

Resumen del artículo

El constituyente de 1842: liberalismo moderado y tolerancia religiosa

The Constituent of 1842: Moderate Liberalism and Religious Tolerance

Gustavo Santillán

Universidad Nacional Autónoma de México, México

gusantil@yahoo.com.mx

 <https://orcid.org/0000-0001-7762-5496>

Doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México

Recibido: 19 de junio de 2024

Aprobado: 25 de noviembre de 2024

Resumen

El artículo estudia la tolerancia de cultos en recintos privados prevista por los tres proyectos constitucionales del congreso de 1842. A partir de la folletería, la hemerografía y los documentos constituyentes, analiza algunas de sus características e implicaciones. Menciona algunos de sus orígenes y contextualiza la propuesta dentro de un momento de nuevas coaliciones dirigentes y fuertes intereses regionales, claras exigencias mercantiles y evidentes cambios generacionales. El objetivo es identificar la especificidad de la tolerancia doméstica dentro del liberalismo moderado. Así, matiza una supuesta lucha dicotómica entre tolerancia e intolerancia y muestra algunas de las alternativas barajadas por los legisladores mexicanos. El constituyente fue disuelto, pero de cualquier manera inició las tentativas sopesadas por el espectro moderado a lo largo de la década de 1840 para permitir alguna diversidad confesional.



SECCIÓN GENERAL

EL CONSTITUYENTE DE 1842: LIBERALISMO MODERADO Y TOLERANCIA RELIGIOSA
Gustavo Santillán

135

Intersticios Sociales
El Colegio de Jalisco
septiembre 2025-febrero 2026
núm. 30
ISSN 2007-4964

Palabras clave:
público-privado, tolerancia
religiosa, liberalismo
moderado, constituyente
1842, Mariano Otero.

Por último, esboza algunas aristas conceptuales de lo “público” y lo “privado” a raíz de la redacción de los documentos constitucionales.

Abstract

The article studies the tolerance of cults in private spaces provided by the three constitutional projects of the Congress of 1842. Based on the brochures, the newspapers and the constituent documents, it analyzes some of its characteristics and implications. It mentions some of its origins and contextualizes the proposal within a time of new leading coalitions and strong regional interests, clear commercial demands, and evident generational changes. The objective is to identify the specificity of domestic tolerance within moderate liberalism. Thus, it clarifies a supposed dichotomous struggle between tolerance and intolerance and shows some of the alternatives considered by Mexican legislators. The assembly was dissolved but nevertheless began the attempts weighed by the moderate spectrum throughout the 1840s to allow some confessional diversity. Finally, this article outlines some conceptual edges of the “public” and the “private” following the drafting of the constitutional documents.

Keywords:
public-private, religious
tolerance, moderate
liberalism, assembly 1842,
Mariano Otero.

Introducción

El estudio de las tentativas y los documentos constitucionales del siglo XIX ocupa un sitio eminente dentro de la historia mexicana. Las investigaciones sobre los códigos de 1824 y 1857 son numerosas, y en tiempos recientes han aparecido disquisiciones notables sobre las Siete Leyes de 1835-1837. No obstante dicha tendencia, el congreso de 1842 ha merecido pocos análisis. El volumen de Cecilia Noriega Elio es decisivo, pero también casi el único.¹ El horizonte de dicho momento posee una densidad significativa a partir de la interacción entre intereses mercantiles y recambios generacionales, fuerzas regionales y reacomodos castrenses. En tal contexto, el artículo estudia la tolerancia de cultos propuesta por los tres proyectos constitucionales de 1842 a partir un concepto poco advertido por la historiografía mexicana: la tolerancia de cultos en sitios privados. De manera habitual el devenir de la libertad religiosa ha sido conceptualizado un proceso en ocasiones lineal y frecuentemente reducido a una lucha inmensa entre “libertad” y “fanatismo” a partir de una supuesta confrontación inevitable entre “progreso” y “retroceso”, traducción a su vez de un combate ahistórico entre liberales y conservadores.

Sin embargo, desde la década de 1990 el panorama ha mudado con bastante fortuna. Muy diversas aproximaciones al fenómeno religioso sin circunscribirlo al tópico de las relaciones entre Estado e iglesia y ampliándolo a múltiples expresiones han hecho aportes sistémicos y matizados, entre los que sobresalen los textos de Brian Connaughton.² En la misma tónica, investigaciones relevantes sobre el espectro moderado como las de Silvestre Villegas Revueltas,³ así como alrededor de figuras específicas como las de Will Fowler en torno a Mariano Otero⁴ y de Diana Irina Córdoba Ramírez en relación a Manuel Payno,⁵ han contribuido a una resignificación del

- 1 Cecilia Noriega Elio, *El constituyente de 1842* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986); Gustavo Santillán, “La moral civil en el congreso constituyente de 1842. Cambio político y exploración ética”, *Historia Mexicana* 73, núm. 4 (abril-junio 2024), <https://doi.org/10.24201/hm.v73i4.4760>.
- 2 Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad, ciudadanía, siglo XIX* (México: Universidad Autónoma Metropolitana-Fondo de Cultura Económica, 2010).
- 3 Silvestre Villegas Revueltas, *El liberalismo moderado en México, 1852-1864* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997).
- 4 William Fowler, “El pensamiento político de los moderados, 1838-1850: el proyecto de Mariano Otero”, en *Construcción de la legitimidad política en México*, coord. por Brian Connaughton (México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1999), 275-300.
- 5 Diana Irina Córdoba Ramírez, *Manuel Payno. Los derroteros de un liberal moderado* (México: El Colegio de Michoacán, 2007).

6 Guillermo Zermeño Padilla, *Historias conceptuales* (México: El Colegio de México, 2017).

7 Zermeño Padilla, *Historias*, 20.

8 François-Xavier Guerra et al., *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas: siglos XVIII-XIX* (México: Fondo de Cultura Económica-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998).

liberalismo templado en el México anterior al movimiento reformista. Así, el artículo pretende una confluencia entre los análisis sobre la libertad de cultos, las reformulaciones del espectro moderado y los análisis de la historia conceptual. Al respecto, destacan los trabajos de *Iberconceptos* en el mundo hispánico y las investigaciones de Guillermo Zermeño en el horizonte nacional.⁶ Se entiende por *historia conceptual* el estudio de las “palabras vueltas conceptos, su utilización y sus transformaciones”.⁷

Además, en la presente investigación se valoran los hallazgos de François-Xavier Guerra y un conjunto de historiadores en torno al estudio de los espacios públicos.⁸ No obstante, cabe decir que durante la época persiste un uso no siempre nítido de lo público y lo privado. El objetivo es un análisis a partir del constituyente de 1842 sobre las características e implicaciones de una tolerancia reducida al ámbito doméstico coexistente con la oficialidad católica.

En suma, el artículo está dividido en tres partes, además de la introducción y las conclusiones. En primer lugar, perfila el horizonte político entre 1841 y 1842, caracterizado por la conformación de nuevas alianzas dirigentes ante el desgaste del régimen unitario nacido en 1835. Después, analiza las tres propuestas de constitución a partir de su abordaje de la tolerancia de cultos en sitios privados, coincidentes en términos generales, pero con algunas variantes. Finalmente, estudia algunas implicaciones conceptuales de la creciente aparición del término *público* en los lenguajes políticos, punto pertinente porque los proyectos convergían en circunscribir la intolerancia, precisamente, a los sitios públicos.

Hacia el congreso constituyente: intereses y peticiones, 1841-1842

En 1837 concluía la publicación de la primera constitución unitaria de México. Las llamadas Siete Leyes pretendían ofrecer estabilidad al gobierno republicano y predictibilidad al quehacer político. Un complejo sistema electoral y el Supremo Poder Conservador constituirían la salvaguarda del sistema centralista. No obstante, con enorme rapidez los propósitos

colisionaron con las realidades: surgieron revueltas de improntas federalistas y divisiones en las filas unitarias, fracturas dentro de los grupos dirigentes y realineamiento de fuerzas regionales.

Así, a mediados de 1841 Mariano Paredes y Arrillaga se sublevó en el departamento de Jalisco contra el presidente Anastasio Bustamante, inmerso en el desgaste del régimen central. Paredes, comandante general de Jalisco, logró articular una revuelta con apoyos civiles pero sobre todo militares. El pronunciamiento fue apoyado por Gabriel Valencia, jefe de la plana mayor del ejército. Finalmente, Antonio López de Santa Anna se unió a la revuelta. Reunidos en los suburbios de la ciudad de México, los tres generales firmaron los Tratados de Tacubaya. Además de entregar el poder al veracruzano, los acuerdos preveían la formación de un nuevo congreso constituyente. La tercera tentativa por redactar un nuevo código político iniciaba con nuevas ilusiones, pero también con patentes desengaños. La búsqueda de un justo medio, equidistante de la constitución federal de 1824 y de las Siete Leyes, coexistía con la formación de nuevas coaliciones.

En el aspecto económico, Bustamante había impulsado una política proteccionista favorecedora de los productores nacionales.⁹ Dentro de la naciente alianza adversa al gobierno, hubo un relevante sector con poderosas raíces regionales dispuesto a impedir la restauración de algunos aspectos de la economía virreinal.¹⁰ Dentro de tal horizonte, resultaba palpable la “desintegración del sistema económico” prevaleciente durante el dominio hispano, así como la potenciación de algunas zonas productivas y el afianzamiento de ciertos circuitos comerciales.¹¹

En opinión de Noriega, en un principio la vindicación de los intereses comerciales promotores del libre cambio era la causa cardinal del pronunciamiento. La revuelta había sido dirigida por militares desafectos a la gestión de Bustamante y financiada por comerciantes inconformes con nuevas contribuciones. Sin embargo, las banderas del movimiento no eran muy claras y había versiones contrapuestas sobre las razones profundas del movimiento triunfante en Tacubaya. Sin embargo, un importante sector mercantil, beneficiado por el libre comercio, era partícipe de la

9 Noriega Elio, *El constituyente*, 17.

10 Noriega Elio, *El constituyente*, 18.

11 Noriega Elio, *El constituyente*, 18; Sandra Kuntz Ficker, coord., *Historia económica general de México. De la colonia a nuestros días* (México: El Colegio de México, 2010).

12 Brian Connaughton, “La Iglesia en la época centralista”, en *Los centralismos mexicanos. 1835-1846*, coord. por Josefina Zoraida Vázquez y Vera (México: El Colegio de México, 2021), 105-135.

13 Cecilia Noriega y Erika Pani, “Propuestas conservadoras en la década de 1840”, en *Conservadurismo y derechos en la historia de México*, vol. 1, coord. por Erika Pani (México: Fondo de Cultura Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2009), 175-213.

14 Noriega Elio, *El constituyente*, 56.

15 David Guerrero Flores y Emma Paula Ruíz Ham, *El país en formación. Cronología (1821-1854)* (México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2012), 183.

16 Noriega Elio, *El constituyente*, 183-184.

nueva coalición gobernante. El protagonismo mercantil contrastaba con la difuminación eclesiástica. Connaughton ha detallado las complicaciones enfrentadas por la jerarquía católica durante la época centralista.¹² A su vez, Cecilia Noriega y Erika Pani han explorado las ideas conservadoras durante la década de 1840.¹³ En suma, la densidad política del sacerdocio estaba inmersa en una paulatina dinámica de regresión. Como indicaba Mariano Otero, el episcopado había perdido gran parte del protagonismo generado por el intento reformista de 1833-1834. Al respecto, Noriega detalla una anécdota reveladora: a punto de triunfar la revuelta, el arzobispo de México Manuel Posadas ofreció una comida a Santa Anna, quien prefirió asistir, con el resto del entorno castrense, a la recepción ofrecida por Antonio de Garay, connotado miembro del grupo mercantil.

Según Madame Calderón de la Barca, Paredes había prometido a departamentos del centro y occidente como Guanajuato y Zacatecas, Jalisco y Querétaro la tolerancia de cultos, así como facilidades para la adquisición de propiedades por parte de extranjeros.¹⁴ El perfil de los apoyos al movimiento provenía, de forma relevante, de sectores mercantiles contrarios a los impuestos y favorables a los negocios con otras latitudes. No obstante, en abril de 1842 Santa Anna estableció un nuevo impuesto a los artículos de lujo, así como una capitación para todos los hombres entre los 16 y 60 años.¹⁵ En tal horizonte, alguna forma de tolerancia facilitaría el intercambio comercial y afianzaría las transacciones económicas con extranjeros no necesariamente católicos. Otras opiniones coincidían con los apuntes de la esposa del embajador hispano. Aunque con característica exageración, Carlos María de Bustamante anotaba en su *Diario* que Manuel Gómez Pedraza, miembro del gabinete de Santa Anna, proponía la tolerancia de cultos y facilidades al comercio.¹⁶ Las convergencias apuntan a un interés por la tolerancia a raíz de los intercambios mercantiles, pero también de la consolidación de los proyectos políticos con impronta moderada.

Proveniente de una región con fuerte crecimiento económico a partir de las reformas borbónicas y con una actitud de apertura y conciliación desde la fe católica, Otero detallaba en una misiva de mediados de 1842

los fundamentos de un nuevo código político. Entre las características centrales debería estar la conservación de la intolerancia. No obstante, cabe adelantar que el jalisciense terminaría votando a favor de la tolerancia doméstica a finales de ese mismo año. Como resulta evidente, las afirmaciones del abogado en ocasiones presentaban divergencias. En una oración cívica de 1843 elogiaría:

La libertad del pensamiento, la libertad civil, la libertad política, la libertad religiosa; en una palabra, la libertad radical y completa de la especie humana, sancionada por el dogma de la igualdad y encaminada a la perfección moral del hombre.¹⁷

Más allá de las disonancias del jurista, la tolerancia estuvo presente durante los prolegómenos del congreso. En junio de 1842, *El Siglo XIX* publicó un anónimo proyecto de constitución. El texto, que iniciaba con una referencia al Dios trino y todopoderoso, establecía en el artículo 2º: “La religión de la nación es la católica, apostólica, romana. La tolerancia de cualquier otro culto podrá sancionarse en los lugares que lo exija la conveniencia pública, en el modo y tiempo que han de tratarse las materias comprendidas en los artículos 48 y 132”.¹⁸

El texto era supuestamente un remitido, pero difícilmente un periódico dedicaría un alcance de ocho páginas a un proyecto anónimo. Por tanto, es factible que la tentativa fuera elaborada por la propia redacción. Más allá de la hipotética autoría, el proyecto ya no decretaba la protección oficial a la religión católica y proponía una tolerancia circunscrita a un perímetro geográfico. Cabe recordar que apenas dos años antes, Yucatán había querido declarar su independencia, y dentro de la negociación para su permanencia en la república, había solicitado que los departamentos pudieran instituir la tolerancia de cultos a partir de sus necesidades.

El texto resulta un tanto ambivalente. Por un lado, no propone la intolerancia y sólo declara la oficialidad católica. Por el otro, prefigura una diversidad dentro de algún ámbito no específico. Así, reconoce de manera implí-

¹⁷ Mariano Otero, *Obras completas de Mariano Otero. Legado jurídico, político y diplomático* (México: Cámara de Diputados, 2019), 188.

¹⁸ “Remitido”, *El Siglo XIX*, Suplemento al núm. 250 del 16 de junio de 1842, 1.

cita la intolerancia pero no la instituye de forma tajante. Al mismo tiempo, resulta llamativa la imprecisión, muy probablemente calculada, para entreabrir un resquicio a la pluralidad religiosa dentro de algún punto geográfico. El texto parece surgir de una voluntad de negociación con el fin de construir un acuerdo. Dentro de una tónica parecida, Gómez Pedraza presentaba un método para facilitar el “progreso” sin reñir con las comprensibles preocupaciones del presente. En una oración encomiástica de la independencia exponía: “El modo más acertado de regir a los hombres de la época consiste en no embarazar sus acciones cuando ellas derivan de intereses racionales que no pugnan con los de la comunidad ni chocan con las leyes establecidas”.¹⁹ El respeto a cierta pluralidad sería un camino hacia la tolerancia.

19 Manuel Gómez Pedraza, *Oración encomiástica que el ciudadano Manuel Gómez Pedraza dijo el día 16 de septiembre de 1842, aniversario de la gloriosa proclamación de la independencia el año de 1810* (México: Imprenta de Vicente García Torres), 11.

Dentro de esta búsqueda equilibrante de temores y esperanzas, Otero zahería por igual el “amor al retroceso” que “el furor de la demagogia”, y asumía la necesidad del “poderoso auxilio de las creencias religiosas”. Así, la libertad era compatible con una fe depurada de abusos, pero también ajena a improperios. De manera más específica, el jalisciense denostaba una reforma radical. Ante un clero débil y aliado de poderosos intereses pero de manera subordinada, un cambio abrupto sólo unificaría a los enemigos del avance indetenible. En contraste, una reforma tranquila no coadyuvaba a la unificación de los contrarios, como había sucedido en 1833-1834. Así, la gradualidad no era sinónimo de aprensión sino parte de un diagnóstico aspiracionalmente completo.²⁰ Ante el poder decreciente del sacerdocio, resultaba adecuado esbozar una reforma ascendente en ocasiones casi imperceptible pero no confrontativa. Un juego de ambigüedades y equilibrios aparecía en el horizonte del flamante constituyente.

20 Otero, *Obras*, 120-124.

Un constituyente, tres proyectos y ninguna constitución: 1842

El constituyente electo en el segundo semestre de 1842 estaba integrado por una mayoría de impronta moderada y convicción federalista, partícipe de una tendencia mucho más favorable a la milicia cívica que al ejército profesional. En tal contexto, el presidente interino Santa Anna advirtió,

durante la apertura de sesiones del congreso, que las leyes debían estar acordes con las costumbres, es decir, “con la religión del pueblo, con sus inclinaciones, con sus riquezas de comercio, y hasta con su moralidad”.²¹ Las alusiones discursivas no eran simples recuentos retóricos. Implicaban un consejo no distante de una prevención sobre el predominio de un federalismo moderado de carácter civil dentro de la naciente legislatura. La fe católica no debería ser amenazada, por constituir el referente conductual de la población y un instrumento de gobernanza para el poder.

Las advertencias santanistas no parecen haber pesado mucho en el ánimo de los flamantes legisladores. El constituyente elaboró tres proyectos constitucionales: el de la mayoría, el voto particular de la minoría y un proyecto consensuado. Antes de la revisión de los contenidos, resulta pertinente observar que ninguno de los documentos incluía una introducción de índole religiosa. En contraste, el código federal de 1824 y el unitario de 1835-1837 sí iniciaban con una apelación divina. Los preámbulos constitucionales no son definiciones jurídicas sino indicios reveladores del universo conceptual desde el cual los constituyentes afrontan las dificultades políticas. Así, su presencia no constituye un elemento suficiente para determinar un cambio de paradigma en los entramados jurídicos. Sin embargo, no deja de ser curiosa la ausencia de un prolegómeno confesional. Dicho silencio es revelador si forma parte de una lectura más amplia de los contenidos religiosos, de manera particular, el referido a la tolerancia de cultos.

El proyecto de la mayoría instituía en el artículo 2º: “La nación profesa la religión católica, apostólica y romana, y no tolera el ejercicio público de otra alguna”.²² El documento circunscribía la intolerancia religiosa al ámbito público y resguardaba la privacidad para la heterodoxia. El espacio público de la nación mexicana era católico por definición y de forma exclusiva. Sin embargo, en un eco de la propuesta de El Siglo XIX resguardaba un espacio para la disidencia. En este caso, de manera más específica se trataba del perímetro doméstico.

Como se sabe, el proyecto de la mayoría coexistió con el voto particular de la minoría, dentro de la cual sobresalía Mariano Otero. Durante la

21 Los presidentes de México ante la nación, t. I (México: Cámara de Diputados, 1966), 250.

22 Gloria Villegas Moreno y Miguel Ángel Porrúa Venero, coords., *Entre el paradigma político y la realidad. La definición del papel de México en el ámbito internacional y los conflictos entre liberales y conservadores* (México: Cámara de Diputados, 1997), 274.

23 María del Carmen Vázquez Mantecón, *La palabra del poder. La vida pública de José María Tornel (1795-1853)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008).

24 José María Tornel, Discurso pronunciado por el Exmo. Sr. General ministro de Guerra y Marina José María Tornel, en la sesión del 12 de octubre de 1842, del congreso constituyente, en apoyo del dictamen de la mayoría de la comisión de constitución del mismo (México: Imprenta de José M. Lara, 1842), 4.

25 Fowler, "El pensamiento".

26 Tornel, Discurso, 36.

27 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 310.

discusión, en lo general, el ministro de Guerra y Marina, José María Tornel, vindicó el proyecto de la mayoría y mostró reservas hacia el de la minoría. El veracruzano, cuya obra ha sido estudiada por María del Carmen Vázquez Mantecón,²³ detallaba las imperfecciones de la sociedad e identificaba un equilibrio razonable en el documento. Observaba que el dictamen de la mayoría "admite el principio de una federación prudente y moderada".²⁴ Esta formulación coincide con la observación de Fowler en torno a una cierta inclinación del entorno santanista hacia un federalismo templado.²⁵

Asimismo, Tornel puntualizaba que la "misma liberal minoría de la comisión" no se había atrevido a proponer la tolerancia religiosa "que se proclama con tanto énfasis como la base fundamental de las repúblicas".²⁶ El ministro, en calidad de vocero, apoyaba la propuesta de la mayoría y no aludía a la tolerancia. No obstante, poco después se transformaría en el instigador del pronunciamiento de Huejotzingo contra la tolerancia doméstica del proyecto de unidad, que salvo modificación puntual, era en espíritu idéntico al de la mayoría, texto avalado por el funcionario gubernamental. Así, el panorama de los hombres eminentes era cambiante. Otero propuso la intolerancia religiosa en una misiva personal, pero dentro del constituyente apoyó la tolerancia doméstica. Por su parte, Tornel refrendó el proyecto de la mayoría que decretaba la tolerancia doméstica, y poco después, orquestó pronunciamientos en contra del proyecto consensuado, sumamente similar al de la mayoría en el aspecto religioso. Entre el moderado jalisciense y el veracruzano santanista se desplegaban las disonancias de una época de exploraciones.

Por su parte, el voto de la minoría presentaba algunos cambios leves pero significativos en comparación con la propuesta de la mayoría. En primer término, relegaba el precepto sobre religión al artículo 19. El texto decía: "La religión de la República es la católica, apostólica, romana, y no admite el ejercicio público de otra alguna".²⁷ Destacan las precisiones conceptuales que constituyen signos evidentes de un proceso de ajuste poco atendido. Por un lado, elimina un término eminentemente religioso, el verbo *profesar*, y lo sustituye por una definición jurídica. En el mismo sentido, suprime

la expresión *no tolera* y la reemplaza por la de *no admite*. De tal forma, elude la carga conceptual, ya bastante discutida, de la intolerancia. Por el otro, reemplaza el término *nación* por el de *república*. El proyecto de la minoría no sólo sustituía palabras sino que precisaba conceptos. Así, la república es católica, entendida como una forma de gobierno sin duda sacralizada pero sujeta al cambio político, y no la nación, comprendida como hecho sociológico con un poderoso anclaje temporal.

Elisa Cárdenas Ayala ha detectado que “en el lenguaje federalista la nación empieza a ser también territorio”, hecho constatable tanto en el Acta Constitutiva como en el código político de 1824.²⁸ Así, la mudanza en la redacción parece insignificante pero apunta a una leve escisión entre catolicismo y territorio, en correspondencia con la definición básica de república como gobierno, justamente, de lo público. Es decir, la forma de gobierno reconocía al catolicismo como confesión oficial, pero no todo el territorio mexicano sería necesariamente católico. Si bien el término *república* había sido empleado desde la época novohispana como sinónimo de comunidad política, los proyectos constitucionales de 1842 lo entienden más como forma de gobierno, en contraste, nuevamente, con el Acta y la constitución de 1824. Dichos códigos pretendían, de acuerdo con Alfredo Ávila, insistir en la idea de un pacto federal,²⁹ formulación que por cierto no aparece con vigor en ninguno de los tres proyectos de 1842. Además, el énfasis en la república era bastante comprensible. José María Gutiérrez de Estrada había propuesto en 1840, entre un gran escándalo y una escasa discusión, una monarquía para México. Así, la precisión conceptual apunta a una visión menos esencialista y más histórica, que por cierto, entreabre la puerta a una mudanza circunscrita al recinto privado. La nación, aunque sujeta al tiempo, está anclada en la lengua, la población y las costumbres, aunque en este caso ya no en la religión, y por consecuencia, es permanente. En contraste, la república, receptora de una legitimidad casi incuestionada, está sujeta a modificaciones políticas de acuerdo a la soberanía popular.

Finalmente, el pleno dispuso que la comisión elaborara una propuesta de unidad. Después de algunas semanas, en noviembre de 1842 fue pre-

28 Elisa Cárdenas Ayala, “Nación. México”, en *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850, Iberconceptos I*, dir. por Javier Fernández Sebastián (Madrid: Fundación Carolina, 2009), 935.

29 Alfredo Ávila, “República. México”, en *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850, Iberconceptos I*, dir. por Javier Fernández Sebastián (Madrid: Fundación Carolina, 2009), 1339.

30 Discursos, planes, proclamas, escritos y otros documentos en torno al Acta Constitutiva y de Reformas de 1847. 1835-1849, t. II (México: Cámara de Diputados, 2017), 244.

31 Juan N. Rodríguez de San Miguel, *Escritos jurídicos (1839-1863)*. Antología, comp. y est. Prelim. por María del Refugio González (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992).

32 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre de 1842 por el Sr. Diputado Juan Rodríguez de San Miguel, contra el Proyecto de constitución en su discusión general”, *El Siglo XIX*, 25 de noviembre de 1842, 1.

33 Gustavo Santillán, “Tolerancia religiosa en México entre 1833 y 1834: alcance y diversidad del proyecto reformista”, *Revista de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 67 (enero-junio 2024), <https://doi.org/10.22201/iilh.24485004e.2024.67.77880>.

34 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre...”, 2.

35 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 2.

36 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 2.

sentado el documento acordado. En la parte relativa a la cuestión religiosa, el proyecto consensuado parece, en efecto, consecuencia de una negociación. El artículo 31° instituía: “La Nación profesa la religión católica, apostólica, romana y no admite el ejercicio público de otra alguna”.³⁰ Por un lado, la propuesta retoma el concepto *nación* del texto de la mayoría y, por el otro, conserva el vocablo *no admite* del de la minoría. De cualquier modo, mantiene la tolerancia doméstica.

No obstante, el resultado no fue satisfactorio para algunos protagonistas relevantes. El proyecto de unidad fue rebatido por Juan N. Rodríguez de San Miguel, cuya obra jurídica ha sido estudiada por María del Refugio González.³¹ El notable abogado lamentaba diversos artículos y argüía que el documento consensuado no estaba bien construido. El resultado era, en su opinión, totalmente inaceptable. Observaba cierta debilidad en el diseño de la autoridad, y olvidaba que “ella debe hacer marchar a la nación y obrar el bien”.³² Denostaba la amplitud de la libertad de imprenta, a cuyo amparo podían difundirse creencias distintas a las católicas. La disputa no era novedosa y se había expresado al menos desde 1833.³³ Después de la crítica general y el cuestionamiento particular a la libertad de imprenta, censuraba que la religión estuviese definida hasta el artículo 31°, es decir, en un “lugar subalterno y nada principal” “como por no tener donde estar”.³⁴ En consecuencia, pedía incluirlo en el Título I sólo después de la declaración de independencia. Enfatizaba el hipotético ejercicio privado (subrayado original) de otra confesión. El término, decía, “prepara la tolerancia completa o, mejor dicho, introduce su necesidad y avanza el paso a su inmediato escalón”.³⁵

Dentro de la clarificación del debate distinguía entre la libertad de culto interno, la libertad de culto externo privado y la libertad de culto externo público. En tal horizonte, juzgaba que las constituciones precedentes habían consignado la libertad de culto interno, suficiente “para evitar abusos y precaver inconvenientes, o mejor dicho para limitar la autoridad pública a sólo lo externo”.³⁶ En cambio, el artículo 31 instituía la libertad de culto externo privado. Dicha posibilidad era lamentable porque “da derechos efectivos, y ciertamente ha de tener prácticas y realidades, pues el artículo

no se ha puesto inútilmente y sin objeto; esos derechos se han de sostener, han de reclamarse y defenderse, han de crear intereses y hábitos”.³⁷ De igual forma, clarificaba que los extranjeros podrían “con tal que sea a puerta cerrada, celebrar en mi casa con mis criados y criadas mexicanas mi cena calvinista, u otras ceremonias y ritos de otras sectas; o podré con otros veinte o treinta amigos celebrarlos”.³⁸ Así, la tolerancia doméstica no era una candidez legislativa y generaba condiciones para la autonomía confesional.

Según el poblano, la diversidad amenazaba al catolicismo en México, clave de su ser y civilización, costumbres y establecimientos. Sobre todo, aducía que no había necesidad para una enunciación semejante: “¿Quién es hoy perseguido por materias religiosas?” “¿Qué abuso es necesario corregir?”. En cambio, decía que en México no faltaba una “tolerancia consistente en caridad fraternal de particulares a particulares”.³⁹ Así, proponía una virtud cristiana como elemento regulador de la convivencia religiosa, pero entendida dentro del ámbito de las personas y no de los derechos constitucionales ni de las definiciones jurídicas.

El argumentario de Rodríguez no era excéntrico. Un remitido proveniente de Durango fustigaba la tolerancia y argüía que los extranjeros no eran perseguidos y sí respetados, aunque se les conminaba a volverse católicos. Tal respeto era una “franquicia o permiso”, una actitud caritativa vigente desde la consumación de la independencia.⁴⁰ Por su parte, *El Gabinete Mexicano* sostenía que los extranjeros “experimentan de hecho, que se les tolera más que en sus propios países”.⁴¹ En suma, el 14 de noviembre Rodríguez exigiría: “Es pues necesario que ni en lo público ni en lo privado se permita obras contra ella (la fe católica) y su sagrado objeto, mirándose como unos mismos los intereses de la religión y los del Estado”.⁴²

Aunque las presiones eran bastante explícitas, el constituyente aprobó el artículo 31º el 5 de diciembre de 1842. La información parlamentaria resulta muy exigua. *El Diario del Gobierno* indica que hubo una moción, rechazada, para dividir el artículo en dos partes. El texto fue aprobado por 48 votos contra 11.⁴³ Entre los sufragios favorables destacan los de Ignacio Comonfort y Juan José Canseco, Bernardo Couto y Manuel Larráinzar, Luis de la

37 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 2.

38 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 2.

39 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 2.

40 “Remitido”, *El Siglo XIX*, 1 de julio de 1842, 2.

41 “Carta x”, *El Gabinete Mexicano*, 9 de febrero de 1842, 35.

42 “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 2.

43 “Parte oficial. Congreso Constituyente”, *Diario del Gobierno de la República Mexicana*, 7 de diciembre de 1842, 1.

44 “Parte oficial...”, 1.

Rosa y José Fernando Ramírez, Mariano Otero y Mariano Riva Palacio.⁴⁴ Los nombres más reconocibles corresponden al predominio civil dentro del constituyente y apuntan en buena medida al espectro moderado como apoyo fundamental del artículo.

45 “El Cosmopolita, México: noviembre 5 de 1842”, *El Cosmopolita*, 5 de noviembre de 1842, 4.

La redacción del texto no era ajena al espíritu constitucional descrito por *El Cosmopolita* a punto de iniciar el debate legislativo. Un editorial anónimo aducía: “Nada, por insignificante que parezca, debe omitirse en las actuales circunstancias”. El periódico adelantaba así un cambio sin estruendo: “Lo que a alguien parezca inútil o impertinente, podrá ser sumamente digno de atención: lo que por un aspecto no la llame, podrá por otro, que se oculte a alguno, ser muy digno de ella (la atención) ante la representación nacional”.⁴⁵ Cabe añadir dos elementos para comprender tales afirmaciones, el primero: Gómez Pedraza era copropietario, editor y redactor responsable del periódico junto a Juan Rodríguez Puebla, rector del Colegio de San Gregorio. El segundo apunta a alguna convergencia entre las opiniones e intereses de las Juntas Departamentales (órganos previstos por las Siete Leyes, pero que habían sido sobrevivido a los acuerdos de Tacubaya; eran órganos representativos de las regiones, ahora partes de la nueva coalición) y las formulaciones de *El Cosmopolita*.⁴⁶ De nuevo, existen indicios sobre la confluencia entre los entornos moderados y las expresiones regionales.

46 Noriega Elio, *El constituyente*, 19.

Si bien la información ofrecida por la prensa es muy sucinta, llama la atención que durante los debates no se reseñan argumentos a favor de la tolerancia doméstica. Un adjetivo casi silencioso parecía evitar la controversia pública y eludir la crispación parlamentaria. La modificación fue avalada por sacerdotes como Juan José Canseco de Oaxaca, teólogo, cura de Zimatlán y consejero del Instituto de Ciencias y Artes del Estado.⁴⁷ También, fue respaldada por figuras que devendrían, para la época de la reforma, en dirigentes conservadores como José Bernardo Couto y quien publicaría al igual que Rodríguez de San Miguel textos críticos con la tolerancia. Sobresale, asimismo, la aprobación por parte de Manuel Larráinzar, cercano al grupo santanista y después partidario del Segundo Imperio. No obstante, serían los moderados los impulsores, en buena medida, de

47 Noriega Elio, *El constituyente*, 194.

mudanzas silentes como la tolerancia doméstica que lograron la aprobación parlamentaria de un constituyente nacional. Aunque la constitución no fue concluida, la aprobación de una permisividad religiosa en la esfera privada permite repensar no sólo la trayectoria del grupo moderado, sino también el surgimiento de matices sobre la exclusividad católica. Si bien algunos como Rosa y Comonfort mostrarían muchas reservas sobre los cambios religiosos propuestos en 1857, ciertamente tres lustros antes respaldaron mudanzas casi imperceptibles pero significativas.

La revisión de los legisladores contrarios al artículo, que no necesariamente a la tolerancia, también arroja algunos elementos llamativos. Los oponentes fueron Manuel Dublán y Evaristo Barandiarán (nacido en Michoacán, relevante abogado, juez suplente del Tribunal Mercantil y miembro del Ayuntamiento de la Ciudad de México),⁴⁸ Manuel Elguero (oriundo de Michoacán, llegaría a ser diputado y miembro de la Academia Mexicana de la Lengua)⁴⁹ y Juan Bautista Cevallos (abogado duranguense, llegaría a ser gobernador de Michoacán y por breve tiempo presidente de la república a la caída de Mariano Arista en 1853), Melchor Ocampo y Manuel Gómez Pedraza, Jesús Ortiz y José María Pando (sólo se ha podido indagar que procedía de Oaxaca),⁵⁰ Joaquín Vargas (nacido en la Ciudad de México, presidente del Senado entre 1831 y 1833, ferviente republicano y adverso a la monarquía)⁵¹ y Juan José Quiñones (oaxaqueño, desarrolló una carrera política en su estado natal, fue secretario de la Junta Nacional Instituyente),⁵² así como Rodríguez de San Miguel.

La carencia del Diario de Debates no permite identificar con certeza las motivaciones de los votos adversos. En realidad, las intervenciones llegadas a las imprentas son exiguas y corresponden a figuras relevantes: el elogio del federalismo de Melchor Ocampo y algunas alocuciones de Gómez Pedraza, las participaciones de Mariano Otero y las impugnaciones de Rodríguez de San Miguel. En la misma tónica, lamentablemente el *Diccionario de Constituyentes Mexicanos* omite a los legisladores de 1842.⁵³

Si bien la información personal sobre algunos diputados también resulta insuficiente, la trayectoria global de algunos votantes apunta a un hecho

⁴⁸ Noriega Elio, *El constituyente*, 193.

⁴⁹ Noriega Elio, *El constituyente*, 196.

⁵⁰ Noriega Elio, *El constituyente*, 204.

⁵¹ Noriega Elio, *El constituyente*, 209.

⁵² Noriega Elio, *El constituyente*, 205.

⁵³ *Diccionario de constituyentes mexicanos*, 2 tt. (México: Cámara de Diputados, 1995).

significativo. Aunque cada personaje estaba sujeto a un proceso de ajuste político y decantación ideológica, resulta curiosa la adscripción federalista y netamente liberal de algunos opositores al artículo como Joaquín Vargas y Juan Bautista Ceballos. Además de federalista, destaca la situación de tres figuras bastante reconocibles: Jesús Ortiz, Melchor Ocampo y Gómez Pedraza. Sacerdote el primero, destacó por su negativa a reconocer el origen divino de la autoridad civil y su proclividad a defender posturas, si no heterodoxas, sí de cariz reformador, pese a lo cual llegó a ser gobernador de la mitra de Guadalajara. Fue cura del sagrario de Guadalajara. Contrario a la monarquía, fue conocido y polémico debido a sus posturas liberales. Rehusó el cargo de ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos en 1847. De acuerdo con Connaughton, se distinguió por ensayar convergencias entre catolicismo y liberalismo.⁵⁴ No obstante, terminaría siendo partidario de la intervención francesa y del Segundo Imperio.

Ocampo, quien iniciaba su carrera política, se mostró unos años después como un acendrado defensor de la libertad de culto con una reconocible huella masónica. El caso más nítido y a la vez más enigmático es el de Gómez Pedraza. El candidato presidencial en 1828, expresidente de la república entre 1832 y 1833 y editor de *El Cosmopolita* había mostrado planteos favorables a una extensa tolerancia.

De tal manera, los opositores a la tolerancia doméstica pueden dividirse, en función de su trayectoria, en dos grupos: por una parte, quienes exigían una formulación similar a la de 1824 y 1835 como Rodríguez de San Miguel; por la otra, quienes a manera de hipótesis y en función de sus escritos tanto anteriores como posteriores, favorecían una libertad más amplia y no circunscrita al perímetro doméstico como Ocampo y Gómez Pedraza. A reserva de mayores estudios, cabe efectuar dos apuntes. El primero: quizás un número significativo de opositores a la tolerancia doméstica provenían no de los círculos militares o eclesiásticos (Rodríguez de San Miguel era abogado), sino del espectro liberal y federalista, como Ortiz, Ocampo y Gómez Pedraza. Acaso la redacción les parecía insuficiente. Aunque después, convertidos casi en dos extremos de los grupos liberales, también hubo reveladoras coincidencias entre figuras como Ocampo y Gómez Pedraza.

⁵⁴ Brian Connaughton, coord., “De la tensión de compromiso al compromiso de gobernabilidad. Las leyes de reforma en el entramado de la conciencia política nacional”, en *México durante la guerra de Reforma. Tomo I. Iglesia, religión y leyes de reforma* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2009), 84.

El segundo apunte: el tópico relativo a la alianza profunda y la animadversión compartida entre sacerdotes y soldados hacia la tolerancia religiosa merece una reconsideración historiográfica. La revisión del perfil de los constituyentes ofrece alguna luz sobre sus determinaciones. De acuerdo con Noriega, la mayoría oscilaba entre los 25 y 40 años de edad. En términos profesionales dominaban los abogados, seguidos por los militares. Los sacerdotes presentes no formaban parte del alto clero.⁵⁵ A su vez, los intereses mercantiles estaban ampliamente representados. Para 84 % de los diputados el constituyente era su estreno político. En suma, era una clase media de origen provinciano y con formación cultural, pero no tan separada del resto de la población como la dominante en el congreso de 1835-1837.

⁵⁵ Noriega Elio, *El constituyente*, 84.

Los indicios sobre las razones de los sufragios adversos al artículo 31° ayudan a explicar un hecho relevante: por primera vez en la historia nacional un congreso constituyente aprobaba una cierta tolerancia religiosa. Aunque circunscrita al ámbito particular, permitía el ejercicio privado de cultos religiosos no católicos tanto por parte de extranjeros como de mexicanos. Facilitaba, en opinión de sus partidarios, la inmigración, y permitía, en la óptica de sus detractores, la apostasía (las Siete Leyes habían establecido como obligación del mexicano la profesión de fe católica). El artículo 31° no estaba integrado en el título de las garantías individuales. En consecuencia, la tolerancia no era un derecho del mexicano ni una salvaguarda para el extranjero. No obstante, sí rompía con la confesionalidad católica de índole exclusiva y se distanciaba de las constituciones precedentes. Cabe detallar que el artículo sobre religión fue ocupando sitios decrecientes dentro de los proyectos constitucionales. Comenzó en el número 2, después pasó al 19 y terminó en el 31. La ubicación no implica necesariamente una jerarquización, pero fue observada por juristas destacados, léase Rodríguez de San Miguel, como signo de cierta incomodidad por parte de los constituyentes en el tratamiento de las cuestiones religiosas.

Noriega ha mostrado en su obra clásica el predominio liberal y federalista del constituyente de 1842, en contraste con el liberalismo centralista de 1835-1837 definido por Josefina Vázquez y Reynaldo Sordo Cedeño. Así, la

aprobación de la tolerancia tiene correspondencia con el evidente cambio político simbolizado por la legislatura finalmente disuelta, pero también marca un cambio significativo respecto al federalismo de acentos liberales propio de 1824. Dentro de un lapso de 18 años, primero un constituyente electo (1824) decretaba la intolerancia religiosa y el exclusivismo católico, la eternidad y protección de dicha fe. Después, otro congreso electo (1842) no decretaba la eternidad y la protección oficial a la religión católica, elementos ya suprimidos en 1835 por los unitarios, y sí instituía la tolerancia doméstica. Cabe enfatizar que ambos constituyentes formularon códigos de índole federal, aunque evidentemente de impronta mucho más acentuada en 1824 que en 1842. Más allá del contraste, la apertura a la tolerancia es el indicio de una mudanza tanto en la sensibilidad política de los legisladores como dentro de los entornos federales.

La exploración de las motivaciones del cambio sugerido no resulta sencilla, pero hay elementos clarificadores. La tolerancia ya había sido objeto de controversia en la folletería desde José Joaquín Fernández de Lizardi en la década de 1820 hasta el *Ensayo sobre tolerancia* de Vicente Rocafuerte (1831), así como del constituyente de 1824 al momento reformista de 1833-1834.⁵⁶ Entre la caída de Valentín Gómez Farías (1834) y la rúbrica de las Bases de Tacubaya (1841) existieron enunciaciones favorables a la tolerancia.⁵⁷ Sin embargo, no eran necesariamente coincidentes entre sí. El *Pensador Mexicano* defendía una tolerancia sin excepciones confesionales, mientras Rocafuerte la sugería para los cultos cristianos. Asimismo, entre 1833 y 1834 periódicos como *El Fénix de la Libertad* la juzgaba incluida en la libertad de opinión, mientras personajes como José Fernando Ramírez la proponían sólo para cultos obedientes a la moral cristiana. Asimismo, existe un precedente sugestivo para la tolerancia doméstica de 1842: los acuerdos diplomáticos con Prusia, Hamburgo y el Reino Unido aseguraban el respeto a los extranjeros en cuestiones religiosas dentro de sus propiedades. Así, la tolerancia doméstica sería la extensión constitucional de una protección diplomática.⁵⁸ Si la opinión pública no había mostrado recelos ante dicha tolerancia para los extranjeros, acaso podría esperarse una respuesta similar por parte de los mexicanos ante la salvaguarda ofrecida a los disidentes en perímetros privados.

⁵⁶ Santillán, "Tolerancia religiosa".

⁵⁷ Gustavo Santillán, "Centralismos, federalismos e intolerancia de cultos en México: 1835-1843. Mitigaciones y reafirmaciones", *Oficio. Revista de Historia e Interdisciplina*, núm. 20 (enero-junio 2025), <https://doi.org/10.15174/orhi.vi20.3>.

⁵⁸ María Eugenia López de Roux, coord. y Roberto Marín, comp., *El reconocimiento de la independencia de México* (México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1995).

Si bien la temática recobró energía a partir de 1841, no había desaparecido durante la república central. Algunos planes y pronunciamientos, periódicos y folletos eran matizadamente proclives a la tolerancia. Diarios como *El Independiente* y *El Cosmopolita*, así como papeles anónimos editados en provincia la perfilaban.⁵⁹ Tales precedentes si bien exponen la actualidad de la controversia, no necesariamente explican la formulación de 1842. No obstante, sí testimonian una voluntad política tendiente a explorar diferentes posibilidades para la tolerancia aunque no necesariamente tenida por un derecho. Dentro de tal horizonte no de antecedentes inmediatos ni de semillas teleológicas pero sí de exploraciones recurrentes, es factible comprender mejor la redacción aprobada por el constituyente disuelto. Aunque el proyecto de unidad no fue promulgado y ni siquiera discutido en su totalidad, la aprobación del artículo 31° sí constituye no sólo un elemento axial del constitucionalismo mexicano, sino también una experiencia valiosa dentro de la búsqueda de alternativas.

De manera reveladora, figuras moderadas como Luis de la Rosa y José María Lafragua, partícipes del entorno de Gómez Pedraza, promovieron en 1847 algunas opciones para instituir la tolerancia. El zacatecano, como ministro de Relaciones, la propuso mediante una circular administrativa para las congregaciones cristianas. El poblano la promovió para las colonias de inmigrantes a través de una memoria ministerial. Aunque distintas del planteo de 1842, coinciden en un punto clave: no amenazan el espacio público regido por la moralidad cristiana. Dentro de la intimidad de los espacios domésticos podrían efectuarse ritos no católicos. En las nuevas poblaciones podrían desarrollarse ceremonias no cristianas, pero en dichas enunciaciones existe una intencionalidad tendiente a no reñir con el poder social de las creencias católicas dentro de aldeas y ciudades. El espacio público de las poblaciones ya establecidas seguiría siendo exclusivamente católico, al igual que la nación seguía siendo confesional, pero en la privacidad de los hogares o en los nuevos poblados habría sitios para otras ritualidades, aunque las fiestas públicas y las ceremonias políticas seguirían siendo exclusivamente católicas y romanas. Tales formulaciones no desafiantes del

59 Un Jalapeño, *Cartilla del liberal cristiano en la República Mexicana...*, (Jalapa: Carlos M. Teran, 1986).

sacerdocio ya establecido en las poblaciones o inaccesible para los recintos privados sin el consentimiento de los propietarios, apuntaría el nacimiento de una diversidad religiosa convertida en una emergente base de apoyo político y económico: los mexicanos divergentes del catolicismo y los extranjeros asentados en la república.

La inconformidad era manifiesta adentro y también afuera del congreso. Unos días después del discurso de Rodríguez, el 19 de noviembre Tornel envió una circular a los comandantes militares “para manifestar su opinión en contra del proyecto de la nueva constitución”.⁶⁰ A su vez, una señal admonitoria aparecía en el horizonte. Entre el 30 de noviembre y el 2 de diciembre *El Siglo XIX* publicaba, seis semanas después, la intervención parlamentaria de José María Tornel en apoyo del dictamen de la mayoría,⁶¹ ya sustituido por el de consenso. Por último, el 11 de diciembre, a instancias del ministro de la Guerra, aparecía el pronunciamiento de Huejotzingo, comienzo de la ola revolucionaria contra el constituyente agonizante. La tolerancia doméstica era no una causa pero sí un justificante de las revueltas.

A pesar del hipotético propósito parlamentario de no generar resquemor y controversia mediante una fórmula cautelosa, la votación favorable a la tolerancia doméstica indujo una repercusión inmediata. Según el *Acta de la guarnición de Santa Anna de Tamaulipas*, los constituyentes habían pretendido retrotraer a la nación a “los horrores de 1828 y el ostracismo de 1833”, aunque también solicitaban no repetir las “exageraciones” de 1824 ni las “mezquinas restricciones” de 1835-1837.⁶² La acusación genérica consistía en que habían fallado en la construcción de un pretendido “justo medio”. De manera más específica, sobresalen dos actas adversas al constituyente. El pronunciamiento de Huejotzingo acusaba al congreso de permitir “el ejercicio privado de cualquiera otro (culto)”.⁶³ Apenas unos días después, el *Plan y manifiesto de la guarnición de Puebla* asentaba con nitidez creciente: “Permitir la tolerancia privada de las demás sectas religiosas en un pueblo inocente, nuevo y católico de todo corazón es lo mismo que precisarlo a una lucha sangrienta, interminable, justa”.⁶⁴ Cabe apuntar que los documentos citados provenían del departamento de Puebla y fueron conocidos en un breve lapso

⁶⁰ Guerrero Flores y Ruíz Ham, *El país*, 187

⁶¹ “Discurso pronunciado por el Excmo. Sr General, ministro de guerra y marina, D. José María Tornel... Concluye”, *El Siglo XIX*, 2 de diciembre de 1842, 1-2.

⁶² Acta de la guarnición de Santa Anna de Tamaulipas, 15 de diciembre de 1842, <https://arts.st-andrews.ac.uk/pronunciamientos/grievances.php?nix=0&nax=0&nm=0&li-fx=0&lax=0&lm=0&pol-m=0&perifx=11&perax=0&ox=0&om=0&match=0&submitted=1&pid=292&pid=287> (consultada el 13 de mayo de 2025).

⁶³ Pronunciamiento de Huejotzingo, 11 de diciembre de 1842. <https://arts.st-andrews.ac.uk/pronunciamientos/search.php?searchString=tolerancia&pid=275> (consultada el 13 de mayo de 2025).

⁶⁴ Plan y manifiesto del gobernador comandante y de la guarnición de Puebla, 14 de diciembre de 1842. <https://arts.st-andrews.ac.uk/pronunciamientos/search.php?searchString=tolerancia&pid=282> (consultada el 13 de mayo de 2025)

de tiempo. Los dos denotaban con claridad la oposición tajante a una tolerancia doméstica. Finalmente, el constituyente fue disuelto y su sitio ocupado por la Junta de Notables, futura autora de las Bases Orgánicas de 1843.

Tolerancia doméstica: afinidades e implicaciones

Analizados los procesos legislativos y entrevistas sus repercusiones inmediatas, resulta conveniente detenerse tanto en las afinidades históricas como en las implicaciones conceptuales. En primer término, el artículo sugiere algunos diálogos culturales de los congresistas en relación a la tolerancia. El “culto doméstico” indica la lectura de algunos de los tratados y tratadistas europeos inspirados por las guerras de religión acaecidas desde el siglo XVI en el continente europeo. Por ejemplo, la Paz de Westfalia (1648), que puso fin a los conflictos confesionales, incluía el “ejercicio privado de la religión”.⁶⁵ A su vez, la “libertad de conciencia” definida por la Unión de Utrecht (1579) significaba “en los hechos libertad de un culto privado, doméstico”.⁶⁶ Esta postura implicaba “cómo los Estados Generales (de Francia) expusieron en una carta de 1644” que “por el bien de la conciencia todo habitante no será molestado en su hogar y familia”,⁶⁷ salvaguarda aplicable al aspecto religioso. Cabe añadir que los Tratados de Westfalia establecían una categorización religiosa: cultos reprobados, tolerados y aceptados. Los primeros estaban totalmente prohibidos; los segundos eran permisibles dentro de los recintos particulares; los terceros merecían el culto público: católicos, luteranos y calvinistas,⁶⁸ partícipes de una moralidad común fundamentada en el mensaje bíblico.

Si bien no se han encontrado referentes de manera específica a los contenidos de Westfalia en la folletería y hemerografía del periodo, sus acuerdos diplomáticos formaban parte de los contenidos escolares en la formación de abogados, dada su vertebración con el nacimiento del derecho de gentes, salvaguarda de las personas por encima de las nacionalidades. No de manera incidental, los acuerdos diplomáticos de México con Prusia, Hamburgo y el Reino Unido ofrecían salvaguardas en materias religiosas a

⁶⁵ Juan Fernando Segovia, “De la razón de Estado a la razón de los derechos. Tolerancia religiosa, libertad de conciencia y libertad de religión”, *Derecho Público Iberoamericano*, núm. 13 (octubre 2018): 19, <https://revistas.udd.cl/index.php/RDPI/article/view/405> (consultada el 13 de mayo de 2025).

⁶⁶ Kaplan cit. en Segovia, “De la razón”, 45.

⁶⁷ Kaplan cit. en Segovia, “De la razón”, 45.

⁶⁸ Segovia, “De la razón”, 19-20.

- 69 Emer de Vattel, *El derecho de gentes, o, principios de ley natural aplicados a la conducta de las naciones y los soberanos*, 2 tt. (París: Casa de Masson e Hijo, 1822-1824).
- 70 Pablo Mijangos y González, “The lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Mun- guía and the Ecclesiastical Res- ponse to the Liberal Revolution in México (1810-1868)” (tesis de doctorado en Filosofía, Uni- versidad de Austin en Texas, 2009), 81.
- 71 Brian Connaughton, “Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana 1820- 1860”, *Historia Mexicana* 55, núm. 3 (enero-marzo 2006): 935, <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1516> (consultada el 13 de mayo de 2025).
- 72 Sol Serrano, “La escuela chilena y la definición de lo público”, en *Los espacios públicos en Iberoamé- rica: ambigüedades y problemas: siglos XVIII-XIX*, de François-Xavier Guerra et al. (México: Fondo de Cultura Económica-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998), <https://doi.org/10.4000/books.cemca.1446>.
- 73 *Acta del pronunciamiento de la ciudad de Guerrero*, 27 de julio de 1834. <https://arts.st-andrews.ac.uk/pronunciamientos/search.php?searchString=priva- do&pid=1183> (consultada el 13 de mayo de 2025).

los extranjeros dentro de sus hogares, siempre que respetaran a los católicos. A manera de hipótesis, tales contenidos no eran ignorados por los juristas nacionales, conformantes de la mayoría del constituyente. Por ejemplo, la obra fundamental de Emer de Vattel, editada en español entre 1822 y 1824,⁶⁹ estaba incluida en el plan de estudios de diversas instituciones educativas de la república mexicana.⁷⁰ En la misma tónica, para Connaughton entre 1820 y 1860 los “nexos entre pensadores mexicanos y europeos eran evidentemente cada vez más ágiles y de diverso signo”.⁷¹ Así, un estudio histórico jurídico de las alternativas para normar distintas tolerancias resulta bastante pertinente. De igual forma, la dimensión atlántica no está reñida con el horizonte latinoamericano. Un estudio comparativo del devenir de la libertad de culto en el subcontinente resulta más que necesario. A reserva de dicha investigación, existe un paralelismo tentador entre la tolerancia aprobada en México y la vigente en Chile en 1833.⁷² Así, la tolerancia doméstica en nada es una invención nacional ni una ocurrencia moderada.

Propuesta una historia comparada entendida como diálogo cultural y no como diagrama de influencias o esquema de asimilaciones, resulta pertinente analizar, a partir de algunas nociones de la historia conceptual, las significaciones del espacio privado como ámbito abierto a la pluralidad religiosa. En primer término, conviene identificar el escaso empleo del vocablo “público” en la época. La mudanza de 1842, consistente sobre todo en la inclusión del adjetivo público, conducía a una reconceptualización de lo privado, pero conviene enfatizar que los proyectos no contraponen las dos palabras. De hecho, la oposición entre ambos términos no era frecuente y aparece de manera excepcional. Por ejemplo, el *Acta del pronunciamiento de la ciudad de Guerrero* de 1834 refería que la voluntad del vecindario había sido expresada claramente “ya en lo público ya en lo privado”.⁷³ Por su parte, los códigos constitucionales no construyen antítesis al respecto. En realidad, el *Acta Constitutiva* no emplea el vocablo. Por su parte, tanto la constitución federal como las Siete Leyes sólo usan el término privado una ocasión y como sinónimo de carencia o despojo, situación también observable en la hemerografía de la época.

En cuanto a los documentos de 1842, el proyecto de la mayoría y el de consenso no lo utilizan. En contraste, el voto particular sí lo emplea tres veces. En una ocasión refrenda lo privado como privación. No obstante, presenta dos referencias valiosas. Primero, establece la inviolabilidad de los “papeles privados”.⁷⁴ En la misma tónica, determina que cualquier atentado contra las garantías personales sería entendido como un “crimen privado”.⁷⁵ La tendencia contrasta no sólo con las constituciones precedentes sino también con la posterior. Las Bases Orgánicas limitan el vocablo al uso conocido de carencia y despojo. Por tanto, el voto es un momento determinante dentro de la dinámica jurídica, muy probablemente merced a la agudeza de Otero, en la expansión aunque limitada del término *privado*. En el *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social*, publicado en junio de 1842, se refería a los “intereses privados”.⁷⁶ Ya durante los debates, el jalisciense dilata el significado del término y contrapuntea, al perorar sobre la impartición de justicia, “el interés público contra el privado”.⁷⁷ La vigorización del término *privado* trascendía el aspecto religioso. Ana Lidia García Peña ha estudiado desde diversas aristas como la violencia conyugal se volvió un asunto privado a partir de mediados del siglo XIX.⁷⁸

Por su parte, la aparición del adjetivo *público*, en relación a la temática religiosa, es parte de un devenir más amplio: el de una cierta delimitación entre el ámbito público de índole católica sujeto a la autoridad estatal, y el perímetro privado abierto a la heterodoxia y resguardado por la legislación mexicana. Esta dinámica coexistía con la formación de la opinión pública como mediadora, precisamente, entre lo público y lo privado.⁷⁹ Al respecto, cabe preguntarse con Guillermo Zermeño si mediante el estudio de la “configuración del espacio público” es posible entender mejor “la inserción de las naciones-estados iberoamericanos en la modernidad”.⁸⁰ No obstante, es preciso valorar que el espacio público es una noción moderna, que incluye a todos y no pertenece a ninguno. En contraste, el público antiguo, aunque indudablemente social, es algo muy distinto con respecto a la esfera pública contemporánea, en tanto que se opone a la intimidad de la conciencia personal.⁸¹

⁷⁴ Villegas Moreno y Porrúa Venero, Entre, 307.

⁷⁵ Villegas Moreno y Porrúa Venero, Entre, 307.

⁷⁶ Otero, Obras, 80 y 121

⁷⁷ Otero, Obras, 227.

⁷⁸ Ana Lidia García Peña, “La privatización de la violencia conyugal en la ciudad de México entre los siglos XVIII y XIX: polémicas del liberalismo”, *Intersticios Sociales* 7, núm. 14 (septiembre 2017), <https://doi.org/10.5555/IS.14.151>.

⁷⁹ Zermeño Padilla, Historias, 54.

⁸⁰ Zermeño Padilla, Historias, 47.

⁸¹ Jean-Frédéric Schaub, “El pasado republicano del espacio público”, en *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas: siglos XVIII-XIX*, de François-Xavier Guerra et al. (México: Fondo de Cultura Económica-Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998), 29, <https://doi.org/10.4000/books.cemca.1446>.

Los textos constitucionales anteriores habían empleado el vocablo público de forma creciente. El *Acta Constitutiva de 1824* había usado el adjetivo una sola ocasión. Entre las facultades del poder legislativo se encontraba, en el artículo 13º, la conservación de la paz y el “orden público en el interior de la federación”.⁸² Esta noción no es lejana de las funciones tradicionales de la autoridad sobre policía y buen gobierno. La constitución federal lo había empleado cuatro veces, pero lo relevante es su expansión conceptual. Si bien ratificaba la responsabilidad del congreso para velar por el orden público, ahora ampliaba su campo de acción: una de las nuevas facultades legislativas era la de “crear o suprimir empleos públicos de la federación”.⁸³ Asimismo, correspondía al congreso “decretar honores públicos a la memoria póstuma de los grandes hombres”.⁸⁴ Por último, exigía el juramento constitucional a los “funcionarios públicos” antes de ejercer sus cargos respectivos.⁸⁵ Así, en el primer federalismo mexicano es palpable un esbozo creciente para delimitar atribuciones gubernamentales no sólo sobre el orden, como en el Antiguo Régimen, sino también sobre los héroes inmortales y los empleados transitorios, fundamentos trascendentes de la nación los primeros y elementos funcionales del gobierno los segundos.

El cambio del federalismo al centralismo no modificó la tendencia observable. Las Siete Leyes habían empleado el término público en 12 apartados, relativos ya no sólo en relación a los empleos gubernamentales y el juramento de los funcionarios, sino ahora de manera explícita a la hacienda. De la misma forma, el código unitario precisaba las responsabilidades en el mantenimiento del orden público. Los gobernadores serían los garantes de la paz dentro de los departamentos, y los municipios, los responsables de conservar “el orden público” en sus vecindarios.⁸⁶ No obstante, los legisladores de 1835-1837 forjaron un concepto más abstracto y a la vez más extenso: el *bien público* (una investigación específica puede dilucidar hasta qué punto este *bien público* se vincula o se separa del *bien común* del Antiguo Régimen. Además, contribuiría al estudio precisamente del vocablo público), responsabilidad atribuida, significativamente, al Supremo Poder Conservador, garante último del sistema político. Así, el orden y

82 *Acta Constitutiva de la Federación* 1824, https://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/acta.pdf (consultada el 13 de mayo de 2025), 70.

83 *Constitución de 1824*, https://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/const_1824.pdf (consultada el 13 de mayo de 2025), 82.

84 *Constitución*, 82.

85 *Constitución*, 94.

86 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 228 y 231.

el bien, ambos elementos públicos aunque sin definiciones explícitas, se tornan una prioridad compartida y una tarea reforzada.

Por su parte, el proyecto de la mayoría en 1842 refrenda el uso explosivo del vocablo *público*: 23 ocasiones. Tal ampliación vincula a los documentos del constituyente moderado más con el infamado sistema centralista que con el añorado régimen federal. Además de ratificar los usos ya descritos, la mayoría detallaba el empleo del vocablo. Determinaba que los “poderes públicos de la nación” emanaban de la constitución.⁸⁷ La noción era reafirmada cuando el texto instituía que el “poder público” se dividía en legislativo, ejecutivo y judicial.⁸⁸ Además, la nación se reservaba el derecho a anular y reprobado los actos de los empleados públicos.⁸⁹ Resulta constatable la preocupación de largo aliento por el orden público, responsabilidad ahora no sólo de las autoridades electas sino también de los mexicanos comunes.⁹⁰

Por su parte, el voto reitera los usos precedentes pero detalla algunos conceptos y utiliza el término en 23 ocasiones. De los caudales públicos pasa a los “gastos públicos”.⁹¹ Además, decretaba que los procedimientos judiciales “después de la sumaria” serían públicos.⁹² Así como la privacidad personal quedaba fuera de la exclusividad católica, el voto instituía que la enseñanza privada era libre, y el poder público sólo podría intervenir en casos de ataques a la moral.⁹³ Asimismo, establecía el reconocimiento de los estados a los “actos públicos de las autoridades de los demás”.⁹⁴ Dentro de las abundantes especificaciones, el voto describía ya no sólo la división sino la distribución del poder público; además, enumeraba las responsabilidades de los funcionarios públicos. En suma, el mayor empleo de la palabra implica ante todo una mejor descripción de la actividad gubernativa con fines cada vez más dilatados dentro de horizontes novedosos. El potenciado término público y el naciente concepto privado vislumbran nuevas atribuciones para regir conductas y vigilar caudales, ejercer funciones y regular funcionarios.

La organización estatal era ciertamente un reto compartido y un interés común por encima de convicciones unitarias u orientaciones federalistas. Sin embargo, el artículo no sugiere retornar al tópico de la construcción del Estado. Propone, en cambio, entrever la paulatina construcción del

87 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 274.

88 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 275.

89 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 277.

90 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 277.

91 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 306.

92 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 307.

93 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 307.

94 Villegas Moreno y Porrúa Venero, *Entre*, 311.

vocablo público, explícito en algunas ocasiones y significativamente perfilado en la temática religiosa, único ámbito donde el término es utilizado de forma negativa: la no admisión del *ejercicio público* de otra fe distinta a la católica. A partir de una búsqueda en la base de datos de la Universidad de St. Andrews, resulta conveniente asentar que si bien el término público aparece con frecuencia en actas y pronunciamientos, no exhibe la creciente densidad de los documentos constitucionales. En general, el uso del adjetivo se limita a la descripción del voto, la mejora del funcionariado y la corrupción de los caudales públicos.

A partir de la revisión efectuada, resulta advertible que, parafraseando a Koselleck, los conceptos captan experiencias e incorporan tanto obligaciones desconocidas como novedosas exigencias. El aumento repetido conduce a la estabilización de su significado. El lenguaje cambia y, así, indica un cambio de época.

El artículo 31° formula una tolerancia doméstica para todas las confesiones religiosas, aunque no usa el término *espacio privado* sino una redacción negativa: “No admite el ejercicio público”. El hecho apunta a una definición de lo *privado* en función de lo no permisible en lo público, y por tanto sugiere una diferenciación no totalmente de índole liberal, aunque como se observa a continuación, incluía características de dicho pensamiento. Cabe decir que de acuerdo al liberalismo las constituciones deberían, ante todo, salvaguardar a las personas de los abusos e injerencias de las autoridades mediante el reconocimiento de las garantías individuales.

El cambio explosivo, aunque silencioso, consistente en la inclusión de un adjetivo, alteraba el espíritu de la exclusividad católica y dilataba el poder semántico del término público. Establecía una distinción entre el espacio público, católico por definición, y el espacio privado, abierto a la disparidad. Resulta significativo que Rodríguez de San Miguel advirtiera de la dimensión otorgada por los constituyentes al perímetro particular. El jurista testimoniaba que el proyecto de la minoría asumía que “la libertad de las ideas está fuera del poder de la sociedad; su manifestación *privada* en el seno de la familia o de la amistad, no puede ser objeto de nin-

guna inquisición judicial”.⁹⁵ La privacidad se volvía no un derecho pero sí un refugio para la expresión de formulaciones disidentes: la concreción de ceremonias escasamente populares o abiertamente rechazadas por la mayoría social en los espacios públicos.

Más allá de sus orígenes históricos e implicaciones conceptuales, la salvaguarda del hogar como sitio apropiado para el culto disidente conducía a una concepción donde la fe adquiere una dimensión próxima tanto a la privacidad como a la intimidad de la persona. Tanto el perímetro particular como la conciencia individual posibilitan alguna autonomía. Sin embargo, cabe añadir que los espacios domésticos en el siglo XIX no estaban confrontados con los espacios públicos. Además, la fe católica seguiría estructurando rituales cívicos y ceremonias públicas como ha determinado Anick Lempérière, pero en cierto modo la república se tornaría un tanto menos barroca debido a la existencia, aunque restringida, de rituales religiosos no necesariamente cristianos. No se trataría necesariamente de una secularización (no obstante, para Serrano el debate sobre la secularización del Estado, al menos en Chile, implicaba “la separación del dominio público del privado”),⁹⁶ pero sí del germen de grupos religiosos entendidos como entes asociativos de índole particular que podrían incluir desde la práctica y el estudio hasta el debate y la difusión de temáticas religiosas. Tal interacción se daría, en principio, más allá de los rangos sociales o el carácter de los individuos.⁹⁷ Es decir, el perímetro privado asumiría un rasgo primordial de la sociabilidad moderna, ya constatable en un nuevo tipo de intercambio comunicacional.⁹⁸

Algunas intervenciones en el constituyente de 1824 habían subrayado,⁹⁹ como haría Rodríguez de San Miguel en 1842, el respeto al santuario de la conciencia, inaccesible para cualquier autoridad civil o jerarquía eclesiástica. Ahora, dicho respeto personal iba acompañado de la salvaguarda del perímetro privado. Se trataría de una tolerancia colindante a un cierto pragmatismo, promovente de una conciliación entre la confesionalidad católica y la disidencia confesional mediante el distanciamiento entre espacio público y perímetro doméstico, acaso un germen de alejamiento

⁹⁵ “Discurso pronunciado en 14 de noviembre”, 1. Cursivas en el original.

⁹⁶ Serrano, “La escuela”, 342.

⁹⁷ Zermeno Padilla, *Historias*, 54.

⁹⁸ Zermeno Padilla, *Historias*, 47-53

⁹⁹ Gustavo Santillán, “La tolerancia religiosa y el congreso constituyente: 1823-1824”, *Religiones y Sociedad*, núm. 6 (mayo-agosto 1997).

entre Estado e iglesia. Si bien la fe católica seguiría articulando la sociedad y estructurando la política, ya no sería la única dentro de la república, entendida –valga la repetición– como territorio y ámbito público.

Conclusiones

Las presentes reflexiones abordan tres aspectos, correspondientes a las tres temáticas descritas en la introducción y desarrolladas en el artículo: la postura de los entornos moderados en torno a la tolerancia doméstica, un esbozo de las implicaciones conceptuales de los términos público y privado, así como la relevancia del proyecto de 1842 dentro de la historia de la libertad de cultos en México. De igual manera, perfila dos propuestas para futuras investigaciones.

El ascenso de los intereses regionales articulados en buena medida por los grupos moderados coadyuvó a la presencia de la temática en la opinión pública a partir de la firma de los Tratados de Tacubaya. Periódicos y personajes exteriorizaron formulaciones no sólo favorables sino diversas. Dentro de tal horizonte, destaca el anónimo proyecto de *El Siglo XIX* sobre una tolerancia circunscrita a determinados perímetros poco especificados, bastante similar a la redacción de los documentos generados por el constituyente. El parecido apunta a un consenso relativamente amplio dentro del espectro dominante en el congreso: el espectro moderado. Aunque no era monolítico, sobre todo en sus definiciones en torno al sistema federal, sí era favorable a la tolerancia doméstica. Tal postura es comprobable mediante la revisión de los votos favorables al artículo 31º del proyecto consensuado. Así, fueron los moderados, con frecuencia zaheridos como irresolutos, los autores de la primera aprobación constituyente de un tipo de tolerancia durante el siglo XIX. La tolerancia doméstica, poco difundida por sus promotores pero advertida por sus detractores, aparecía como una posibilidad factible para conciliar un Estado confesional sin tolerancia pública con una diversidad religiosa en el perímetro privado.

La tolerancia doméstica de impronta moderada de 1842 es similar tanto a la presentada por el ministro de Relaciones, José María Lafragua, en la

Memoria de 1847, como a la sugerida por el también ministro, Luis de la Rosa, en el mismo año mediante una circular administrativa.¹⁰⁰ Las tres propuestas pretendían una conciliación entre el mantenimiento del Estado confesional y el estímulo de la inmigración extranjera, facilitada por el respeto a la diversidad religiosa. En suma, la década de 1840 conforma un momento relevante del reformismo moderado, en este momento tal vez más audaz dentro de su marco conciliatorio que el liberalismo de Gómez Farías entre 1833 y 1834 porque se atrevió a impulsar la tolerancia de cultos.

A partir de la historia conceptual, el análisis de la tolerancia doméstica conduce a la necesidad de un estudio más detenido de los conceptos público y privado. El espacio público del Antiguo Régimen era muy distinto al esbozado en el siglo XIX bajo la luz y a la sombra de la filosofía liberal. El constituyente cristaliza una leve tendencia observable a partir de la emancipación en los textos constitucionales: el uso creciente y diverso del vocablo público para estructurar variados deberes de una autoridad ya definida, precisamente, como pública. La expresión del artículo 31º, aprobado por el pleno relativa a que la nación no admitía el ejercicio público de otra religión distinta a la católica, constituye uno de los puntos de partida de índole legal para seguir el itinerario del concepto de lo privado en otro tipo de documentación. Aunque usualmente relacionada a la privación de un derecho o un recurso, se abre paso en 1842, aunque seguramente dentro de una trayectoria discontinua. De cualquier modo, la interacción creadora entre los dos vocablos sugiere una definición mutua dentro de una creciente densificación con una evidente correlación. El resultado es, asimismo, parte de la evolución de los lenguajes políticos a lo largo del siglo XIX con múltiples implicaciones.

Así, el constituyente fue un momento relevante en la historia de la libertad de cultos en la república mexicana. Más allá de su disolución por la fuerza, pervive por la soterrada energía de su planteamiento. Por su parte, el congreso de 1857 propuso una redacción cuidadosa, quizás en sintonía con la de 1842 en el sentido de avanzar hacia la tolerancia religiosa sin provocar la animadversión pública. Tal opción fue rechazada en medio de escándalos legislativos y representaciones adversas, amones-

¹⁰⁰ Gustavo Santillán, “La audacia y la prudencia. El liberalismo moderado ante la moralidad y la tolerancia religiosa: 1844-1848”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas/Anuario de Historia de América Latina* 61 (2024), <https://doi.org/10.18716/ojs/jbla.61.2221>.

taciones gubernamentales y divisiones intrareformistas. Finalmente, el nuevo código político de 1857 omitió el punto religioso.

El estudio permite avanzar en la postulación de dos hipótesis para futuras investigaciones: por un lado, el estudio teórico, desde una perspectiva histórica-jurídica, de la adaptación a la realidad mexicana de los distintos documentos reguladores de la libertad religiosa surgidos a raíz de las guerras confesionales en el continente europeo. Tales tentativas contemplaban un amplio espectro de posibilidades para el reconocimiento de la pluralidad religiosa a partir de variables políticas y morales, territoriales y geográficas. El conocimiento detallado de tales alternativas ayudaría a disipar la impresión de una lucha dicotómica en la república mexicana entre tolerancia e intolerancia, traducción confesional de la doble dicotomía entre liberalismo y conservadurismo, y religiosidad contra secularización. Las posibilidades eran muy amplias y no resultaban novedosas: siglos de experiencias en los reinos trasatlánticos pergeñaban caminos diversos.

Por el otro lado, nuevas investigaciones de carices económicos ayudarían a calibrar las exigencias de tolerancia dirigidas sobre todo a comerciantes extranjeros y no necesariamente a inmigrantes foráneos. La intensidad del comercio, así como la intencionalidad de un intercambio mercantil con estabilidad y en condiciones de crecimiento, son variables impulsoras de algunas controversias sobre la cuestión. Precisamente, la tolerancia doméstica era una alternativa no excluyente de los mexicanos pero dirigida sobre todo a los extranjeros y, se podría precisar, a los comerciantes de distintas confesiones. Un conocimiento más preciso de los elementos mercantiles ayudaría a explicar las convergencias entre intereses económicos y formulaciones tolerantes. Además, contribuiría a graduar mejor las “relaciones entre estructura social y semántica histórica”,¹⁰¹ porque el desarrollo de esos espacios comunicacionales dentro de los perímetros privados se vincula “con la expansión de los mercados nacionales e internacionales”, exigentes de un mayor flujo de informaciones e intercambios.¹⁰² De otra forma, las controversias parecen por momentos disputas meramente verbales sin referentes tanto en las condiciones materiales como en las aspiraciones económicas.

¹⁰¹ Zermeño Padilla, *Historias*, 17.

¹⁰² Zermeño Padilla, *Historias*, 53.

Si bien de acuerdo con Noriega la promulgación de las Bases Orgánicas significaba el fin de la consolidación de los intereses aliados al movimiento dirigido por Paredes a mediados de 1841, la misma autora advierte que “quedaban en pie los hombres” con sus ideales e intereses.¹⁰³ Dentro de tal horizonte, el estudio de la tolerancia en 1842 proporciona algunas nuevas perspectivas aplicables, al menos para el resto de la década de 1840.

La propuesta de 1842 permite valorar la alternativa de una tolerancia religiosa circunscrita al ámbito particular, opción poco visibilizada dentro de la historia de la libertad de culto en México. Aunque la constitución no tuvo vigencia, el artículo 31º del proyecto consensuado sí obtuvo la aprobación parlamentaria. Así, por primera vez un congreso nacional legitimó una cierta apertura a la diversidad religiosa. La votación no fue reñida y la fórmula ideada era una redacción que al mismo tiempo pretendía disipar temores y alentar esperanzas. A partir de la experiencia de 1842, resulta menos sorprendente que seis años después un congreso ordinario aprobase en 1848 la tolerancia de cultos para las colonias de extranjeros, aunque otra vez, la medida legal no entraría en vigor. Así, la década de 1840 presenta un esfuerzo continuado de índole moderada en favor de una diversidad limitada pero legal de la pluralidad religiosa.

Después de 21 años de que fue consumada la independencia, la enunciación de una tolerancia doméstica es propia del constituyente de 1842, dentro del doble horizonte del ascenso de una clase media e ilustrada en consolidación después de la independencia y la presión por parte de un sector del grupo mercantil vinculado a circuitos regionales pero abierto a la interacción comercial con el forastero heterodoxo. Quizá su índole discreta anclada en el adjetivo público no ha contribuido a su conocimiento histórico. No obstante, la tentativa recoge controversias precedentes, perfila intentos posteriores y ante todo conforma, entre el silencio de sus postulantes y el escándalo de sus impugnadores, un nudo simbólico donde convergen procesos económicos y dinámicas conceptuales, intereses mercantiles y recambios generacionales. El constituyente disuelto no fue un constituyente fallido.

103 Noriega Elio, *El constituyente*, 188.