

éste único, en el sentido de simple, indivisible, inmaterial, el alma humana también debe serlo aunque no haya forma de probarlo. Y al ser el entendimiento agente, acto puro, eterno y pertenecer al alma humana, ésta es eterna y con ella el hombre. Si Averroes no hubiese eliminado el entendimiento agente extrínseco al hombre, característico de la filosofía islámica, sólo aquellos privilegiados que alcanzaran la conjunción con el entendimiento agente, esto es la perfección intelectual, alcanzarían la inmortalidad y, desde luego, la inmortalidad no sería individual. No es ésta, sin embargo, la doctrina de Averroes. Ibn Rush defendió una inmortalidad individual para todos los hombres, como lo prueban el hecho de haber atribuido una materia celeste al alma humana después de la muerte, o su misma doctrina de los premios y castigos en la vida futura.

La Psicología de Averroes y su doctrina de la eternidad del mundo constituyen el grueso de mi memoria doctoral no sólo por su importancia especulativa, sino por ser aquí donde quizás se vea de forma más clara la necesidad de reinterpretar a Averroes. En mi investigación he examinado también la crítica de Averroes al ocasionalismo de los teólogos musulmanes y me ha parecido interesante extraer las ideas políticas contenidas en el *Tahâfut*. En todas estas cuestiones, la filosofía es presentada como un saber que, pese a sus limitaciones, conduce del modo más adecuado a la verdad; y el filósofo, como un hombre inteligente, de fe sólida, que debe elegir lo más digno, lo mejor. De ahí que escoja perfeccionarse en la razón, viéndose obligado a consagrarse al estudio de las ciencias teóricas para su bien y bien de los otros. Ésta fue, en definitiva, la religión particular de Averroes, la manera más excelente, a sus ojos, de rendir culto a Dios.

Idoia MAIZA

Concejo de Egués, 9, 4.º B
E-31192 Mendillorri (Navarra)

Reconstruir la Iglesia. El modelo eclesial del episcopado novohispano (1765-1804)*

La llegada de Francisco Antonio de Lorenzana y de Francisco Fabián y Fuero a las mitras de México y de Puebla respectivamente inauguró una etapa de transición para la Iglesia novohispana. Estos obispos traían consigo los ideales reformistas del catolicismo ilustrado así como un regalismo forjado en el ambiente de restauración que había fomenta-

* Texto de la presentación de la memoria doctoral de Teresa Y. Maya Sotomayor, que elaboró en conformidad con los requisitos establecidos para optar al grado de Doctor en Historia, en el Centro de Estudios Históricos, de El Colegio de México. Leído en el Examen Doctoral, 28 de octubre de 1997, El Colegio de México. La tesis fue aprobada por unanimidad por el jurado examinador constituido por la Dra. Pilar Gonzalbo Aizpuru, presidente; el Dr. Josep Ignasi Saranyana, primer vocal; y el Dr. Oscar Mazín, vocal secretario.

do la corte de Carlos III. Al llegar encontraron una Iglesia establecida, arraigada en sus costumbres y orgullosa de sus logros, pero distante de sus ideales ilustrados. Su determinación a reconstruirla bajo estos criterios los llevó a disponer un proyecto de reforma que marcaría las últimas décadas de la Iglesia colonial. Los prelados que les sucedieron en la mitra retomarían diferentes aspectos de este proyecto, ocasionando desajustes en casi todos los aspectos de la vida eclesial novohispana.

Los afanes reformistas de estos obispos se convirtieron en un proyecto eclesial gracias a la encrucijada política e ideológica en la que se fraguaron. El momento parecía favorecer una reforma en todos los sentidos. Los obispos contaban con el firme apoyo de la corona, que había hecho de la reforma de la Iglesia uno de los objetivos de las reformas borbónicas. Eran herederos, a la vez, de una larga tradición de reforma católica y de los ideales de cambio propuestos por la Ilustración. En la Nueva España, tampoco actuaban sin precedentes. Por más de un siglo se habían gestado varias reformas de manos de prelados imbuidos del espíritu tridentino. La coyuntura era ideal para una reforma; todo la indicaba y la favorecía.

Con el tiempo, los objetivos reales se irían distanciando de los episcopales. Gradualmente la corona buscaría mayor ascendencia sobre lo eclesiástico, perdiendo así el apoyo de los prelados. A pesar de este distanciamiento, la reforma no se detuvo. La colaboración continuó en aquellos aspectos menos controvertidos que no habían dejado de ser valorados por ambas partes, como en el caso de la disciplina eclesiástica.

La Guerra de Independencia mexicana truncaría el reformismo eclesiástico dejando muchos asuntos pendientes que serían retomados a lo largo del siglo XIX. Aunque algunos aspectos de la reforma se llevaron a cabo con relativo éxito, otros muchos quedaron simplemente proyectados.

El fracaso de algunas de las reformas borbónicas se debe, en gran medida, a que la Iglesia novohispana no compartía el entusiasmo del episcopado. La sociedad novohispana no expresó su protesta con la misma fuerza de la población monjil de Puebla, pero arrastró los pasos en el momento de poner en marcha las propuestas episcopales, favorecidas por la corona. Al final, tal vez una de las consecuencias más importantes de tales reformas fue que se trastocó o se desequilibró definitivamente la articulación de la Iglesia novohispana, surgida del período colonial.

La historiografía ha privilegiado el aspecto regalista de este período de reformas, ocasionando en parte la polarización de sus protagonistas. Por un lado el rey y sus ministros determinados a someter a la Iglesia al despotismo borbón y, por otro, la Iglesia novohispana, sobre todo la criolla, sufriendo el asedio real. Al margen ha quedado el episcopado que instrumentó esta reforma desde un principio. Dentro de este esquema los obispos resultan o colaboradores regalistas insensibles a la Iglesia a su cargo, o jercarcas sumisos incapaces de defender a su amenazada grey.

El objetivo principal de mi investigación fue, precisamente, el análisis del protagonismo episcopal. La colaboración de los obispos, su afán por reconstruir una Iglesia en términos ilustrados y los aspectos salientes de su reformismo presentaban interrogantes a los que pretendí responder mediante mi memoria doctoral. Si el objetivo borbón era reducir el

poder de la Iglesia, entonces ¿por qué el episcopado de México y de Puebla colaboró con las reformas eclesíásticas de la corona? ¿Eran idénticos los objetivos de los preladados y los reales? ¿Qué pretendían lograr los obispos a través de estas reformas? ¿Cuáles fueron sus motivaciones?

El acervo documental existente relativo a este tema es abrumador. La cantidad de fuentes disponibles, tanto en México como en España, fue determinante en la elección del tema de esta tesis. En realidad, el reto principal no fue la localización sino la selección de las fuentes, ya que era imposible consultarlas todas. Con el fin de responder a las preguntas antes señaladas, limité mi investigación a los documentos normativos del episcopado, utilizando el resto de la documentación principalmente como apoyo. Organicé la investigación a partir de las pautas que dictaban los mismos.

El análisis de estos documentos permitió esclarecer un poco más la postura episcopal frente al reformismo eclesíástico. Los obispos colaboraron con los borbones, porque, en buena parte, la reforma era un valor para ellos como miembros del estado eclesíástico. Más allá de sus inclinaciones ideológicas, de sus aspiraciones políticas o de sus lealtades nacionales, se encuentra en sus escritos una clara consciencia de la importancia de la reforma eclesíástica y de los parámetros dentro de los cuales tendría que efectuarse.

El regalismo marcó definitivamente al reformismo episcopal. Éste era parte del contexto socio-político en el que se fraguaron las reformas. Pero más que eso, el regalismo borbón, por lo menos en un principio, creó el ambiente propicio para la reforma. La convicción de la corte de que ésta era oportuna y necesaria permitió que los obispos pusieran en marcha sus reformas. Éstos tenían en la corte aliados que simpatizaban con sus ideales reformistas y cuyo apoyo facilitó el arranque de varias reformas en el espacio de pocos años, incluyendo el IV Concilio Provincial Mexicano. Ciertamente al final del período, la embestida borbona sobre los bienes y la inmunidad eclesíásticos templó la colaboración episcopal, pero aún en este momento los preladados siguieron apoyando varios aspectos de la reforma.

Sin embargo, el regalismo no fue la única causa que motivó el reformismo episcopal. Los obispos tuvieron muy presente la tradición reformista de la que eran herederos («Ecclesia semper reformanda», como decía el adagio). Las referencias a ella aparecen reiteradamente en sus escritos. Citan al Concilio de Trento y exaltan a sus figuras sobresalientes. Eran conscientes de que las reformas del Tridentino no se habían logrado todavía y muchas de sus propuestas no hacen más que reiterar lo que aquel concilio había propuesto. Pero su afán por recrear una Iglesia tridentina no resultó de una simple mirada al pasado; los obispos también demostraron ser conscientes de los retos que la Ilustración proponía a la Iglesia. Su reformismo fue, por lo tanto, la síntesis de una tradición católica de reforma con su contexto. Resultado de esta síntesis fue esa mentalidad católica ilustrada, tan característica, que emerge en sus propuestas de reforma. La problemática que identificaron, las soluciones que propusieron así como sus preferencias fueron el resultado de esta mentalidad.

Desde la llegada a sus mitras, los preladados ilustrados encontraron un Iglesia «relajada». Algunos estudiosos proponen que no había más relajación a finales de siglo que a principio; sin embargo, los obispos estaban convencidos de que vivían en una época de mayor relajación. Lo relevante para mi memoria doctoral no fue averiguar hasta qué punto la rela-

jación era real, sino que para los mitrados ésta era evidente y exigía una reforma. Aunque varios aspectos de la religiosidad y de la Iglesia novohispanas ocuparon la atención de los reformistas, ellos dieron prioridad a la reforma del estado eclesiástico, del clero regular y secular y de las monjas calzadas. Dos tercios de sus escritos se destinan al «problema» de la indisciplina en estas filas eclesiales. Los obispos parecían estar convencidos de que la legitimidad de la Iglesia descansaba en lograr un grado de disciplina intachable de los religiosos y de los sacerdotes.

El episcopado respondió a la relajación que percibió, con una serie de reformas que tenían como objetivo devolver a la Iglesia novohispana el «resplendor» que, según ellos, había perdido. Detrás de cada una de las reformas se encuentra el «ideal de Iglesia» que los motivaba. Esta Iglesia «modelo», perfilada en los documentos, determinaría el curso del reformismo. Los obispos nunca propusieron un «modelo» como tal, pero en la suma de los proyectos de reforma se puede percibir la gestación de una nueva imagen eclesial. Imagen que determinaría el curso de la Iglesia decimonónica y que no se consolidaría hasta el siglo XX. De hecho, durante este período reformista, y en especial a partir del IV Concilio, las reformas que se llevaron a cabo en la colonia, así como las innovaciones que introdujo el catolicismo ilustrado, «cuajaron» en un proyecto eclesial. A pesar de que el IV Concilio Mexicano nunca fue aprobado canónicamente por la Santa Sede, el «plano» de Iglesia o, dicho de otra manera, el modelo de Iglesia que allí se plasmó sería retomado por los prelados novohispanos en sus propuestas reformistas hasta que estalló la insurgencia.

La Iglesia modelo que pretendían reconstruir se parece mucho a la que habían proyectado los padres tridentinos. El episcopado, fortalecido por el derecho canónico y civil, estaría al frente de esta nueva Iglesia con mayor autoridad y control. La administración diocesana se reestructuraría con el fin de centralizar el gobierno de la mitra. Los prelados ilustrados pretendieron remover los privilegios corporativos que obstaculizaban el ejercicio de su autoridad. Éste era un modelo esencialmente diocesano, donde las Órdenes religiosas quedarían desplazadas definitivamente a la periferia de la Nueva España o al interior de sus conventos urbanos. Las reformas acabarían por disminuir el protagonismo de los religiosos en la vida eclesial novohispana. Estos serían útiles sólo en la medida en que sus labores se limitaran a la evangelización de los grupos indígenas todavía no cristianizados y a atender instituciones de educación o beneficencia en las zonas urbanas. Las religiosas, por su parte, tendrían que dar ejemplo de una vida de perfección y mantener sus claustros ajenos a la irreligiosidad que parecía estar avanzando en el siglo; así le asegurarían un «espacio» a una Iglesia que cada vez se sentía más amenazada por el racionalismo. Desde esta «posición» estratégica podrían encabezar la reconquista de la sociedad.

El clero diocesano, por su parte, acabaría por asegurar su posición protagónica en la Iglesia novohispana que se había venido anunciando desde las primeras secularizaciones de doctrinas. Los sacerdotes seculares se consideraban el brazo derecho del obispo ilustrado, los agentes principales de este nuevo modelo de Iglesia, sobre quienes descansaba la responsabilidad de hacerlo efectivo. La disciplina de estos eclesiásticos se convirtió muy pronto en uno de los objetivos principales del reformismo episcopal. Los obispos retomarían, al igual que sus antecesores tridentinos, la formación del clero y sus funciones. Gradualmente estas medidas irían separando a los eclesiásticos del resto de los fieles. La clericalización que caracterizaría a la Iglesia decimonónica recibió un impulso definitivo durante este período.

Todos estos aspectos del proyecto de reforma me llevaron a la conclusión que lo que tenemos en el reformismo episcopal, más allá de un regalismo o después de la crisis de una Iglesia de estado, es la gestación de una nueva imagen de Iglesia. Una Iglesia secularizada con una mentalidad de sitio. Las exigencias de la disciplina, de orden, etc. serían sus principales marcas y, en la mentalidad episcopal, la salvaguardarían de los ataques liberales. La crisis de legitimidad se tradujo en una nueva mutación: en un modelo eclesial que respondía al contexto en el que se encontraban los prelados y que explica el curso que tomaría la Iglesia mexicana después de la independencia. Esta reforma de la Iglesia iba a tener lugar tarde o temprano, independientemente de los designios reales. El regalismo, por lo tanto, no es suficiente para explicar ni sus objetivos ni la razón por la cual los obispos se volcaron a la reforma con tanto interés. El reformismo episcopal tiene una explicación fundamental en la tradición de reforma católica mediante la cual la Iglesia se renueva constantemente y se adapta al contexto histórico en el que se encuentra.

* * *

Considero que esta investigación rindió lo suficiente como para señalar las pautas principales de la mentalidad episcopal de finales del siglo XVIII. Una comprensión más sistemática de la misma requeriría el análisis de otros aspectos que fue imposible cubrir en mi tesis doctoral. Primero, la complejidad del regalismo, que lo hace difícil de precisar. Los estudios existentes incluso se contradicen entre sí, tanto en sus definiciones como en su aplicación práctica. Algunos trabajos recientes facilitan esta síntesis, pero, aún así, determinar hasta qué grado el pensamiento regalista tuvo injerencia en el episcopado novohispano y cuáles de sus características fueron aceptadas o rechazadas por el mismo, es una de las tareas que quedó pendiente en mi investigación. Esta primera aproximación al reformismo episcopal, además, requeriría una mejor matización cronológica, que no se logró adecuadamente debido a que opté por un enfoque temático. Eventualmente se tendrá que analizar el reformismo partiendo de los cambios socio-políticos que se dieron durante este período. Asimismo, por razones de espacio y de tiempo, me vi obligada a limitar mi análisis a la postura episcopal. Otros protagonistas de esta historia aún aguardan una investigación. El volumen de documentos disponibles presenta un sinnúmero de posibilidades en este sentido. Los expedientes de visita de las Órdenes regulares aún no han sido estudiados; la reforma de la vida común de las monjas, a pesar de los estudios que existen, todavía puede rendir aportaciones significativas. La misma expulsión de la Compañía de Jesús no cuenta con un estudio reciente. Para este efecto, resulta representativo que lo que escribió Mariano Cuevas, a pesar de sus prejuicios y de los años transcurridos, sigue siendo de lo más completo que hay sobre la expulsión de los jesuitas. Los Colegios de Propaganda Fide, a su vez, sólo cuentan con monografías breves aunque haya suficiente material para elaborar estudios sobre su fundación, aportes e historia. El IV Concilio Provincial Mexicano, por su parte, es quizás uno de los aspectos más importantes del período que aguarda un análisis de sus actas y de su diario. Pero incluso faltan estudios monográficos de los mismos prelados que han sido el objetivo de esta tesis. El único obispo que cuenta con una biografía actualizada, alejada de las versiones hagiográficas que solían escribirse en épocas pasadas, es Francisco Lorenzana. Ni Alonso Nuñez de Haro y Peralta que duró tantos años en la mitra, ni Fabián y Fuero con todo lo intransigente que fue, cuentan con una biografía moderna. Los grandes vacíos

en la historiografía eclesiástica mexicana, que confío se irán llenado con el tiempo, ayudarán a contextualizar y a matizar el presente estudio.

Conforme avanzaba mi investigación del reformismo episcopal fui perdiendo la claridad que tenía al principio, cuando a distancia las explicaciones me parecían hasta obvias. El encuentro con la complejidad de este período hizo que perdiera gradualmente la seguridad que tenía cuando formulé mis primeras hipótesis. La cercanía con los sujetos de mi investigación y con su contexto fue calificando mis afirmaciones con circunstancias y excepciones. Considero que mis propuestas sólo pueden ser aproximaciones a una realidad eclesial alejada de nosotros por el tiempo, a la que probablemente nunca podamos entender por completo. Creo que algo hay de cierto en lo que propongo sobre el reformismo episcopal, pero también sé que los estudios que existen y los que vendrán, templarán estas propuestas, matizándolas y calificándolas con nuevas y más acertadas explicaciones.

Mi objetivo era tratar de rescatar y explicar el protagonismo episcopal en las reformas eclesiásticas de finales del siglo XVIII. Pienso que lo logré, pero sólo en la medida en que fui descubriendo todas las vertientes posibles de investigación que este protagonismo sugiere. En este sentido esta tesis más que representar la culminación de una investigación en realidad marca su principio.

Teresa Y. MAYA SOTOMAYOR

El Colegio de México
Centro de Estudios Históricos
Camino Al Ajusco, 20
01000 México, D. F.

