<sup>59</sup> Paul Wilkinson, *Una brevísima introducción a las Relaciones Internacionales* (México: Océano, 2007), 85.

<sup>60</sup> Paul Wilkinson, *Una brevísima introducción a las Relaciones Internacionales* (México: Océano, 2007), 85.

prehispánica así como la realidad vivida por los novohispanos, precursores de los actuales mexicanos.

Lafaye comienza su análisis desde el arribo de los colonizadores españoles a territorio “mexicano”, acertadamente puesto que la mayoría de los mexicanos de la actualidad somos fruto de la mezcla de dos razas, la española y la indígena (o indígenas, más acertadamente). Así con la llegada de los franciscanos europeos se dio un proceso doble, por un lado procuraron desarraigar el paganismo y por el otro hicieron lo posible para conservar la cultura indígena (todo lo que pudiera ser aislado de las antiguas creencias), especialmente la lengua.<sup>61</sup> Ese contacto de los misioneros con los indígenas y sus padecimientos a causa de los conquistadores (militares) los llevó, en muchos casos a tomar una postura indigenista (que pareciera ser lo que ocurrió hace algunos años con los obispos de San Cristóbal de las Casas y Oaxaca) que tomó como fundamento el pensamiento teológico de la época. Así, a través de la búsqueda de elementos cristianos en las culturas autóctonas trataron de defender la dignidad de aquellos pueblos, presentándolos como el fruto de una evangelización llevada a cabo por Santo Tomás, a quien los indígenas llamaban Quetzalcóatl.

Los misioneros indigenistas encontraban en esta tradición cristiana [Santo Tomás Quetzalcóatl] del Nuevo Mundo el signo de la gracia del Cielo sobre las Indias y sus poblaciones; por tanto, razones metafísicas para desautorizar a los cazadores de esclavos y a los verdugos de la Conquista, y de la colonización llevada al extremo. Los primeros criollos vieron en la evangelización apostólica la señal de que su *patria* no era reprobada, olvidada por el Señor.<sup>62</sup>

Así pues, “quiérase o no, el lenguaje enigmático de los predicadores criollos es aquel que primero formuló la reivindicación nacional mexicana”<sup>63</sup> al reconocer el estatus de “cristianos viejos” a los indígenas, permitiéndoles, en alguna medida escapar de la esclavitud a que fueron sometidos otros pueblos.

Con Santo Tomás-Quetzalcóatl inicia una idea providencialista entre los pueblos indígenas que comienzan a sentirse un pueblo elegido entre muchos, idea que

---

<sup>61</sup> Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002), 203.

<sup>62</sup> Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, 226.

<sup>63</sup> Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, 409.

comparten con los criollos, por haber nacido en esa tierra prometida y los mestizos por compartir sangre con los indígenas cristianizados por el apóstol de Cristo. Esa idea es totalmente confirmada para ellos por las apariciones de Guadalupe, fechadas por la piedad popular en 1531, sólo diez años después de la caída de Tenochtitlán. Claramente el fenómeno guadalupano amenazaba la primacía española en las creencias novohispanas, pues con Guadalupe “Nueva España triunfó por sobre España en el campo cerrado de la hermenéutica, realizando su emancipación espiritual, preludeo necesario a su independencia política.”<sup>64</sup> Y fue precisamente a través de Guadalupe que la Nueva España logra esa idea emancipadora por todo el discurso que la imagen presentaba a sus habitantes es decir, en Guadalupe los novohispanos vieron a una “Luna inmaculada” que eclipsaba al “Sol divino”, no tanto desde el sentido teológico sino más bien desde el de las imágenes que ofrecía el tener una enigmática victoria del nuevo escudo mexicano sobre la monarquía española, Guadalupe era la señora lunar de un imperio en el que el sol no se ponía jamás.<sup>65</sup>

Claramente estas ideas no fueron recibidas con agrado por los peninsulares, desagrado que se extendía probablemente desde las élites gobernantes hasta las religiosas dando como resultado la incredulidad de “los gachupines”, ante las pretendidas apariciones y el silencio de los franciscanos ante el fenómeno hasta un siglo después; sin embargo, tal silencio e incredulidad ante Guadalupe no hizo sino reforzar la unidad de los devotos americanos borrando las diferencias de castas que los separaban, para unirlos en un mismo fervor religioso y nacional, frente a los agentes de la dominación peninsular.<sup>66</sup>

Por otro lado, los jesuitas sí aceptaron tomar las apariciones guadalupanas como verdaderas y se convirtieron en los portavoces de esa devoción, extendiéndola a los lugares a donde llegaron. Tal hibridación de Guadalupe con los jesuitas los llevó a ser vistos prácticamente como sus guardianes, así cuando el rey de España decide que la orden será expulsada de sus territorios

---

<sup>64</sup> Jacques Lafaye, 403-404.

<sup>65</sup> Jacques Lafaye, 341.

<sup>66</sup> Jacques Lafaye, 305.

[...] cabe hablar por primera vez de un movimiento nacional, aunque no haya sido registrado como tal por sus actores [...] sobre todo porque fue la reacción espontánea de todos los grupos sociales, regionales y étnicos de Nueva España [...] Por primera vez, los criollos, las castas y los indios hicieron causa común, de un cabo al otro del país, contra un enemigo común [...] el propio rey de España.<sup>67</sup>

Es decir, a través de la expulsión de los jesuitas, sacerdotes de Guadalupe, los novohispanos adquirieron una conciencia de sí frente a los españoles peninsulares, pero cabe aclarar que “mucho antes de tener conciencia de estar formando “el pueblo mexicano”, los mexicanos, todos los mexicanos tuvieron conciencia de ser “hijos de Guadalupe”<sup>68</sup>. Así, es fácil comprender por qué

Guadalupe se convirtió naturalmente en el estandarte de los insurgentes cuando el cura Hidalgo lanzó el “grito de Dolores” en 1810. [...] Recordemos también la proclama en que Morelos establecía que “deberá todo hombre generalmente, de diez años para arriba, traer en el sombrero la cucarda de los colores nacionales, esto es, de azul y blanco, una divisa de listón, cinta, lienzo o papel, en que declarará ser devoto de la santísima imagen de Guadalupe, soldado y defensor de su culto.”<sup>69</sup>

En ese sentido, la conciencia nacional mexicana nace profundamente arraigada en motivos religiosos católicos, desde el pretendido providencialismo de ser evangelizados por Santo Tomás-Quetzalcóatl, renovada y ampliada para los criollos y castas por Guadalupe, que se convierte en la madre protectora de todos los novohispanos, mexicanizados en gran medida a través de la obra jesuítica. Dicha obra arrancada de golpe por una expulsión decretada por la Corona española, encendiendo como consecuencia la chispa emancipadora de 1810.

Ahora bien, la importancia de la conciencia del yo radica en que la conciencia nacional es resultado de relaciones intrasociales, es decir, la conciencia es asunto interno de una sociedad, mientras que la identidad implica relaciones extrasociales, o sea, hacia otras sociedades<sup>70</sup>. Así pues, la conciencia del yo es un primer paso para la identidad, puesto que primero es la definición intrínseca de lo que se es como nación para después proyectar una identidad frente las demás naciones.

---

<sup>67</sup> Jacques Lafaye, 154.

<sup>68</sup> Jacques Lafaye, 520.

<sup>69</sup> Jacques Lafaye, 379.

<sup>70</sup> Jacques Lafaye, 507.

En cuanto al segundo aspecto del segundo punto que es la distinción con los otros, cabe mencionar que:

En el caso de México un primer “otro significativo” en la construcción de la identidad del Estado fue España; pero conforme transcurrió el siglo XIX Estados Unidos se fue convirtiendo en el “otro significativo” de México, al grado de definirlo territorialmente, y aún más, llegando a ser el referente del proyecto de nación, tanto para contener su intervención como para obtener ventajas de él.<sup>71</sup>

Para Morgenthau [...] el interés nacional de cualquier Estado consistía en “proteger [su] identidad física, política y cultural contra los abusos de otras naciones”.<sup>72</sup> Y aunque pudiera parecer una idea lejana al constructivismo, no lo es tanto si se toma en cuenta que “las amenazas externas han desempeñado, a lo largo de la historia, un importante papel en el crecimiento del poder del Estado pueden [también] crear una sensación de colectividad, de “nosotros”, y desarrollar una identidad nacional.<sup>73</sup> Así, España, Estados Unidos y tal vez Francia, han sido los otros, considerados como enemigos que probablemente lograron unir un poco a los mexicanos con el Estado e incluso respaldarlo aunque no de manera unánime. Otra cosa muy distinta sucede cuando el Estado, que no la nación, ha decidido constituir una identidad nacionalista y tomando rasgos específicos de toda una herencia milenaria, decide que en pos de fortalecer ese nacionalismo se construirá un discurso en el cual la Santa Sede se presenta como enemigo de la soberanía nacional. Es en ese momento cuando pierde e incluso se echa encima a la nación que gobierna, de la que ignoró su cultura y su arraigada religión.

Finalmente, en lo que se refiere a la relación con los otros significativos dentro de la estructura, que en este caso es la “arena internacional”. Como se verá después con mayor detalle, la relación entre México y la Santa Sede, fue problemática, llena de altibajos a lo largo de más de ciento cincuenta años. La relación inicia con los conflictos por el Patronato Indiano a los que se sumaran los de las Leyes de Reforma y más

---

<sup>71</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, 443.

<sup>72</sup> Jutta Weldes, “La construcción de los intereses nacionales,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 370.

<sup>73</sup> Michael N. Barnett, “Soberanía, nacionalismo y orden regional en el sistema de Estados Árabes,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 344.

graves aún, los que acarrea la Constitución de 1917 y el movimiento cristero que desencadenó su aplicación. Lo anterior hizo imposible una relación estable dentro de un marco formal y menos aún legal, sólo a causa de una construcción discursiva (de un estrato social reducido) autoritaria, que decidió hacer de la relación con la Santa Sede lo que el Estado quiso hacer de ella.

Existen varios momentos de la historia mexicana en los que pudieron observarse “proyectos de formación del Estado que estaban destinados a promover la transferencia de identidades subnacionales y transnacionales al mismo Estado y, por tanto, a fortalecer la legitimidad y la estabilidad interna de este”,<sup>74</sup> sin embargo, “el fracaso de las ideologías estatistas hizo renacer identidades primordiales, de manera más notoria, religiosas, que a su vez representaban un peligro potencial para la soberanía del Estado,<sup>75</sup> pero sólo en la medida en que este así lo decidió.

El Constructivismo, como enfoque teórico, se interesa en “demostrar que las identidades pueden cambiar por medio de la interacción y que esto es importante.”<sup>76</sup> Que “las identidades pueden ser difíciles de cambiar, pero no están talladas en piedra”.<sup>77</sup> Y esto es posible porque las identidades no son inherentes sino construidas socialmente y por desgracia, en la mayoría de los casos, son construidas de forma “nacionalista”, más que nacional, es decir, de manera un tanto artificial por un grupo de élite que agrega o retira elementos que originalmente formaban parte o no de la auténtica identidad de la comunidad nacional.

Una vez creadas las identidades e intereses consecuentes no es fácil que se transformen, porque el sistema social se convierte, para los actores, en un hecho social objetivo. Entonces, los actores pueden tener interés en mantener identidades estables debido a factores externos, y a restricciones internas, como el compromiso con las

---

<sup>74</sup> Michael N. Barnett, “Soberanía, nacionalismo y orden regional en el sistema de Estados Árabes,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 343.

<sup>75</sup> Michael N. Barnett, “Soberanía, nacionalismo y orden regional en el sistema de Estados Árabes,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 358.

<sup>76</sup> Maja Zehfuss, “Constructivismo e identidad una relación peligrosa,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 478.

<sup>77</sup> Alexander Wendt citado por Maja Zehfuss, “Constructivismo e identidad una relación peligrosa,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 478.

identidades establecidas.<sup>78</sup> Así, cuando el Gobierno Callista decidió abanderar una identidad nacional anticlerical, se esforzó por mantenerla con todo y las enormes consecuencias que trajo.

Sin embargo, aunque “las instituciones [como los gobiernos de los Estados] son experimentadas como si tuvieran una existencia “por encima y más allá de los individuos que casualmente las encarnan en ese momento”<sup>79</sup>, eso no sucede así, por el contrario, “los significados que tienen los objetos, los acontecimientos y las acciones para los “Estados” son necesariamente los significados que tienen para aquellos individuos que actúan en nombre del Estado”<sup>80</sup> así que cuando los individuos en el poder cambian, también lo hacen las percepciones que se tienen de los otros. Entonces, para cuando Carlos Salinas de Gortari llegó a la presidencia y reestableció las relaciones diplomáticas con la Santa Sede, lo hizo como resultado de un cambio en la identidad nacionalista creada por la élite revolucionaria, dejando de considerarla como amenaza y comenzando a verla como amiga (por los motivos que fuera), yendo más en congruencia con la identidad nacional, la original (aunque ese no fuera su principal interés), la que el grueso de la población comparte, altamente definida por la cultura católica.

Sostengo que en México la tesis anterior se cumple a la perfección, ya que la población del país define su identidad más basándose en su religión que en los elementos propios del Estado mexicano. Así mismo, sostengo que la Santa Sede ha sido un otro significativo primordial para el Estado Mexicano del que se ha querido diferenciar con poco éxito dado que la Santa Sede ha influido masivamente en la definición de la identidad mexicana al tener a la Iglesia católica como elemento de diplomacia cultural muy poderosa de su lado si se considera que la inmensa mayoría de mexicanos está adherida a ella y guían sus vidas al menos nominalmente por las pautas que esta dicta.

---

<sup>78</sup> Maja Zehfuss, “Constructivismo e identidad una relación peligrosa,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 480.

<sup>79</sup> Alexander Wendt, “La anarquía es lo que los Estado hacen de ella,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 134.

<sup>80</sup> Jutta Weldes, “La construcción de los intereses nacionales,” en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 374.

Finalmente, considero que el desconocimiento sistemático de la Santa Sede, sea por las élites gubernamentales o más recientemente por las élites intelectuales, representa una enorme pérdida de oportunidad para México, puesto que al crear un discurso adverso o indiferente frente a ese importantísimo otro significativo, se desperdicia una enorme estructura social y cultural inserta en una red dominada por el catolicismo, que bien puede ser visto como el “opio del pueblo” o bien como una forma de hacer funcionar discursos convenientes para el desarrollo nacional.

## Capítulo II

### La Santa Sede

Este capítulo gira en torno a la primer parte de la hipótesis, la referente a la estatidad de la Santa Sede. Considero absolutamente necesario dedicar este capítulo completo únicamente a la Santa Sede debido, en primer lugar al gran desconocimiento y confusión que gravita en torno a ella y en segundo, a que la Santa Sede es el sujeto que como propone mi hipótesis, ha influido grandemente en la formación de la identidad y comportamiento de México.

El desconocimiento y confusión en torno a la Santa Sede, se debe en parte a que hablar de la Santa Sede en el ámbito académico se volvió algo por demás complicado e incluso arriesgado, ya que se piensa de forma casi inmediata que se hablará de la Iglesia católica como institución religiosa, sin detenerse a hacer ninguna aclaración en cuanto a funciones, organización, entre otras. Lo anterior genera reticencias en el ámbito académico que parece estar en pugna con la Iglesia y que por lo mismo ha relegado el tema o lo aborda de manera peligrosamente superficial y en muchas ocasiones equivocada. Si bien es cierto que si se analiza el tema a profundidad se descubrirá que la Santa Sede está íntimamente ligada a la Iglesia católica, también lo es que, surgirán grandes diferencias entre ellas. Esas diferencias permiten que una investigación como la que realizo sea posible ya que como se verá más adelante la Santa Sede reviste personalidad jurídica internacional, situación que no está presente en la Iglesia.

De igual forma, abordaré el tema del Estado de la Ciudad del Vaticano con la finalidad de dejar claros los conceptos que se tienen de estas tres cosas, pues aunque en cierta forma la Iglesia católica, la Santa Sede y el Estado de la Ciudad del Vaticano pueden llegar a hacer referencia a lo mismo, las diferencias entre ellos son absolutas. En ese sentido, comenzaré el capítulo con la Iglesia católica y cómo es que adquirió el poder temporal, pasaré al tema del Estado de la Ciudad del Vaticano y finalmente con

la Santa Sede confiando que una vez leído este capítulo, el resto de este trabajo resulte más fácil de entender.

## Antecedentes: La Iglesia católica

Para poder hablar de la Santa Sede, es forzoso hablar primero de su antecedente inmediato, que en este caso es la Iglesia católica. La Iglesia se define como “el pueblo que Dios convoca y reúne desde todos los confines de la tierra, para construir la asamblea de todos aquellos que, por la fe y el Bautismo, han sido hechos hijos de Dios, miembros de Cristo y templo del Espíritu Santo.”<sup>81</sup> En este sentido y de forma resumida, la Iglesia, en su concepción más general la conforman los bautizados de todo el mundo.

Por otro lado, históricamente la Iglesia surgió hace alrededor de dos mil años como un grupo:

[Cuya] base no era inicialmente un culto propio, una constitución propia ni una organización con oficios específicos. Su fundamento era sencillamente la profesión de la fe en que ese Jesús era el Mesías, el Cristo, tal como quedaba sellado con un bautismo en su nombre y mediante un ágape ceremonial en su memoria. Así fue como la iglesia tomó forma inicialmente.<sup>82</sup>

Es decir, después de Jesús, los cristianos comenzaron a reunirse para repetir el memorial que su líder les había dejado sin establecer aún ningún canon específico, sin embargo:

Tras la muerte del apóstol Pablo, fue inevitable cierto grado de institucionalización, incluso en sus comunidades. En la tradición palestina comenzó en una primera etapa con la adopción del colegio de padres y el rito de la imposición de manos. Pero al final del periodo del Nuevo Testamento todavía había gran diversidad de constituciones comunitarias y formas de servicio en los ministerios. Y cada comunidad [...] debía colaborar en la sucesión apostólica.<sup>83</sup>

Para la época de la muerte de Pablo, los cristianos ya se encontraban en Roma, capital del Imperio Romano; sin embargo y a pesar de la fuerza que comenzaban a adquirir debido a las conversiones que lograban, eran un grupo fuertemente perseguido por las autoridades imperiales. Pablo mismo era un soldado romano encargado de

---

<sup>81</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica, Compendio*, (México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2006), 50.

<sup>82</sup> Hans Küng, *La Iglesia Católica* (México: Debate, 2007), 27.

<sup>83</sup> Hans Küng, *La Iglesia Católica*, 46-47.

perseguir a los cristianos pero después de su conversión se volvió uno de los pilares de la filosofía cristiana junto con Pedro y los demás apóstoles.

Pues bien, como se establece más arriba, la comunidad de los cristianos comienza a institucionalizarse y “en Antioquía alrededor del 110, estando allí el obispo Ignacio, se formó la orden de los tres oficios que se convirtió en habitual para todo el imperio: obispo, presbítero y diácono”<sup>84</sup>, que irían dando forma poco a poco a la jerarquía católica que conocemos hoy y que “en conjunto constituyó un avance histórico significativo que dotó a las comunidades cristianas tanto de continuidad en el tiempo como de coherencia en el espacio, o como también podía definirse, catolicidad en el tiempo y en el espacio”.<sup>85</sup>

## Roma: El inicio del poder

En el año 133 sucedió la destrucción total de Jerusalén y la expulsión de los judíos. Lo anterior trajo consigo el fin de la comunidad judeocristiana de Jerusalén y su posición dominante en la iglesia primitiva que empezaría a ser reemplazada por la comunidad romana, la cual mostró tener un alto concepto de sí misma y disfrutó del respeto general por ser la comunidad de la capital imperial y también porque era la ubicación indiscutible de las tumbas de los dos principales apóstoles. Pedro y Pablo.<sup>86</sup> Así, desde la mitad del siglo II, los cristianos de Roma que ya tienen establecida una jerarquía, comienzan a tomar importancia frente a otros polos cristianos y al mismo tiempo a ir cobrando relevancia frente al emperador Constantino. En el 313 d.C., el emperador garantizó la libertad religiosa en todo el imperio, en 315 abolió la crucifixión y en 321 instauró el domingo como festividad oficial y aceptó que la Iglesia gozara de patrimonio; así mismo, aprovechó la oportunidad para asimilar la organización de la Iglesia a la organización del Estado haciendo corresponder las diócesis con las provincias imperiales.<sup>87</sup> Comienza a notarse desde esa época una unión de la Iglesia con el Estado. Tal situación fue posible en parte gracias a teólogos como Orígenes quien en sus trabajos fusionó el cristianismo y cultura griega, trayendo consigo un cambio

---

<sup>84</sup> Hans Küng, 47.

<sup>85</sup> Hans Küng, 48.

<sup>86</sup> Hans Küng, 48-49.

<sup>87</sup> Hans Küng, 61-63.

cultural en los cristianos que después impulsó el político: la alianza de la Iglesia y el Estado.<sup>88</sup> El cénit de la unión sucedió cuando “el emperador Teodosio el Grande [...] a finales del siglo IV [...] convirtió formalmente al cristianismo en la religión del estado [...]”.<sup>89</sup>

Es a partir de éste momento cuándo la Iglesia de Roma comienza a volverse más y más fuerte, dejando en el pasado su época de persecución y martirio y empieza a adquirir mayor poder civil aunado al espiritual del que ya gozaba, sin embargo, y muy a pesar de la Iglesia “en esta época, el emperador era quien aprobaba o desaprobaba las reglas y dogmas en los concilios”,<sup>90</sup> es decir, a pesar del poder que iba adquiriendo, la Iglesia aún estaba sujeta a las decisiones que tomara el emperador. Era una Iglesia controlada. Lo anterior, muy seguramente, hizo que la Iglesia buscara un poco más de autonomía frente al imperio y autoridad frente a las demás iglesias.

Teodosio el Grande, aparte de reconocer al catolicismo (ya bastante consolidado doctrinalmente si se observa que después del concilio de Constantinopla en el 381, se termina de dar forma al Símbolo de la Iglesia, el Credo, que entre otras cosas ya dice que la Iglesia es una, Santa, Católica y Apostólica) como religión de Estado, dividió el imperio en Oriente y Occidente, legando, tras su muerte, el gobierno de una parte del imperio a sus hijos, lo que llevaría eventualmente a la decadencia del poder imperial en occidente, así:

El periodo posterior al 350 después d.C. asistió a la lenta progresión de la comunidad romana y a su obispo hasta una posición monárquica de dominación en occidente. El emperador se hallaba muy lejos y se ocupaba predominantemente de oriente. Había promulgado la exención del pago de impuestos al clero y le había garantizado su propia jurisdicción sobre los asuntos de la fe y la ley civil.<sup>91</sup>

A partir de la mitad del siglo IV es posible observar el inicio formal de la consolidación del papado, en lo espiritual y en lo temporal, como ejemplo, “el obispo Dámaso (366-384), [...] hablaba exclusivamente de su <<sede apostólica>> (*sedes*

---

<sup>88</sup> Hans Küng, 59.

<sup>89</sup> Hans Küng, 65.

<sup>90</sup> Hans Küng, 63.

<sup>91</sup> Hans Küng, 70-71.

*apostolica*) como si no hubiera otros.”<sup>92</sup> De igual forma, su sucesor Siricio “fue el primer obispo de Roma que adoptó como propio de su dignidad el nombre de Papa, para unos porque significa <<padre>> -en griego- y, para otros, como anagrama de la frase *Petri-Apostoli-Potstatem-Accipens* [es decir, que recibe la potestad del Apóstol Pedro].<sup>93</sup> Siricio también comenzó a llamar “sucintamente a sus estatutos <<apostólicos>>. Al mismo tiempo adoptó el estilo de los funcionarios imperiales con sus gobernadores provinciales, respondía a las consultas y peticiones de otras iglesias con breves revisiones de textos, con <<Decreta>> y <<Responsa>>.”<sup>94</sup> Aunado a lo anterior, es importante mencionar también que para ésta época:

La corte pontificia se asemejaba a la imperial en más de un aspecto [...] el Papa tenía su cancillería y su archivo, dirigidos por funcionarios especializados, a imitación de los antiguos emperadores romanos. Mantenía encargados de negocios, los *apocrisarios*, en Bizancio, junto al Emperador, y en Ravena, al lado del exarca. [...] Hablando con propiedad, el Papa no era aún un soberano ni un jefe de estado. Verdadero soberano lo era sólo el emperador [...] Sólo que, además, el Papa ejercía la soberanía espiritual sobre la Iglesia entera, y esto lo distinguía fundamentalmente de todos los demás príncipes y señores.<sup>95</sup>

Es prácticamente en éste siglo (IV), cuando la Santa Sede empieza a configurarse cómo la institución que conocemos en la actualidad.

Siguiendo con la exposición histórica, dos décadas después de Siricio, la situación para el imperio de Occidente se agrava y:

El 31 de diciembre del 410 los pueblos germánicos tomaron Roma. La hora del obispo de Roma había llegado y decidió aprovechar el vacío de poder dejado por el estado romano y usarlo para separarse de oriente y construir y explotar su propia autocracia. Desempeño un papel importante, entre otras cosas en la formación de la tradición apostólica y la sucesión.<sup>96</sup>

El ejemplo cumbre de la época de la decadencia final de Roma es León I (440-461) quien “[...] es la persona a la que los historiadores otorgan el título de papa en su

---

<sup>92</sup> Hans Küng, 71

<sup>93</sup> Luis-Tomás Melgar Gil, *La historia de los papas* (México: Libsa, 2013), 86.

<sup>94</sup> Hans Küng, 72.

<sup>95</sup> L. Hertling, en Jorge Luis Roque Pérez, *La Santa Sede y el Estado Ciudad del Vaticano en el Contexto Internacional de las Naciones y el Naciente Derecho Eclesiástico del Estado Mexicano* (México: Universidad Pontificia de México, 2010), 24.

<sup>96</sup> Hans Küng, 68-69.

significado real [...] fue el primer obispo de Roma en adornarse con el título pagano de sumo pontífice, *pontifex maximus*, que el emperador de Bizancio había desechado”.<sup>97</sup> Así, el papa comenzaba a hacer suya la herencia imperial al apropiarse de un título que sólo usaba el emperador.

Con la deposición de Rómulo Augusto por su rival Odoacro en el año 476, cae el Imperio Romano de Occidente. En Europa Occidental florecen los reinos bárbaros, que en poco tiempo se convierten al cristianismo y adoptan la lengua y las costumbres romanas. El Papa, como cabeza de la Iglesia, provee de servidores a los nuevos reyes y logra una cierta unidad en la fraccionada Europa.<sup>98</sup>

Sin embargo, con la caída de Roma, “se da un vacío político y administrativo incapaces de asumir por los nuevos gobernantes bárbaros. Es aquí donde la Iglesia llenó este vacío de manera natural”<sup>99</sup> ya que:

Sólo los obispos y los abades de los monasterios disponen de la preparación y organización necesarios, de modo que se convierten paulatinamente en centros en torno a los cuales gira la vida cultural y social... el Papa mismo, los obispos de sus diócesis... han ido acumulando prestigio y son ahora las únicas personas con autoridad en medio de una civilización que desaparece entre la ruina de sus propias estructuras.<sup>100</sup>

Aunque para inicios del siglo VI el Imperio Romano en Occidente ya no existía, el de Oriente sí y Roma, es decir, el Papado seguía vinculado al emperador pues este aún daba su anuencia ante la elección de un nuevo Papa. La situación va a cambiar con Pelagio II quien “al verse incomunicado con Constantinopla debido al asedio de los lombardos, accede al pontificado sin la aprobación imperial en 579 y solicita la ayuda del rey de los francos que ya profesaban el cristianismo, sin embargo, no logró nada en ese momento sino hasta el siglo VIII.”<sup>101</sup> Otros autores señalan que la acción del Papa respondía más a su astucia y aprovechándose del curso de los acontecimientos [los

---

<sup>97</sup> Hans Küng, 85-86.

<sup>98</sup> Luis-Tomás Melgar Gil, *La historia de los papas*, 101.

<sup>99</sup> Jorge Luis Roque Pérez, *La Santa Sede y el Estado Ciudad del Vaticano en el Contexto Internacional de las Naciones y el Naciente Derecho Eclesiástico del Estado Mexicano* (México: Universidad Pontificia de México, 2010), 102.

<sup>100</sup> Alberto de la Hera y Carlos Soler, en Jorge Luis Roque Pérez, 102.

<sup>101</sup> Luis-Tomás Melgar Gil, 126.

asedios longobardos] rompió relaciones con el emperador de Bizancio y se alió con la casa gobernante de los francos con la finalidad de crear su propio Estado.<sup>102</sup>

Sea como fuere, a causa del destino o por astucia política, es a partir de este momento cuando Roma comienza su independencia de Bizancio, pero es con San Gregorio [590-604], llamado Magno o el Grande, con quien se confirmó la autoridad civil del Papa y se inaugura su poder temporal. Gregorio conocedor del desinterés que el imperio bizantino sentía hacia Roma, logró que ésta y toda Italia cobrasen plena autonomía frente al imperio y reforzó la autoridad de la Iglesia de Roma sobre la de Constantinopla. Gregorio encabeza también una relación de cincuenta y tres papas que tuvieron que ocuparse en igual manera de la tarea espiritual que se les había encomendado como obispos de Roma y cabeza de la cristiandad con la que, voluntariamente o impelidos a ello por la turbulencia de los tiempos que les tocó vivir, asumieron como líderes sociales de una sociedad occidental convulsa y en asentamiento.<sup>103</sup>

## Los territorios del Papa

El Papa Esteban II (III) coronó en el año 754 a Pipino “el breve” como rey de los francos y éste, tras enfrentarse a los lombardos, los obligó a ceder Ravena y otros territorios al papado en la llamada <<donación de Pipino>>. Al tiempo que implantaba oficialmente el poder temporal de los Papas y la Iglesia de Roma quedaba para siempre independiente del imperio bizantino.<sup>104</sup> “Sin embargo y según Roma [...] la donación de Pipino no hacía más que <<devolverle>> lo que le había pertenecido al papa desde Constantino”<sup>105</sup> (haciendo referencia a la Donación de Constantino, “según la cual Constantino legaba Roma y la mitad occidental del imperio al Papa Silvestre; que le asignó la insignia imperial y su atuendo (el púrpura) y una corte a su servicio; y que le otorgó la primacía sobre todas las demás iglesias<sup>106</sup>).

---

<sup>102</sup> Hans Küng, 100.

<sup>103</sup> Luis-Tomás Melgar Gil, 131-133.

<sup>104</sup> Luis-Tomás, Melgar Gil, 170.

<sup>105</sup> Hans Küng, 101.

<sup>106</sup> Hans Küng, 90.

El Papa, tras coronarlo rey, nombró a Pipino patricio de los romanos, lo que comprometía al rey franco a intervenir en defensa de la Iglesia y permitía a Esteban fundar un Estado Pontificio de fronteras bien delimitadas y haciendo real lo que, sobre el papel, decretaba el falso *Contitutum Constantini*.<sup>107</sup>

Así, desde el papado de Esteban, específicamente desde el 754, la otrora Iglesia perseguida se convierte en una Iglesia tan poderosa que incluso detenta el poder temporal sobre una parte considerable en el centro de la península itálica y que mantendría hasta 1870, reforzando así la costumbre papal adquirida desde ya tiempo atrás de actuar como un soberano igual o más poderoso que muchos de los demás soberanos ya que detentaba la “soberanía temporal por los territorios y soberanía espiritual como Sumo Pontífice de la Iglesia católica. Esto último le daba un plus de diferencia entre otros monarcas y el Papa.”<sup>108</sup>

## La Cuestión Romana

Del siglo VIII al XIX, el Papa (salvo en algunos periodos de tiempo) detentó la soberanía de los Estados Pontificios, sin embargo, a mitad del siglo XIX y con el proceso de unificación de Italia esa condición dio un giro drástico para el papado y la Santa Sede en general:

Los acontecimientos se fueron dando en cascada, pues el 20 de septiembre de 1870, los Estados Pontificios fueron ocupados por las tropas italianas, dejando de existir para el Romano Pontífice, y conformando parte del nuevo Estado italiano. El 2 de octubre del mismo año, mediante un plebiscito, se declaró la anexión de Roma y de la provincia romana al Reino de Italia.<sup>109</sup>

Con este suceso, la Santa Sede dejó de detentar soberanía temporal real por primera vez en más de diez siglos. Esa situación era desfavorable para el papado debido a la indefensión que suponía estar a merced de un Estado ajeno y regirse por parámetros que no eran los suyos. Por tal motivo, inició un periodo conocido como la Cuestión Romana que se caracterizó por el enclaustramiento del Papa en el Vaticano como muestra de inconformidad con la situación y que prevaleció hasta 1929. La

---

<sup>107</sup> Luis-Tomás Melgar Gil, 170.

<sup>108</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 25.

<sup>109</sup> Vicente Prieto, en Jorge Luis Roque Pérez, 36.

Cuestión Romana era tensa tanto para la Santa Sede como para el reciente Estado Italiano por lo que este trato de conciliar las cosas mediante la *Ley de Garantías*, con fecha del 13 de mayo de 1871<sup>110</sup>, misma que fue rechazada por la Santa Sede motivada por:

[...] la consideración de que su libertad es originaria. No podía por tanto ser <<concedida>> por el Estado (y menos todavía podría quedar sometida a los cambios políticos y parlamentarios). En segundo lugar se tenía la convicción de la necesidad práctica del llamado *pricipatus civilis* del Romano Pontífice como garantía concreta de independencia en el ejercicio de las propias funciones.<sup>111</sup>

En otras palabras, fue rechazada “por adolecer de los principios jurídicos que reconocieran al papado con su soberanía, territorio y gobierno. Es decir, apelaban a la praxis milenaria como un Estado que, además, había sido reconocido en el conjunto de las Naciones desde el Congreso de Viena de 1815.”<sup>112</sup>

## Los Acuerdos de Letrán

La Cuestión Romana encontró solución en 1929, sin embargo para el Estado Italiano “prevalece, en general, la idea que la Conciliación ayudará a consolidar el carácter nacional del pueblo italiano al compactar su identidad y eliminar causas de división.”<sup>113</sup> Es decir, para la mitad de la década de 1920, tanto la Santa Sede como el Reino de Italia convergen en la necesidad de dar solución a la situación por el beneficio mutuo que acarrearía. La solución ideada fue una concertación formal que se habría de denominar “Los Acuerdos de Letrán”

Estos estaban integrados por el Tratado de Conciliación, la Convención de Financiación y el Concordato. La convención de financiación proporcionó a la Santa Sede 750 millones de liras en efectivo y mil millones de liras en bonos del Estado. El Concordato propiamente dicho supuso básicamente lo siguiente: (1) Reconoció la autonomía de la jerarquía eclesiástica como una sociedad privilegiada, autorregulada, dentro de la sociedad más amplia; (2) transfirió del Estado a la Iglesia el control de los matrimonios entre católicos; (3) impuso la enseñanza obligatoria de la doctrina católica tanto en la

---

<sup>110</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 36.

<sup>111</sup> Vicente Prieto, en Jorge Luis Roque Pérez, 36.

<sup>112</sup> J. M. Viejo-Ximenez, en Jorge Luis Roque Pérez, 40.

<sup>113</sup> Franco Savarino y Andrea Matulo, *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano, Estado e Iglesia en Italia 1913-1943* (México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2007), 149,150.

educación secundaria como en la elemental. En el art. 43 del Concordato el Estado reconoció las organizaciones vinculadas a *Azione Cattolica*.<sup>114</sup>

Ahora bien, de las tres partes de los Acuerdos, la que me interesa estudiar es el tratado (*Tratato di Stato*) dado que es el que dio base jurídica a la Ciudad del Vaticano<sup>115</sup> y, por tanto, el que puede arrojar más pistas sobre tema que estudio.

Los Acuerdos comenzaron a negociarse desde 1926 y estarían a cargo del Cardenal Gasparri:

Ya desde los primeros contactos del mes de Agosto de 1926, la Santa Sede había formulado tres exigencias: el reconocimiento de una auténtica soberanía, es decir, la constitución de un verdadero Estado aunque pequeño, una indemnidad financiera a título de reembolso parcial de los bienes acumulados por el Estado, y la estipulación de un concordato que regulara la posición de la Iglesia en Italia.<sup>116</sup>

La negociación, claramente fue bastante bien pensada por la Santa Sede pues Pio XI junto con todos los cardenales que había consultado al comienzo de las negociaciones, no tuvo dificultades en limitar al máximo la extensión de su Estado.<sup>117</sup> Es decir, el Papa no buscaba gobernar una gran extensión de territorio y menos poder obtener las rentas que tenía con los Estados Pontificios, le bastaba tener un sustento territorial mínimo en el cual gozara de plena libertad e independencia de cualquier otro gobierno.

“En general, hay que reconocer que, en referencia al concordato, Pio XI mostró un interés mucho mayor y se comprometió con energía muy superior respecto de aquella mostrada por el contenido del tratado.”<sup>118</sup> Esto se debía a que el concordato afectaba de forma directa el actuar de la población “italiana” que no era parte de su jurisdicción, pero en la que no deseaba dejar de ser una influencia moralmente poderosa en detrimento de la influencia del Estado italiano.

---

<sup>114</sup> E.R. Tannenbaum, *Fascism in Italy. Society and Culture, 1922-1945* (Basic Books, 1972), 218-219.

<sup>115</sup> Michael F. Feldkamp, *La diplomacia pontificia* (España: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), 85.

<sup>116</sup> Franco Savarino y Andrea Matulo, *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano, Estado e Iglesia en Italia 1913-1943*, 121.

<sup>117</sup> Franco Savarino y Andrea Matulo, 122.

<sup>118</sup> Franco Savarino y Andrea Matulo, 124.

Finalmente, y con respecto a la indemnización que pidió fue para poder sanear sus arcas si se toman en consideración “todos los gastos que la Santa Sede tenía que sustentar para el mantenimiento de sus 34 representaciones diplomáticas, sus 400 circunscripciones misioneras, sus seminarios regionales, sus órganos centrales y sus obras de caridad.”<sup>119</sup>

Es preciso ahora revisar, aunque sea brevemente algunos de los artículos del Tratado para tener mayor claridad al respecto de la situación en que se encuentran la Santa Sede como el Estado Vaticano.

### El Tratado de Estado<sup>120</sup>

El Tratado, es la primera de las tres partes ya mencionadas de los Acuerdos Lateranenses y consta de 27 artículos que describen y enumeran las obligaciones, compromisos y acuerdos entre Italia y la Santa Sede. Fue celebrado entre el Papa Pio XI y el rey Víctor Manuel III, y es importante mencionarlo porque formalmente hablando no fue entre el Papado y Mussolini, sino entre el Papa y rey quienes a su vez nombraron plenipotenciarios al Cardenal Gasparri y al Caballero Mussolini.

Ahora bien, el Tratado (como lo establece en la sección denominada Premisa) entre las Altas Partes ya mencionadas, se realizaba con el fin específico de crear la Ciudad del Vaticano para asegurar la absoluta y visible independencia de la Santa Sede. Italia concedía así la plena propiedad, exclusiva y absoluta potestad y jurisdicción soberana a la Sede Apostólica sobre la Ciudad del Vaticano.

Lo anterior queda establecido en los artículos 2 y 3 del Tratado. En ellos se establece que la soberanía se concede en el ámbito internacional como un atributo inherente a la naturaleza, tradición y exigencias de la misión de la Santa Sede en el mundo. Así mismo en estos artículos se establecen las fronteras y las jurisdicciones de ambos Estados.

---

<sup>119</sup> Franco Savarino y Andrea Matulo, 123.

<sup>120</sup> Este apartado está basado en el Tratado suscrito entre la Santa Sede e Italia en 1929, mismo que puede ser consultado en diversas fuentes.

Los artículos 4 y 5 hacen referencia a la soberanía y jurisdicción de la Santa Sede para la cual Italia se asegurará de librar de toda injerencia externa al territorio del Vaticano y a su vez la Santa Sede se encargará de recintar los accesos al Vaticano.

Los servicios civiles de agua, ferrocarriles, telégrafo, teléfono, correos, entre otros son asegurados para la Santa Sede por el gobierno italiano en el artículo 6 y el 7 se refiere a la seguridad de no ser observada desde Italia (a través de las construcciones que rodean las murallas del Vaticano) así como la propiedad del espacio aéreo.

Los anteriores artículos son con referencia particular a la Ciudad del Vaticano como el territorio donde se asienta la Santa Sede. Ahora bien, los artículos siguientes son en referencia a situaciones de funcionamiento del Vaticano en servicio a la Sede Apostólica y su labor internacional.

De inicio, el artículo 9 es sumamente importante ya que reconoce que están sujetas a la soberanía de la Santa Sede las personas con residencia estable en el Vaticano así como aquellos que tengan residencia en él pero deban abandonarlo por periodos temporales, en consideración del personal diplomático de la Santa Sede. Así se va configurando la ciudadanía vaticana que será establecida como tal en el artículo 21 y leyes posteriores.

Otro de los artículos más importantes es el 12 ya que en él se reconoce el derecho de legación activo y pasivo de la Santa Sede. Menciona también el respeto a todos los diplomáticos acreditados ante la Santa Sede incluso cuando no mantengan sus Estados acreditantes relaciones diplomáticas con Italia apeándose a las normas del Derecho Internacional. De igual manera, Italia se compromete a no violar la correspondencia de o hacia la Santa Sede. Asegura el libre acceso al Vaticano de obispos de todo el mundo y de igual forma se menciona el establecimiento de relaciones diplomáticas entre Italia y la Santa Sede. En la misma temática, el artículo 16 establece que los inmuebles e iglesias al servicio de la Santa Sede en territorio italiano gozarán de los mismos privilegios e inmunidades que las sedes diplomáticas de otros Estados.

El artículo 19 gira en torno al libre tránsito por territorio italiano de los agentes diplomáticos ya sea enviados por la Santa Sede o de otros gobiernos hacia la Sede Apostólica. El 20, por su parte asegura la exención de derechos aduaneros y aranceles así como el libre tránsito de mercancías destinadas a la Santa Sede por el territorio italiano.

Finalmente en el artículo 24, se decreta a la Ciudad del Vaticano siempre y en todo caso como territorio neutral e inviolable.

Con esta breve exposición del articulado del Tratado, queda claro que la Santa Sede, aún con el despojo de los Estados Pontificios era una entidad reconocida casi como un Estado (sin territorio propio), con capacidad de firmar tratados. Así, la Santa Sede a través del Tratado adquiere para sí un territorio que sería la Ciudad del Vaticano, ahora llamado Estado de la Ciudad del Vaticano, el cual, ciertamente no es lo mismo que la Santa Sede por lo que una breve exposición de ésta entidad es necesaria.

## El Estado de la Ciudad del Vaticano

La creación del Estado de la Ciudad del Vaticano es un punto culminante en la historia del papado pues con su creación “se continúa lo que ya se poseía en el pasado, es decir la personalidad jurídica en el Derecho Internacional Público. Los elementos jurídicos estaban a la base del nuevo Estado: el *ius legationes*, *ius tractatum*, *ius foederum*, Estado neutral, etc.”<sup>121</sup> Esa personalidad, que si bien no desapareció durante la Cuestión Romana, sí se vio coartada ya que el papado y por ende la Santa Sede no disfrutaban de autonomía o independencia formal de Italia. Era un gobierno ( el de la Iglesia católica) a merced de un Estado. En esa época la Sede Apostólica ciertamente no ejercía soberanía sobre ningún territorio pues le había sido arrebatado mediante guerra y por tanto el Papa y por tanto la Santa Sede, en palabras de Pio IX eran prisioneros del Rey Víctor Manuel.

---

<sup>121</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 40.

Jorge Luis Roque Pérez hace una excelente descripción de lo que es el Vaticano y dice que:

Es un Estado, pequeño pero finalmente Estado, fundado en 1929. Tiene todos los elementos de un Estado: un territorio de 44 hectáreas, un pueblo cuya nacionalidad se adquiere por oficio o trabajo (no por nacimiento ni por sangre), y un gobierno civil –con poder ejecutivo legislativo y judicial, cuya cabeza es el Romano Pontífice- así como un gobierno eclesiástico, el Vicariato de la Ciudad del Vaticano.<sup>122</sup>

Con respecto a lo anterior hay que agregar que ciertamente el Estado de la Ciudad del Vaticano tiene un gobierno civil establecido en la Ley sobre el gobierno del Estado de la Ciudad del Vaticano. En la ley se establece que el *Governatorato* (Palacio de la Gobernación) está constituido por el conjunto de los organismos que ayudan al ejercicio del poder ejecutivo en el Estado de la Ciudad del Vaticano, además establece que es presidido por el presidente del *Governatorato* que es a su vez el presidente de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano.<sup>123</sup> El poder legislativo queda también en manos de la Comisión a menos que el Papa decida otra cosa y el judicial es ejercido en nombre del Sumo Pontífice, por los órganos constituidos según la ordenanza judicial del Estado.<sup>124</sup> Por otra parte, el gobierno eclesiástico del Vicariato se encarga de la coordinación de las actividades espirituales dentro del territorio Vaticano.

De igual forma y reafirmando la Estatidad del Vaticano se puede apreciar que “es un Estado, puesto que está llamada a realizar actos de legislación, administración y jurisdicción que difieren completamente de las funciones sacerdotales de la Iglesia. Lo que ocurre es que [...] no es un Estado soberano, sino que deriva del ordenamiento eclesiástico.<sup>125</sup> En otras palabras, la Ciudad del Vaticano es un Estado Monárquico Absoluto, de tipo patrimonial, con características singulares, la más importante que la

---

<sup>122</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 58.

<sup>123</sup> Juan Pablo II, *Ley sobre el Gobierno del Estado de la Ciudad del Vaticano* (Palacio Apostólico Vaticano, 2002).

<sup>124</sup> Juan Pablo II, *Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano* (Palacio Apostólico Vaticano, 2000).

<sup>125</sup> A. Verdross, en Jorge Luis Roque Pérez, 51.

soberanía no la detenta el Vaticano sino la Santa Sede y, a través de ella, a su titular, el Sumo Pontífice.<sup>126</sup>

Para explicar más el punto anterior es importante recurrir a la Ley que regula al Vaticano: la Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano. Ahora bien, es monárquico absoluto dado que el Sumo Pontífice es Soberano de la Ciudad del Vaticano y detenta en plenitud el poder ejecutivo, legislativo y judicial del mismo.<sup>127</sup> En cuanto a que es un Estado patrimonial, se puede explicar más por su “naturaleza instrumental”, creada en el contexto de circunstancias determinadas de tiempo y lugar con la finalidad de servir de modo visible a la independencia de la Santa Sede en el ejercicio de su función de gobierno.”<sup>128</sup>

A lo que se puede agregar que:

Este fin fundamental del Estado del Vaticano constituye la razón de su existencia y es un ingrediente particularísimo que lo distingue de cualquier otra organización política simple y compleja. Si cesase de existir esa finalidad del Estado del Vaticano, si por cualquier azar de la historia hubiese de cambiar el asiento supremo de la Iglesia dentro de esa circunscripción territorial, desaparecería el Estado del Vaticano, pues se habría suprimido su fundamento vital.<sup>129</sup>

Finalmente, en lo que respecta a la soberanía del Vaticano es detentada por el Papa quien “al aceptar el Primado de la Iglesia, resulta Príncipe Soberano del Estado de la Ciudad del Vaticano”.<sup>130</sup>

En esta forma, la Santa Sede [a través del Papa] reviste la calidad de órgano supremo de la Iglesia y de la Ciudad del Vaticano. Su soberanía es doble [...]: soberanía espiritual de la Iglesia Católica respecto de sus miembros repartidos de manera universal y soberanía temporal de la Santa Sede, como jefe, como cabeza suprema de la Ciudad del Vaticano.<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup> Groppali, en Jorge Luis Roque Pérez, 50-51.

<sup>127</sup> Juan Pablo II, *Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano* (Palacio Apostólico Vaticano, 2000).

<sup>128</sup> Vicente Prieto, en Jorge Luis Roque Pérez, 59.

<sup>129</sup> Groppali, en Jorge Luis Roque Pérez, 50-51.

<sup>130</sup> Carlos Corral en Jorge Luis Roque Pérez, 57.

<sup>131</sup> Groppali, en Jorge Luis Roque Pérez, 50-51.

## Estatidad de la Santa Sede

Una vez que se conoce lo que es el Estado de la Ciudad del Vaticano y antes de continuar con la exposición de la Santa Sede en particular, es necesario conocer la problemática a la que se enfrentan la Santa Sede y el Vaticano para ser reconocidos como Estado.

En primer lugar, José Antonio Alonso Herrero, haciendo eco de Robertson y compartiendo el punto de vista de muchos menciona:

Coincidimos con Robertson al afirmar que la Santa Sede no puede ser el Estado vaticano porque no tiene 'territorio' y tampoco la Ciudad del Vaticano porque es un palacio sin población permanente ni cuerpo diplomático y su 'gobierno' lo constituye el mismo órgano que rige a la Iglesia Católica mundial, la cual no constituye un estado en sí misma. Tampoco es aceptable, insiste Robertson, que la Santa Sede se convierta en Estado en 1929 al adquirir la Ciudad del Vaticano porque la Santa Sede no 'gobierna' un palacio –que es su territorio con los jardines adyacentes–, sino que existe para gobernar a la Iglesia Mundial. De ahí que el Papa no funja como el alcalde de la Ciudad del Vaticano, sino como el Jefe Máximo de la Iglesia Católica. Por tanto, la conclusión lógica es que el Vaticano es un apéndice de la Iglesia.<sup>132</sup>

Y continúa:

La razón es que las relaciones establecidas por la Santa Sede con otros Estados atañen directamente a la Religión Católica y no se asemeja a las relaciones consulares. De ahí que no se requieran visas para entrar al territorio del Vaticano. El Estado Vaticano no tiene ciudadanas, ni ciudadanos, por lo cual sobran las responsabilidades consulares.<sup>133</sup>

Es importante mencionar, antes que nada, que las posiciones anteriores son comunes en el ámbito jurídico e internacionalista principalmente por la variabilidad en las teorías del reconocimiento de los Estados (declarativa y constitutiva) y principios internacionalistas como el de efectividad que valora los hechos y actuaciones de sujetos del Derecho Internacional.<sup>134</sup> Esta tesis sostiene que la Santa Sede sí es un Estado, por peculiar que parezca; por lo tanto ahora argumentaré en favor de mi

---

<sup>132</sup> José Antonio Alonso Herrero, *La doble cara de la Santa Sede: las consecuencias en México*.

<sup>133</sup> José Antonio Alonso Herrero, *La doble cara de la Santa Sede: las consecuencias en México*.

<sup>134</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 54.

hipótesis y en contra de puntos de vista como los del doctor Alonso, Robertson, entre otros.

Comienzo con la definición de Estado que ofrece Karen Mingst en sus *Fundamentos de las Relaciones Internacionales*, donde establece lo siguiente:

Para que una entidad sea tomada en cuenta como un Estado son necesarias cuatro condiciones fundamentales. En primer lugar, un Estado debe poseer una base territorial, es decir, una frontera geográficamente definida. Segundo, una población estable deberá residir dentro de sus límites. En tercer término, debe haber un gobierno al cual la población le deba obediencia. Por último, el Estado tendrá que recibir el reconocimiento diplomático de parte de otros. No obstante, estos cuatro criterios no son absolutos.<sup>135</sup>

La primera condición enarbolada por los detractores de la estatidad de la Santa Sede señalan que el Estado Vaticano no puede ser ni la Santa Sede, ni la Ciudad del Vaticano, por la carencia de territorio de la primera y la falta de población y cuerpo diplomático del segundo, también argumentan en contra dado que el gobierno de la Ciudad del Vaticano es el mismo que el de la Iglesia católica.

Ahora bien, en primer lugar debo rescatar lo que ya se dijo antes: la Santa Sede ejerce una doble soberanía, espiritual sobre la Iglesia y temporal sobre el Estado de la Ciudad del Vaticano, por lo tanto, el territorio del Vaticano es ciertamente el territorio de la Santa Sede y más aún si se considera otro de los puntos ya abordados, que es que el Vaticano fue creado como un territorio al pleno servicio de la Santa Sede y que sin ella dejaría de existir.

En lo que se refiere a la población de la Ciudad del Vaticano en la argumentación en contra se establece que no tiene población permanente y que por lo tanto el Vaticano no tiene ciudadanía ni ciudadanos, que no requiere de visa para el ingreso a su territorio y que por lo tanto tampoco tiene responsabilidades consulares. Lo anterior no es absolutamente cierto si se consideran varios puntos. En primer lugar, en el Vaticano viven y trabajan varias personas de manera fija entre los que destacan el Papa, 73 cardenales, 273 diplomáticos de la Santa Sede y los miembros de la Guardia Suiza que por su labor deben residir en el Vaticano. Con respecto a la ciudadanía, la

---

<sup>135</sup> Karen Mingst, *Fundamentos de las Relaciones Internacionales* (México: CIDE, 2009), 180.

Santa Sede otorga la ciudadanía vaticana a su población e incluso está regulada por la Ley sobre la Ciudadanía, la Residencia y el Acceso a la Ciudad del Vaticano que fue promulgada el pasado 22 de febrero por el papa Benedicto XVI.<sup>136</sup>

Las labores “diplomáticas” en estricto sentido del Estado de la Ciudad del Vaticano efectivamente no existen pues se reservan a la Santa Sede, sin embargo el Estado Vaticano sí forma parte, como Estado, entre otras de la Unión Postal Universal (UPU) o la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT)<sup>137</sup>, con los cuales puede suscribir acuerdos. Finalmente, en lo que se refiere a las labores consulares “cabe mencionar que, tanto la Santa Sede como el ECV, tienen el reconocimiento del *ius instituendi consules*. De tal manera que los representantes pontificios pueden ejercer funciones consulares, tanto de la Santa Sede como del ECV.”<sup>138</sup>

En cuanto a la objeción de que la Santa Sede gobierna a la Iglesia y que las relaciones que establece atañen a la religión católica sólo puedo apuntar que el gobierno de la Iglesia como religión, siguiendo la tradición de sus orígenes (episcopal, presbiteral y diaconal) se da de la siguiente manera: en la cima está el papa (que religiosamente pertenece al orden de los obispos pero que detenta la primacía entre sus iguales), seguido de los demás obispos, los presbíteros, diáconos y finalmente los laicos, así la Santa Sede no se encarga sólo del gobierno de la Iglesia como religión sino de una gran cantidad de cosas que atañen tanto a la religión, a su Estado que es el Vaticano y a su relación con los demás Estados.

Finalmente, en lo que concierne al gobierno del Papa, conviene aclarar que aparte de detentar la primacía entre sus pares obispos, es también quien encabeza a la Santa Sede y de igual forma “entre muchos de los títulos que ostenta el papa se

---

<sup>136</sup>“Vaticano: entra en vigor la «Ley sobre la ciudadanía la residencia y el acceso».” (1 de marzo de 2011 [consultado el 15 de agosto de 2015] Radio Vaticano): disponible en [http://es.radiovaticana.va/storico/2011/03/01/vaticano\\_entra\\_en\\_vigor\\_la\\_%C2%ABley\\_sobre\\_la\\_ciudadan%C3%ADa\\_la\\_residencia\\_y/spa-466333](http://es.radiovaticana.va/storico/2011/03/01/vaticano_entra_en_vigor_la_%C2%ABley_sobre_la_ciudadan%C3%ADa_la_residencia_y/spa-466333)

<sup>137</sup> “Participación en Organizaciones Internacionales.” [consultado el 16 de agosto de 2015] Estado de la Ciudad del Vaticano): disponible en <http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/es/stato-e-governo/rapporti-internazionali/partecipazioni-ad-organizzazioni-internazionali.html>

<sup>138</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 85.

encuentra el de “«Soberano de la Ciudad del Vaticano».”<sup>139</sup> Que si bien no es igual al de alcalde del Vaticano (figura que es inexistente), hace pensar que el Vaticano tiene como jefe de Estado al Papa y como jefe de gobierno al Presidente del Governatorato.

A pesar de lo anterior puedo coincidir de alguna forma con quienes aseguran que el Vaticano es por sí mismo un apéndice, aunque más de la Santa Sede que de la Iglesia católica, dado que “aún en el tiempo durante el cual careció de una base territorial, el Papa siguió ejerciendo las funciones de soberano, principalmente las de concertar acuerdos y firmar tratados con otros estados; y de enviar y recibir agentes diplomáticos.”<sup>140</sup> Sin embargo, aunque el Vaticano sea un apéndice, sigue siendo un Estado al reunir todas las características de uno, a lo que se agrega entonces que fue creado para servir como asiento territorial a la Santa Sede donde el Papa a través del Governatorato ejerce su soberanía temporal. Es ahí donde recae su mote de apéndice.

Toda la argumentación anterior es simplemente para poder demostrar que cuando se habla de la Santa Sede se puede hablar de un Estado sin importar realmente que la Santa Sede y el Estado de la Ciudad del Vaticano quieran ser entendidos de forma separada ya que en la realidad práctica son la misma entidad pues se complementan aparte de para asegurar la libertad de la Santa Sede, para poder satisfacer los requisitos de un Estado “moderno”, que como menciona Karen Mingst, a pesar de ser los ideales no son absolutos y por lo tanto no son restrictivos. Si quedara duda de lo que menciono, bastará consultar los sitios de la ONU, donde la Santa Sede figura como *Estado* No Miembro. En el Consejo de Europa es un *Estado* Observador e incluso en la Organización Mundial del Turismo está presente como un *país* observador. Si lo anterior no fuera suficiente para alguno, finalizo apuntando que el Papa es recibido en los países que visita como Jefe de Estado y que a su vez recibe en el Vaticano a otros Jefes de Estado con todo y que el Vaticano por sí sólo no tiene relaciones con los Estados, reforzando la idea de que a pesar de sus diferencias, la

---

<sup>139</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, *La Constitución Jerárquica de la Iglesia Católica, Iglesia Latina-Iglesias Orientales* (México: Universidad Pontificia de México, 2008), 37.

<sup>140</sup> Roberto Núñez y Escalante, en Jorge Luis Roque Pérez, 45.

Santa Sede y el Estado de la Ciudad del Vaticano no pueden separarse para argumentar que no conforman un Estado.

Para cerrar este apartado y por si a pesar de los esfuerzos quedaran dudas de qué cosa es la Iglesia, el Estado de la Ciudad del Vaticano y la Santa Sede (de la cual ya he hablado de forma general), quedarán resueltas con cuestionarse de qué se puede hablar en cada caso. Así, cuando se habla de la Iglesia Católica, se habla de la religión establecida por Cristo hace más de dos mil años y continuada de forma ininterrumpida por la sucesión apostólica encarnada en el papado. Por otra parte, si de lo que se está hablando es única y específicamente del Estado de la Ciudad del Vaticano, entonces los puntos a abordar serán el territorio enclavado en la Ciudad de Roma, de su gobierno, las instituciones civiles como policía, bomberos, floristería, talleres, museos, palacios, bibliotecas, registros, etc., aunque también de las eclesiásticas como el Vicariato ya mencionado, así como de los acuerdos que por ocupar un espacio territorial determinado necesita establecer como los de telecomunicaciones, de circulación viaria, de protección al patrimonio y un largo etcétera.

Finalmente, si se habla de la Santa Sede, habrá de referirse al gobierno del Papa (sobre la Iglesia ciertamente, pero también sobre el Vaticano) y, principalmente y en aras de esta investigación, si se habla de la Santa Sede, se hablará de Relaciones Internacionales. Así pues, cierro este apartado para abordar específicamente a la Santa Sede como un Estado bien organizado que mantiene relaciones diplomáticas a través de departamentos específicamente dedicados a llevar a cabo la diplomacia papal.

## La Santa Sede

La historia de la Iglesia católica es la clave para cualquier estudio que se quiera hacer a cerca de la Santa Sede o el Estado de la Ciudad del Vaticano. En apartados anteriores he hecho una recapitulación de la historia de la Iglesia católica para poder ver la forma en la que el Papa pudo llegar a tener soberanía, espiritual pero principalmente temporal, lo que cristalizó en los Estados papales y que tiempo después pudo conservar gracias a la creación del Estado de la Ciudad del Vaticano. Ahora bien, es

tiempo de estudiar brevemente a la Iglesia como el ente que dio pie a la creación de un organismo gobernante que habrá de conocerse como la Santa Sede.

De manera similar a lo que dijo Margaret Thatcher: Europa nunca será como América. Europa es producto de la historia. América es producto de la filosofía. La Santa Sede nunca será como el resto de los Estados del mundo. Otros son fruto de la historia y la filosofía. La Santa Sede, de acuerdo con las creencias de sus líderes y seguidores, es producto de una orden divina y se mantiene gracias a ese mismo origen divino. Creencia además reforzada por situaciones singulares, como el hecho de haberse topado con grandes personajes que amenazaban con destruirla, dígame Atila o el mismo Napoleón Bonaparte, y continuar existiendo.

Aunque lo anterior pueda parecer totalmente absurdo de expresar en un texto académico, aunque no pueda ser comprobado, adquiere su capacidad de estudio dado que ese mandato divino se materializó en un órgano que lo lleva a cabo y que es la Iglesia católica gobernada desde la Santa Sede. El mandato al que hago referencia es aquel que Cristo dio a sus discípulos: Id por todo el mundo: predicad el evangelio a todas las criaturas.<sup>141</sup> Que si se compara con el Destino Manifiesto, la idea expresada en la carga del hombre blanco o los mitos fundacionales de muchos Estados modernos, el de la Santa Sede no queda tan fuera de lugar considerando que se remonta dos mil años atrás. Así pues, el mandato de Cristo a su Iglesia es el enarbolado y llevado a cabo por la Santa Sede, ya que como dice Roberto Blancarte: “[...] Los objetivos y los intereses de la Santa Sede son los objetivos de la Iglesia católica [...]”<sup>142</sup> y en ese tenor deben ser estudiados considerando que la Iglesia católica tiene todo un abanico de intereses que a su vez se expresan en las más variadas formas.

En otras palabras:

[...] la SS y el ECV son instrumentos al servicio de la Iglesia Católica que tiene una soberanía espiritual para la proclamación del Evangelio en todo el mundo. A la cabeza de la Iglesia está precisamente el Vicario de Cristo, que es a la vez el jefe supremo de la

---

<sup>141</sup> Marcos 16:15

<sup>142</sup> Roberto Blancarte, *La política exterior del Vaticano*, (15 de junio de 2015 [consultado el 18 de junio de 2015] YouTube, canal del Colegio de México): disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=5gxDP0Zvgqc>

SS y del ECV. Su soberanía no es analogada al Estado, pues por un lado es de origen divino [...] y por el otro lado es un concepto anterior al estado moderno.<sup>143</sup>

En este sentido, se puede afirmar que la Iglesia Católica es ese elemento dogmático o doctrinal que se encuentra en prácticamente todos los Estados y que da forma al ser y actuar de la Santa Sede alrededor del mundo. Ahora bien, la Santa Sede se puede entender como el “gobierno *ad extra* de la Iglesia Católica, que la representa ante el mundo.”<sup>144</sup> Es decir, es el gobierno hacia afuera, el gobierno de las instituciones de la Iglesia Católica, de su labor administrativa y representativa ante el mundo y que “comprende tanto al Romano Pontífice como a los demás organismos de la Curia Romana que le ayudan en su labor de gobierno”.<sup>145</sup>

## Forma de gobierno

La forma de gobierno de la Santa Sede ha sido discutida por muchos que la quieren insertar en los modelos modernos de monarquía o república, o más aún de autocracia o democracia, sin embargo y dada la peculiaridad que la rodea, considero que es preciso entender la forma de gobierno de la Santa Sede en los términos descritos por Carl Schmitt en *Catolicismo Romano y forma política*. Es necesario advertir en primer lugar que en el trabajo de Schmitt se le llama Iglesia Católica al concepto que aquí estudio como Santa Sede ya que se refiere al gobierno de la Iglesia y no a la doctrina y sus pastores espirituales.

En este sentido, debo iniciar con la idea de que “la Iglesia no es un ente con poder monárquico, [...] ni una mera agrupación espontánea de índole democrática desde abajo, sino una institución jerárquica con derechos, deberes y poderes fundamentales.”<sup>146</sup> Alejándome así de la idea de encasillar a la Santa Sede en una sola de las formas políticas que ya mencioné y acercándome más a observarla como una organización jerarquizada distinta ya que:

---

<sup>143</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 61.

<sup>144</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 55.

<sup>145</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 55.

<sup>146</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, *La Constitución Jerárquica de la Iglesia Católica, Iglesia Latina-Iglesias Orientales*, 30.

Se precia [...] desde hace ya mucho tiempo, de conciliar en su seno todas las formas de Estado y de gobierno, de ser ella misma una monarquía autocrática cuya cabeza es elegida por una aristocracia cardenalicia y en donde, sin embargo, hay tanta democracia que, sin consideración de clase y linaje, el último de los pastores de los Abruzos [...] tiene la posibilidad de convertirse en ese soberano autocrático.<sup>147</sup>

Es decir, en la forma de gobernar de la Santa Sede existen diversas formas de gobierno parecidas a las modernas, sin embargo el “monarca” lo es por voluntad de Dios y lo mismo sucede con los cuerpos de gobierno que vienen debajo de él. Así, al gobierno viene asociado el dogma más preciso que habla de una sucesión apostólica y principalmente de una primacía del apóstol Pedro sobre los otros, trayendo consigo una firme voluntad de decisión dentro del gobierno que culmina en la doctrina de la infalibilidad papal en el sentido de que en última instancia, las decisiones no se empantanarán sino que el Papa dada su primacía “Petrina” sobre los otros tendrá la última palabra y que en materia espiritual se hace visible en esa infalibilidad papal.<sup>148</sup>

“La Iglesia [la Santa Sede] es un antecedente para el estado moderno por el hecho de ser una estructura monolítica de poder.”<sup>149</sup> Cuyo modelo de autoridad es un modelo autoritario, en el sentido de que la fuente de su poder y de su legitimidad proviene de arriba y se canaliza hacia abajo.<sup>150</sup> Esto a su vez aleja a la Santa Sede de disputas político-partidistas ya que todo está establecido y todos se deben a la autoridad del Papa, “lo que a su vez garantiza la paz social y evita en consecuencia la guerra civil.”<sup>151</sup>, que no es lo mismo decir que evitará que existan facciones o sismas en la Iglesia, como ya ha sucedido, sino que en seno de la Iglesia Católica Romana, no existirán contiendas de naturaleza partidista que separen a sus fieles en el momento de una elección. Es decir, al estar todos los cargos subordinados al Papa, se evita que los dogmas de la fe sean utilizados como herramienta para atraer votantes hacia alguien.

---

<sup>147</sup> Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política* (España: Editorial Tecnos, 2011), 8-9.

<sup>148</sup> Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política*, 10.

<sup>149</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 31.

<sup>150</sup> Ramón Campderrich Bravo, “Estudio preliminar” en Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política* (España: Editorial Tecnos, 2011), XXIII.

<sup>151</sup> Ramón Campderrich Bravo, “Estudio preliminar”, XXXIII.

Ahora bien, con respecto a la representación, ciertamente no es aquella que se busca en una democracia, donde el pueblo elige a un representante de sus intereses. En la Santa Sede:

La <<representación>> [...] no guarda relación con una posible modalidad de democratización del poder o de mediación democrática de intereses sociales plurales, sino que equivale a una especie de transubstanciación de ideales en una institución y, más concretamente en la identificación o encarnación de esos ideales en una o varias personas dirigentes insertas en esa institución. Esta identificación total entre ciertos ideales, instituciones y personas garantiza y es la razón de ser última de la identidad colectiva de los miembros de la institución y de la legitimidad de quienes ejercen el poder dentro de la institución.<sup>152</sup>

“A juicio de Schmitt, la Iglesia católica romana posee esa capacidad representativa en mayor medida que cualquier otra institución conocida, mucho más, incluso, que el Estado moderno.”<sup>153</sup> Lo anterior debido principalmente a que autoridad concebida por Schmitt es personal en el sentido de que es un poder atribuible a personas perfectamente identificables y a su vez ejercido por ellas como una personificación misma de los valores o ideales comunitarios en personas de carne y hueso.<sup>154</sup> Como son principalmente el Papa y los cardenales que conforman la Curia Romana.

En este sentido y para entender con mayor claridad lo descrito con anterioridad, cualquier persona, sea cual sea su origen, puede llegar a convertirse en el gobernante absoluto de la Iglesia, es decir, cada nación puede enviar los sacerdotes que desee y a través de una serie de filtros espirituales pero también meritorios, éstos pueden ir escalando en grados hasta lograr entrar en esa “aristocracia cardenalicia”, y finalmente ser elegidos a través de votación directa por sus pares, representantes de todo el mundo para representar así la autoridad de Cristo en la tierra.

---

<sup>152</sup> Ramón Campderrich Bravo, XXIV.

<sup>153</sup> Ramón Campderrich Bravo, XXV.

<sup>154</sup> Ramón Campderrich Bravo, XXVI-XXVII.

## El Papa

El Papa es la figura central en cualquier estudio que se quiera hacer a cerca del o de los temas tratados aquí, es la figura central sin la cual resultaría imposible entender a la Iglesia, de la cual es el Pontífice Máximo, a la Santa Sede que dirige y al Estado de la Ciudad del Vaticano del cual es soberano, ya que es el hilo conductor que une y da forma en mayor o menor grado a cada uno de los temas, por lo que una definición de dicha figura es prioritaria en este momento.

El Papa, como se ha mencionado, tiene sus orígenes teológicos en los Evangelios, principalmente en dos pasajes de ellos. El primero es en el Evangelio de Mateo, dónde Cristo dice: Yo también te digo que tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.<sup>155</sup> Y la segunda en el Evangelio de Juan, que dice: Cuando hubieron comido, Jesús dijo a Simón Pedro: Simón, hijo de Jonás, ¿me amas más que éstos? Le respondió: Sí, Señor; tú sabes que te amo. Él le dijo: Apacienta mis corderos.<sup>156</sup> Ambas citas bíblicas hacen referencia a la primacía del apóstol Pedro y después con la tradición de la imposición de manos de que se habla en Hechos de los Apóstoles, comienza la sucesión apostólica. La sucesión de Pedro, es la de los Papas que a lo largo de la historia han ido promoviendo y defendiendo esa primacía entre sus iguales hasta lograr consolidarla como la única autoridad suprema de la Iglesia y por descontado de la Santa Sede y del Estado Vaticano que están a su servicio.

Así se tiene que:

La figura jurídica del papa es el resultado de una evolución histórica de la figura del Apóstol Pedro [...] de una forma inicial de dirección presbiteral, el gobierno de la Iglesia en Roma se desarrolló bajo el gobierno de un solo Obispo (*episcopus monarchicus*), en tiempos del papa Víctor I (189-199), y con la interacción medieval de varios factores sociales y políticos asumió la forma moderna, la cual no se puede entender correctamente en teología sino a la luz de la historia.<sup>157</sup>

---

<sup>155</sup> Mateo 16:18

<sup>156</sup> Juan 21:15

<sup>157</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 38.

Es en el siglo IV cuando la figura del Papa comienza a prefigurar a la Santa Sede, al comenzar a adquirir mayores responsabilidades que rebasan sus posibilidades, se comienza a configurar una corte que con el tiempo evolucionará en el órgano de gobierno de la Santa Sede que será la Curia Romana, la cual atenderá los asuntos de la Sede Apostólica, y de todo lo relativo al despacho apostólico del Papa.<sup>158</sup>

## La Curia Romana

La Curia Romana es definida por el Papa Pablo VI “como un instrumento de inmediata adhesión y de absoluta obediencia, del que se vale el Sumo Pontífice para cumplir su misión universal.”<sup>159</sup> Su naturaleza “es de orden ministerial porque los miembros que componen los distintos dicasterios cumplen sus funciones en nombre y por autoridad del mismo Romano Pontífice”.<sup>160</sup> Es decir, La Curia Romana es el nombre que recibe el grupo de Ministros que ayudan al Papa en sus funciones de gobierno. La Curia se divide principalmente en dicasterios que corresponden a las Secretarías o Ministerios de otros Estados, siempre subordinados a la autoridad del Papa.

Como prácticamente todo lo que he investigado hasta el momento, “los incipientes elementos de la futura Curia Romana los encontramos “a lo largo de la historia de la Iglesia, sin embargo, su estructuración se empieza a dar después del siglo IV. [...cuándo] se configuró un organismo administrativo que se habría de encargarse del manejo de los bienes de la Iglesia.”<sup>161</sup>

Con la configuración de ese organismo administrativo surgió la necesidad de crear un personal dentro de la Iglesia (es decir, ordenado en algún grado), para hacerse cargo de él. Así surgen “los cardenales como funcionarios permanentes de orden administrativo en las principales iglesias de la ciudad de Roma y de otras Iglesias.”<sup>162</sup>

---

<sup>158</sup> Es precisamente con la designación de Sede Apostólica y asuntos Apostólicos con lo que nacerá el concepto de Santa Sede como referente a todo lo que emane del despacho del Papa y su gobierno.

<sup>159</sup> Juan Pablo II, Constitución Apostólica Pastor Bonus, (Palacio Apostólico Vaticano, 1988).

<sup>160</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 85.

<sup>161</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 65-66.

<sup>162</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 69.

Ellos son quienes “reciben cargos administrativos y litúrgicos en la Curia Romana, convirtiéndose de este modo en los principales concejeros de los papas.”<sup>163</sup>

En los inicios de la Santa Sede, “los asuntos de la Iglesia universal fueron tratados en consistorio y ejecutados por la Cancillería apostólica, pero el número y la complejidad de los asuntos que debían ser resueltos hicieron necesaria la creación de comisiones particulares de cardenales”<sup>164</sup> que con el tiempo irían configurando cada uno de los dicasterios de la Curia Romana, sin embargo, su configuración tardó muchos años en delimitarse como se conoce en la actualidad ya que a pesar de que a finales del siglo IX recibe el nombre con el que hoy todavía la conocemos, la Curia Romana estaba lejos del concepto actual, pues en este primer milenio no existían todavía dicasterios, sino grupos o Colegios de personas que trabajaban para el Sumo Pontífice.<sup>165</sup>

Es en el segundo milenio cuando comienza a estructurarse formalmente la Curia Romana, definiendo sus roles de trabajo, y con ello la naturaleza y finalidad de cada una de sus oficinas. Pero será hasta 1588 cuando Sixto V mediante la Constitución apostólica *Inmensa Aeterni Dei* regule a la Curia Romana oficialmente por primera vez.<sup>166</sup> Al ordenamiento de Sixto sigue el de Pio X quien:

[...] el 29 de junio de 1908 promulgó la Constitución *Apostólica Sapientii Consilio*, en la que, con la perspectiva de unificar las leyes eclesiásticas en el Código de Derecho Canónico, escribía: “Ha parecido muy convincente comenzar por la Curia Romana, para que esta, ordenada de forma oportuna y comprensible a todos, pueda prestar más fácilmente su trabajo y pueda dar una ayuda más completa al Romano Pontífice y a la Iglesia”.<sup>167</sup>

Medio siglo después de la actualización de Pio X, “Pablo VI llevó diligentemente a cabo la reordenación de la Curia, con la publicación, el 15 de agosto de 1967, de la Constitución Apostólica *Regimini Ecclesiae Universale*.”<sup>168</sup> Con la finalidad de hacerla compatible con lo que establecía el Concilio Vaticano II y, finalmente, Juan Pablo II

---

<sup>163</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 70.

<sup>164</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 80, 81.

<sup>165</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 67.

<sup>166</sup> A. Viana, en Jorge Luis Roque Pérez, 69.

<sup>167</sup> Juan Pablo II, Constitución Apostólica Pastor Bonus.

<sup>168</sup> Juan Pablo II, Constitución Apostólica Pastor Bonus.

realizó la última modificación en 1988 mediante la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* que es la que está en vigor actualmente.

En la *Pastor Bonus* se divide a la Curia Romana en dicasterios que son: La Secretaría de Estado, diez Congregaciones, tres Tribunales, doce Consejos y las Oficinas (La Cámara Apostólica, la Administración del Patrimonio de la Sede Apostólica, la Prefectura de los Asuntos Económicos de la Santa Sede), todos ellos jurídicamente iguales entre sí. Así mismo, establece otros organismos de la Curia que son: la Prefectura de la Casa Pontificia y la Oficina de las Celebraciones Litúrgicas del Sumo Pontífice. También se dedica un espacio a los Abogados de la Santa Sede así como a otras instituciones vinculadas a ella como son: el Archivo Secreto Vaticano, la Biblioteca Apostólica Vaticana, las Academias, la Tipografía Políglota Vaticana, la Librería Editorial Vaticana, el diario L'Osservatore Romano, Radio Vaticano, el Centro Televisivo Vaticano, la Fábrica de San Pedro y finalmente la Limosnería Apostólica.

Así, es posible observar que la Santa Sede no es únicamente el Papa como pastor de la Iglesia, sino que detrás de él está toda una estructura gubernamental que se encarga de tareas sumamente importantes en la administración de esta, pero que no se limitan a las doctrinas y dogmas sino que como es posible darse cuenta mediante las instituciones de la Curia Romana, se encargan de su relación con el mundo, desde los medios de comunicación hasta las Academias Pontificias.

Sin embargo y dada la naturaleza de la investigación

hay que mencionar que dentro de la Curia Romana hay oficios que colaboran e instituciones que colaboran con el Romano Pontífice en el ámbito internacional. Estos organismos son: La Secretaría de Estado y, dentro de esta, una sección para la relación con los Estados, que viene a ser como la oficina central de la diplomacia papal.<sup>169</sup>

## Secretaría de Estado

La Santa Sede, como el sistema rector de los asuntos de la Iglesia, dispone de un dicasterio encargado de sus relaciones con los gobiernos del mundo, a saber, la Secretaría de Estado que corresponde con la Secretaría, Departamento o Ministerio de

---

<sup>169</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 90.

relaciones exteriores de la mayoría de los Estados y precisamente es esta institución la que se encarga de la diplomacia de la Sede Apostólica.

Claramente, la Secretaría de Estado, no es una institución bíblica sino administrativa, por lo tanto su desarrollo se debe observar igualmente más a la luz de la historia que de a teología, así, en su conformación hay que resaltar el desarrollo de dos figuras jurídicas: *La Cámara Apostólica*, que tenía una doble competencia, cuidar de los bienes materiales de la Santa Sede, y, sobre todo en el aspecto político, cuidar de las relaciones con las monarquías y después con los Estados. Y la *Cámara Secreta* que era regida por *el Secretarius domesticus o intimus*, del cual dependían los Nuncios. El Cardenal Nepote (que debe su nombre a que era un pariente del Papa, generalmente su sobrino) tenía ese oficio hasta Inocencio II (1692) cuando surge el Ministro para los Asuntos Políticos, llamado después Secretario de Estado.<sup>170</sup>

Con lo anterior, podemos decir que la evolución se da precisamente, desde la reforma de Sixto V, 1588, hasta finales del siglo XVII, con la bula del anti-nepotismo del Papa Inocencio XII, *Romanum decet pontificem* (1692). Así es como inicia embrionariamente la Secretaría de Estado, aunque habrían de pasar algunos años para crear la Escuela de Diplomacia de la Santa Sede<sup>171</sup> y su conformación actual establecida por Juan Pablo II en la Constitución Apostólica *Pastor Bonus*.

## La secretaría de Estado Actual<sup>172</sup>

De acuerdo con el Artículo 40 de la Constitución mencionada, la secretaría de Estado es presidida por el cardenal Secretario de Estado elegido por el Papa para un periodo de cinco años. Comprende dos secciones: la sección de asuntos generales bajo la dirección del Sustituto, con la ayuda del Asesor y la sección de relaciones con los Estados bajo la dirección del propio Secretario con la ayuda del subsecretario. Esta segunda sección cuenta con una asamblea de cardenales y de algunos obispos.

---

<sup>170</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 69.

<sup>171</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 76.

<sup>172</sup> Para este apartado se consultó: Juan Pablo II, Constitución Apostólica *Pastor Bonus*.

## Sección primera

A la primera sección corresponde, según los Artículos 41 al 44, despachar los asuntos referentes al servicio cotidiano del Sumo Pontífice; ocuparse de las cuestiones que haya que tratar fuera de la competencia ordinaria de los dicasterios de la Curia Romana y de los otros organismos de la Sede Apostólica; fomentar las relaciones con dichos dicasterios y coordinar sus arcas; regular la función de los Representantes de la Santa Sede y su actividad, especialmente por lo que concierne a las Iglesias particulares.

A ella corresponde cumplir con todo lo que se refiere a los Representantes de los Estados ante la Santa Sede. De igual forma se ocupa de lo que se refiere a la presencia y la actividad de la Santa Sede ante las organizaciones internacionales y respecto a las organizaciones internacionales católicas.

También le corresponde a la primera sección la elaboración y expedición de las Constituciones Apostólicas, las Cartas Decretales, las Cartas Apostólicas, las Cartas y otros documentos. Prepara todos los documentos referentes a los nombramientos que en la Curia Romana y en los otros organismos dependientes de la Santa Sede ha de hacer o aprobar el Sumo Pontífice y finalmente es la encargada de guardar el sello plúmbeo y el anillo del Pescador.

Así mismo, es la encargada de las comunicaciones de la Santa Sede y por lo tanto, se ocupa de la publicación de las actas y documentos públicos de la Santa Sede en el boletín titulado *Acta Apostolicae Sedis*. Publica, a través de la Sala de Prensa, las informaciones oficiales referentes a los documentos del Sumo Pontífice y a la actividad de la Santa Sede y vigila, consultando con la segunda sección, el periódico llamado L'Osservatore Romano, la Radio Vaticano y el Centro Televisivo Vaticano.

Finalmente, por medio de la oficina llamada de Estadística, recoge, ordena y publica los datos, elaborados según las normas estadísticas, que se refieren a la vida de la Iglesia universal en todo el orbe.

## Sección Segunda

La segunda sección comprendida en los Artículos 45 y 46 establece que la función propia de la segunda sección de relaciones con los Estados, es atender los asuntos que se han de tratar con los gobiernos, por ese motivo a ella le compete:

1. Favorecer las relaciones, sobre todo diplomáticas, con los Estados y con las otras sociedades de derecho público, y tratar los asuntos comunes en orden de promover el bien de la Iglesia y de la sociedad civil mediante los concordatos y otras convenciones semejantes, si es el caso, teniendo en cuenta el parecer de las asambleas episcopales interesadas.

2. Representar a la Santa Sede en los organismos internacionales y en congresos sobre cuestiones de índole pública, consultando a los dicasterios competentes de la Curia Romana.

3. Tratar, en el ámbito específico de sus actividades, lo referente a los Representantes Pontificios.

La segunda parte del Artículo 47 dispone que donde está vigente un régimen concordatario, que generalmente rigen las relaciones Iglesia-Estado, le corresponde resolver los asuntos que se deben tratar con gobiernos civiles.

Finalmente, es necesario mencionar que a la Secretaría de Estado también están confiadas otras instituciones de la Curia Romana como el Pontificio Consejo de las Comunicaciones Sociales o la Prefectura de la Casa Pontificia que como encargada de preparar las audiencias públicas y privadas del Pontífice debe consultar con la Secretaría de Estado y bajo su dirección disponer todo lo que hay que observar cuando el Sumo Pontífice recibe en audiencia solemne a los jefes de Estado, Embajadores, Ministros de Estado, autoridades públicas y a otras personalidades insignes por su dignidad.

Corresponde a la Secretaría de Estado el nombramiento de los ceremonieros pontificios que colaboran con el Maestro de las Celebraciones Litúrgicas de Sumo Pontífice y, de la misma manera, se encarga de nombrar al cuerpo de abogados de la Santa Sede. Lo anterior debido al protocolo que debe ser seguido por los primeros y en cuanto a los segundos porque son quienes defenderán a la Santa Sede ante cualquier situación adversa en el exterior.

## Diplomacia de la Santa Sede

Una vez explicadas las figuras de la Iglesia, la Santa Sede y el Estado de la Ciudad del Vaticano, y la indisoluble unión con que han trabajado, es tiempo de exponer, igualmente de forma clara y concisa el quehacer diplomático de quien habla al mundo por las tres figuras, es decir, es tiempo de exponer la labor diplomática de la Santa Sede.

Como muchos otros al estudiar el tema de la Santa Sede en comunión con el de la Iglesia católica a la que representa, he llegado a la conclusión de que se debe partir nuevamente de la historia de la Iglesia para poder abordar el tema. Así me es preciso suponer que con la base teológica, Cristo dictó el principio de política exterior de la Santa Sede. Es decir, aunque Cristo no haya estructurado a la Santa Sede en persona, esta se estructuró y tomo el mandato divino: *Id por todo el mundo: predicad el evangelio a todas las criaturas*<sup>173</sup> como base teológico-dogmática excelentísima para su política exterior. Es decir, es la línea sobre la cual, la Santa Sede se guiará en su actuar en el mundo.

Michael F. Feldkamp dice que “la diplomacia pontificia, que al igual que toda diplomacia se sirve de entrada de medios seculares para la consecución de un fin político (o de política exterior), no puede limitarse a la difusión de la fe.”<sup>174</sup> Y es cierto si se examina sin detenerse a analizar un poco más. Aunque a simple vista, o con plena intención de ver las cosas de cierta manera, la diplomacia pontificia pareciera no servir para la

---

<sup>173</sup> Marcos 16:15

<sup>174</sup> Michael F. Feldkamp, 13.

difusión de la fe sino de los harto mencionados intereses “ocultos”<sup>175</sup> de la Iglesia. Sin embargo, si analizamos a la Santa Sede con detenimiento, encontramos que como principio de política exterior está ciertamente el mandato divino de predicar el evangelio a todo el mundo. Otra cosa es el interés “nacional”, por utilizar un concepto internacionalista, pero que sin embargo, es el interés de la Sede Apostólica dado que no hay como tal una nación ya que la Santa Sede es un ente pre moderno, en que las configuraciones actuales no existían. Así el interés “nacional” de la Santa Sede fue el de afianzarse como autoridad central del catolicismo en expansión para lo cual claramente utilizó a la diplomacia como la práctica usada como un intento de influir en la conducta de otros países, por diversos medios<sup>176</sup> que en ocasiones la llevaron a obrar contrariamente a lo que debía. En otras palabras, a la Santa Sede le corresponde “ensuciarse las manos” con los arreglos políticos necesarios para conseguir su fin último que es la difusión de la fe. Esto le ha valido a la Santa Sede y por añadidura a la Iglesia, grandes críticas y múltiples conflictos pues es justamente la Santa Sede la que debe actuar con autoridad y fuerza para corregir e incluso silenciar a quienes por sus actos o palabras puedan a dar a entender posturas que no son las de la Santa Sede y que en consecuencia causen inconformidad o conflictos diplomáticos.

En este tenor, el explorar la diplomacia Pontificia a través de la evolución de su aparato diplomático es lo más conveniente. De inicio es importante conocer que la figura principal de la diplomacia pontificia en sus inicios es el legado pontificio o legado del Romano Pontífice que en palabras del Pablo VI responde a “aquellos varones eclesiásticos, las más de las veces del Orden Episcopal, a quienes el Romano Pontífice encarga la función de representar de manera estable a su persona en las diversas naciones o Regiones de la tierra.”<sup>177</sup> En este sentido, en los tiempos de las turbulencias de la Iglesia, “tanto los papas como los antipapas enviaban legados con el objetivo de imponer sus derechos en las sedes episcopales y en las cortes de los príncipes.”<sup>178</sup>

---

<sup>175</sup> Y muchas veces hasta oscuros y malvados de la Iglesia, entendiéndola como el Papa y los curas.

<sup>176</sup> Karen Mingst, 538-539.

<sup>177</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 92.

<sup>178</sup> Michael F. Feldkamp, 45.

La historia de los legados pontificios se remonta al Edicto de Milán que reconoció públicamente a la Iglesia Católica en el 313 y tienen por oficio representar al obispo de Roma en los Concilios ecuménicos que en aquella época eran convocados por los Emperadores y que por lo tanto el Papa era un invitado a ellos.<sup>179</sup> Un siglo más tarde, la Iglesia conoció otra forma de ejercer la representación del Papa: mediante los vicarios apostólicos, creada bajo Inocencio I y su nombramiento era exclusivamente para representar al Papa en la mitad occidental del Imperio<sup>180</sup>

Nuevamente tardó un siglo más en aparecer otra figura importante de la diplomacia papal, es el caso de los Apocrisarios, que son representantes pontificios ante el Emperador de Oriente, en Constantinopla.<sup>181</sup> Es decir, eran los representantes del Papa para la otra mitad del Imperio Romano.

Más adelante, especialmente desde el siglo IX aparecen los *legados a latere* que son representantes del RP [Romano Pontífice] *tamquam alter ego Summi Pontificis*. Eran Obispos o Cardenales, *pleno iure*, y es *auctoritate Sedis Apostolicae*. Estos Legados eran para ocasiones importantes como en representación del Papa en Concilios, ante el Emperador, o algunos otros monarcas, príncipes, obispos, instituciones eclesiásticas...<sup>182</sup>

Ya para la época que se menciona arriba, “los legados poseían [...] una autoridad judicial suprema, y con ello, por primera vez, una parte de la jurisdicción papal.”<sup>183</sup> Así fue que estos, se vuelven mediadores entre el Papa y el Emperador en la lucha de las investiduras (es decir para el siglo XI), a la vez que en Alemania, al igual que en otros países, se oponían a abusos profundamente arraigados entre los príncipes del Imperio Romano Germánico que minaban la autoridad papal sobre la Iglesia universal.<sup>184</sup>

---

<sup>179</sup> Michael F. Feldkamp, 23.

<sup>180</sup> Michael F. Feldkamp, 29-31.

<sup>181</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 79.

<sup>182</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 79.

<sup>183</sup> Michael F. Feldkamp, 34.

<sup>184</sup> Michael F. Feldkamp, 37.

Fue un monje y profesor de Derecho Canónico de Bolonia quien en 1140 escribió sobre los Legados Pontificios estableciendo el protocolo que envolvía a dicha figura diplomática, así en su trabajo *Concordia discordantium canonum* escribió:

<<Los legados deben recibir los mismos honores que aquel a quien representan [el Papa]. El legado debe poder identificarse [acreditarse] como tal mediante las cartas legaticias [credenciales] que se le expidan. No le está permitido buscar su propio beneficio, sino que debe perseguir el de la Iglesia. No le está permitido limitar la jurisdicción del obispo [local]...>><sup>185</sup>

Que sin duda será referente de la diplomacia que se desarrolló después y que continúa hasta nuestros días.

Continuando con el desarrollo de la Historia diplomática de la Santa Sede, y prácticamente establecidos los legado pontificios surge su tipificación, lo que trajo como resultado que “para finales de 1400, el *Corpus Iuris Canonici*, distingue por primera vez tres clases de legados: *legati a letere*, *legati missi* (también denominados *nuntii apostolici*) y *legati nati*. El *Legati a letere*: contaba con grandes atribuciones, casi las mismas que el Papa, el segundo, era un legado de menor rango. Daba a conocer las disposiciones adoptadas por la Sede Apostólica y supervisaba su cumplimiento. Su figura dio origen, a la del nuncio permanente de la Edad Moderna. Finalmente, el *Legati nati* era un príncipe de la Iglesia locales es decir un obispo auxiliar de Roma que era elegido para aligerar la carga de trabajo que llegaba a Roma.<sup>186</sup>

El fin del siglo XV y el comienzo del XVI serán los que vean consolidarse a la diplomacia pontificia, ya que en 1500 nacen las “<<nunciaturas permanentes>> [que] a diferencia de sus antecesores, ya no era enviado para cumplir una misión específica sino que se le confiaba tareas a largo plazo que podían durar más que el pontificado de quien se las había asignado.”<sup>187</sup> Así mismo, “la denominación de <<nuncio>>, que antes se aplicaba también a los legados de las potencias seculares, quedó reservada a

---

<sup>185</sup> Graciano, en Michael F. Feldkamp, 39.

<sup>186</sup> Michael F. Feldkamp, 39-42.

<sup>187</sup> Michael F. Feldkamp, 47.

los enviados de los papas.”<sup>188</sup> Para el siglo XVI, ya la diplomacia papal era muy parecida a la que se conoce hoy en día.

El término de Nuncio, como se ha visto, es posterior al de legado, sin embargo, son igualmente genéricos, y cambian de nombre de acuerdo a la función que van a desempeñar.<sup>189</sup> Pero antes de señalar lo anterior, conviene mencionar que los nuncios, “en el tiempo en el que el Romano Pontífice gobernaba los llamados Estados Vaticanos, [...] se encargaban de las cuestiones políticas, comerciales y militares relativas al territorio pontificio.”<sup>190</sup> A pesar de esto, sus funciones “no eran solo de tipo político, sino también de índole religiosa, es decir, no solo eran enviados para velar los intereses del Papa en cuanto soberano de los Estados Vaticanos, sino también, y fundamentalmente, los intereses de la cristiandad.”<sup>191</sup> De esta forma, los nuncios nacieron principalmente como encargados políticos, lo cual cambiaría para finales del siglo XX ya que desde entonces, “las tareas intereclesiásticas de los legados pontificios se consideran [...] claramente prioritarias respecto de su función de representantes diplomáticos de la Sede Apostólica ante los Gobiernos.”<sup>192</sup>

A principios del siglo XIX, el dato que vinculará a la diplomacia de la Santa Sede con el Derecho Internacional Público, será precisamente la *Convención de Viena* en 1815.<sup>193</sup> Hay que tomar en consideración que es precisamente el siglo XIX uno de los más difíciles para la Iglesia ya que tuvo que hacer frente a una serie de cambios que tenían su origen el siglo anterior y que trajeron como consecuencia la separación del poder de la Iglesia y el Estado. Así la Iglesia tuvo que combatir en varios frentes, México y Francia por mencionar algunos, en dónde tuvo que luchar para no ser totalmente expulsada de la vida pública de esos Estados. La Convención de Viena de 1815 significó un enorme reto diplomático para la Santa Sede, sin embargo, y a pesar de las adversidades, “los nuncios obtuvieron internacionalmente una firme posición en calidad de decanos del cuerpo diplomático de cada país, con lo que recibieron la

---

<sup>188</sup> Michael F. Feldkamp, 49.

<sup>189</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 92.

<sup>190</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 93.

<sup>191</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 95.

<sup>192</sup> Michael F. Feldkamp, 80.

<sup>193</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 81.

confirmación del reconocimiento desde el punto de vista del Derecho internacional que ya se les venía tributando en la práctica.”<sup>194</sup> Un siglo y medio más tarde, la Convención de Viena de 1961, a petición de la Santa Sede, convalida lo obtenido en la convención de Viena de 1815, es decir, el reconocimientos de los Diplomáticos Pontificios como tales y otros rangos.<sup>195</sup>

Así pues, después de 1961, la diplomacia de la Santa Sede termina de consolidarse y configurarse como se le conoce en la actualidad. Pablo VI, en 1969, ocho años después de la Convención de Viena, a través del motu proprio *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* expresó:

La solicitud por todas las Iglesias, a que hemos sido llamados por misterioso designio de Dios, y de la que algún día deberemos dar cuenta, exige que para el cumplimiento de la legación de Cristo, que tenemos encomendada de forma universal, estemos presentes de manera apropiada en las diversas partes del mundo y tengamos conocimiento de la situación y circunstancias de cada una de las Iglesias.<sup>196</sup>

En ese sentido, el mismo Papa en el mismo documento estableció los rangos que tendrían los nuncios apostólicos en relación a la labor y circunstancia en que se encuentren. Así, la definición de Pablo VI es la siguiente:

Nuncios: Tienen el grado de embajadores ante un Estado, y ocupan el Decanato en el Cuerpo diplomático.

Pro-Nuncios: Tienen la categoría de embajadores ante el país correspondiente, pero sin la condición de decanos.

Inter-Nuncios: tienen un rango equivalente al de un enviado extraordinario o ministro plenipotenciario.

Delegados u Observadores: Son enviados antes las Organizaciones y Organismos internacionales. Son Jefes o miembros de una misión ante un organismo internacional en que la Santa Sede participa con derecho a voto.

---

<sup>194</sup> Michael F. Feldkamp, 73.

<sup>195</sup> Jorge Luis Roque Pérez, 84.

<sup>196</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 96, 97.

Delegado Apostólico: Son enviados a los Estados que aún no tienen relaciones diplomáticas con la Santa Sede, a fin de que logren establecer dichas relaciones bilaterales, pero su encargo fundamental consiste en representar al Romano Pontífice ante las Iglesias.

Encargados de Negocios *ad interim*: Son aquellos que representan a la Santa Sede en lugar de cualquiera de los Legados Pontificios oficialmente designados, por ausencia temporal de estos.<sup>197</sup>

Con lo anterior queda clara la labor de los legados papales y de la Santa Sede ante el mundo. Así, la acreditación de un nuncio “debe verse como un signo de que entre el Vaticano y el Estado ante el que está acreditado [...] existe, al menos hacia el exterior, una relación <<normal>> y libre de tensiones.”<sup>198</sup>

En conclusión, la Santa Sede como el Estado de la Ciudad del Vaticano son dos sujetos que se crearon a causa del surgimiento del Cristianismo y su transformación en una religión organizada. La Santa Sede es el fruto de la jerarquización y eventual necesidad de administración y supervisión de la Iglesia católica, es decir, la Santa Sede aunque está al servicio de la Iglesia, es también su gobierno central en materia administrativa. Es la voz de la Iglesia ante el mundo y su representante legal. El Vaticano, o Estado de la Ciudad del Vaticano, es el resultado de la adquisición de poder temporal por parte de los Papas quienes vieron desde temprano la absoluta e imperiosa necesidad de disponer de un territorio propio desde el cual pudieran hablar y llevar a cabo sus actividades sin estar sometidos a las decisiones de otro ente superior. Así, en principio consiguió mantener por más de mil años un territorio considerable denominado los Estados Pontificios, mismos que con la unificación italiana vio desaparecer. A causa de esa pérdida, pero necesitando más que nunca completa independencia y sobre todo soberanía absoluta de todo gobierno, la Santa Sede pudo hacerse de un espacio físico sobre el cual poder asentarse. Así nace el Estado de la Ciudad del Vaticano, un Estado al servicio de la Santa Sede que detenta su soberanía y a la que por tanto está ligado de manera absoluta. Juntos, la Santa Sede y el Estado de la Ciudad del Vaticano, son

---

<sup>197</sup> Luis de Jesús Hernández M. y Krikor Gregorio Chahinian, 92,93.

<sup>198</sup> Michael F. Feldkamp, 93.

los instrumentos mediante los cuales la Iglesia se manifiesta a los hombres y sus gobiernos alrededor del mundo.

La Santa Sede, como se mencionó es capaz de formular política exterior, como cualquier otro Estado pero que sin embargo busca la realización del mandato de Cristo a sus Apóstoles, el ir por todo el mundo y predicar el Evangelio. Así, ese mandato es tomado como principio de política exterior por los sucesores de los Apóstoles y dirigido por la cabeza de ellos, que de acuerdo con el Catolicismo Romano es el Apóstol Pedro y sus sucesores los Papas. En ese sentido, el Papa como líder del catolicismo y a su vez como soberano de la Santa Sede es el encargado (al igual que en muchos otros Estados) de dirigir la Política Exterior de la Santa Sede.

Ahora bien, la Santa Sede dispone de un órgano ministerial denominado la Curia Romana en la cual está dividida la administración de la Iglesia alrededor del mundo. Dentro de la Curia Romana, la Secretaría de Estado es la encargada de poner en práctica la política exterior de la Sede Apostólica a través de su cuerpo diplomático, que al caso son los llamados Nuncios Apostólicos. Estos se han encargado a lo largo de al menos cuatro siglos de refrendar los principios de legación, tratado y mediación que el papa lleva ejerciendo en el mundo por casi dos milenios.

Así, es posible observar que la Santa Sede, junto con el Vaticano (en una unión indisoluble) se comporta y es reconocida por la comunidad internacional como un Estado, pues tiene territorio, gobierno y población. Mantiene nunciaturas, firma tratados y si es requerido puede mediar en conflictos internacionales. Su soberano, el Papa es recibido como Jefe de Estado y a la vez recibe a otros Jefes de Estado en el Vaticano. En conclusión, la Santa Sede es en todos los sentidos un Estado, muy particular, dados sus míticos orígenes, pero finalmente un Estado y después de la investigación anterior puedo decir que negar esa estatidad de la Santa Sede es más fruto del apego teórico absoluto de algunos que de la realidad palpable. Ciertamente no es comparable en muchos sentidos a los Estados-nación modernos, pues su existencia se registra mucho antes que la aparición de estos, y la comprensión de la forma en que se estructura lleva consigo una ejercicio de imaginación amplio dado que orilla al que lo estudia a salir de

los esquemas trazados por el pensamiento moderno, que no son compatibles con las necesidades que encara la Santa Sede. Sin embargo vale la pena aceptar el reto y tratar de comprenderla con la mente más abierta para poder ver cómo es y no cómo se desea que sea para no caer en la misma cerrazón e intolerancia de la que muchos estudiosos acusaban al Papa Pio IX.

## Capítulo III

# La Santa Sede y la construcción de la cultura católica en México

La importancia de redactar este tercer capítulo radica en una de las premisas constructivistas que ya he expuesto: “encontrar las fuentes de poder”. La Santa Sede, como ya se ha dicho, es considerada como uno de los Estados más poderosos del mundo, a pesar de casi carecer de lo que Rafael Velázquez denomina factores endógenos tangibles: geografía, recursos naturales, producción, población, desarrollo tecnológico o, uno de los más determinantes para el autor, poder militar. Sin embargo, la Santa Sede sí se precia de poseer aquellos otros factores de negociación internacional, los endógenos intangibles, como la ideología del Estado, aparato de toma de decisiones, personalidad de sus líderes y diplomáticos, y la naturaleza del sistema político. O de los factores exógenos, principalmente el prestigio diplomático o la imagen internacional.<sup>199</sup> Es entonces un Estado cuyo poder no radica en lo tangible, o en lo medible, sino en la enorme capacidad discursiva del mismo, una característica propia del Constructivismo que privilegia a la hermenéutica, esto es, a la interpretación de textos y discursos para comprender la realidad internacional.<sup>200</sup>

La Santa Sede se caracteriza por ser una potencia con una enorme capacidad para la construcción de discursos al ser, a la vez, portavoz de una religión. En otras palabras, es un Estado que crea su discurso en torno a la religión lo que le ha permitido influir en la creación de civilizaciones enteras, ya que si se da una mirada hacia atrás se puede observar que

El moderno Estado europeo surgió dentro de los confines de una única civilización, unida por el poder normativo y religioso de la cristiandad. Durante su ascenso el Estado

---

<sup>199</sup> Rafael Velázquez Flores, *Factores, bases y fundamentos de la política exterior* (México: Plaza y Valdés Editores, 2007), 35-37.

<sup>200</sup> José Jesús Bravo Vergara y Miguel Ángel Sigala Gómez, “Constructivismo,” en *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, ed. Jorge Alberto Schiavon Uriegas, Adriana Sletza Ortega Ramírez, Marcela López Vallejo Olvera y Rafael Velázquez Flores (BUAP, Colegio de San Luis, UABC, UANL, UPAEP: México, 2014), 437.

procuró liberarse de los grilletes morales y religiosos del mundo medieval. Pero mientras procuraba hacerlo el Estado era consciente de los peligros que implicaba socavar por entero las nociones previas de la sociedad internacional.<sup>201</sup>

Lo mismo ocurre en México, donde ha logrado crear toda una cultura en torno suyo pues ha sido la influencia más poderosa (o de las más poderosas) en lo que corresponde a los valores sociales, la moralidad y las normas y prácticas de la vida familiar y comunitaria<sup>202</sup> del país, incluso en nuestros días.

Así pues, este capítulo está destinado a conocer cómo es que la Santa Sede logró la construcción de una cultura católica y de igual forma cómo fue la relación entre la Sede Apostólica y México. Por ello, el apartado abarca de manera sintética y puntual desde la época de la conquista hasta poco antes del restablecimiento de relaciones, profundizando únicamente en lo que fue importante para la creación de la cultura católica en México que ayuden a comprender la importancia intrínseca de la Santa Sede, así como de la relación diplomática entre ésta y México.

## La conquista

1521 fue el año de inflexión para la historia cultural de México ya que con la caída de la capital del imperio prehispánico más importante, al menos en la región más septentrional de Mesoamérica, comienza una época nueva para los habitantes de las tierras mexicanas al suscitarse de forma paralela a la conquista militar llevada a cabo por los ejércitos de Cortés y sus diversos aliados indígenas<sup>203</sup>, la denominada conquista espiritual.

El proceso de conquista espiritual, como ha sido llamado, puede ser abordado como un proceso menos dramático de lo que se ha creído. La Iglesia católica, que en ese entonces era representada por el clero regular<sup>204</sup> tuvo a sus espaldas la misión

---

<sup>201</sup> Andrew Linklater citado por Michael N. Barnett, "Soberanía, nacionalismo y orden regional en el sistema de Estados Árabes," en *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*, ed. Arturo Santa Cruz (México: CIDE, 2009), 342.

<sup>202</sup> Paul Wilkinson, *Una brevísima introducción a las Relaciones Internacionales* (México: Océano, 2007), 85.

<sup>203</sup> Ya que, contrario a la visión más difundida, no fueron sólo los tlaxcaltecas sino diversos grupos sometidos por el imperio azteca los que se unieron al ejército español contra sus opresores.

<sup>204</sup> Es decir, por órdenes religiosas fieles a una regla de vida, dígase franciscanos, dominicos, agustinos o más tarde jesuitas.

evangelizadora de un pueblo, o de muchos pueblos indígenas que vieron en la derrota militar de sus ejércitos el final de diversos presagios míticos que anunciaban la muerte y abandono, o bien la derrota de sus dioses. Así, la Iglesia católica, a través de sus misioneros, pudo llenar ese vacío religioso con un discurso más o menos cristiano pues

Una parte fundamental del proceso evangelizador de dio alrededor del ritual cotidiano y comunitario que se constituyó en elemento central, tanto para consolidar el aparato eclesiástico, como para cohesionar a las comunidades indígenas con nuevos símbolos identitarios, como los santos patronos. La devoción a las imágenes de esos seres celestiales fue el medio más idóneo para convertir a unos fieles acostumbrados a un cosmos poblado de numerosas fuerzas [...] muy pronto los santos comenzaron a sustituir a los dioses protectores de los calpulli y cubrieron las funciones rectoras del cosmos [...]<sup>205</sup>

Los indígenas (en particular los que se encontraban en territorio mexicana) transitaron entonces a una nueva religión, trayendo consigo su propia religiosidad. Entonces, la tan satanizada conquista espiritual, puede llegar a ser más una unión de culturas que se encontraron en momentos coyunturales. Fue un sincretismo cultural de pueblos lejanos en distancia, pero no tan ajenos en costumbres, sobre todo si se tiene en consideración que

habían tenido primero que admitir que la cultura de numerosos compatriotas [españoles] no era tan ortodoxa de cómo se solía suponer, así como también que las diferencias existentes entre esa cultura de origen europeo y las de las masas indígenas no era tan grande; y, finalmente, que en algunos casos al menos, estas culturas eran perfectamente reductibles.<sup>206</sup>

Pudiera a simple vista parecer descabellado afirmar la cercanía de costumbres, sin embargo, se hace válido si se toma en cuenta que los españoles al momento de reconocer la unidad social fundamental del área nahua, el calpulli, que gozaba de funciones gubernamentales, religiosas, militares y de tenencia de la tierra, se percataron de que era una costumbre que no se oponía a la suya y por lo tanto no se

---

<sup>205</sup> Antonio Rubial García, ed., *La Iglesia en el México colonial* (México: UNAM, BUAP, Educación y cultura, asesoría y promoción S. C., 2013), 69-70.

<sup>206</sup> Solange Albarro, *Del gachupín al criollo. O de como los españoles dejaron de serlo* (México: El Colegio de México, 1992), 101.

ocuparon en destruirlo o cambiarlo radicalmente.<sup>207</sup> Es decir, no tuvieron que erradicar la unidad social básica de los indígenas porque sorprendentemente era muy similar a la suya, únicamente la adaptaron a la nueva realidad: un rey y un Dios nuevo. En este sentido, es posible concordar con la idea de Alfonso Alfaro cuando asegura que el calpulli ha permeado la vida nacional sólo con adaptaciones oportunas y menciona que en inicio se transformó en cofradías y siglos después evolucionó en ejidos, ya que como se ha mencionado, el calpulli tenía funciones tanto religiosas como de tenencia de la tierra (allepetlalli), mismas que fueron adaptadas, la primera en la época colonial exaltando el aspecto religioso y la segunda, en la época posrevolucionaria poniendo en relieve la tenencia de la tierra.

Ahora bien, si 1521 es el año en que el antiguo México cayó en manos del dominio español y se dio el violento choque racial, 1531 (al menos en la tradición piadosa) es un año de inflexión para este trabajo ya que es cuando sucede uno de los milagros más grandiosos para el pueblo mexicano, las apariciones guadalupanas. Al respecto de dicho suceso, es conveniente señalar que no es obligatorio ser creyente o estar seguros de la autenticidad del milagro para tener por cierto que es alrededor de este suceso que la conquista española se consolida ya que muchas de las dificultades se allanan en el sentido militar y más aún en el sentido espiritual. Así pues, Guadalupe es el milagro que, en cuanto más humano, es decir, menos celestial, más sorprendente porque demuestra la capacidad de la Iglesia para asimilar en tan solo una década todo un discurso y expresarlo de un modo tan coherente que con sólo una imagen logró congregarse en torno suyo a una naciente raza nueva. Es entonces, a partir del milagro Guadalupano que se puede hablar del comienzo de la influencia cultural de la Iglesia en México y que se consolidaría en el largo periodo virreinal puesto que “constituyó un itinerario espiritual, al conjugar palabras y gestos, acción y contemplación, imágenes y símbolos [...] elementos [que] enriquecieron la capacidad de esta cultura sobre su experiencia de Dios.”<sup>208</sup> Así, el milagro guadalupano se ha hecho presente

---

<sup>207</sup> Roberto Redfield, “El calpulli-barrio en un pueblo mexicano actual,” *Nueva Antropología* Año V, número 18 (1982 [citado el 15 de octubre de 2015] Instituto de investigaciones Jurídicas UNAM): disponible en <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/18/pr/pr8.pdf>

<sup>208</sup> Conferencia del Episcopado Mexicano. Carta pastoral de los obispos de México. Conmemorar nuestra historia desde la fe, para comprometernos hoy con nuestra patria. (México, 2010)

especialmente en los momentos más significativos y dramáticos de nuestra historia. Es, como se explicó en el primer capítulo, un acontecimiento fundante de nuestra identidad nacional.<sup>209</sup>

## El Virreinato

La llegada de Antonio de Mendoza a la Ciudad de México en 1535 marca el inicio formal del sistema virreinal de la Nueva España. Inicia formalmente el gobierno civil de la corona española sobre sus nuevos territorios. Con ello, inicia también un sistema de alianza-control de la corona sobre la Iglesia conocido como el Real Patronato Indiano.

Para entender el origen y funcionamiento del Patronato, es necesario considerar que

La corona española adquirió frente al Vaticano, con el enorme prestigio de haber descubierto el nuevo mundo que ofrecía a la cristiandad, la influencia necesaria para obtener el mismo estado de excepción que lustros atrás había sido concedido a Isabel la Católica y que le confería el derecho a gobernar sobre la Iglesia.<sup>210</sup>

Ahora bien, con la llegada de los conquistadores y misioneros a tierras americanas, los reyes de España crean el Patronato Indiano al que sustentarían basándose en las bulas alejandrinas que “en la práctica daba al Estado, a la corona representada por el gobierno virreinal el control absoluto sobre la Iglesia”.<sup>211</sup> En este sentido, es posible decir que la Iglesia, al menos de inicio, tuvo que sujetarse al beneplácito de la corona. Así, a pesar de la fidelidad que le debieran al Papa, los religiosos debían ser más fieles al rey que los designaba, lo que dificultaba en gran medida que la Iglesia pudiera tener una presencia propia y auténtica a través de ellos. En estos primeros años es posible afirmar que salvo algunas excepciones, las órdenes mendicantes fueron más precursoras de los deseos “políticos” de la corona que de los de la Iglesia y que habría de prolongarse desde la llegada de los primeros doce

---

<sup>209</sup> Conferencia del Episcopado Mexicano. Carta pastoral de los obispos de México. Conmemorar nuestra historia desde la fe, para comprometernos hoy con nuestra patria. (México, 2010)

<sup>210</sup> *México y el Vaticano, breve reseña histórica*. Comité de Asuntos Editoriales. Cámara de diputados LVII Legislatura, 17.

<sup>211</sup> *México y el Vaticano, breve reseña histórica*. Comité de Asuntos Editoriales. Cámara de diputados LVII Legislatura, 18.

misioneros que pisaron tierras mexicanas hasta el año de 1572, año de la llegada de la Compañía de Jesús a tierras mexicanas.

Mencionar a los jesuitas en el contexto cultural del periodo virreinal resulta elemental debido al origen mismo de los miembros de la Compañía de Jesús, a su espiritualidad y carisma, así como al momento histórico en que surgen y la misión que emprenden. Ya que como asegura, Alfonso Alfaro: “sería muy difícil comprender los lenguajes formales y la cultura que prevalecieron después del Concilio de Trento en la Europa católica (y sus prolongaciones asiáticas y americanas), si no reflexionamos sobre la realidad institucional de la Compañía de Jesús”<sup>212</sup> debido entre muchas cosas a que

Los jesuitas habían desempeñado un papel de gran importancia en la construcción de la sociedad virreinal. Participaron en la configuración territorial al ser la punta de lanza en la expansión al norte, impulsaron las infraestructuras productivas y el desarrollo técnico, sobre todo la agricultura. Su arte había contribuido a crear el lenguaje estético que encontraba su plenitud en la liturgia, que permitían a los diversos grupos étnicos comunicarse entre sí y con el mundo.<sup>213</sup>

En este sentido, la Compañía de Jesús, más que las ordenes mendicantes que la precedieran, es una orden religiosa que se dedicará exhaustivamente y por mandado expreso de la bula de fundación (1540) a la propagación del catolicismo y, así mismo, a la enseñanza a rudos y niños, es decir, estaba dispuesta a ir a tierras donde tendrán que topar con gente ruda, que no ha aceptado la doctrina católica y además, una dedicación especial a la educación de los nuevos integrantes de esas sociedades: los niños.<sup>214</sup>

Para lograr ese propósito,

Ignacio de Loyola quiso que en su compañía pudieran encontrarse representantes eximios en todas las ramas del saber, y del ejercicio de las artes: la arquitectura, la

---

<sup>212</sup> Alfonso Alfaro, “La lumbre de la zarza: un arte entre ascética y mística,” *Artes de México*, número 70 (junio 2004): 64.

<sup>213</sup> Alfonso Alfaro, “Memoria, paisaje, horizonte,” *Artes de México*, número 104 (diciembre 2011): 17-18.

<sup>214</sup> Perla Chinchilla Pawling, “La predicación: arte de la Compañía de Jesús,” *Artes de México*, número 70 (junio 2004): 48.

iconografía, el teatro, la poesía y la música. Quiso también que los jesuitas siguieran el principio paulino de la adaptación a la variedad de “personas, tiempos y lugares”.<sup>215</sup>

Por otro lado, la espiritualidad jesuita basada en los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola, cuyo contenido más que intentar construir un sistema filosófico o teológico, o aspirar a dictar los lineamientos de un programa político, contribuyó a modelar los comportamientos y los valores, e influyó de manera decisiva en el rumbo del pensamiento y la cultura a lo largo de los territorios marcados por la presencia del catolicismo posterior al Concilio de Trento.<sup>216</sup>

Resumiendo, los jesuitas son la pieza clave del catolicismo postridentino, del catolicismo del periodo virreinal. Su espiritualidad será el aceite que hará funcionar la maquinaria católica de culturización en esos siglos. Así, la Compañía de Jesús era una orden de élite, donde confluían intelectuales y artistas, con capacidad de adaptarse y adaptar sus modelos a las necesidades de la misión. Y es precisamente la misión lo que los hace diferentes de las demás órdenes, pues aunque confluyen en los votos de obediencia, pobreza y castidad, que realizaban las órdenes mendicantes, los miembros de la Compañía realizan el denominado “cuarto voto”, el voto jesuita, que implica una obediencia y adhesión a la Santa Sede para la misión. Es ahí donde radica la diferencia enorme y conclusiva, principalmente en la Nueva España, donde existía el Patronato Indiano ya que “una institución como la Compañía, cuya razón de ser y cuya estructura orgánica la hacían centralizada, internacionalista y volcada a la defensa de los intereses de la Iglesia en sus relaciones con las coronas (“jenízaros del papa” los llamaba Esquilache)<sup>217</sup>”, evitaba, por su ello la interferencia de la corona en los nombramientos de sus superiores y así, estaba a la entera disposición del Papa. De ahí el gracioso mote con que los llamaba Esquilache y que tiempo después les valdría su desaparición.

Los jesuitas fueron, los próceres de la cultura católica en México, ya que al lograr escapar del margen del Patronato Indiano, lograron crear todo un discurso que daría forma a una sociedad nueva, la sociedad novohispana. A pesar de lo anterior, hay que

---

<sup>215</sup> Juan Plazaola, S. J., “Ignacio de Loyola y el arte de los jesuitas,” *Artes de México*, número 76 (septiembre 2005): 14.

<sup>216</sup> Alfonso Alfaro, “Las formas del Espíritu,” *Artes de México*, número 70 (2004): 6.

<sup>217</sup> Alfonso Alfaro, “Los monstruos de la razón,” *Artes de México*, número 92 (diciembre 2008): 18.

aclarar que “no existió, pues, un “estilo jesuita”, pero hubo definitivamente una doctrina católica, llevada por los jesuitas a su máximo grado de coherencia y de síntesis, de la producción y de la eficacia de las imágenes sagradas, multiplicadoras de la gracia de Cristo.<sup>218</sup>” Es decir, los jesuitas no fueron el origen de la cultura católica, “pero existe una alianza singular entre esa orden y el arte intelectual y emotivo, vehemente y sensual que caracterizó a la cultura irradiada desde la Roma papal a partir de las últimas décadas del siglo XVI.<sup>219</sup>”

Pues bien, si hablar de la cultura católica en el México Virreinal es hablar de los jesuitas, hablar de la obra jesuita en ese mismo periodo es hablar del barroco, dado que “de la mano de la expansión misionera, el barroco católico iba rebasando su condición de corriente estilística para convertirse en el engranaje de un sistema mundial de comunicación, ya que incluía instituciones, redes, flujos, percepciones.<sup>220</sup>”

Es decir, más allá de ser una expresión artística y arquitectónica, el barroco pasó a ser en sí mismo una plataforma sobre la cual iban a tejerse las estructuras sociales que permitirían la existencia de una sociedad tan multiforme como la existente en Nueva España, es decir, era una sociedad para el barroco, donde tenían que caber tantas cosas de manera armoniosa y es ahí donde los jesuitas entran en acción, más que ningún otro grupo, gracias a las peculiaridades que ya se han descrito arriba.

En otras palabras, “el arte de esos siglos, ecléctico hasta el exceso, era capaz de asimilarlo todo, lo antiguo y lo nuevo, lo propio y lo ajeno, porque tenía una estructura interior donde todo cabía...<sup>221</sup>” El barroco entonces representaba la capacidad de asimilación que contrario a muchas ideas, se irradiaba desde Roma. Es decir, no fue un estilo de amontonamiento, de miedo al vacío, sino por el contrario, era un estilo que tal vez más que ningún otro reflejaba la realidad. Fue un estilo que al dar cabida a todo lo que se puede juzgar de exceso, expresaba la disponibilidad de la Iglesia para dar cabida a todo ese exceso de diferencias socioculturales: indígenas, españoles, criollos, mestizos, africanos, asiáticos, etc. El barroco, al expresar esa exuberancia en el arte, se transformó en un andamiaje cultural donde todos los grupos de la Nueva España

---

<sup>218</sup> Marc Fumaroli, “Apologética de las imágenes sagradas,” *Artes de México*, número 70 (2004): 37.

<sup>219</sup> Alfonso Alfaro, “La lumbre de la zarza: un arte entre ascética y mística,” 64.

<sup>220</sup> Alfonso Alfaro, “La lumbre de la zarza: un arte entre ascética y mística,” 70-72.

<sup>221</sup> Alfonso Alfaro, “La lumbre de la zarza,” 75

podían tener un lugar en la lógica católica romana, esa lógica que no pasaba por el filtro del Patronato Indiano.

Del barroco entonces, surgió “la cultura que intentaba instaurar un equilibrio entre el fortalecimiento de los territorios de la conciencia individual y los imperativos de las pertenencias comunitarias.<sup>222</sup>” Es aquí donde entra en escena el rescate que se hizo de las células sociales ancestrales. El prehispánico calpulli resurge gracias a la dedicación de los jesuitas en la construcción de redes de cohesión a esa sociedad dividida en elementos que fungían como fibras esenciales de su tejido social. El calpulli se expresa con fuerza en esa época en forma de cofradías o congregaciones religiosas que aglutinarán a la sociedad novohispana como antaño a la sociedad nahua.<sup>223</sup>

Las cofradías, hermandades y congregaciones que siguieron al calpulli indígena fueron entonces la pieza clave con la que la Santa Sede a través, principalmente de los jesuitas, construyó la cultura católica barroca. Sin embargo, para que la cofradía y el calpulli adquieran aquí mayor sentido, es necesario señalar primero que “lo que hoy denominamos cultura en las sociedades del Antiguo Régimen estaba enmarcado dentro del rubro Religión y tenía como cometido conformar los instrumentos que le permitieran a la Iglesia hacerse presente en la sociedad.”<sup>224</sup> Y, en este sentido:

El mejor escenario de expresión de varias manifestaciones culturales fue la fiesta [...] siendo una de sus principales expresiones la procesión. Este paseo que se realizaba por las principales calles de las ciudades constituía el escenario privilegiado donde las corporaciones se mostraban portando la mayor parte de sus signos identitarios<sup>225</sup>

Así mismo:

En todas las fiestas se podían observar descritos con gran exactitud los tres componentes del retablo social: el del mundo ordenado y jerarquizado de las autoridades religiosas y civiles; el de las aristocracias que contemplaban desde los decorados balcones de sus palacios la procesión; y el de la masa multirracial, dueña de

---

<sup>222</sup> Alfonso Alfaro, “La lumbre de la zarza,” . 64

<sup>223</sup> Alfonso Alfaro, “Memoria, paisaje, horizonte,” *Artes de México*, número 104 (diciembre 2011): 18.

<sup>224</sup> Antonio Rubial García, ed., *La Iglesia en el México colonial* (México: UNAM, BUAP, Educación y cultura, asesoría y promoción S. C., 2013), 64.

<sup>225</sup> Antonio Rubial García, *la Iglesia en el México colonial*, 64-65.

la calle, que participaba del espectáculo con una actitud que oscilaba entre la devoción y la diversión.<sup>226</sup>

Entonces, es en las fiestas dónde se refleja el quehacer de las cofradías, definidas como:

asociaciones religiosas que buscan mantener y extender un culto del cual son devotos, con el fin de que éste les retribuya en gracias e indulgencias al término de sus días; en aspectos más concretos, la cofradía financia las fiestas del numen patrono; en el pasado ayudaban a los miembros enfermos mediante asistencia en cuidados y dineros para que recuperaran la salud, y en caso de muerte, pagaba el entierro del cofrade; en muchas ocasiones servía como un club social para los trabajadores de un gremio de artesanos o como un grupo de solidaridad étnica (cuando se trataba de las reservadas para ciertas castas).<sup>227</sup>

En otras palabras, la cofradía es una interesante institución que obra sobre los dos ámbitos de la vida del individuo en los espacios públicos y en los privados; es decir, tanto en la espiritual e interpretación personal como en el aspecto público expresado en esas fiestas y procesiones. Por ello, la pertenencia a una de ellas (o cuando menos su participación en los actos que realizaba públicamente como espectador) generaba prestigio e identidad al individuo<sup>228</sup>, confiriéndole un lugar y fin específico dentro del tejido social novohispano, es decir, su pertenencia a estas instituciones religiosas lo hacían parte de un proyecto más grande, pero sin desarraigarlo de lo íntimo, del círculo casi familiar de sus cofrades.

Lo mismo sucedió con los africanos que fueron trasladados como esclavos a tierras americanas, quienes al dar una importancia relevante al culto a los ancestros buscaron una institución que pudiera mediar entre su cosmovisión y la del grupo hegemónico. La cofradía fue electa porque tenía especificados ciertos ritos en memoria de los cofrades difuntos...<sup>229</sup> Así, la cofradía se hizo referente para las “razas puras” de la Nueva España, pues era tradición europea, que convenientemente logró arraigar en los indígenas por su paralelismo con el calpulli y que, además, fue la elección de los africanos para mantener lo más que pudieron su propia cultura. Está por demás decir

---

<sup>226</sup> Antonio Rubial García, 66.

<sup>227</sup> Jorge Amós Martínez Ayala, “La virgen y los chaneques,” en *Religión y cultura: crisol de transformaciones*, ed. Miguel J. Hernández Madrid, Elizabeth Juárez Cerdi (México: El Colegio de Michoacán: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003), 111-112.

<sup>228</sup> Jorge Amós Martínez Ayala, “La virgen y los chaneques,” en *Religión y cultura: crisol de transformaciones*, 113.

<sup>229</sup> Jorge Amós Martínez Ayala, “La virgen y los chaneques,” 118.

que hacerla arraigar en los mestizos, descendientes de las tres razas anteriores, fue tal vez la tarea menos ardua, pues como sostiene Alfonso Alfaro: “El mundo católico de la época descubrió en esos elementos (un arte y una espiritualidad) un principio de coherencia capaz de convertirse en imagen simbólica de sí mismo y de proporcionar al caos inquietante de sus días una estructura y un proyecto.”<sup>230</sup>

En conclusión, la Iglesia virreinal promovió una cultura dirigida esencialmente a consolidar la presencia de sus instituciones y, con ella, el proceso de cristianización de todos los estratos sociales<sup>231</sup> utilizando principalmente las fiestas celebradas durante todo el año, con su aparato visual y simbólico que, al teatralizar la religión la hicieron accesible a las masas que la convirtieron en un espectacular sermón viviente.<sup>232</sup> Ese sermón exuberante, barroco, estructurado magistralmente por los miembros de la Compañía de Jesús, el brazo derecho de la Santa Sede, su principal artífice en la construcción de una cultura católica que habría de perdurar hasta nuestros días.

En cuanto a las relaciones de la Santa Sede con México, ciertamente eran inexistentes ya que en el periodo colonial la Nueva España, con todo y su grandeza, no era más que un apéndice de la Vieja España y, por tanto, era con España con quien la Santa Sede mantenía relaciones. A pesar de lo anterior, y con todo que la historia de las relaciones internacionales de España pudiera parecer ajena a la de México, es conveniente para este estudio tomar en consideración un hecho que marcó indudablemente el devenir cultural y político para la Santa Sede, España y la Nueva España. La expulsión de los Jesuitas de los territorios controlados por la dinastía de Borbón.

Como es bien sabido, la dinastía reinante en España era la Casa de Habsburgo, pero tras el turbulento proceso sucesorio, en 1700 llega una nueva dinastía al trono español: la Casa de Borbón. Contrario a la de Habsburgo, más acostumbrada a un modelo imperial, los Borbones decidieron implementar medidas centralizadoras que cristalizaron en las Reformas Borbónicas. Estas medidas reflejan que mientras el

---

<sup>230</sup> Alfonso Alfaro, “La lumbre de la zarza,” 72.

<sup>231</sup> Antonio Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 73.

<sup>232</sup> Antonio Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 66.

Estado consolidaba gradualmente su monopolio de la violencia legítima; la Iglesia logró convertirse en el rector principal de dos espacios decisivos, el sagrado y el estético<sup>233</sup>, tan fundamentales en la época para mantener los equilibrios de una sociedad como la novohispana, o más aún, como la que estaba bajo el dominio imperial español.

En otras palabras:

La razón absoluta, el Estado absoluto, la nación absoluta [predicada por los Borbón]; éstos fueron los protagonistas que, en su búsqueda de afirmación frente a un antiguo régimen en el que existía una tensión continua entre las esferas de poder, entre las diversas lealtades sociales, y entre la contingencia y la trascendencia, creyeron que era posible superar esos conflictos, imponer fórmulas unívocas e instaurar sociedades que fueran diáfanos y tersas.<sup>234</sup>

Siguiendo lo anterior, los monarcas europeos (Borbones principalmente) debían unirse “para que de común acuerdo sometieran a la curia romana a la razón por la vía de la fuerza”.<sup>235</sup> Debido principalmente a su naturaleza, que escapaba del control de las coronas, la Iglesia, específicamente la Santa Sede, rodeada de todo un aparato cultural basado en tradiciones, costumbres e instituciones “caducas” para el espíritu de la época, debía ser sometida al poder real. Así, las coronas borbónicas decidieron atacar al baluarte de la Santa Sede: la Compañía de Jesús.

Para comprender lo antes mencionado, es necesario considerar que los Borbones se preciaron de abrazar muchas de las ideas ilustradas que iban surgiendo en el momento, y vieron en la Santa Sede, específicamente en “los jenízaros del Papa” todo aquello que encarnaba el oscurantismo, la anti ilustración, la antimodernidad, sin detenerse a pensar que “numerosos jesuitas compartían muchas de las aspiraciones de los ilustrados (la renovación filosófica y literaria, el desarrollo científico y tecnológico, la preocupación por el bienestar material de sus poblaciones) y hubieran podido desempeñar un papel sumamente fecundo al lado suyo.”<sup>236</sup> Así, en lugar de favorecer una evolución gradual y concertada prefirieron destruir *manu militari* una pieza clave

---

<sup>233</sup> Alfonso Alfaro, “El gran teatro del cielo,” *Artes de México*, número 76 (septiembre 2005): 79.

<sup>234</sup> Alfonso Alfaro, “Los monstruos de la razón,” *Artes de México*, número 92 (diciembre 2008):16.

<sup>235</sup> Enrique Giménez López, “Portugal y España contra Roma,” *Artes de México*, número 92 (diciembre 2008): 75.

<sup>236</sup> Alfonso Alfaro, “Los monstruos de la razón,” 25.

del orden existente. Pretendieron alcanzar la modernidad recurriendo a una modernización autoritaria, por decreto.<sup>237</sup>

A principios de 1767, Carlos III, después de una reunión con su Consejo de Ministros, decidió la expulsión de los jesuitas de la península española y de todas sus colonias. La orden fue girada a los virreyes y ejecutada en la Nueva España por mandato del Marqués de Croix, en todos los domicilios jesuitas el 25 de junio, con un gran despliegue de fuerza armada.<sup>238</sup> En muy poco tiempo, la corona logró erradicar por completo de sus territorios a la institución católica por excelencia, con la finalidad de erradicar con ella el influjo de la Santa Sede de las sociedades bajo su control, para traer así una época de modernidad, donde la razón de Estado era la protagonista, sin considerar los efectos adversos de esa modernización.

Con la supresión de la Compañía se desmembró el andamiaje del sistema educativo que abarcaba a todas las clases sociales, se abandonaron los territorios del norte, se desmanteló un sistema de comunicación hecho de redes sociales y de lazos de carácter simbólico y estético, y así el foso entre la alta cultura de las élites y las culturas populares volvió a abrirse y finalmente con la expulsión, las élites quedaron desarticuladas pues los lazos orgánicos de parentesco, de frecuentación social, de convivencia en las aulas entre los linajes de las clases productivas, como los de artistas e intelectuales quedaron rotos en unas horas, perdiendo de pronto su anclaje en el mundo intelectual y con el planeta entero, volviendo a la sociedad insular y provinciana, incapaz de formular un proyecto geopolítico para el país futuro.<sup>239</sup>

Finalmente, uno de los más lamentables efectos de la expulsión jesuita fue

El desprecio por el patrimonio monumental y cultural. La iconoclasia de los ilustrados quiso desterrar las huellas del pasado barroco para reemplazar el paisaje artístico por otro que evocara al Dios que veneraban (aquel liso y frío personaje evocado por los arquitectos Perrault y Soufflot o, aquí, Tolsá), el Dios sometido a la razón de Estado que resultaba aceptable para los racionalistas y los funcionarios. El hacha y el fuego dieron rápida cuenta de unos retablos que debían despejar el campo para permitir el

---

<sup>237</sup> Alfonso Alfaro, "Los monstruos de la razón," 25.

<sup>238</sup> Pablo López de Lara S.J., *Los jesuitas en México. Breve historia de cuatro siglos de la Provincia Mexicana* (México: Buena Prensa, 2011), 72.

<sup>239</sup> Alfonso Alfaro, "Los monstruos de la razón," 30-31.

asentamiento del estilo neoclásico. Las élites de este reino formalizaron desde entonces su desmemoria y su avidez por las novedades y su tendencia a dilapidar el capital cultural.<sup>240</sup>

Lamentable fue para la corona el haber actuado en nombre de la razón, de la forma en que lo hizo dado que sin pensarlo, con la expulsión de la Compañía, además de provocar una catástrofe cultural enorme, daba pie a un proceso de emancipación espiritual que sería la base de la emancipación política de la Nueva España.<sup>241</sup> Lamentable también fue haber obligado a sus súbditos novohispanos a recibir la razón por la fuerza, ya que con ella cercenaron los promisorios brotes de la “primera Ilustración mexicana” (la ilustración jesuita) con la que este país hubiera podido llegar a nacer mucho menos endeble y habría evitado incontables sobresaltos y sufrimientos.<sup>242</sup>

Así pues, la relación de España (aunque también de Francia, Portugal, Nápoles y Viena) con la Santa Sede, a la llegada de los Borbón se volvió tensa a causa de la forma en que la razón fue entendida por cada uno. España decidió que la Santa Sede ya no era su aliada, como en tiempos de los Habsburgo, sino que era un enemigo al que había que hacer entrar en razón, y lo hizo atacando su más prodigioso instrumento, intimidándola de tal manera con el uso de la fuerza, es decir, una invasión a los Territorios Pontificios así como con cismas nacionales, que logró (o lograron) que Clemente XIV se viera en la urgencia de conceder en 1773 la extinción canónica de la Compañía de Jesús<sup>243</sup> sin saber que con ello, al menos España, firmaba también la sentencia de muerte de su periodo imperial.

La decisión de la corona por eliminar a la Compañía de Jesús explica tal vez de modo muy claro la preeminencia constructivista del orden de las ideas sobre el material y a la vez, la preeminencia de la creación de discursos acordes a la realidad imperante y no al deseo utópico de los Estados pues, la expulsión jesuita en la primera de las tres atolondradas modernizaciones evocadas por Alfonso Alfaro que sufriría el país junto con la de los siglos XIX y XX y que más que nada plantean el constante enfrentamiento

---

<sup>240</sup> Alfonso Alfaro, “Los monstruos de la razón,” 30-31.

<sup>241</sup> Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional* (México: Fondo de cultura Económica, 2002), 157-159.

<sup>242</sup> Alfonso Alfaro, “La razón por la vía de la fuerza. Los orígenes de un mal parto,” 7.

<sup>243</sup> Enrique Giménez López, “España y Portugal contra Roma,” 77-79.

de un discurso que ha permanecido, estructurado y enarbolado por la Santa Sede y otro que lo ha combatido desde las cúpulas estatales y más recientemente intelectuales.

En otras palabras, la expulsión jesuita fue un intento por implantar un discurso “sobrepuesto” (que no quiere decir carente de argumentos o de cierta conveniencia) originado en la razón y la modernidad pero no en la realidad y cultura de donde se deseaban implementar sus postulados y que se repetiría en el siglo XIX, como se analizará más adelante, con características muy semejantes y nuevamente en el siglo pasado, que aunque no es ciertamente parte de este trabajo de investigación, por las diferencias sustantivas de los actores que en ésta última modernización intervienen, sí es necesario mencionar que con ésta se rompe

el frágil equilibrio construido arduamente por las generaciones surgidas de la Revolución de 1910 [... desarticulando] las redes (tan poco modernas y democráticas, de naturaleza clientelar) que integraban a las bases de la pirámide social en el interior del marco de la vida política y, en lugar de ampliar para ellas el espacio de vigencia de las instituciones, las hemos arrojado hacia las tinieblas exteriores de un corporativismo todavía más corrosivo que el de los caciques tradicionales, puesto que se encuentra estructurado por las redes de la economía criminal y de la delincuencia.<sup>244</sup>

Así pues, aunque pareciera que está de más reflexionar el pasado que pretende, borrar de nuevo artificialmente de la realidad mexicana, como fue el virreinato; conviene hacerlo si se toma en consideración que en él se sientan las bases de la estructura cultural del país que nacerá con la revolución de 1810, y evitar que medidas como las que se analizarán a continuación, junto con las que se suscitaron en el siglo XVIII se repitan en México por desear imponer realidades artificiales, incluso cuando su finalidad sea altruista y, tratar en la medida de lo posible que las decisiones sean tomadas de manera consensuada, dando espacio a los actores que tengan algo que aportar.

## La Independencia

El periodo independentista, iniciado el 16 de septiembre de 1810 es otro de los parteaguas para este estudio pues es el inicio de lo que será México, ya no como una colonia sino como un país por derecho propio. La gesta independentista puede

---

<sup>244</sup> Alfonso Alfaro, “Reconfiguraciones,” *Artes de México*, número 104 (diciembre 2011): 8.

remontarse a muchos acontecimientos, sin embargo sólo señalaré que uno de los influjos de los líderes del movimiento fue justamente la “ilustración católica”, que pugnaba por poner al día muchos de los conocimientos pero, sin abandonar la religión y por supuesto negaba el jacobismo de la Revolución Francesa. Miguel Hidalgo formó parte de este movimiento, junto con otros.<sup>245</sup> Así pues, esa ilustración católica de la que los jesuitas fueron pioneros puede y debe ser tomada en cuenta pues junto con otras causas, una de las que, culturalmente hablando, tuvieron mayor influencia.

Ahora bien, hay que mencionar que en la época de la guerra, la Iglesia seguía bajo el patronazgo de la corona y por lo tanto no es de sorprender que la alta jerarquía se opusiera terminantemente al movimiento. Sin embargo, hasta ese hecho es importante ya que da una idea de la gran preocupación de los jerarcas “gachupines” católicos por la capacidad de movilización suscitada a causa de utilizar un icono como la imagen de Guadalupe.

Lo anterior queda expreso en el edicto de excomunión de Hidalgo que reza:

Como la religión condena a la rebelión, el asesinato, la opresión de los inocentes; y la madre de Dios no puede proteger los crímenes; es evidente que el cura de Dolores pintando en su estandarte de sedición la imagen de nuestra Señora, y poniendo en él la referida inscripción, cometió dos sacrilegios gravísimos, insultando a la religión y a nuestra Señora. [...] Sin embargo, confundiendo la religión con el crimen, y la obediencia con la rebelión; ha logrado seducir el candor de los pueblos, y ha dado bastante cuerpo a la anarquía que quiere establecer.<sup>246</sup>

Es decir, aunque la excomunión más que nada recaía por sacrilegio al utilizar una imagen sagrada para promover la sedición contra el gobierno establecido, también mostraba que las autoridades civiles y religiosas, españolas todas, debieron haberse percatado del incremento del movimiento al momento de adoptar la imagen de Guadalupe como símbolo de la lucha, revelando la impronta cultural del mismo en la sociedad que sería mexicana.

---

<sup>245</sup> Conferencia del Episcopado Mexicano. Carta Pastoral de los Obispos de México. Conmemorar nuestra historia desde la fe, para comprometernos hoy con nuestra patria. (México, 2010).

<sup>246</sup> Edicto de excomunión mayor a Miguel Hidalgo y Costilla. ([consultado el 4 de noviembre de 2015]): disponible en <http://registropersonal.nexos.com.mx/?p=2467>

Muchas fueron las dificultades y los conflictos que llevó la lucha por la independencia, sin embargo se logra relativamente en 1821 con la firma de los Tratados de Córdoba y la entrada del Ejército Trigarante a la capital del país. Inicia así una etapa nueva para la relación entre México y la Santa Sede, representada sólo por los obispos en México.

Ahora bien, aunque la Iglesia respaldó el Imperio de Iturbide, es necesario mencionar que en 1822 se opuso a aceptar que “el patronato laical y real que ejercían los reyes de España se había transferido a la Nación Mexicana en el hecho de haberse constituido independiente”<sup>247</sup> y por su parte, haciendo eco de la voluntad de la Sede Apostólica sostuvo que “debido a la independencia del Imperio cesó el uso del Patronato”<sup>248</sup>.

Mientras esto sucedía en el plano político, vale la pena rescatar un gesto mediante el cual la Iglesia, que alegaba su independencia del Patronato, se congraciaba con la independencia, pues en 1823, participó en el homenaje de los caudillos insurgentes (a quienes levantó la excomunión), recibiendo en la Catedral Metropolitana los restos de Hidalgo, Morelos y otros, como un signo de apropiación cultural del movimiento. La Iglesia, a través de ese gesto ponía de manifiesto que sin el ingrediente religioso, el movimiento no se hubiera producido o hubiera tomado otro rumbo.<sup>249</sup>

Volviendo al tema de las relaciones entre México y la Santa Sede, hay que decir que a raíz del pacto que logró la independencia, que a saber se resumía en las Tres Garantías: Religión, Independencia y Unión; la religión católica tenía un lugar preponderante en la vida nacional por lo que lograr el reconocimiento de la Santa Sede era una de las metas más anheladas; sin embargo, como ya he mencionado, el tema del Patronato desaceleró el proceso, aunando además la presión diplomática española ante Roma, así como la inestabilidad política de México.

---

<sup>247</sup> *México y el Vaticano. Breve reseña histórica*, 18.

<sup>248</sup> *México y el Vaticano. Breve reseña histórica*, 19.

<sup>249</sup> Conferencia del Episcopado Mexicano. Carta Pastoral de los Obispos de México. Conmemorar nuestra historia desde la fe, para comprometernos hoy con nuestra patria. (México, 2010).

En 1823, el Congreso Constituyente envió a Fray José de Marchena ante la Santa Sede a presentar los respetos de la nueva nación y así mismo a recibir las instrucciones que Roma pudiera darle, sin embargo, a pesar de la buena voluntad que tenía el Congreso para aceptar la tutela dogmática de Roma, también insistía en los derechos heredados del Patronato. Por esto, Marchena, el primer enviado del México independiente, regresaría sin éxito.<sup>250</sup>

Mientras la situación del reconocimiento no se solucionó, en México surgió un enorme problema, pues al no existir una relación formal entre el clero y el gobierno con Roma, tampoco existieron órdenes precisas para actuar en cuanto a las vacantes en los puestos de obispos y sacerdotes en toda la República Mexicana. Fue en 1831, durante el gobierno de Anastasio Bustamante que Francisco Pablo Vázquez (designado visitador y Delegado Apostólico en México), enviado por segunda vez a Roma, obtuvo por disposición de Gregorio XVI, el nombramiento de seis obispos para la Iglesia mexicana. Él mismo fue instituido obispo de Puebla en Consistorio en Roma y al llegar al país dio posesión a los obispos de Michoacán, Durango, Guadalajara, Chiapas y Linares.<sup>251</sup> La arquidiócesis de México, por su parte, fue ostentada por Pedro Fonte, español que radicaba en España por la prohibición de ejercer su ministerio en México, hasta su muerte en 1839. Fue entonces cuando la Sede Apostólica nombró como primer Arzobispo de México a Manuel Posada y Garduño.<sup>252</sup>

Con la publicación de la Constitución Apostólica *Sollicitudo Ecclesiarum* en 1831, Gregorio XVI abrió el camino para un trato más directo con las naciones americanas, invitando al gobierno mexicano a presentar su solicitud de reconocimiento, el cual, tras un largo proceso diplomático fue concedido el 5 de diciembre de 1836 mediante una nota oficial de la Santa Sede, dando inicio a una etapa nueva de las relaciones entre ambos, en la que, aún sin representante por parte de la Santa Sede (el primero se daría hasta 1851), los gobiernos mexicanos mantuvieron un contacto permanente con Roma

---

<sup>250</sup> *México y el Vaticano. Breve reseña histórica*, 19-20.

<sup>251</sup> *México y el Vaticano. Breve reseña histórica*, 18.

<sup>252</sup> *México y el Vaticano. Breve reseña histórica*, 26.

a través de ministros plenipotenciarios que informaban del acontecer de la vida nacional.<sup>253</sup>

Mientras lo anterior transcurría en la vida política de México, la realidad social y cultural del nuevo país buscaba las formas para reconstruirse tras el periodo traumante de la guerra de Independencia.

Para empezar, algo menos de la mitad de la población era indígena (numerosas naciones con lengua y cultura distintas). Por añadidura, todo lo indio era visto con desprecio, carente absolutamente de cualquier valor, se consideraba un lastre, atraso, barbarie. El grupo mestizo estaba formado principalmente por pobres, que en las ciudades más grandes devenían en numerosos casos en léperos miserables, casi desnudos, que mostraban sus llagas a los turistas a cambio de una moneda. Los criollos (blancos descendientes de españoles) formaban la clase pudiente, pero mucho tiempo fueron incapaces de resolver el conflicto entre mantener la tradición política española o incorporarse a la modernidad siguiendo el modelo norteamericano; se dividieron entonces en masones escoceses y yorkinos, en centralistas y federalistas, en monarquistas y republicanos, se llamaron liberales y conservadores.<sup>254</sup>

Por otro lado

[...] el reconocimiento de España y del Vaticano de la independencia mexicana –este último, otro acontecimiento definitivo- pusieron de relieve [...] arraigado a las viejas instituciones, pero también afín a los principios ilustrados. En este sentido, los valores que se habían propagado, como el utilitarismo y el liberalismo, iban a plantearse desde necesidades e intereses concretos de un país con corporaciones como la Iglesia, el Ejército [...] Asimismo, este planteamiento hizo que se pusieran en evidencia [...] una polarización entre un grupo de ilustrados –aristocracia- con la clase media letrada, que cada vez buscaba más la defensa de sus intereses particulares, y el resto de la población –el pueblo-, con un nivel educativo precario.<sup>255</sup>

Lo anterior refleja esa realidad mexicana de inicios del siglo XIX, una sociedad que volvió tal vez a los términos en que se encontraba en la época de la Conquista, pues las clases se polarizaron, cada una en su trinchera, los criollos a sus superioridad y los indígenas vuelta a la inferioridad, sumando ahora toda la masa de mestizos que

---

<sup>253</sup> México y el Vaticano. Breve reseña histórica. 23-24

<sup>254</sup> José Ortiz Monasterio, "La formación de la literatura nacional y la integración del Estado Mexicano," en *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1869)*, ed. Laura Beatriz Juárez de la Torre (México: Instituto Mora, UNAM, Instituto de investigaciones Bibliográficas, Seminario de Bibliografía Mexicana del Siglo XIX, 2001), 420.

<sup>255</sup> Pablo Mora, "Cultura letrada y regeneración nacional a partir de 1836," en *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1869)*, ed. Laura Beatriz Juárez de la Torre (México: Instituto Mora, UNAM, Instituto de investigaciones Bibliográficas, Seminario de Bibliografía Mexicana del Siglo XIX, 2001), 389.

no encontraban su lugar en ninguno de los grupos anteriores y que además formaban el grueso del estrato más pobre y sin educación.

Así pues, el grupo, o al menos una parte del grupo que llevaba la batuta de la vida nacional asumía como empresa la restauración del espíritu humano mediante el fomento de la educación, pero también a través de otras áreas importantes del desarrollo social, como el de las costumbres, la lengua, la religión y la literatura, entendidas como expresiones y necesidades espirituales del hombre<sup>256</sup> y por lo tanto, algunos se dedicaron más que a crear un marco jurídico (una Constitución), en establecer lazos más reales entre la idea de la nación y los nacionales, tal vez considerando que

En el proceso de nacimiento de una nación, la creación de un marco jurídico y geográfico más o menos estable no es el episodio decisivo, quizás ni siquiera el más importante. La clave, lo marca el punto sin retorno, es ese “hacer a los italianos”, el convencer a los habitantes del territorio independizado que son parte de una entidad homogénea, distinta y claramente diferenciada del resto de los habitantes del planeta; que el ser italianos, o persas o eslovacos, es parte esencial de su identidad como personas. Posiblemente porque la afirmación del reaccionario francés Josep de Maistre: “una constitución se la puede querer obedecer pero no querer” esté mucho más presente en el proceso de construcción de las naciones de los que tendemos a pensar. La nación necesita ser querida, no sólo ser obedecida, y para esto los ciudadanos deben sentirse parte de ella, percibirla no como un simple artificio jurídico, sino como algo afectivo, con un claro componente mítico y no racional.<sup>257</sup>

La Iglesia católica, o lo que quedaba de ella para inicios de siglo, se hizo presente en la realidad cultural del mismo, ya no con la fuerza de antaño, pero sí como una continuadora de las costumbres, protectora y portavoz de la religión y fuente de la literatura del grueso de la población del país, es decir, fue una de las pocas entidades que a pesar de haber sido medianamente desarticulada por la corona en el siglo XVIII, y diezmada por la incertidumbre de Roma con respecto a México a inicios del XIX, logró continuar de la mano de la población, ofreciendo un referente para estructurarse. En cuanto a las costumbres y la religión, puede ser obvia su intervención, pues ella era el

---

<sup>256</sup> Pablo Mora, “Cultura letrada y regeneración nacional a partir de 1836,” 393.

<sup>257</sup> Tomás Pérez Vejo, “La invención de una nación: la imagen de México en la prensa ilustrada de la primera mitad del siglo XIX (1830-1855,” en *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1869)*, ed. Laura Beatriz Juárez de la Torre (México: Instituto Mora, UNAM, Instituto de investigaciones Bibliográficas, Seminario de Bibliografía Mexicana del Siglo XIX, 2001), 395-396.

origen, y en la literatura se puede observar al analizar las memorias de un mexicano del siglo XIX:

Poco después de las oraciones de la noche, se rezaba el rosario; después se servía la cena en el comedor para la gente grande, en la cocina para los chicos [...]

Los demás chicos eran mandados a acostar después de la cena; mas los grandes se reunían en la “asistencia”, venían a aumentar el número algunos de los tíos, invariablemente la tía Basilisa, y todos agrupados alrededor de un quinqué, se emprendía la lectura de algún libro, de cuando en cuando interrumpida por los comentarios que suscitaba.

Los libros que se leían, de que conservo memoria, eran ante todo, el *Antiguo* y el *Nuevo Testamento*, para lo cual se había obtenido venia especial del señor obispo, mediante condición de que la lectura se hiciera en la edición del padre Scio y siempre con las notas ilustrativas del texto; la *Fabiola* del cardenal Wieseman, *El genio del cristianismo*, *Los mártires*, *Atala* y *René* de Chateaubriand; *El viaje a la luna*, *Los hijos del capitán Grant*, *Veinte mil leguas de viaje submarino* y otras de Julio Verne y, cosa inexplicable, *El hombre que ríe* de Víctor Hugo.<sup>258</sup>

Ahora bien, en cuanto a los referentes de las élites nacionales de México “Europa ocupa un lugar privilegiado. Europa y lo europeo son vistos no como algo ajeno, sino como un elemento más de la propia tradición histórica y cultural.”<sup>259</sup> En este sentido, al menos para las élites predominantemente criollas del país, Europa era lo propio, sin embargo no era toda Europa, sino la Europa latina, concretamente Francia, España y Roma por añadidura, como un factor que permea a las dos anteriores dado que

Francia es la Francia del siglo XIX, la de Napoleón, la de la expansión colonial en Argelia, la Francia que marca la modernidad. Pero también, y no en menor medida, la Francia católica, la de Juana de Arco, la de *El genio del cristianismo* de Chateaubriand y de las iglesias del medievo, una forma de afirmar la compatibilidad entre catolicismo y modernidad y de reivindicar, por lo tanto, una propuesta católica para México. España, por el contrario, tiene una imagen mucho más monolítica. Es básicamente la España de los siglos XVI y XVII, la de los escritores del Siglo de Oro [...] y la de los pintores del barroco [...], hasta el punto que no queda muy claro si lo que se reivindica es una

---

<sup>258</sup> Toribio Esquivel Obregón, en José Ortiz Monasterio, “La formación de la literatura nacional y la integración del Estado Mexicano,” 427-428.

<sup>259</sup> Tomás Pérez Vejo, “La invención de una nación: la imagen de México en la prensa ilustrada de la primera mitad del siglo XIX (1830-1855),” 403.

tradición española o todo el pasado de los Siglos de Oro como una tradición propia mexicana.<sup>260</sup>

Así pues, a inicios de la vida independiente de México, se establecieron dos tradiciones sobre las que articularse: la Colonia y el mundo prehispánico, es decir, excluyendo la conquista y la independencia.<sup>261</sup> Tal vez, basándose en muchas de las ideas que los expulsos jesuitas promovieron, pues rescatando el pasado indígena del país y conjugándolo con el periodo colonial buscaron realizar para su patria una matriz cultural en la que podía realizarse la fusión de ambas herencias, la indígena y la europea.<sup>262</sup>

Aunque muchos autores de la actualidad aseguran que el nacimiento de México estuvo basado en la intolerancia religiosa, es necesario tomar en consideración que “la eficacia social de las ideas y representaciones de la realidad, su capacidad para influir sobre el comportamiento de los individuos, no depende de su “realidad”, sino del grado de consenso social existente sobre ellas.”<sup>263</sup> Es decir, si el México independiente nació ligado al catolicismo y lo impuso como religión de Estado, no se debió a que se tratara de ser intolerante con los demás credos que hubiera sino porque la Iglesia había logrado penetrar hondo en la sociedad haciendo que la cultura nacional fuera católica y que esa cultura fuera consensuada por la inmensa mayoría, a pesar de las teorías y propuestas de muchos que nuevamente iban a tratar de imponerse por la vía del decreto y la violencia.

## La guerra con Estados Unidos

1847 fue, para el México independiente, tal vez la mayor tragedia, pues pierde en ese año, después de un enfrentamiento con los Estados Unidos de América todos los territorios del norte, mismos que representaban un poco más de la mitad del territorio. Es bueno subrayar que esos territorios se encontraban casi en total abandono. Los jesuitas, con sus misiones en el norte fueron tal vez los que más atendieron la región,

---

<sup>260</sup> Tomás Pérez Vejo, 404.

<sup>261</sup> Tomás Pérez Vejo, 407.

<sup>262</sup> Alfonso Alfaro, “Los monstruos de la razón,” 34.

<sup>263</sup> Tomás Pérez Vejo, 397.

sin embargo, luego de la expulsión, poco quedo que comunicara o uniera esos lejanos territorios con la vida nacional.

Ahora bien, en el momento de la guerra contra los Estados Unidos, la Iglesia intentó hacer un llamamiento a las armas, a través de una carta pastoral en la que el vicario capitular de México, Manuel Irizarri y Peralta llamaba a los mexicanos a tener conciencia “de nuestra actual y futura suerte, que dependerá de la que toque a nuestras armas, a nuestros ejércitos, a nuestros generales”, y continuaba “jamás ha sido más necesario el espíritu de unión, que es el de la verdadera caridad; jamás ésta producirá mejores y más prodigiosos efectos que en estos días de amargura y aflicción; jamás el cristianismo, de que es esencia esta virtud , será tan importante y necesario como en estos preciosos momentos, en que la religión y la patria peligran, y con ellos cuanto constituye el bienestar de nuestra república”.<sup>264</sup>

Todos sabemos que los esfuerzos no fueron suficientes, y a pesar del intento de la Iglesia por llamar a la unidad del pueblo mexicano, los efectos adversos de la expulsión jesuita y de la incapacidad política de las élites para definir un proyecto se dejaron sentir, pues la Iglesia era una Iglesia en reconstrucción de los lazos rotos con la expulsión, principalmente porque ahora era una Iglesia criolla, a la que tiempo atrás se le había prohibido evangelizar en las lenguas indígenas y por tanto, para la época de la guerra contra Estados Unidos, ese lazo de comunicación con ese aún grande segmento de la población estaba roto. Así, aunque “el catolicismo barroco había modelado la identidad regional y contribuía a la emergencia de un protonacionalismo alrededor del símbolo de la Virgen de Guadalupe, [aunque] el catolicismo era la cultura y servía de principio identificador y unificador de una sociedad segmentada, diversificada, desde el punto de vista racial y étnico”<sup>265</sup> No sirvió para amalgamarlo en torno a un Estado por demás itinerante que además se había inclinado al regalismo, tratando de subordinar a la Iglesia. En otras palabras, a pesar de su catolicismo, la sociedad estaba dividida políticamente y por lo tanto una llamada a la unión no parecía muy convincente.

---

<sup>264</sup> *México y el Vaticano, breve reseña histórica*, 27.

<sup>265</sup> Jean-Pierre Bastian, “Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX,” en *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*, ed. Roberto Blancarte (México: El Colegio de México, 2013), 143.

Finalmente, una pastoral podía llegar a ser leída sólo por muy poca gente que tenía esa capacidad, y la emergencia del momento, probablemente no permitió una campaña de unión más grande, ni siquiera en nombre de la religión.

La vida nacional, después de la guerra con Estados Unidos no mejoró en gran medida, pues las facciones continuaron enfrentándose, y las revueltas, derrocamientos, etcétera, eran la orden del día. La Iglesia, a pesar de su posición “nacionalista” comenzó a verse como un enemigo para los liberales en el gobierno, entre otras cosas por haberse negado a financiar la guerra. Valentín Gómez Farías tomó la determinación de nacionalizar los bienes del clero, que darían comienzo a un nuevo periodo de fricciones con los moderados y conservadores quienes defendían

Esta pretensión de apoyar el Estado-nación sobre la preeminencia de la Iglesia [que] no dejó de ser paradójica. Esto condujo a un conflicto latente entre 1823 y 1857, del cual nos habla Lempérière:

Por un lado se afirmó el proyecto de sociedad católica, tradicional, que conserva las estructuras sociales y culturales de la monarquía católica española sin renegar de la herencia de las Luces igualmente católicas; por otro lado se perfiló una nueva república apoyada exclusivamente en los principios de la política moderna y que retomó también la herencia secularizada de las Luces españolas.

Estos dos proyectos de nación se volvieron irreconciliables en la medida en que las posiciones católicas liberales, portadoras de los proyectos de reforma religiosa, fueron condenadas o no lograron articularse a los intereses de las capas sociales ascendentes. Así, el intento de secularización por parte de una restringida minoría liberal había fracasado y dejó lugar a una laicización, es decir, a una secularización impuesta por la fuerza de las armas liberales. La moderación de estas minorías y la resistencia de la Iglesia al regalismo contribuyeron a provocar enfrentamientos, de los cuales surgió una modernidad de ruptura.<sup>266</sup>

## La Reforma Liberal

Las relaciones de México con la Santa Sede, que habían iniciado con el reconocimiento en 1836, se formalizan en 1851, cuando Roma, finalmente decide enviar a Luis Clementi, arzobispo titular de Damasco, quien llegaría el 11 de noviembre como

---

<sup>266</sup> Jean-Pierre Bastian, “Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX,” en *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*, ed. Roberto Blancarte, 151.

delegado apostólico de Pío IX, es decir, encargado de asuntos puramente eclesiásticos, dado el continuo cambio en los gobiernos del país<sup>267</sup>

Los procesos políticos que llevaron al poder a Juárez son enredosos y no ocupan un lugar muy preeminente, por lo tanto baste decir que después de la pérdida del territorio, Antonio López de Santa Ana volvió a ocupar la presidencia de la república hasta que fue derrocado por la Revolución de Ayutla que se extendió de 1854 a 1857 dando paso a la presidencia de Benito Juárez, quien tomó el cargo al ser el presidente de la Suprema Corte de Justicia cuando Ignacio Comonfort fue obligado a dejar la presidencia por el Plan de Tacubaya. Juárez inicia sus funciones como presidente en 1858, sin embargo, perseguido por Zuluaga y Miramón, se establece en Veracruz, donde expidió las Leyes de Reforma.

Ahora bien, antes de entrar en el conflicto que suscitó la Reforma Juarista, conviene detenerse a analizar el estado en que se encontraba la Iglesia, principalmente la Iglesia en Roma, es decir la Santa Sede, pues inicia en 1846 el pontificado de Pío IX, uno de los papas más atacados entonces y ahora por sus posiciones y disposiciones, así como las consecuencias de éstas en el acontecer del México de la época.

Jeffrey von Arx presenta la idea de que la Iglesia del Concilio Vaticano II es una iglesia post-traumática, implicando así que la Iglesia antes del concilio es una “Iglesia del trauma”. Sus razones son que:

The threat to the Catholic Church and the papacy through the 19th century was real, and the church's reaction to that threat was understandable. Indeed, the church remained threatened on all sides. On the left, secular liberals sought to reduce or eliminate the role of the church in public life and civil society (by suppressing church schools, for example, and expelling religious congregations). The more radical heirs of the revolution and the socialists and communists into whom they evolve remained committed to the church's utter destruction. But the threat was also from the national right. Otto von Bismarck's *Kulturkampf* was aimed directly at the Catholic Church, imposing state supervision of Catholic schools and seminaries and government appointment of bishops with no reference to Rome.<sup>268</sup>

---

<sup>267</sup> México y el Vaticano, breve reseña histórica, 28.

<sup>268</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

Si esto pasaba en Europa y América (Latina principalmente), para la Santa Sede resultó más conflictivo lo que pasaba en la naciente Italia:

The agenda of the Italian Risorgimento was predicated upon the destruction of the temporal power of the papacy, that is, the pope's governance of the Papal States, upon which the political independence of the papacy and its position as an international actor were presumed to rest. Even the church supposed allies among the Catholic monarchies of Europe sought to control and domesticate it, as they had done in the previous century. Pius IX's "Syllabus of Errors," so often held up to ridicule as an absurd statement of the church's stand against the modern world and progress, is certainly comprehensible against the reality of these threats from modernity.<sup>269</sup>

Junto con el Syllabus de Errores, otro de los elementos más criticados del Concilio Vaticano I, convocado por Pio IX, fue la creación del dogma de la Infallibilidad papal, sin embargo ha sido gravemente malinterpretado pues es una facultad exclusiva de la doctrina, y ha sido invocado, desde el Vaticano I, solamente por Pio XII para definir el dogma de la Asunción de María.<sup>270</sup> Es decir, contrario a muchas de las implicaciones que han sido difundidas, la infalibilidad papal nunca ha sido, ni puede ser utilizada fuera del ámbito religioso.

Por otra parte, es cierto que la Iglesia católica de Pio IX tuvo cambios considerables, principalmente la concentración de la autoridad del Magisterio en las manos del papa y la centralización de la administración en la Curia Romana.<sup>271</sup> Sin embargo, estos cambios

Were intelligible against the background of the mortal threats the church had faced in the revolutionary era and still believed itself to face throughout the long 19<sup>th</sup> century. Centralization would facilitate quick and decisive decision making. Concentrating juridical power in the hands of the pope as ordinary and immediate pastor meant that he could impose discipline directly on bishops throughout the world and assured that the church would speak with one voice and act with unity in the face of threats.<sup>272</sup>

Es decir, debido al ataque del que fue objeto la Iglesia desde la revolución francesa, hasta el siglo XIX, la Santa Sede tomó la iniciativa de responder en la medida

---

<sup>269</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

<sup>270</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

<sup>271</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

<sup>272</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

de sus posibilidades, principalmente centralizando la autoridad en la figura del Papa y de la Curia Romana, lo que se denominó ultramontanismo, así:

The ultramontane revolution transformed the church, then, from the top to bottom, from a decentralized, diverse grouping of local churches in loose communion with the pope to a highly centralise, uniform, much more monolithic organization than it had ever been [...] at the beginning of the century was the emergence of an organization [...] with a more triumphalist sense of its own institutional identity than it had ever possessed.<sup>273</sup>

Por otro lado, la Iglesia de Pio IX sí logró adaptarse a muchos de los avances de la modernidad, pues como se verá más adelante, tuvo la asombrosa habilidad de usar los medios de comunicación modernos para organizar movimientos religiosos masivos como la devoción a Lourdes, que ayudaron a unificar y uniformar la cultura católica.<sup>274</sup>

Ahora bien, esta es la Iglesia que le tocó a Juárez y a México en general, una Iglesia temerosa, y por lo tanto a la defensiva, que se iba a enfrentar a medidas adversas. Así, aunque Roma reaccionó con mayor energía contra las leyes expedidas por Comonfort, es muy importante, para el tema que se está estudiando, el analizar las Leyes de Reforma de Juárez y su efecto en la cultura católica.

[...]Benito Juárez y sus principales colaboradores –Melchor Ocampo, Miguel Lerdo de Tejada y Manuel Ruiz- decidieron expedir lo que hoy conocemos como “Leyes de Reforma”, las que establecieron y fijaron los términos políticos y jurídicos de la relación entre la Iglesia y el Estado, aniquilando para siempre el orden de cosas que México heredó de su pasado colonial, para dar paso a un nuevo modelo de organización social en la que la libertad sería el principal valor garantizado a todos por el Estado.<sup>275</sup>

Juárez, muy seguramente, en un afán bien intencionado, deseaba llevar a México a la modernidad, sin embargo influido por las ideas liberales de la época y muy probablemente por su impronta masónica, decidió, como antaño la corona borbónica, que la Iglesia, ahora más en extenso que en el siglo XVII, era el principal impedimento para lograr su cometido. Así, en una obra conjunta denominada “Justificación de las Leyes de Reforma” Juárez escribe:

---

<sup>273</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

<sup>274</sup> Jeffrey Von Arx, *A Post-Traumatic Church*, (2015).

<sup>275</sup> José Manuel Villalpando, “Introducción,” en Benito Juárez, Melchor Ocampo, Manuel Ruiz, Miguel Lerdo de Tejada, *Justificación de las Leyes de Reforma* (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2009), 10.

Mas como quiera que estos principios, a pesar de haber sido consignados ya, con más o menos extensión, en los diversos códigos políticos que ha tenido el país desde su independencia, y, últimamente en la Constitución de 1857, no han podido ni podrán arraigarse en la Nación, mientras que en su modo de ser social y administrativo se conserven los diversos elementos de despotismo, de hipocresía, de inmoralidad y de desorden que los contrarían, el Gobierno cree que sin apartarse esencialmente de los principios constitutivos, está en el deber de ocuparse muy seriamente en hacer desaparecer esos elementos, bien convencido ya por la dilatada experiencia de todo lo ocurrido hasta aquí, de que entretanto que ellos subsistan, no hay orden ni libertad posibles.<sup>276</sup>

El ser social y administrativo iban a ser los blancos de las Leyes, pero más específicamente la Iglesia católica de México. Así, Juárez primero proclama la perfecta independencia de los asuntos de Estado y los puramente eclesiásticos para después enumerar toda una serie de entrometimiento civil en asuntos eclesiásticos: desaparición de regulares masculinos, de cofradías, cierre de noviciados, para luego establecer que estas medidas buscan la sumisión del clero a la potestad civil, dejándolo, en sus términos, con los medios necesarios para encargarse del ejercicio de su sagrado ministerio.<sup>277</sup> Sin embargo, escribe también que “Acerca de la Hacienda nacional [...] deben hacerse reformas muy radicales [...] que destruya los graves errores que nos dejó el régimen colonial...”<sup>278</sup> Nuevamente haciendo referencia a las propiedades que deben ser tomadas de la Iglesia para sanear las finanzas del gobierno.

Ahora bien, regresando a la idea de las modernizaciones de Alfonso Alfaro, es precisamente a través de la tercera idea expuesta por Juárez, que la segunda modernización toma forma, pues escribe: “3°. Extinguir igualmente las cofradías, archicofradías, hermandades y, en general, todas las corporaciones o congregaciones que existan de esta naturaleza.”<sup>279</sup> Con esta ley específicamente, el Estado nacional mexicano pretendía sepultar de una vez y para siempre la forma natural de articulación del tejido social mexicano, que como ya se ha analizado provenía no de la colonia, sino de la tradición prehispánica del calpulli. Sin embargo, para los Reformistas mexicanos, tanto la colonia, como las raíces prehispánicas debían eliminarse en favor de la

---

<sup>276</sup> Benito Juárez, Melchor Ocampo, Manuel Ruiz, Miguel Lerdo de Tejada, *Justificación de las Leyes de Reforma* (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2009), 20-21.

<sup>277</sup> Benito Juárez, Melchor Ocampo, Manuel Ruiz, Miguel Lerdo de Tejada, *Justificación de las Leyes de Reforma*, 25.

<sup>278</sup> Benito Juárez, Melchor Ocampo, Manuel Ruiz, Miguel Lerdo de Tejada, 32.

<sup>279</sup> Benito Juárez, Melchor Ocampo, Manuel Ruiz, Miguel Lerdo de Tejada, 22.

modernidad, sin detenerse tampoco a pensar en que más allá de destruir instituciones que consideraban caducas, se empeñaron en erosionar más los lazos de su sociedad.

Paralelo a lo anterior, “hace falta analizar de manera más precisa el impacto del proyecto modernizador liberal en la esfera religiosa, no solo en el nivel de las instituciones, sino también de las mentalidades y en las prácticas sociales”<sup>280</sup>, pues a pesar de que positivamente lo religioso fue combatido, y las instituciones eliminadas, culturalmente no se tuvo tanto éxito. Sobre todo si se tiene en cuenta que en la provincia mexicana, la cultura católica seguía siendo lo que regía, prueba de ello la da el aumento de símbolos como el exvoto, que fue un elemento importante para generar y definir espacios devocionales en la geografía religiosa nacional que arraigó y prosperó en espacios más bien mestizos y criollos, donde la gente tuvo que avecindarse y, entre todos, crear tradiciones, compartir sentimientos, convenir instituciones, definir y representar su espacialidad.<sup>281</sup> De esto dan cuenta fenómenos tan diversos como la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos, y otros más, entre los que destaca la devoción del Señor de la Misericordia, cuya fama fue en aumento durante todo el siglo XIX.<sup>282</sup> Los exvotos fueron uno de los vínculos más utilizados en la época entre la fe, el arte, y la sociedad, así, los realizados por ejemplo al

Señor de la Misericordia [los cuales] pueden ser vistos y leídos como una crónica documentada y pormenorizada de las desgracias y temores de una pequeña sociedad [...] la agenda votiva del Señor de la Misericordia incluye y da cuenta de un tema novedoso: la violencia social que se manifestaba en asaltos, robos y combates, en la leva forzosa de hombres, en el disgusto de las mujeres.<sup>283</sup>

Con lo anterior no quiero decir que Juárez no se planteara la idea de secularizar la cultura católica imperante, sino que lo hizo burdamente, desde una óptica legalista, propia de un jurista liberal ya que además de las leyes de Juárez y Lerdo, la laicización alcanzó un nivel simbólico con la reducción de las festividades religiosas sólo a tres: jueves y viernes de la Semana Santa, jueves de Corpus Christi y Navidad, y con la

---

<sup>280</sup> Jean-Pierre Bastian, 141-142.

<sup>281</sup> Patricia Arias, “Exvotos y espacialidad en el siglo XIX, la apropiación social de una práctica misionera,” en *Religión y cultura: crisol de transformaciones*, ed. Miguel J. Hernández Madrid, Elizabeth Juárez Cerdi (México: El Colegio de Michoacán: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003), 101.

<sup>282</sup> Patricia Arias, “Exvotos y espacialidad en el siglo XIX, la apropiación social de una práctica misionera,” 99.

<sup>283</sup> Patricia Arias, 99.

desacralización de los nombres de las calles. Sin embargo, y a pesar de este triunfo jurídico liberal, el pueblo continuaba con sus prácticas religiosas y llamaba a las calles con sus antiguos nombres. Por un lado, iba la ley y, por el otro, iba la sociedad real pues, la laicización sólo se efectuó en las mentes de unos cuantos.<sup>284</sup>

Por otro lado, hay también que mencionar que el proceso de laicización se apoyó también en la progresiva formación de redes amplias de sociabilidades modernas como la masonería, a la cual se afiliaron además de varios oficiales de los ejércitos liberales, los artesanos y obreros, abandonando los antiguos gremios corporativos organizados en torno a santos patronos. De forma paralela, muchos de los ex oficiales y soldados liberales introdujeron formas de espiritualidad nueva, principalmente protestantes y espiritistas, las cuales buscaban satisfacer las necesidades morales de un pueblo republicano que aspira a ocupar un espacio en la moderna civilización.<sup>285</sup> Si bien las leyes desarticulaban las antiguas sociabilidades, la sociedad liberal, a pesar de su filiación político-ideológica continuó con la tradición de agremiarse, no teniendo ya a la Iglesia católica como eje pero sí a otros modos de espiritualidad mínimamente deísta.

Las tropas de Juárez lograron el 1 de enero de 1861 derrotar a las fuerzas conservadoras en la Batalla de Calpulalpan, haciendo posible que el gobierno liberal se estableciera en la Ciudad de México. Así se hizo y, entre las primeras disposiciones del presidente estaba la expulsión, entre otros, del Delegado Apostólico. Un año después, en 1862, desembarcaban en Veracruz las tropas francesas, dando inicio al periodo de intervención.

## La intervención francesa y el Imperio de Maximiliano

Una vez instaurado el Imperio, el Papa Pío IX decidió nombrar al primer nuncio apostólico en México, tal vez convencido de que con un príncipe católico de la Casa de Habsburgo, las relaciones entre México y la Santa Sede entrarían en un periodo de entendimiento y cordialidad; sin embargo, debido a las enormes diferencias entre el

---

<sup>284</sup> Jean-Pierre Bastian, 152-153.

<sup>285</sup> Jean-Pierre Bastian, 154-156.

nuncio y el liberal emperador, concluyeron en la solicitud de retiro del nuncio, por parte de Maximiliano a tan solo siete meses de su llegada a la capital.<sup>286</sup>

Con la partida del nuncio, las relaciones vuelven a una situación precaria. De la misma forma el imperio se desmoronaba poco a poco y en junio de 1867 Maximiliano, tras continuas derrotas militares y la pérdida de los apoyos europeos capitula en Querétaro y es fusilado, no sin antes enviar una carta al Papa en la que pedía perdón por todas las faltas cometidas hacia el Vicario de Cristo y pidiendo estar presente en sus oraciones, así como su bendición apostólica.<sup>287</sup>

Así, durante el breve periodo imperial, las relaciones entre la Santa Sede y México llegaron a su plenitud pues por primera vez el Papa designaba un nuncio y a su vez México correspondía. Sin embargo, las diferencias ideológicas y personales de los protagonistas de la relación, trajeron como consecuencia el decaimiento de la misma.

## La República restaurada

Desaparecido el Imperio y restablecida la República, con Juárez como presidente, las relaciones “de hecho” entre la Santa Sede y México, transcurrieron sin sobresaltos, tal vez debido a que a pesar de la fase reformista pre intervención, en este periodo Juárez se mostró prudente, no inmiscuyéndose en las rentas eclesiásticas, no planteó la restitución del patronato ni exigió el *placet regio*, además de que propició la institución de nuevos arzobispados y diócesis.<sup>288</sup> En otras palabras, el gobierno de Juárez después de la intervención francesa y el Imperio, fue uno de tranquilidad para las relaciones entre la Santa Sede, México y la Iglesia.

Benito Juárez muere en 1872 y asume la presidencia Sebastián Lerdo de Tejada con quien las Leyes de Reforma fueron nuevamente puestas en observancia rigurosa, incluso fueron elevadas a rango constitucional. A pesar de lo anterior y las querellas

---

<sup>286</sup> *México y el Vaticano*, 36.

<sup>287</sup> *México y el Vaticano*, 42

<sup>288</sup> *México y el Vaticano*, 43.

con la Iglesia, el gobierno de Lerdo se mantuvo pacífico, como el de Juárez, lo que permitió que no se llegara a un enfrentamiento directo con Roma.<sup>289</sup>

## El Porfiriato

Con la Revolución de Tuxtepec de 1876, Porfirio Díaz llega al poder en México, dando una nueva cara a la relación con la Santa Sede que coincidía con la elección de León XIII como Papa. Así, entre estos dos personajes, la relación se hizo menos tensa y de hecho hasta colaborativa permitiendo que de inicio se nombrara en 1896 a Nicolás Alberdi como visitador apostólico. En 1902 se da un paso más, pues aunque en la misma calidad de visitador apostólico, llega a México Ricardo Sanz de Samper quien logra instalar una Delegación Apostólica. En 1904 llega a México Domingo Serafi en calidad de Delegado Apostólico y en 1905 es sustituido por José Ridolfi, quien saldría del país a causa de los levantamientos revolucionarios en 1911.

Mientras lo anterior acontecía en las relaciones diplomáticas, en el siglo XIX se da un cambio en la cultura católica, pues la Santa Sede da un giro drástico, sobre todo si se tiene en cuenta la convergencia de los ataques ya mencionados que minaron su autoridad temporal y espiritual, así, la declaración de Pio IX “Me rindo a la violencia. Desde este momento soy prisionero del Rey Víctor Manuel”, debido a la toma de Roma por el proceso de unificación italiana, señala la [...] actitud oficial en relación con el poder, en donde la Iglesia se convierte en víctima de los nuevos gobiernos y desde esa posición melancólica llama a sus fieles a preservar su fe y culto, como dique ante los embates de la época”<sup>290</sup>

En México, la Iglesia padecía de casi los mismos males y responde de la forma en que lo hace Roma. De esta manera, con la introducción del concepto liberal del desplazamiento de lo religioso hacia el ámbito privado se percibe un clima de abandono de la religión por lo que la Iglesia promovería una piedad que exaltaba la expiación de

---

<sup>289</sup> *México y el Vaticano*, 44-45.

<sup>290</sup> José Alberto Moreno Chávez, *Devociones políticas: cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*, 68.

los pecados a través del sacrificio, vinculando así al mundo católico en un movimiento cultural que se materializó en una forma de piedad específica.<sup>291</sup>

Pío IX dio el cariz a la cultura católica de mediados de siglo hasta 1878; durante ese periodo el catolicismo se expresó en una forma defensiva, pues como se ha mencionado, fue la época del Syllabus y de la infalibilidad papal, que más que otra cosa pretendían paliar los efectos del liberalismo, sin embargo en 1878 el catolicismo pasa a una expresión ofensiva tutelada por León XIII con un catolicismo en movimiento, que respondía a la dinámica asociativa liberal, multiplicando las asociaciones católicas, desde círculos obreros guadalupanos hasta otros movimientos corporativistas mediante los cuales logró preservar con éxito la autonomía de la Iglesia frente a las pretensiones regalistas del Estado liberal, que convenientemente coincidía con la época de Porfirio Díaz.<sup>292</sup>

La época de Díaz fue guiada por el espíritu positivista, por los postulados de “orden y progreso”, que fueron magníficamente entendidos, pero sobre todo aplicados por el mandatario ya que conocedor de la realidad nacional, sabía que para lograr ese orden y progreso tan deseados, primero era necesaria la pacificación del país, así, a pesar de sus convicciones liberales sabía que debía contar con “el apoyo de la Iglesia, debido a la religiosidad de la población y a su disposición para defender sus fiestas y creencias, así tuviera que enfrentarse a las “armas del gobierno”.<sup>293</sup>

En ese mismo sentido

La política de reconciliación de Porfirio Díaz descansaba en el pragmatismo y en la necesidad de reconciliar las diferentes facciones políticas del país en aras de consolidar al Estado, respondiendo a ello el clero y los fieles militantes se mostraron más abiertos con la nueva política y dejaron en el letargo las ideas de confrontación entre una Iglesia mártir, la cual se debía defender frente a un Estado intransigente e Inquisidor.<sup>294</sup>

Ahora bien, es importante señalar que la religiosidad moderna del México de finales del siglo XIX fue sobre todo urbana, porque fue en las ciudades donde los

---

<sup>291</sup> José Alberto Moreno Chávez, 12.

<sup>292</sup> Jean-Pierre Bastian, 160.

<sup>293</sup> José Alberto Moreno Chávez, 75.

<sup>294</sup> José Alberto Moreno Chávez, 71.

cambios liberales se dejaron sentir en mayor medida, y en ese sentido fue también una ruptura con el modelo espiritual barroco de amalgamamiento de tradiciones ortodoxas e indígenas, pues los devotos en las ciudades censuraban las expresiones indígenas del culto. Lo anterior por otro lado, no significaba que la Iglesia abandonaría el amplísimo sector rural del país.<sup>295</sup>

Con la cultura católica del siglo XIX comienza una época de expiación y penitencia, coronada tal vez la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción y por las apariciones de Lourdes que ratificaban la necesidad de la penitencia y la oración por los pecadores. Con esto, Francia se convierte ahora en el faro católico de la época posibilitando la modernización de las devociones, a partir de la mecánica de la difusión por medio de la prensa, la comercialización de productos relacionados con la imagen y la asimilación de la peregrinación al turismo<sup>296</sup>, ratificado y apoyado totalmente por Roma.

La devoción a la Virgen de Lourdes estuvo presente entre los fieles mexicanos, sin embargo, la Iglesia buscó una figura que pudiera convertirse en un fenómeno como el de Lourdes pero local, es decir, que pudiera arraigar y mover a los fieles mexicanos. La elección fue la Colegiata de Guadalupe ya que una gran cantidad de situaciones harían más factible su entronización como devoción nacional.<sup>297</sup> La vigencia del milagro guadalupano es entendido y explicado por Ignacio Manuel Altamirano en su artículo *la fiesta de Guadalupe*, quien, a pesar de su inclinación liberal, pudo darse cuenta de que:

...el único factor identitario entre los mexicanos es el culto a la devoción:

“Los mexicanos adoran a la virgen de consuno: los que profesan ideas católicas, por motivos de religión; los liberales, por recuerdo a la bandera del año 10; los indios, porque es su única diosa; los extranjeros, por no herir el sentimiento nacional y todos la consideran un símbolo esencialmente mexicano.”

El culto también era un elemento de igualdad, en un país esencialmente desigual, haciendo de la devoción un elemento ante el cual todos los mexicanos, sin importar su clase o raza, acudían en búsqueda de alguna gracia o milagro [...] Altamirano concluye su escrito alegando, en un tono apocalíptico, que el día en el cual no se venérea la

---

<sup>295</sup> José Alberto Moreno Chávez, 17.

<sup>296</sup> José Alberto Moreno Chávez, 47.

<sup>297</sup> José Alberto Moreno Chávez, 59-60.

Virgen de Guadalupe será el final de México como nación: “El día en que no se adore a la Virgen del Tepeyac en esta tierra, es seguro que habrá desaparecido, no sólo la nacionalidad mexicana, sino hasta el recuerdo de los moradores del México actual”.<sup>298</sup>

Si bien es cierto que las observaciones de Altamirano pueden parecer exageradas, es importante al menos señalar que debido a la impronta tan arraigada del fenómeno guadalupano, no era necesaria la exportación de un milagro o devoción extranjera, sino únicamente la relectura de uno que era totalmente aceptado en México a pesar de su antigüedad.

Para la época de León XIII finalmente se concedió el permiso para realizar la coronación canónica de la imagen de la Virgen de Guadalupe, misma que se realizó el sábado 12 de octubre de 1895. La celebración fue encabezada por Próspero María Alarcón y Sánchez de la Barquera.<sup>299</sup> Con este acontecimiento, aunado a todos los ritos y manifestaciones como celebraciones o peregrinaciones, (muchas de ellas en espíritu), fue consolidado el guadalupanismo a nivel nacional.<sup>300</sup>

A pesar de la idea que muchos tenían de que una coronación iba en contra de los valores republicanos y liberales tan exaltados en la época, es necesario hacer hincapié en que “la coronación guadalupana no era un intento por reinstaurar la opción monárquica o dar un golpe de Estado, como alegaban los jacobinos [...] por el contrario la ceremonia represento la celebración de una nueva alianza entre el Cielo y México”<sup>301</sup> Alianza que era asegurada por la Iglesia católica mexicana y que a la vez aseguraba el monopolio del discurso guadalupano en sus manos. Es decir, a través del fenómeno guadalupano revigorizado por la Iglesia católica mexicana, ésta reafirma su innegable presencia y peso en el acontecer público nacional así como también su capacidad de seguir moldeando estructuras sociales en torno suyo.

“Otra invención francesa en materia devocional fue la creación de los templos expiatorios. [...] un edificio en donde el creyente cumpliera con la confesión y las prácticas acostumbradas, pero rodeado de una parafernalia (estética e ideológica) que

---

<sup>298</sup> José Alberto Moreno Chávez, 144.

<sup>299</sup> Fausto Zerón-Medina, *Felicidad de México. Centenario de la Coronación de María Señora de Guadalupe* (México: Editorial Clío, 1995), 116.

<sup>300</sup> José Alberto Moreno Chávez, 191.

<sup>301</sup> José Alberto Moreno Chávez, 200.

lo invitara a militar a favor de los intereses de la Iglesia”.<sup>302</sup> El templo expiatorio fue una devoción que arraigó bastante en el México de la época, pues al menos el de Zamora, Michoacán, el de Guadalajara, Jalisco, y el Nacional de la Ciudad de México fueron o bien iniciados o bien consagrados a finales del siglo XIX. Otros más se comenzarían a construir a raíz de la radicalización anticlerical revolucionaria como el de León, Guanajuato, cambiando un poco el tono de expiación a la militancia, como se verá después.

Es necesario mencionar que el modelo devocional francés (Lourdes y templos expiatorios) llegó a México por varias vías. La primera fueron las experiencias de primera mano que tuvieron los religiosos exiliados en Europa después del triunfo de la Guerra de Reforma y la segunda fue la exportación de asociaciones y cofradías francesas para laicos que se fundaron entre 1879 y 1890 en la arquidiócesis de México.<sup>303</sup> Así, el arribo del modelo devocional francés puede ser uno de “efectos secundarios” de la Reforma Liberal, puesto que al expulsar del país a gran cantidad de religiosos, abrió la posibilidad de que éstos se nutrieran de las ideas católicas de otros lugares del mundo y a su regreso a México fueran puestas en práctica.

De Francia llegó también el renovado culto al Sagrado Corazón de Jesús, a quien comúnmente eran edificados los templos expiatorios, (baste recordar el del Sagrado Corazón de París), y aunque era una devoción ya añeja, del siglo XVII, en el XIX

El discurso alrededor del Sagrado Corazón se tradujo en un mensaje apocalíptico, cuya línea argumental es equiparar los sufrimientos del corazón divino por los pecados personales con los procesos de secularización y liberalización [...] Por medio de tal forma de devoción, los católicos mexicanos se insertaron en una cultura católica internacional [...]<sup>304</sup>

Es curioso notar que el culto al Sagrado Corazón de Jesús haya sido difundido arduamente por los jesuitas en el periodo colonial y que tiempo después haya sido re invocada la devoción por los mismos jesuitas pero haciendo uso de una institución que

---

<sup>302</sup> José Alberto Moreno Chávez, 48-49.

<sup>303</sup> José Alberto Moreno Chávez, 56-57.

<sup>304</sup> José Alberto Moreno Chávez, 119.

ya se ha abordado con anterioridad y que era la cofradía. Así, en el ocaso del siglo XIX, la Archicofradía de la Guardia de Honor del Sagrado Corazón de Jesús y el apostolado de la Oración fueron fundadas bajo el amparo de los jesuitas franceses y recibieron el apoyo del cardenal Guibert para ser aceptadas por Roma y difundidas universalmente.<sup>305</sup>

La geografía que alcanzaba la guardia de honor abarcaba al país: para el verano de 1891 existían archicofradías en lugares tan distintos como Durango y Valladolid (Yucatán) al igual que varias cofradías en parroquias de la Ciudad de México (desde la iglesia de San Francisco en el popular barrio de Tepito hasta la aristocrática Santa Brígida, a su vez centro nacional de la Guardia) y en poblaciones cercanas como Tlalpan, Tacubaya y Ecatepec. De forma paralela, el centro nacional mantenía contacto con el centro fundador en Bourg y con la Guardia en Bilbao, integrándola a una red mundial donde se impulsaba por medio de devocionarios y artículos (publicados en la revista de la cofradía) al conservadurismo ultramontano.<sup>306</sup>

Lo anterior hace indudablemente implícita la gran aceptación, más que del cristianismo ante el liberalismo, de las estructuras sociales y culturales católicas, reminiscencias de la Colonia, que aunque como se ha expuesto anteriormente, la espiritualidad cambió de la gran fiesta virreinal a la gran expiación decimonónica, la cultura católica mexicana siguió estructurándose en las mismas instituciones y más o menos bajo las mismas premisas que en la colonia puesto que

La guardia posibilitaba en sus continuas reuniones, además de los ejercicios piadosos, el discutir temas de actualidad y en especial la situación de la Iglesia. Dichas reuniones no eran exclusivas de la Guardia, sino que se extendían a otras cofradías en las que el esquema se reproducía. Por esto, las cofradías, más que simples asociaciones piadosas, eran centros de discusión, sociabilidad y de organización política.<sup>307</sup>

El siglo XIX fue para México de muchos y muy significativos procesos políticos y culturales que se han expuesto con anterioridad, únicamente queda hacer un balance de los resultados de todos esos procesos, principalmente el hecho de querer desarraigar al catolicismo de la cultura mexicana y encauzarla hacia una cultura más liberal, específicamente, más laica.

---

<sup>305</sup> José Alberto Moreno Chávez, 57.

<sup>306</sup> José Alberto Moreno Chávez, 156-157.

<sup>307</sup> José Alberto Moreno Chávez, 157.

En primer lugar, vale la pena señalar que la cultura mexicana del siglo XIX está innegablemente ligada a la herencia virreinal que en su momento recurrió a la implantación de imágenes en aquellos ámbitos prehispánicos que estaban fuertemente asociados con antiguas devociones en poblamientos indígenas densos, como serían los casos de la Virgen de Guadalupe y el Señor de Chalma así como a dotar de imágenes, arraigar devociones y generar identidades religiosas en espacios nuevos donde fue preciso fundar y asentar poblaciones (serían los casos de las Vírgenes de Zapopan y San Juan de los Lagos). Y finalmente, también se recurrió a generar y amalgamar tradiciones en aquellos espacios donde comenzaron a llegar oleadas de gente, de diferentes orígenes, culturas, tradiciones, atraídas por la riqueza minera, que se suscitó en alejados e inhóspitos lugares del virreinato. (Estos serían los casos de Talpa y el Señor de Villaseca).<sup>308</sup>

El siglo XIX, al menos hasta la primera mitad invocó mucho de ese pasado para lograr la movilización de las masas a un fin común como el movimiento de Independencia. De igual forma, durante este periodo se tendió a recurrir y utilizar el exvoto, apropiándose de los mecanismos, del *know how* de la legitimidad colonial para los nuevos grupos sociales, para las nuevas territoriales e identidades espaciales que emergieron a lo largo y ancho de un siglo independiente y convulsionado.<sup>309</sup> Estas tendencias eran realizadas a auspicios de las personas que vivían ese desarraigo de algún lugar y su necesidad de identificarse en un espacio nuevo, por lo que “lo que podríamos llamar el “país profundo” quedó en manos de la Iglesia católica”<sup>310</sup>, sin embargo, a esta tendencia de la población se enfrentó la tendencia liberalizadora de los gobiernos de la Reforma que comienza a medio siglo, logró ciertamente la secularización legal, es decir, a través de su consagración en la Constitución y en la separación jurídica de la Iglesia y del Estado, sin embargo en la cultura y en las mentalidades el éxito no fue tan grande. Esto enmarca el límite del alcance social o más bien societal de las Leyes de Reforma.<sup>311</sup>

---

<sup>308</sup> Patricia Arias, “Exvotos y espacialidad en el siglo XIX, la apropiación social de una práctica misionera,” 96.

<sup>309</sup> Patricia Arias, 102.

<sup>310</sup> Jean-Pierre Bastian, 159-160.

<sup>311</sup> Jean-Pierre Bastian, 161-162.

Ahora bien, después de las reformas liberales y el ambiente anticlerical se da un resurgimiento “combativo” de la cultura católica mundial, liderado por León XIII que aunado al “providencialismo” de un régimen como el de Porfirio Díaz en México, al final del siglo

La cultura católica salía intacta de la gran tribulación de las reformas liberales, el régimen liberal fue llevado a “conciliarse” con la Iglesia, según el lenguaje de la época. Esta política de conciliación tuvo lugar, entre otras razones, porque sólo una débil secularización de la cultura había podido acompañar a laicización jurídica impuesta por las armas<sup>312</sup>

En este clima de tolerancia e incluso de acercamiento y distensión entre las esferas religiosas y las liberales terminaba el siglo XIX, que daría paso a uno que vendría a romper nuevamente con los acuerdos logrados entre esas dos esferas y que sería testigo de uno de los enfrentamientos más violentos a causa de las diferencias entre la cultura católica y la cultura laica.

## La Revolución Mexicana

El siglo XX comienza en un clima de incertidumbre en México a raíz del envejecimiento del régimen porfiriano. En ese sentido, la articulación social lograda por ese régimen veía venir su final a manos de las facciones que buscaban heredar el poder. Por varias partes del territorio nacional mexicano comenzaron a alzarse voces de quienes estaban cansados ya de la “dictadura” de Porfirio Díaz, entre los que se encontraba “una parte del liberalismo [el cual] resbalaba hacia el anticlericalismo, antirreligioso a secas y no sólo antieclesiástico, que lo cortaba aún más de su cultura religiosa nacional e incluso de toda referencia religiosa de su ala más radical de corte anarquista.”<sup>313</sup>

De estas ideas que comienzan a tomar un tinte revolucionario surgen excesos y absurdos contradictorios como los cometidos por sus pares revolucionarios franceses siglos atrás. Prueba de ello es la exaltación apoteósica de sus líderes e ideas, que pugnaban por una erradicación de la religión y todo vicio colonial, pero que

---

<sup>312</sup> Jean-Pierre Bastian, 160.

<sup>313</sup> Jean-Pierre Bastian, 161.

paradójicamente eran confeccionadas teniendo como base oraciones católicas, tal como lo apunta un credo liberal redactado en Apizaco Tlaxcala:

Creo en una patria libre y poderosa, cuna de un pueblo noble y eminente, y en Juárez su gran Hijo, Señor nuestro que fue concebido de la Virgen América, padeció bajo el poder del Clero Romano, fue excomulgado, muerto y sepultado; al segundo día resucitó de entre los muertos, subió al cielo y está sentado a la diestra del Sublime derecho, y desde allí vendrá a juzgar fanáticos y a ricos; creo en el Libre Pensamiento, la Santa Paz Universal, la comunión de los héroes, el baldón de los traidores, la redención del pueblo, la dicha de los pobres. Amén<sup>314</sup>

De la misma manera, esa tendencia apoteósica revolucionaria se pone de manifiesto en el pensamiento de los partidos liberales como el de Tetela de Ocampo, Puebla el cual declarara:

Para nosotros los principios liberales son tan sagrados como para los católicos el Santísimo Sacramento... como sectarios tenemos nuestras deidades en Hidalgo, Morelos, Juárez, Ocampo, Ramírez, y en nuestros hogares se venera a Méndez, Bonilla, Bravo y otros, así como los católicos reaccionarios de Zacapoaxtla y de todas partes tienen las suyas en el Papa, Iturbide, Maximiliano, Miramón, Márquez, Mejía, Labastida, Alarcón, en su párroco desenterrado.<sup>315</sup>

Situaciones que más que demostrar laicidad, mostraban un nuevo dogmatismo que combatiría a la Iglesia, y su cultura por al menos la mitad del siglo XX.

Ciertamente el gobierno de Francisco I. Madero, político espiritista que lograría el destierro de Díaz en 1911, fue bastante moderado con respecto al enfrentamiento con la Iglesia y con Roma, sin embargo los gobiernos sucesivos al suyo irían radicalizándose más llegando a un enfrentamiento directo más que con la Iglesia, con la facción más exaltada de la cultura católica. Mención aparte merece el gobierno golpista de Victoriano Huerta el cual “no iba a escapar a la tendencia confesional que alentaba de tiempo atrás la Iglesia y rendía pleitesía a Roma”<sup>316</sup>. La Iglesia ha sido dura y tal vez infundadamente criticada por su supuesto apoyo al gobierno de Huerta, sin embargo diversos autores hoy afirman que no hay evidencia clara de tal apoyo y que fue un

---

<sup>314</sup> Leopoldo Sánchez, “El credo de los liberales”, citado por Jean-Pierre Bastian, 159.

<sup>315</sup> El Nigromante, México, 21 de diciembre de 1903, p. 1., citado por Jean-Pierre Bastian, 158.

<sup>316</sup> *México y el Vaticano*, 46.

argumento usado por los gobiernos revolucionarios para castigarla por ir contra los impulsos de la Revolución.

Venustiano Carranza se hace del poder en 1914, derrocando a Victoriano Huerta. Con Carranza las tensiones entre los católicos y el gobierno se tensan de nueva cuenta debido a

Su inclinación, a menudo vengativa [por el supuesto apoyo de la Iglesia a Huerta], y con su ideología nacionalista y antiextranjera, Carranza mandó sacar de Yucatán a 65 sacerdotes extranjeros... Y generalmente aprobó la expulsión de los sacerdotes nativos de varios Estados... Carranza también pasó por alto las protestas de los Estados Unidos cuando Obregón arrestó y exilió a 180 curas de la capital<sup>317</sup>

En cuanto a las relaciones diplomáticas con Roma, se puede decir que fueron inexistentes ya que

En la etapa armada de la Revolución Mexicana, o sea de 1913 a 1920, el Vaticano consideró inconveniente nombrar representante en nuestro país en calidad de Delegado, y prefiriéndose encomendar los negocios pontificios en México, a Giovanni Bonzano, Arzobispo titular de Melitene, quien ejercía el cargo de Delegado Apostólico en Washington.<sup>318</sup>

A pesar de lo anterior, es posible decir que dentro de los excesos, el gobierno de Carranza puede calificarse de moderado<sup>319</sup> y durante esos años previos al Constituyente de 1917 la cultura católica logró afianzarse un poco más ya que es en este periodo cuando “las devociones toman un nuevo ímpetu y son retomadas como imágenes y signos de identidad, viviendo transformaciones en el imaginario colectivo y reflejando lo azaroso de los tiempos”.<sup>320</sup> La devoción al Sagrado Corazón fue una de las mayormente invocadas en este periodo logrando una Consagración Nacional que si bien no fue celebrada en la capital de país por la oposición de los obispos mexicanos debido a las restricciones constitucionales, sí se logró que se hiciera de manera simultánea en sus respectivas sedes, así, después de obtenido el permiso de la Santa Sede el 23 de noviembre de 1913 se llevó a cabo el rito el 6 de enero de 1914 no sin antes llevar a cabo una suerte de plebiscito por parroquia de aquellos que estuvieran a

---

<sup>317</sup> *México y el Vaticano*, 47.

<sup>318</sup> *México y el Vaticano*, 48.

<sup>319</sup> *México y el Vaticano*, 47.

<sup>320</sup> José Alberto Moreno Chávez, 102.

favor de realizar la consagración de la nación al Sagrado Corazón, convertido en Cristo Rey.<sup>321</sup>

Aquí es necesario subrayar que con la consagración de 1914, el Sagrado Corazón de Jesús se convierte un Cristo Rey de los sufrimientos por el que se está dispuesto a entregar la vida, transformándolo en uno de los mayores símbolos religiosos en contra de la violencia y la persecución a la Iglesia<sup>322</sup> que de la mano con la “reconquista del campo” a través de una actividad pastoral incesante, se logró la creación de vínculos estrechos entre los curas rurales y sus feligreses, convirtiéndolos en defensores de sus causas.<sup>323</sup>

## La Constitución de 1917

Con la promulgación de la nueva Constitución Política y sus medidas de inclinación jacobina se elevó una fuerte protesta principalmente por parte del clero mexicano que consideraba que su contenido “era abiertamente contrario a la realidad mexicana, buscando destruir los lazos sociales y espirituales, con el afán de implantar un gobierno que privilegiaba el materialismo, dejando de lado la moral y la religión, las cuales eran consideradas partes sustanciales del mexicano”.<sup>324</sup>

Carranza percibió los efectos que podría traer el jacobismo del constituyente por lo que decidió aproximarse a la Iglesia es decir, por razones de política nacional e internacional (México había sido excluido de la Conferencia de Paz, a causa de la legislación anticlerical de 1917). Por ese motivo publicó un proyecto de reforma del artículo 130, sin éxito, pero continuó, por lo demás, y de manera decidida, su política de acercamiento.<sup>325</sup>

El gobierno de Álvaro Obregón fue de paz con la Iglesia católica, a pesar de su oscuro pasado de persecución y anticlericalismo. Con Roma todo marchaba bien,

---

<sup>321</sup> José Alberto Moreno Chávez, 224-226.

<sup>322</sup> José Alberto Moreno Chávez, 78.

<sup>323</sup> José Alberto Moreno Chávez, 75.

<sup>324</sup> José Alberto Moreno Chávez, 85.

<sup>325</sup> Jean Meyer, *La cruzada por México: Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México* (México: Tusquet Editores, 2008), 37.

incluso se designó a Monseñor Ernesto Filippi como Delegado Apostólico en 1921. El suceso que enturbiaría, pero no desestabilizaría la relación fue la actuación del Delegado en la colocación de la primera piedra del Monumento a Cristo Rey en Silao, Guanajuato, lo cual ocasionó su expulsión por parte del presidente Obregón en enero de 1923 pero la no aplicación de las medidas anticlericales de la Constitución y los arreglos con Roma de 1924 en los que ambas partes se comprometían a mantenerse a raya en los asuntos de cada uno salvó periodo obregonista de tensiones mayores.<sup>326</sup>

La Constitución de 1917 fue promovida y redactada por el nuevo grupo en el poder, el cual “mantenía la creencia de que la religión era un obstáculo para el progreso de la humanidad y especialmente en México, con una población muy religiosa, el exorcismo del catolicismo no era una simple postura política, sino una cuestión de Estado.”<sup>327</sup> Principalmente porque compartían la convicción de que la religiosidad popular, era un atavismo supersticioso y una merma de dinero constante en organizar procesiones y fiestas, en lugar de ser invertido en actividades redituables.<sup>328</sup> Esa idea no es del todo mala en sí misma, sin embargo estaba alejada de la realidad cultural del país en el cual se pretendía poner en práctica, donde la cultura y la religión estaban casi indisolublemente unidos de tal modo que al atacar a uno se atacaba al otro. Es decir, era una relación simbiótica ente cultura y religión que no permitió que tales empresas llegaran a buen término y que sí provocaron el enojo de buena parte de la sociedad mexicana.

La simbiosis de la que hablo se ha manifestado a través de la religiosidad popular, la cual “fue siempre un problema para la Iglesia Católica en México, durante el virreinato por su heterodoxia y cuasi idolatría y en el siglo XIX por la prohibición de hacer culto público, incluso en los atrios de las iglesias”.<sup>329</sup> Por esa piedad popular que ponía a la jerarquía entre la espada y la pared, se buscó idear modos alternativos que no fueran en contra de las leyes para evitar ataques anticlericales y así se comenzaron a incorporar nuevos espacios de la esfera privada para poder comunicar sus mensajes.

---

<sup>326</sup> *México y el Vaticano*, 50-52.

<sup>327</sup> José Alberto Moreno Chávez, 86.

<sup>328</sup> José Alberto Moreno Chávez, 126.

<sup>329</sup> José Alberto Moreno Chávez, 94.

Lo anterior por un lado y por el otro, “el anticlericalismo fungió, de acuerdo con Ben Fallaw, como un cálculo político para instaurar el gobierno revolucionario, postura no compartida por la mayoría de los gobernados, quienes frecuentaban los templos y los ejercicios piadosos mientras se organizaban bajo las nuevas instituciones.”<sup>330</sup>

Cuando el anticlericalismo de la década de 1920 aumentó, “en algunos puntos de la arquidiócesis surge una Iglesia en la clandestinidad, en donde los sacerdotes fueron la pieza clave para su organización, debido a la ruptura o ausencia de comunicación con el arzobispado, alentando a los fieles a defenderse o tomar las armas en el clima antirreligioso.”<sup>331</sup> Ese anticlericalismo olvidó que la Iglesia, fuera la de la clandestinidad, guerrillera o la perseguida, tenía en sus manos un discurso altamente arraigado en la conciencia de la población mexicana y que además era apadrinado por Cristo Rey, que en palabras de Moreno Chávez, fue transformado para mediados de la década de 1920 en el Señor de los Ejércitos.

## La guerra Cristera

El primero de diciembre de 1924 marca la llegada al poder del conocido anticlerical Plutarco Elías Calles con quien las débiles condiciones de paz relativa se romperían y estallaría el gran conflicto denominado Guerra Cristera.

El inicio del conflicto es relatado por Jean Meyer en los siguientes términos:

El 14 de junio [todo en 1926] Calles firma el famoso decreto, que se publica el 2 de julio. El 11 de julio el Comité Episcopal decide la huelga de los cultos; el 14 aprueba el boicot económico de la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR). El 25 la carta colectiva episcopal anuncia al país la suspensión de los cultos públicos para el día 31. La gran crisis empieza.<sup>332</sup>

Así, el gran conflicto inicia a raíz de la inflexibilidad más del lado de Calles, puesto que en un inicio los católicos se expresaron a través de medios pacíficos como la huelga y el boicot económico pero al tener sólo respuestas desfavorables, sin un Delegado de Roma al cual pedir consejo o ayuda, la jerarquía católica mexicana

---

<sup>330</sup> José Alberto Moreno Chávez, 185.

<sup>331</sup> José Alberto Moreno Chávez, 102.

<sup>332</sup> Jean Meyer, *La cruzada por México: Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, 86.

declara la suspensión de cultos que encendería la chispa de la ya de por sí exaltada grey católica.

Claramente no me enfocaré en el conflicto cristero porque no es el tema de esta tesis, pero sí es necesario mencionarlo porque refleja, tal vez más que en cualquier otro momento de la historia un enfrentamiento directo y armado entre dos culturas, la tradicional y continua cultura católica y la reciente línea de la cultura laica o laicista. Así se tiene que en el conflicto, entre los católicos existieron dos grupos dominantes, el encabezado por Leopoldo Ruíz y Flores y Pascual Díaz que se inclinaban por un arreglo pacífico y el otro encabezado por la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa con tendencias hacia la violencia.<sup>333</sup> La primera línea, la diplomática es la que más interesa en este estudio porque es la que refleja la forma en que se percibe México desde fuera y de los esfuerzos de los moderados por llegar a un acuerdo por la vía pacífica y consensuada. Así se tiene que Monseñor Díaz escribe:

Por el momento, [mediados de septiembre de 1926] para poner fin al conflicto actual creemos que Washington, sin hacerlo públicamente, podría, por el conducto diplomático y con la mayor reserva, emplear sus buenos oficios para hacer ver al Gobierno de México que las leyes antirreligiosas no pueden ser aprobadas.<sup>334</sup>

Lo anterior, escrito de puño y letra de uno de los líderes de la línea moderada da cuenta de dos cosas muy importantes, su ya mencionada inclinación a la diplomacia y la otra, la elección del mediador en el conflicto: Washington. La decisión parece arriesgada, sobre todo con los tintes nacionalistas de los gobiernos posrevolucionarios; sin embargo, la ayuda prestada por los correligionarios estadounidenses será decisiva para animar a estos jefes a tomar en consideración la ayuda estadounidense. Además de la ayuda dada a los católicos mexicanos exiliados por los del otro lado de la frontera norte, es importante remarcar la imagen que tiene México ante ese país y que es expresada por el propio presidente:

No quiero una guerra con México. Estoy convencido de que el pueblo de los Estados Unidos estaba y está de manera decidida opuesto a la guerra contra México y a hacer todo lo que pueda llevar a ella. Hago y he intentado hacer todo lo que puedo como

---

<sup>333</sup> *México y el Vaticano*, 53.

<sup>334</sup> Monseñor Días, citado por Jean Meyer, *La cruzada por México: Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*, 114.

presidente para conducir a Calles a una mentalidad más justa. Lamento la persecución y el asesinato de esas personas, especialmente de los sacerdotes. México es un país católico, su gente es católica. En mi idea, serán siempre católicos. Calles no es católico, pero Obregón sí. No pienso que algún otro credo religioso pueda ser aceptable para el pueblo de México. Sobre esta base, es muy deseable que haya paz con la Iglesia católica [...]<sup>335</sup>

El presidente Coolidge así responde a quienes pedían una intervención armada en México para defender la libertad religiosa, muchos de ellos católicos militantes estadounidenses, pero lo interesante es observar que para Estados Unidos, México es un país de católicos, así lo define y por lo tanto sostiene que lo más conveniente para un país católico es mantener una sana relación entre el gobierno y la Iglesia.

Ese punto de vista era compartido por muchos, y la incapacidad de tal relación desconcertaba a más de uno, principalmente a los obispos mexicanos, quienes no se explicaban por qué en un país con sólo 20 por ciento de católicos, con presidentes protestantes todos, las relaciones fueran constantes entre los dirigentes de la Iglesia y el Gobierno de los Estados Unidos, cuando en un México católico al 95 o 98 por ciento el diálogo era imposible entre obispos y gobernantes, así como una ilusión el establecimiento de una amistad.<sup>336</sup>

Desde otra perspectiva, puramente materialista, se elevaban voces a cerca del conflicto en México:

El callejón sin salida es deplorable, porque la solución [del conflicto religioso] sería el remedio para resucitar la confianza, la recuperación económica, el crecimiento y el mejoramiento de la Tesorería. Ninguno de los dos bandos está dispuesto a ceder sobre los grandes principios involucrados. Pero, en gran medida, el conflicto parece descansar sobre malentendidos y hay algunas razones para esperar que una solución se pueda encontrar en un lapso razonable.<sup>337</sup>

Así, los banqueros percibían que México no se recuperaría en materia económica hasta que la situación religiosa del país se aclarara, y deducían que el conflicto llegaba a ser absurdo puesto que más que bandos irreconciliables se trataba de bandos ensimismados incapaces de discutir y llegar a acuerdos recíprocos.

---

<sup>335</sup> Jean Meyer, 138.

<sup>336</sup> Jean Meyer, 55.

<sup>337</sup> The Economist's Report for International Bankers citado por Jean Meyer, 148-149.

Ahora bien, la situación en Estados Unidos y Roma por definirse en cuanto a México era complicada pues como establece Meyer: “si Washington había demostrado grandes vacilaciones para definir su política hasta el otoño de 1927, si el Gobierno mexicano se encontraba endurecido y a la vez dividido entre fuerzas antagónicas, entre radicales y moderados, Roma no estaba mejor.”<sup>338</sup> La división antagónica de radicales y moderados en México, Estados Unidos y Roma era tal que parecía que el problema no se resolvería nunca.

Morrow, diplomático estadounidense, con la convicción de que «El país [México] se halla completamente trastornado; los pobres no tienen casi otra cosa que el consuelo de la Iglesia, y no habrá paz verdadera ni progreso de no llegarse a un arreglo [...] »<sup>339</sup> decidió postularse como mediador en el conflicto, dando el primer impulso a Washington para tomar cartas en el asunto. Así, convencido de que los mexicanos no estarían en paz hasta que sus creencias religiosas pudieran ser expresadas en plena libertad, Washington decidió actuar.

Lo que ideó Washington fue una diplomacia que tenía por meta un *modus vivendi* (expresión usada recientemente por el Vaticano en sus difíciles relaciones con el Gobierno de Praga), con base en concesiones mutuas entre el Estado y la Iglesia. No es exagerado decir que dos hombres desempeñaron un papel decisivo en el diseño y ejercicio de esta estrategia: el embajador Morrow y el sacerdote católico Burke, dos norteamericanos que contaron pronto con la colaboración de dos prelados mexicanos, Pascual Díaz y Leopoldo Ruiz y Flores.<sup>340</sup>

Después de numerosos encuentros y desencuentros entre esos protagonistas y con la venia de la Santa Sede que expresaba:

«La Santa Sede apoyaba a los obispos, guiándolos en asuntos religiosos. La Santa Sede no apoyaba ningún movimiento político para derrocar al Gobierno de México. La Santa Sede podría asegurar que también los obispos favorecerían toda obra encaminada al mejoramiento del pueblo. La Santa Sede trataba de saber de él como jefe ejecutivo de la república, si sería posible para la Iglesia el volver al libre ejercicio de sus funciones espirituales y el interpretar que las leyes, como las del registro y limitación, no

---

<sup>338</sup> Jean Meyer, 150-151.

<sup>339</sup> Jean Meyer, 154.

<sup>340</sup> Jean Meyer, 149-150.

intentan dar al Estado el poder de nombrar y gobernar a los sacerdotes, lo cual pertenece solamente a la Iglesia.»<sup>341</sup>

Los signos de un acuerdo entre ambos bandos estaban dados; sin embargo, el desafortunado homicidio del candidato a la Presidencia de la República, Álvaro Obregón hizo que los acuerdos no se concretaran. De inmediato “los obispos de estadounidenses al igual que muchos mexicanos, entre ellos Pascual Díaz condenaron el asesinato de Obregón al que se calificó de « crimen cometido por un demente fanático»”.<sup>342</sup>

Sea de la forma que fuera, los arreglos no se concretaron sino hasta el siguiente periodo presidencial, en 1929:

El 21 de junio, entrevistándose los obispos y Portes Gil, en presencia de Canales, secretario de Gobernación, y firmaron los acuerdos redactados por Morrow, que al día publicó la prensa. Portes Gil prometía verbalmente la amnistía para los rebeldes, restitución de las iglesias, obispados y casas parroquiales, empeñando su palabra en no volverse atrás sobre lo que acababa de tratarse.

Los «arreglos» se hicieron sobre las bases de mayo de 1928 y con el beneplácito de Calles. Inmediatamente, los prelados marcharon a la basílica de la virgen de Guadalupe para dar gracias; allí monseñor Ruiz y Flores comunicó a monseñor Díaz que Roma lo nombraba arzobispo de México.<sup>343</sup>

Pese al arreglo que había entre la alta jerarquía católica con el presidente provisional Emilio Portes Gil, en julio de 1929, la animosidad entre creyentes y gobierno no desapareció completamente.<sup>344</sup> Por el contrario, se exacerbó en 1932, debido a que “todos los estados votaban nuevas leyes anticlericales, y un profundo malestar se apoderaba de los católicos, que no podían comprender la política de la Iglesia frente a un gobierno que quería manifiestamente su ruina”.<sup>345</sup>

Este desconcierto vino principalmente a causa de que

En febrero [de 1932], el delegado apostólico, monseñor Ruiz y Flores, lanzó una pastoral condenando todo recurso a la violencia, utilizando los términos pontificios: «No hay que pensar en la defensa armada». En mayo, junio, julio y agosto, los obispos multiplicaron

---

<sup>341</sup> Jean Meyer, 165.

<sup>342</sup> Jean Meyer, 146.

<sup>343</sup> Jean Meyer, 180-181.

<sup>344</sup> *México y el Vaticano*, 68.

<sup>345</sup> Jean Meyer, 247.

las pastorales prohibiendo a los sacerdotes y a los fieles mantener las relaciones con los rebeldes y poniendo en guardia contra algunos sacerdotes e incluso contra determinados obispos.<sup>346</sup>

Monseñor Ruiz y Flores de alguna manera fue respaldado en su posición pacífica por Roma para mayor desconcierto de los católicos los cuales no comprendían el proceder de sus jerarcas, sin embargo:

Si Roma procedía con tal violencia [deponiendo obispos que animaban a la rebelión] contra los nuevos cristeros y se esforzaba en prevenir una insurrección era porque había especulado sobre Ortiz Rubio [...] Pero el 3 de septiembre de 1932 fue prácticamente depuesto por este último y reemplazado por Abelardo Rodríguez. Roma entonces decidió protestar contra la violación de los acuerdos de 1929, por medio de la encíclica *Acerba Animi* (29 de septiembre), denunciada al punto como «injerencia criminal de Roma en los asuntos internos». [...] La encíclica protestaba pero ordenaba la sumisión a las leyes [...] Ni Roma ni la Iglesia mexicana iban ya a abandonar, hasta el desenlace de 1938, esta línea de conducta, ni aún en los peores momentos.<sup>347</sup>

No obstante la subordinación a las leyes mexicanas y la exhortación al orden y la paz expresada por la Encíclica Romana y la Pastoral Mexicana, el gobierno mexicano montó en cólera haciendo expulsar al Delegado Apostólico Leopoldo Ruiz y Flores sobre el argumento de que “siendo agente de un gobierno extraño [ Delegado Apostólico de la Santa Sede], por tanto, había perdido su nacionalidad mexicana, según lo disponía el artículo 37 de la Constitución [...]”<sup>348</sup>, argumento que sería rebatido por el arzobispo Orozco y Jiménez al expresar que al no ser Nuncio Apostólico no representaba intereses de ningún gobierno extranjero y que su misión era puramente espiritual.<sup>349</sup>

## El Cardenismo

El clima de tensión entre católicos y gobernantes estuvo presente a inicios del gobierno de Lázaro Cárdenas en 1934, principalmente a causa de los actos cometidos por los “Camisas Rojas” de Tomás Garrido Canabal.<sup>350</sup> Aunado a lo anterior:

---

<sup>346</sup> Jean Meyer, 246-247.

<sup>347</sup> Jean Meyer, 247-248.

<sup>348</sup> *México y el Vaticano*, 71.

<sup>349</sup> *México y el Vaticano*, 71.

<sup>350</sup> *México y el Vaticano*, 73.

El artículo 3 de la Constitución fue reformado en octubre y publicado en diciembre de 1934: «la educación que imparta el Estado será socialista, y, además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios». De inspiración totalitaria, este programa, confundido con el de la educación sexual de Bassols provocaría los alzamientos de 1935 y tal hostilidad en la mayoría de los campesinos que el gobierno tuvo que dar marcha atrás.<sup>351</sup>

Esas acciones llevaron a que la Santa Sede se dirigiera nuevamente a la situación en México a través de la Encíclica “*Divini Redemptoris*” de 1937 en la cual calificaba los actos del gobierno mexicano de comunistas, principalmente por el ateísmo imperante en el México de los años treinta dado que “en 1935, mientras Calles y Cárdenas se disputaban ásperamente el ejercicio del poder presidencial, andaba suelto el más desenfrenado anticlericalismo, y el segundo movimiento cristero se hallaba en su apogeo, con siete mil 500 hombres en armas”. No obstante su postura personal, el presidente Cárdenas en marzo de ese año 1935 prometió “que su gobierno no caería en los errores religiosos de sus predecesores”.<sup>352</sup>

Con esa promesa, “en agosto de 1938, las iglesias estaban abiertas y los sacerdotes autorizados a celebrar en todo México, excepto en Tabasco.”<sup>353</sup> La evolución del conflicto, saneada casi por completo por el gobierno de Cárdenas terminó cuando el general Manuel Ávila Camacho se declara pública y convenientemente “creyente”.

## 1940-1984

A partir del gobierno del presidente Manuel Ávila Camacho es posible observar que la actividad eclesial cobra nuevos bríos y las formas de culto público comienzan nuevamente a expresarse de manera más libre<sup>354</sup> aún y que las leyes no habían sido derogadas, simplemente se puede decir que comienza un periodo de omisión del gobierno con respecto a la religiosidad popular, expresión arrasadora de la cultura católica nacional. Así se tiene que desde inicios de los años cuarenta, “jamás que se

---

<sup>351</sup> Jean Meyer, 248.

<sup>352</sup> Jean Meyer, 249.

<sup>353</sup> Jean Meyer, 250.

<sup>354</sup> *México y el Vaticano*, 76.

sepa fue llamada la atención a sus autores [los jerarcas de la Iglesia católica] y menos fueron legalmente sancionados.<sup>355</sup>

Esta realidad se mantuvo invariable hasta finales de siglo cuando las relaciones con la Santa Sede se institucionalizan por primera vez desde la época del Imperio de Maximiliano y las leyes al fin, son reformadas para dar reconocimiento jurídico no sólo a la Iglesia católica sino a todas las Iglesias o credos presentes en el México de la época. Ahora bien, si la Santa Sede y la Iglesia dejaron de defenderse de los ataques del gobierno para entrar en una fase de colaboración, lo cierto es que nació en México una élite nueva, tal vez no tan presente hasta ésta época que es la intelectual, de la cual surgirían ahora si bien no los ataques, sí las críticas y los intentos por separar al México culto de su filiación católica. Cuenta de ello la da el trabajo que desde 1985 hace Soledad Loaeza. Ahora bien, no es que antes de 1985 no se escribiera de la Iglesia sino que como la misma autora afirma: “los estudios que se han hecho sobre la Iglesia en México tienden a destacar su papel como agente cultural predominante”<sup>356</sup>. Esto con respecto a las manifestaciones de la religiosidad popular más que nada, sin embargo el trabajo de Soledad Loaeza, al que se sumarán otros varios será una crítica fuerte a lo que ellos consideran incorrecto de la Iglesia, así como a pugnar por una nueva depuración del Estado hacia la laicidad.

En el trabajo de Loaeza, tomado como ejemplo de la élite cultural laica mexicana se expresan ideas un tanto extremas (aunque tal vez en la época no se habían estudiado mucho ciertos temas) como que “la primera evangelización significó destrucción de las culturas locales y desarticulación social”.<sup>357</sup> Que como hemos visto, si en alguna forma se expresó la continuidad y adaptación de las culturas y articulación social prehispánica fue en las que ideó la Iglesia virreinal, principalmente al convertir al calpulli en cofradías, mismas que sí fueron destruidas por la Reforma liberal.

De igual forma sostiene que

---

<sup>355</sup> *México y el Vaticano*, 76.

<sup>356</sup> Soledad Loaeza, *La restauración de la Iglesia católica en la transición mexicana* (México: El Colegio de México, 2013), 45.

<sup>357</sup> Soledad Loaeza, *La restauración de la Iglesia católica en la transición mexicana*, 177.

En 1917 la institución eclesiástica era un enemigo de la Revolución, no porque así lo hubieran decidido los constituyentes de Querétaro sino porque la Jerarquía y grupos importantes de católicos habían colaborado con la contrarrevolución y con la dictadura huertista [...] es innegable que entre 1926 y 1929 la Iglesia católica mexicana hizo honor a su mala fama subversiva al apoyar un levantamiento armado contra el gobierno de Plutarco Elías Calles.<sup>358</sup>

Huelga repetir lo ya expuesto y sólo basta con señalar que esas ideas, al menos en este estudio y esta época están o deberían estar superadas gracias a los trabajos de especialistas en esos temas. Por otro lado, Soledad Loaeza reconoce que en México “los valores sociales asociados con la tradición católica mantienen su vigencia dentro de la cultura dominante y, [...] que] desde 1940 la estabilidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado se funda en una convergencia ideológica fundamental”.<sup>359</sup>

En la época que va desde 1940 hasta 1970 El grupo en el poder supo utilizar la cultura católica tan presente en el país como agente de cohesión social para consolidar la estructura política.<sup>360</sup> Actitud consensuada por la Iglesia mexicana que permitió que “sacerdotes y monjas promovían la devoción a la Virgen de Guadalupe –madre y patrona de la nación mexicana- como el complemento religioso de la ideología nacionalista que propagaba el gobierno”.<sup>361</sup> Por lo anterior, Soledad Loaeza concluye que “la función cultural de la Iglesia es más instrumental que esencial, dado que sustenta su posición en la estructura de poder”<sup>362</sup>, sin embargo me parece adecuado aunar que la cultura es instrumento para afianzar su posición política, ésta lo es a su vez lograr cometidos religiosos.

En 1970, las relaciones entre México y el Vaticano dan un giro inesperado pues a pesar que el presidente Luis Echeverría había expresado su desacuerdo con establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede<sup>363</sup> sí tuvo una aproximación considerable con el Roma y con la Iglesia ya que en febrero de 1974 el presidente visita el Vaticano y apoya la construcción de la nueva basílica de Guadalupe, gestos que le obtuvieron de

---

<sup>358</sup> Soledad Loaeza, 150-151.

<sup>359</sup> Soledad Loaeza, 46.

<sup>360</sup> Soledad Loaeza, 51.

<sup>361</sup> Soledad Loaeza, 73.

<sup>362</sup> Soledad Loaeza, 45.

<sup>363</sup> México y el Vaticano, 78.

parte de la Santa Sede el apoyo que buscaba para la Carta de Derechos y Deberes de los Estados.<sup>364</sup>

Retomo para esta época los trabajos de Soledad Loaeza, a pesar de que en muchos sentidos su punto de vista es divergente, porque su trabajo corresponde al de un autor que vivió en la época y por lo tanto, su aportación es de primera mano. Ahora bien, continuando con la exposición, en 1977 la administración de México pasa a manos de José López Portillo y casi de forma inmediata, en 1978 inicia el pontificado de Juan Pablo II, quien realiza un multitudinario y desbordante viaje a México que significó un estado de excepción en cuanto a la aplicación de las leyes mismo que no se explica nada más como el resultado de una decisión personal del presidente o del mismo Juan Pablo II, sino que está vinculado con las transformaciones del sistema político mexicano, y con las continuidades culturales presentes en la sociedad.<sup>365</sup>

El presidente se percató de la importancia que aún en esa época tenía para los mexicanos la visita del Papa y lo que México manifestaría al mundo al permitirla. López Portillo sostuvo, a pesar de miembros muy allegados de su gabinete:

Muy triste país sería el nuestro si el sistema no permitiera que el representante religioso de la mayoría de los mexicanos pudiera pisar el territorio nacional, si el gobierno de la república temiera el conflicto, el enfrentamiento con sus mayorías. El contacto ha sucedido y somos, por eso, todavía más fuertes, todavía más libres. Cerrarnos hubiera sido, cuando pretendemos reformas políticas para afirmar la democracia, una paradoja, o lo que es peor, un absurdo.<sup>366</sup>

A pesar de lo anterior, siempre se cuidó de mantener las formas que dictaba el recibir al Papa como un “huésped distinguido” y no como un Jefe de Estado; como ejemplo, las palabras que le dedica al Papa en a su llegada al Aeropuerto de la Ciudad de México:

Señor: sea usted bienvenido a México; que su misión de paz y concordia y los esfuerzos de paz que realiza tengan éxito en sus próximas jornadas. Lo dejo en manos de las jerarquías y fieles de su Iglesia, y que todo sea por el bien de la humanidad.<sup>367</sup>

---

<sup>364</sup> Soledad Loaeza, 106.

<sup>365</sup> Soledad Loaeza, 86.

<sup>366</sup> José López Portillo en Soledad Loaeza, 116.

<sup>367</sup> José López Portillo en Soledad Loaeza, 113.

Como es bien sabido, a partir de la década de 1980 México comienza a entrar en la lógica del neoliberalismo y corresponde a Miguel de la Madrid Hurtado encauzar al país hacia ese rumbo. En ese tenor, una apertura democrática comenzó a ser exigida, los partidos de oposición estaban deseosos de tomar parte de las decisiones nacionales y, la Iglesia no estuvo exenta de esos cambios, sobre todo tomando en consideración que “en Chihuahua en 1985 los obispos decidieron cerrar las puertas de los templos para protestar por las irregularidades que descubrían en las elecciones, dicha acción no tuvo lugar gracias a la intervención del Delegado Apostólico”.<sup>368</sup> El Delegado Apostólico de entonces, Girolamo Prigione, tuvo como tarea fundamental allanar el camino para lograr el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede, así como las reformas constitucionales pertinentes por lo que su periodo como Delegado estuvo cargado de medidas enérgicas en contra de todo cuanto no contribuyera a esa meta de la diplomacia vaticana. En este clima colaborativo “es muy probable que el gobierno de De la Madrid haya considerado que la religión católica y la Iglesia podían aportar una cohesión alternativa que contribuyera a estabilizar el cuadro político”.<sup>369</sup>

Finalmente hay que agregar que “a pesar de la modernización cultural que acarrió el cambio económico, en lo más profundo del tejido social mexicano han persistido muchos de los valores sociales inherentes a la tradición católica”<sup>370</sup> que florecieron gracias a el entendimiento entre Estado e Iglesia impulsado y legitimado en el discurso cultural que abanderara la imagen de Guadalupe.

## El restablecimiento de relaciones

El inicio del gobierno de Carlos Salinas de Gortari estuvo plagado de controversia. La población y las circunstancias apuntaban a que el triunfo electoral de Salinas no era otra cosa que un mal logrado espectáculo. Así pues, lo propio ante tan inconveniente debut presidencial fue la búsqueda de la legitimidad a través de todos los medios que estuvieran al alcance del Estado mexicano. La Iglesia católica fue uno de esos medios,

---

<sup>368</sup> Soledad Loaeza, 121.

<sup>369</sup> Soledad Loaeza, 173.

<sup>370</sup> Soledad Loaeza, 147.

o al menos así lo apuntan muchos autores y por tal motivo el gobierno salinista permitió las reformas constitucionales que dieron reconocimiento legal a las iglesias así como el establecimiento o restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede.

Sean cuales fueran las razones que llevaron al gobierno mexicano a permitir los cambios en la Constitución y en sus relaciones exteriores, lo cierto es que una época nueva da inicio. A partir de 1992 se establecen lazos diplomáticos que hacen posible o incluso obligatorio que una visita papal a México sea una visita de Estado y que por lo tanto toda una serie de oportunidades aparezcan en escena. México como la Santa Sede a partir de ese momento tienen el derecho de legación, mismo que se hizo patente cuando ambos Estados enviaron y recibieron una embajada mexicana y una nunciatura apostólica. Lo que ha quedado pendiente en la práctica, o al menos en la formalidad de lo público es el derecho de negociar y firmar tratados, pues salvo los tímidos esfuerzos de promoción del arte popular mexicano en territorio vaticano, no se ha hecho mucho.

Ahora bien, tal vez pudiera parecer atrevido apuntar que México, un país laico por ley, establezca algún tipo de acuerdo con la católica Santa Sede; sin embargo, como señala Roberto Blancarte, la amenaza a la laicidad no proviene de las instituciones religiosas que por democracia tienen el derecho de expresarse y buscar influir en las políticas públicas, sino de la propia clase política que busca legitimarse a través de elementos sagrados o religiosos.<sup>371</sup> Es decir, la laicidad de México no supone un impedimento intrínseco a colaborar con la Santa Sede siempre y cuando esa colaboración se encuentre dentro de la ley. Ahora bien, como he expuesto a lo largo de este último capítulo, la Santa Sede es el núcleo en torno al cual orbita la cultura católica mexicana, que es la cultura de al menos tres cuartas partes de la población del país y por lo tanto un elemento a tomar mucho más en cuenta al momento de buscar soluciones a una enorme cantidad de problemas nacionales.

---

<sup>371</sup> Roberto Blancarte, "Actualidad de las Leyes de Reforma; viejos problemas y nuevos retos para el Estado Mexicano," en *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*, ed. Roberto Blancarte (México: El Colegio de México, 2013), 301-309.

Con nuevos escenarios, con nuevos retos, los problemas parecen regresar y las batallas parecen ser las mismas: un erario desgastado, violencia generalizada, descomposición social, corrupción política, escasez de ideales y ausencia de una visión de Estado de largo plazo. El gobierno federal y los gobiernos estatales sólo parecen interesados en resolver el ingreso fiscal del próximo año.<sup>372</sup>

Así describe Blancarte la realidad contemporánea de México con respecto a la de la época de la Reforma Liberal. Los paralelismos son muchos. Hoy, como hace 150 años sufrimos de casi los mismos males, pero hoy tenemos conocimiento del cómo se afrontaron esos problemas. Con Juárez rigió el liberalismo en muchas de sus acepciones, hoy rige el neoliberalismo. Ambos buscan algo parecido, el crecimiento económico y el descargar al Estado de muchas de las tareas que en otros momentos le fueron propias. Siglo y medio atrás se buscó llegar a esas metas a través de una serie de preceptos legales que, como se ha explicado, buscaron dilapidar instituciones que se creían caducas pero que mantenían equilibrios, entiéndase principalmente la Iglesia católica y toda la red de cofradías y congregaciones que de una forma u otra suplían al Estado en esas tareas que él ya no deseaba. Hoy en día, el Estado después del engrosamiento fruto de las ideas revolucionarias, vuelve a adelgazarse dejando en el limbo a la sociedad que busca quien le de dirección. Antaño la Iglesia y el Estado no pudieron llegar a acuerdos debido a la situación de inestabilidad. Hoy en día, el Estado tiene la oportunidad de entenderse con la Santa Sede, uno de esos actores a quien la población mexicana aún vuelve la mirada y es tal vez ahí donde la colaboración puede darse.

Claramente no es viable para México esperar que la Santa Sede colabore con él en asuntos económicos, pues la Santa Sede no es una potencia comercial o productiva pero la Santa Sede sí es una potencia discursiva y cultural, elementos fundamentales para colaborar en el combate a problemas como la violencia y la descomposición social.

---

<sup>372</sup> Roberto Blancarte, "Actualidad de las Leyes de Reforma; viejos problemas y nuevos retos para el Estado Mexicano," en *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*, ed. Roberto Blancarte (México: El Colegio de México, 2013), 293.

## Conclusiones

La política exterior mexicana, como nos ha sido repetido en incontables ocasiones tiene mucho de condicionada y, generalmente, ese condicionamiento se atribuye a la cercanía con el país hegemónico mundial, los Estados Unidos de América. Desde hace muchos años México ha intentado seguir las pautas que ese país dicta y que a las élites gubernamentales parece fascinar, caso especial: el neoliberalismo. Ciertamente es que desde inicios de la vida independiente, los Estados Unidos de América han jugado un papel sumamente importante en la historia mexicana; sin embargo, hay otro actor que tal vez en la misma medida, aunque no en las mismas condiciones ni áreas, ha resultado un punto de inflexión para la vida nacional mexicana. Es el caso de la Santa Sede.

Ciertamente las influencias de un Estado y otro no son comparables. La Santa Sede jamás envió sus ejércitos con fines de conquista territorial, ni ha desembarcado en las costas mexicanas como mecanismo de presión. La Santa Sede desde hace siglos no goza del beneficio de disponer de una fuerza militar formidable, por el contrario, en diversas situaciones ha visto amenazada su existencia por ese motivo. En consecuencia, tuvo que volcar todos sus esfuerzos en convertirse en una potencia discursiva. La cultura, que como aseguran muchos, fue por mucho tiempo entendida de manera homóloga como religión, ha sido una de las “armas” más poderosas de que dispone la Santa Sede. En ese sentido, es una potencia hecha para el constructivismo.

Con lo anterior en la mente es posible afirmar que el constructivismo como herramienta teórica fue enormemente útil dado que sus premisas privilegian el orden de las ideas al orden material como en teorías más clásicas de las Relaciones Internacionales. Así pues, al analizar la influencia de la Santa Sede en México salta a la vista que se trata de un tipo *sui generis* de diplomacia cultural y, en ese sentido, pasamos inmediatamente al orden de las ideas, no olvidando el material, sino dándole un segundo puesto.

La Santa Sede, improbablemente de manera inocente, a través de los misioneros que desembarcaron junto con los colonizadores españoles, puso en marcha una “diplomacia cultural” activa que desde el inicio comenzó a formar una conciencia que

con el tiempo sería la de la nación mexicana. Ese proceso sucedió primero a raíz del milenarismo europeo que en un extraordinario proceso sincrético, se mezcló con un indigenismo surgido a raíz del maltrato español a los naturales americanos. Las órdenes mendicantes, educadas en el milenarismo e infundidas de indigenismo sembraron la semilla de una nación que florecería en manos de los jesuitas para finalmente retoñar tras el frío invierno de los violentos procesos independentistas. Ciertamente es debatible calificar a la evangelización como “diplomacia cultural” ya que en el sentido estricto México no era un Estado, y no fue llevada a cabo por una institución formalmente “diplomática”; sin embargo, la impronta católica de los novohispanos, indiscutiblemente ligada a la Santa Sede, fue uno de los pocos recursos que tuvo el México independiente para comenzar a construirse como un Estado-nación, puesto de manifiesto por la enorme cantidad de personas que siguieron a un Hidalgo quien les dio como símbolo y bandera ni más ni menos que a la Virgen de Guadalupe.

Aunque con razón puede hoy cuestionarse que en México exista una sola identidad para toda la nación, pues se cuestiona que sólo haya una, lo que también es cierto es que la identidad religiosa de los católicos en México es una de las mayoritarias y en la que caben muchas otras puesto que si se habla de identidad étnica, muchas etnias son ahora católicas y lo mismo sucede con las identidades creadas por el baile popular y tantas otras cuyo origen, en general, parte de alguna celebración religiosa católica. A lo anterior hay que agregar que según datos oficiales, siempre más bajos que los ofrecidos por la Iglesia católica, casi un 80 por ciento de los mexicanos se define hoy en día como católico.

El constructivismo repetidamente señala la importancia de estudiar las identidades, especialmente las de los individuos que tienen en sus manos las decisiones de Estado puesto que a través de ellas se puede deducir la manera en que actuarán. Así mismo, el constructivismo señala que es necesario conocer la identidad de la colectividad puesto que así es posible saber si aceptará las decisiones de las élites gubernamentales y las reproducirá hasta volverlas normas o si por el contrario, al notarlas alejadas de su realidad, harán caso omiso de ellas, o peor aún, si las combatirán, incluso a través de la violencia. En el ámbito de las relaciones exteriores, la

identidad también juega un rol sumamente importante puesto que la identidad influye en el interés y el proyecto nacional que devendrán en acciones de política exterior. Así, una política exterior responsable tendría que tomar en consideración la identidad nacional para así contar con legitimidad social que la respalde. En ese sentido, la sentencia de Alexander Wendt “la anarquía es lo que los Estados hacen de ella” es perfectamente aplicable a la Relación de México con la Santa Sede; esta última logró definir una parte esencial de la identidad nacional mexicana: su conciencia nacional, que como se ha expresado, surgió embrionariamente con las figuras de Santo Tomás Quetzalcóatl y de Guadalupe. Dichas figuras fueron confirmadas con la expulsión jesuita al ser ellos sus más devotos guardianes, por lo tanto su expulsión de la Nueva España dio como resultado una causa común a toda la Colonia, que sería considerada después (por algunos autores) como la primera causa nacional y que a través de los trabajos de los expulsos jesuitas adquirió también el nombre de mexicana. Así pues, cuando el Estado (u otros actores) ha querido ignorar esa realidad palpable, ha tenido que enfrentarse directamente con una parte más que considerable de su población. Lo anterior definió a las relaciones de México con la Santa Sede como anárquicas; sin embargo, eso está o estuvo sólo en la mente de algunos dirigentes políticos que, obstinados en soluciones autoritarias pretendieron, por ley y de forma expedita, borrar la impronta que la Santa Sede lleva formando en México por al menos quinientos años.

Así pues, las implicaciones del constructivismo en la relación de México con la Santa Sede quedan de manifiesto. México tiene una mayoritaria identidad católica, que claramente no es inmutable, pero que hoy día permanece casi intacta. Por lo anterior, convendría a las élites gubernamentales el considerarla para que, a raíz de ella se puedan formular planes y proyectos respaldados por esa población y con ello, que la anarquía de antaño y la inactividad de hoy, característica de la relación entre ambos Estados se torne en una relación dinámica y productiva, aprovechando de inicio la aceptación discursiva de que disfruta la Santa Sede en el país.

Como producto de la reflexión a que dio lugar el análisis anterior, englobado en el primer capítulo, surgió la inminente necesidad de saber a cabalidad, en la medida de las proporciones de un trabajo como este, lo que es la Santa Sede; así, puedo decir que

la Santa Sede es producto de la Historia. Claramente no es una creación inmediata de Dios, no se menciona nunca en las Escrituras. Más bien, se crea a raíz del avanzar histórico de la Iglesia (como comunidad de bautizados) que sí se remonta a la época de Cristo y sus discípulos. Ahora bien, lo anterior puede ser la excusa perfecta para evadir el estudio de la Santa Sede; sin embargo, es necesario recordar que más allá de las creencias particulares o de la aceptación que tal o cual credo tenga en cada persona, es un factor de influencia real al nivel discursivo en todo el mundo y ya no se diga en México.

En ese sentido, en el segundo capítulo se expusieron los orígenes de la Santa Sede en la historia de la Iglesia católica, la cual transcurridos los años y dadas las circunstancias de variedad de interpretaciones y adaptaciones, añadiduras y despojos de la tradición, buscó la manera de “institucionalizar” de algún modo su forma de vida espiritual. Para ello, ideó la formación de una institución dedicada exclusivamente a velar por la ortodoxia de su credo y de algún modo intentar evitar la escisión o cisma que a pesar de los esfuerzos sucedió. Así, a través de la tradición bíblica de imposición de manos y de la preponderancia que algunas comunidades dieron al apóstol Pedro (“que significa piedra y sobre esa piedra edificaré mi Iglesia” y que a su vez es nombrado a la luz de la interpretación de las palabras de Cristo como el guía que “apaciente a los corderos”), que comienza una cadena ininterrumpida de sucesores de Pedro: los Papas, que como él serían los *primus inter pares* frente a todos los demás obispos, sucesores de los apóstoles.

Ya sea por inspiración divina, por azares del destino o por una fría y bien calculada decisión, (créase lo más cómodo para cada quien) Pedro llega a cumplir con la misión que Cristo les encomienda de “ir por todo el mundo y anunciar el evangelio” a Roma, la capital del Imperio más grande del mundo; esa misión que desde mi punto de vista puede ser considerada como la “doctrina de política exterior” de la Santa Sede, ya que todos sus propósitos buscan siempre alcanzar ese fin. Ahora bien, el aumento de la importancia de la comunidad cristiana de Roma se dio casi a la par del decaimiento de la de Jerusalén, dando, si es posible, una importancia aún mayor a aquella por tener como cabeza a Pedro. Tiempo después, la Historia, o la Política, nuevamente será

benigna con los cristianos puesto que al abrazar Constantino el cristianismo como religión de Estado, dejan de ser perseguidos y martirizados, además de que es en ese momento cuando se sientan las bases de lo que será el poder terrenal de la Santa Sede o, en aquellas tempranas épocas, del Papa.

Todo el proceso histórico, político e incluso teológico ya ha sido descrito en el capítulo segundo, sólo me resta decir que la configuración de la Santa Sede inicia, a raíz de la caída del Imperio Romano de Occidente ya que, debido a su estructura y tamaño resultó ser el único actor capaz de mantener el orden en el caos que suscitó el abandono de Roma por los emperadores. Aunado a lo anterior y con el establecimiento de los reinos godos es que comienza a adquirir sus formas de Estado ya que nuevamente por fortuna para la Santa Sede, el rey de los francos acepta ceder al Papa los territorios centrales de la Península italiana que serán conocidos como los Estados Pontificios y que se reconocerán por el “mundo civilizado” en 1815.

Ahora bien, no es necesario ya recapitular todos los detalles de la formación “Estatal” de la Santa Sede sino sólo mencionar que el reconocimiento dado en 1815 se rompe como consecuencia de la unificación italiana, despojando al Papa de sus Estados en 1870. Con ello, la Santa Sede continúa existiendo como el gobierno de la Iglesia católica, pero sin un territorio propio. La Cuestión Romana, como se le llamó al despojo de Roma y sus Estados al Papa, fue resuelta en 1929, cuando finalmente Italia restituye, al menos simbólicamente un territorio propio a la Santa Sede a través del Tratado de Estado, reconociendo a ese territorio como un Estado Neutral e Inviolable a disposición absoluta de la Santa Sede, gobierno de la Iglesia con el Papa a la cabeza. Con el tratado, la Santa Sede recupera la doble soberanía que había gozado, la espiritual, propia de su dignidad gubernamental de la Iglesia, así como la temporal, al ser el Papa el soberano absoluto del Estado de la Ciudad del Vaticano.

En resumidas cuentas, actualmente se puede hablar de la Santa Sede como un Estado en función de que a través del Papa: líder de la Iglesia católica y por tanto dirigente de los órganos de gobierno de esa Iglesia, y soberano del Estado de la Ciudad del Vaticano, logran unificarse en una sola entidad los elementos propios de un Estado moderno. Como Estado Vaticano se cubre la necesidad de un territorio, ínfimo,

contenido por las murallas leoninas, pero independiente de cualquier otro Estado, lo que asegura la entera libertad de la Iglesia. Es en ese pequeño territorio en donde viven y/o trabajan los ciudadanos del Vaticano que aunque se pueda decir que no son ciudadanos sino feligreses, la ley de la ciudadanía vaticana da cuenta de que al menos legalmente lo son. Con esto se cubre la necesidad de una población. En tercer lugar, el Estado Vaticano cuenta con un gobierno que se encarga de hacer funcionar las cosas dentro del territorio, desde las oficinas postales, pasando por las de radio, prensa, e incluso de bomberos. Ese gobierno es dirigido por el presidente del Governatorato como un Jefe de Gobierno, sin embargo, la más alta autoridad es el Papa, pues es en el en quien recae la Jefatura de Estado al ser el soberano absoluto.

Mención aparte merece el aspecto del reconocimiento internacional. El Estado de la Ciudad del Vaticano, al estar al servicio de la Santa Sede pocas veces necesita del reconocimiento particular como entidad "territorial" puesto que las relaciones diplomáticas se establecen directamente con la Santa Sede y no con el Estado de la Ciudad del Vaticano. A pesar de eso, el Vaticano tiene una presencia internacional propia en ciertos foros internacionales que atañen a cuestiones técnicas de carácter geográfico. En ese sentido, el Vaticano sirve como pedestal sobre el cual asienta su pie la Santa Sede, así, a menos que sea por alguna obstinación particular, no hay razón para argumentar una separación insalvable entre ambas entidades. Cabe mencionar que es precisamente en territorio Vaticano donde se celebran las recepciones oficiales de la Santa Sede (funerales, visitas, congresos), sin que ello cause conflicto al Estado de la Ciudad del Vaticano pues para eso fue creado.

Se puede concluir del segundo capítulo que a través del Papa, los elementos propios de la Iglesia y el Vaticano se unen de manera indisoluble con la Santa Sede para dotarla de los elementos Estatales que le permitan actuar con la mayor libertad posible en la arena internacional, sea haciendo uso de su derecho a firmar tratados, a enviar delegaciones, mediar en los conflictos, o simplemente hacer declaraciones sin tener que pedir la autorización de ningún gobierno ajeno. Así pues, cuando en 1992 México restablece las relaciones con la Santa Sede, lo hace con un Estado, puesto que la relación formal es bis a bis de Estado con Estado y no, como muchas veces se

pretende de Iglesia-Estado. Es, en ese sentido que la relación diplomática entre ambos Estados no ha sido utilizada a cabalidad, desaprovechando en primer lugar la penetración discursiva de la Santa Sede en la identidad nacional mexicana, a raíz de un pretendido laicismo mal entendido que lo lleva a desperdiciar en segundo término el enorme margen de oportunidades que otorga el marco legal de una relación diplomática que además de todo, es sostenida por el Estado mexicano.

En el tercer capítulo, la cultura en México es abordada desde el ámbito de la presencia católica en ella, misma que a disgusto de muchos es innegable. La cultura católica que estudio tiene que ser entendida como aquella que es guiada por aspectos concernientes a la religión católica, sean valores y principios, o simplemente instituciones o ritos que se hicieron presentes en el país desde la llegada de los españoles. Es a partir de ese momento que se sientan las bases culturales del México actual, un México que ya no es puramente indígena como muchos pretenden al sentirse en pleno siglo XXI, “los conquistados”, pero tampoco es un México puramente español como ocurrió en Estados Unidos o Canadá, al ser aniquiladas o reservadas las antiguas civilizaciones. El México naciente del siglo XVI es uno mestizo, enormemente sincrético que dota a sus habitantes de una identidad cultural de conquistador y de conquistado con todas sus implicaciones. El país que se crea con esa fusión es un país que combina de manera espectacular lo pre y lo pos hispánico y que tal vez resume de mejor forma que nadie la Iglesia católica mexicana en muchas de sus acepciones.

A lo largo del tercer capítulo expongo la forma en que la Santa Sede, a partir de su misionera Iglesia logró formar una cultura en torno suyo, apropiándose y adecuando lo más posible las antiguas tradiciones indígenas a la ortodoxia y el dogma Romano representados el primero por el calpulli que los segundos transformarían en cofradías, instaurando así un modelo de estructuración del tejido social mestizo (aunque también criollo, indígena y africano), base de la raza mexicana. Así el calpulli-cofradía trascendería los embates de las épocas ilustrada y liberal, se adapta, pero no se reemplaza, en los años revolucionarios en la figura del ejido, que la modernización neoliberal terminará igualmente por atacar. Ahora bien, el estudio se centra en el binomio calpulli-cofradía y no en el trinomio calpulli-cofradía-ejido porque el último

escapa del círculo religioso al ser ideado por el Estado corporativista; sin embargo, no hay que olvidar que representa la apropiación del modelo católico anterior.

El modelo de estructuración del tejido social calpulli-cofradía debe su arraigo en la sociedad mexicana gracias a la referencia que hace a las tres “razas puras” de las cuales nace la mexicana. Es, en ese sentido una institución natural y a la vez propia para las tres y, en consecuencia, para la que nace de las tres. Así, desde su nacimiento mestizo como cofradía (o hermandad), ese modelo estará presente en la sociedad mexicana a pesar de los intentos de desarticulación de las “atolondradas modernizaciones” que al ojo de Alfonso Alfaro han hecho que una institución, ligada al discurso católico, pase ahora a manos de grupos nocivos para la paz y el desarrollo de México como pueden ser los grupos criminales y de la delincuencia organizada.

En este sentido, la cultura católica (que a pesar de todo continúa viva en gran parte del México profundo pero también del urbano, con base en los modelos de las cofradías, hermandades o sociedades), sigue estando en manos de la Iglesia católica. Es decir, la Iglesia católica mexicana tiene aún en sus manos la capacidad discursiva de toda esa cultura tan arraigada en México. El discurso de la Iglesia constructivístamente hablando es un discurso que ya no se ve contrario al enarbolado por el Estado mexicano actual.

Ahora bien, es necesario también recordar que la Iglesia está inscrita en una lógica internacional que es la de la Santa Sede y que en el sistema internacional “la anarquía es lo que los Estados hacen de ella”. México y la Santa Sede ya no se ven como enemigos y por lo tanto sus discursos pueden ser compatibles al menos en ciertos aspectos. En ese sentido el monopolio tan mencionado a lo largo del capítulo tercero, de la Iglesia en cuanto a la cultura católica, que es la de más de dos tercios de la población en México, puede ser benéfico para colaborar a paliar el deterioro del tejido social resultado del abandono, en aras de la modernidad, de una forma de estructuración tan natural para los mexicanos.

En otras palabras, el neoliberalismo impuesto en México por la clase gobernante, en aras de modernizar al país, ha decidido atacar sus células de estructuración cultural

(tarea compartida con el Estado mexicano liberal de Juárez y sus contemporáneos). En ese sentido, el moderno Estado mexicano va adquiriendo un tinte colonial que recuerda al gobierno Español, interesado sólo en la expoliación de los recursos de sus dominios. Sin embargo, el efecto del gobierno colonial español sobre sus colonias estaba balanceado en cierta forma por el peso considerable de la Iglesia católica, encargada de todas aquellas labores que la corona no quería realizar, dígame asistencia humana y caridad, pero también educación, edificación, rescate, preservación cultural, defensa de los débiles. El México actual, que rastrea sus raíces en el juarista, se ha encargado de dilapidar, como los Borbones, las instituciones incómodas que a sus ojos eran contrarias al progreso y la modernización nacional y racional. Hoy en día, el gobierno mexicano se aleja cada vez más de sus sociedades, continuamente se adelgaza, se desentiende de muchas responsabilidades que por otro lado no son dejadas en manos de nadie, o tal vez, de la poco confiable “mano invisible”, peligrosa metáfora que puede encubrir un sinnúmero de entidades nocivas para el desarrollo y la modernización tan anhelados. La Iglesia puede, y hace, en la medida de sus posibilidades un esfuerzo por llenar esos vacíos; sin embargo, ya no es la robusta Iglesia virreinal, no es más la Iglesia permeada por los ilustres jesuitas de antaño que sabía entenderse con las poblaciones, hablándole a cada cual en su lenguaje e idioma y eso gracias a enarbolar de manera equívoca la bandera del laicismo que vio en muchas instituciones católicas un enemigo que destruir.

Hoy en día, México se estructura aún por los discursos y memorias de esas instituciones eclesiales que en muchos momentos de su historia fueron las únicas que les ofrecieron un sentido de utilidad y pertenencia a través de redes sociales orgánicas como el calpulli-cofradía. Desafortunadamente, el crimen organizado y otros actores peligrosos van un paso al frente del Estado mexicano en el entendimiento de la cultura del país y se han apropiado del sistema de cofradías para aglutinar en torno suyo a considerables grupos poblacionales. Ciertamente es que el Estado no puede negociar con el crimen organizado en pos de que esa influencia cultural sea utilizada para un beneficio mutuo, pero lo que también es cierto y que parece se ha olvidado es que esa influencia cultural tiene sus raíces en la cultura católica promovida por la Santa Sede a través de la Iglesia mexicana. Olvida también que con la Santa Sede sí que puede negociar en

pos de obtener un mutuo beneficio dado que mantiene con ella un vínculo diplomático absolutamente legal y constitucional que puede ser una luz para la oscuridad en que México parece ir adentrándose.

Sólo queda por decir que aunque los alcances de la tesis son cortos, pues sólo es una investigación del cómo, cuándo y por qué de lo que se estudia y no plantea una proposición, alcanza su meta al comprobar la hipótesis puesto que se ha demostrado que la Santa Sede es un Estado *sui generis*, pero Estado al fin en términos prácticos, que se ha valido de la Iglesia mexicana (al no disponer de otros medios, ni de reconocimiento en México por mucho tiempo) para crear una cultura que orbita a su alrededor, que es la cultura católica sintetizada en el binomio calpulli-cofradía tan presente desde su creación por las órdenes religiosas, hasta nuestros días. Por otro lado, la existencia de una relación diplomática entre México y la Santa Sede, ofrece efectivamente una oportunidad única de encauzar esa cultura católica hacia fines benéficos mutuos como la construcción de la paz si se rescatan esas estructuras socioculturales por un actor que quiera, pero más importante, que aún logre comunicarse con esas sociedades y que no represente un riesgo para el país.

Así pues, el trabajo cumple su propósito al abrir nuevos horizontes, al menos personalmente, en la investigación, ahora más propositiva, de la Relación de México con la Santa Sede, pues a través de ella logro ver que hay mucho que se puede hacer si se trabaja de forma conjunta, siempre respetando los marcos legales de cada uno de los actores. También la investigación llevó al acercamiento con muchos enfoques y teorías que pueden ser la materia prima de un interesante diálogo entre quienes las han estructurado y los líderes de la Santa Sede como puede ser un diálogo entre el catolicismo y los estudios para la paz. En fin, considero cumplidos los propósitos con que inicié la investigación, esperando que pueda ser un punto desde el cual parta para un futuro de investigación y servicio a México.

# Referencias

## Fuentes primarias

1. *Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio.* (México: Conferencia del Episcopado Mexicano, 2006).
2. Conferencia del Episcopado Mexicano. *Carta pastoral de los obispos de México. Conmemorar nuestra historia desde la fe, para comprometernos hoy con nuestra patria.* (México, 2010).
3. Juan Pablo II. *Constitución Apostólica Pastor Bonus.* (Palacio Apostólico Vaticano, 1988).
4. Juan Pablo II, *Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano* (Palacio Apostólico Vaticano, 2000).
5. Juan Pablo II, *Ley sobre el Gobierno del Estado de la Ciudad del Vaticano* (Palacio Apostólico Vaticano, 2002).
6. Tratado de Estado entre la Santa Sede y el Reino de Italia.
7. UNESCO. *Declaración de México sobre las políticas culturales.* Conferencia mundial sobre las políticas culturales. (México D.F., 1982).

## Libros

1. Albarro, Solange. *Del gachupín al criollo. O de como los españoles dejaron de serlo.* México: El Colegio de México, 1992.
2. Anderson, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.* México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
3. Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política* (España: Editorial Tecnos, 2011).
4. F. Feldkamp, Michael. *La diplomacia pontificia.* España: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
5. Hernández M., Luis de Jesús y Krikor Gregorio Chahinian. *La Constitución Jerárquica de la Iglesia Católica, Iglesia Latina-Iglesias Orientales.* México: Universidad Pontificia de México, 2008.

6. Juárez, Benito, Melchor Ocampo, Manuel Ruiz, Miguel Lerdo de Tejada. *Justificación de las Leyes de Reforma*. México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2009.
7. Küng, Hans. *La Iglesia Católica*. México: Debate, 2007.
8. Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
9. Loaeza, Soledad. *La restauración de la Iglesia católica en la transición mexicana*. México: El Colegio de México, 2013.
10. López de Lara S.J., Pablo. *Los jesuitas en México. Breve historia de cuatro siglos de la Provincia Mexicana*. México: Buena Prensa, 2011.
11. Melgar Gil, Luis-Tomás. *La historia de los papas*. México: Libsa, 2013.
12. *México y el Vaticano, breve reseña histórica*. Comité de Asuntos Editoriales. Cámara de diputados LVII Legislatura.
13. Meyer, Jean. *La cruzada por México: Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*. México: Tusquet Editores, 2008.
14. Mingst, Karen. *Fundamentos de las Relaciones Internacionales*. México: CIDE, 2009.
15. Moreno Chávez, José Alberto. *Devociones políticas: cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*. (México: El Colegio de México, 2013)
16. Paul Wilkinson, *Una brevísima introducción a las Relaciones Internacionales*, (México: Océano, 2007).
17. Roque Pérez, Jorge Luis. *La Santa Sede y el Estado Ciudad del Vaticano en el Contexto Internacional de las Naciones y el Naciente Derecho Eclesiástico del Estado Mexicano*. México: Universidad Pontificia de México, 2010.
18. Rubial García, Antonio. *La Iglesia en el México colonial*. México: UNAM, BUAP, Educación y cultura, asesoría y promoción S. C., 2013.
19. Santa Cruz, Arturo. *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*. México: CIDE, 2009.

20. Savarino, Franco y Andrea Matulo. *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano, Estado e Iglesia en Italia 1913-1943*. México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2007.
21. Schiavon Uriegas, Jorge Alberto, Adriana Sletza Ortega Ramírez, Marcela López Vallejo Olvera y Rafael Velázquez Flores. *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*. México: BUAP, Colegio de San Luis, UABC, UANL, UPAEP, 2014.
22. Tannenbaum, E.R. *Fascism in Italy. Society and Culture, 1922-1945*. Basic Books, 1972.
23. Velázquez Flores, Rafael. *Factores, bases y fundamentos de la política exterior*. México: Plaza y Valdés Editores, 2007.
24. Wilkinson, Paul. *Una brevísima introducción a las Relaciones Internacionales*. México: Océano, 2007.
25. Zerón-Medina, Fausto. *Felicidad de México. Centenario de la Coronación de María Señora de Guadalupe*. México: Editorial Clío, 1995.

## Capítulos de libros

1. Arias, Patricia. "Exvotos y espacialidad en el siglo XIX, la apropiación social de una práctica misionera." En *Religión y cultura: crisol de transformaciones*. Editado por Miguel J. Hernández Madrid, Elizabeth Juárez Cerdi. México: El Colegio de Michoacán: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003.
2. Bastian, Jean-Pierre. "Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX." En *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*. Editado por Roberto Blancarte. México: El Colegio de México, 2013.
3. Blancarte, Roberto. "Actualidad de las Leyes de Reforma; viejos problemas y nuevos retos para el Estado Mexicano." En *Las leyes de reforma y el estado laico: importancia histórica y validez contemporánea*. Editado por Roberto Blancarte. México: El Colegio de México, 2013.
4. Martínez Ayala, Jorge Amós. "La virgen y los chaneques." En *Religión y cultura: crisol de transformaciones*. Editado por Miguel J. Hernández Madrid, Elizabeth

- Juárez Cerdí. México: El Colegio de Michoacán: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003.
5. Mora, Pablo. "Cultura letrada y regeneración nacional a partir de 1836." En *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1869)*. Editado por Laura Beatriz Juárez de la Torre. México: Instituto Mora, UNAM, Instituto de investigaciones Bibliográficas, Seminario de Bibliografía Mexicana del Siglo XIX, 2001.
  6. N. Barnett, Michael. "Soberanía, nacionalismo y orden regional en el sistema de Estados Árabes." En *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*. Editado por Arturo Santa Cruz. México: CIDE, 2009.
  7. Ortiz Monasterio, José. "La formación de la literatura nacional y la integración del Estado Mexicano." En *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1869)*. Editado por Laura Beatriz Juárez de la Torre. México: Instituto Mora, UNAM, Instituto de investigaciones Bibliográficas, Seminario de Bibliografía Mexicana del Siglo XIX, 2001.
  8. Pérez Vejo, Tomás. "La invención de una nación: la imagen de México en la prensa ilustrada de la primera mitad del siglo XIX (1830-1855)." En *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1869)*. Editado por Laura Beatriz Juárez de la Torre. México: Instituto Mora, UNAM, Instituto de investigaciones Bibliográficas, Seminario de Bibliografía Mexicana del Siglo XIX, 2001.
  9. Weldes, Jutta. "La construcción de los intereses nacionales." En *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*. Editado por Arturo Santa Cruz. México: CIDE, 2009.
  10. Wendt, Alexander. "La anarquía es lo que los Estado hacen de ella." En *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*. Editado por Arturo Santa Cruz. México: CIDE, 2009.
  11. Zehfuss, Maja. "Constructivismo e identidad una relación peligrosa." En *El constructivismo y las Relaciones Internacionales*. Editado por Arturo Santa Cruz. México: CIDE, 2009.

## Artículos

1. Alonso Herrero, José Antonio. *La doble cara de la Santa Sede: las consecuencias en México*.
2. Alfaro, Alfonso. "La lumbre de la zarza: un arte entre ascética y mística." *Artes de México*, número 70 (junio 2004): 62-79.
3. Alfaro, Alfonso. "La razón por la vía de la fuerza. Los orígenes de un mal parto." *Artes de México*, número 92 (diciembre 2008): 7-9.
4. Alfaro, Alfonso. "Las formas del Espíritu." *Artes de México*, número 70 (2004): 6-7.
5. Alfaro, Alfonso. "Los monstruos de la razón." *Artes de México*, número 92 (diciembre 2008): 14-35.
6. Alfaro, Alfonso. "Memoria, paisaje, horizonte." *Artes de México*, número 104 (diciembre 2011): 12-33.
7. Alfaro, Alfonso. "Reconfiguraciones." *Artes de México*, número 104 (diciembre 2011): 6-11.
8. Bravo Vergara, José Jesús y Miguel Ángel Sigala Gómez. "Constructivismo." En *Teorías de las Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*. Editado por Jorge Alberto Schiavon Uriegas, Adriana Sletza Ortega Ramírez, Marcela López Vallejo Olvera y Rafael Velázquez Flores. México: BUAP, Colegio de San Luis, UABC, UANL, UPAEP, 2014.
9. Chinchilla Pawling, Perla. "La predicación: arte de la Compañía de Jesús." *Artes de México*, número 70 (junio 2004): 48-49.
10. Fumaroli, Marc. "Apologética de las imágenes sagradas." *Artes de México*, número 70 (2004): 16-37.
11. Giménez López, Enrique. "Portugal y España contra Roma." *Artes de México*, número 92 (diciembre 2008): 72-79.
12. Plazaola, S. J., Juan. "Ignacio de Loyola y el arte de los jesuitas." *Artes de México*, número 76 (septiembre 2005): 8-29.
13. Von Arx, Jeffrey. *A Post-Traumatic Church*. 2015.

## Fuentes electrónicas

1. Blancarte, Roberto. *La política exterior del Vaticano*. (15 de junio de 2015 [consultado el 18 de junio de 2015] YouTube, canal del Colegio de México): disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=5gxDP0Zvgqc>
2. Colegio de Defensa Nacional. “La identidad nacional, pilar fundamental de la seguridad nacional.” ([citado el 25 de abril de 2015] SEDENA) disponible en [http://www.sedena.gob.mx/pdf/art\\_int/identifi\\_nal\\_segna1.pdf](http://www.sedena.gob.mx/pdf/art_int/identifi_nal_segna1.pdf)
3. Edicto de excomunión mayor a Miguel Hidalgo y Costilla. ([consultado el 4 de noviembre de 2015]): disponible en <http://registropersonal.nexos.com.mx/?p=2467>
4. Guajardo del Hoyo, Sergio A. “La construcción del Proyecto de Nación en México.” ([citado el 13 de febrero de 2015] ITESM): disponible en <http://delfos.mty.itesm.mx/Articulos/nacmex.html>
5. “Participación en Organizaciones Internacionales.” [consultado el 16 de agosto de 2015] Estado de la Ciudad del Vaticano): disponible en <http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/es/stato-e-governo/rapporti-internazionali/partecipazioni-ad-organizzazioni-internazionali.html>
6. “¿Qué es la nacionalidad?” ([citada el 27 de abril de 2015] Ministerio de Justicia): disponible en <http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215198262624/EstructuraOrganica.html>
7. Redfield, Roberto. “El calpulli-barrio en un pueblo mexicano actual.” *Nueva Antropología* Año V, número 18 (1982 [citado el 15 de octubre de 2015] Instituto de investigaciones Jurídicas UNAM): disponible en <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/18/pr/pr8.pdf>
8. Vaticano: entra en vigor la «Ley sobre la ciudadanía la residencia y el acceso».” (1 de marzo de 2011 [consultado el 15 de agosto de 2015] Radio Vaticano): disponible en [http://es.radiovaticana.va/storico/2011/03/01/vaticano\\_entra\\_en\\_vigor\\_la\\_%C2%ABley\\_sobre\\_la\\_ciudadan%C3%ADa\\_la\\_residencia\\_y/spa-466333](http://es.radiovaticana.va/storico/2011/03/01/vaticano_entra_en_vigor_la_%C2%ABley_sobre_la_ciudadan%C3%ADa_la_residencia_y/spa-466333)