

“COMO FUEGO SEMEJANTE AL DE LUTERO”: LA REBELDÍA DE UN OBISPO MEXICANO FRENTE A LA IGLESIA DE ROMA A FINES DEL SIGLO XIX

*“AS FIRE SIMILAR TO LUTERO”: THE REBELLION OF A MEXICAN BISHOP
AGAINST THE CHURCH OF ROME A LATE XIX CENTURY*

Cecilia A. Bautista García*

El siglo XIX marcó el asenso y consolidación de los Estados nacionales que, en su nueva configuración, coincidieron en la necesidad de replantear sus relaciones con la Iglesia católica desde posiciones que constreñan sus antiguas prerrogativas. Una de las respuestas de la Santa Sede para resistir los embates de los gobiernos civiles fue el impulso de la romanización de la Iglesia católica, entendida como la paulatina centralización de la autoridad pontificia frente a las iglesias nacionales. En el presente artículo se mostrará cómo en México, a fines del siglo XIX, el obispo de Tamaulipas se enfrentó y resistió a los nuevos bríos de la autoridad pontificia. Si bien este pudiera parecer un caso particular, representa una de las tantas respuestas, aún no exploradas, de las iglesias latinoamericanas a la romanización.

Palabras claves: romanización, Iglesia mexicana, coronación de la Virgen de Guadalupe.

The 19th century marked the rise and consolidation of national States which, in their new configuration, coincided in the need to redefine their relations with the Catholic Church from a stance which constrained their old prerogatives. The response from the Holy See in order to resist the government's battering, was to promote the Romanization of the Catholic Church, recognized as the gradual centralization of pontific authority at the head of the national churches. The following article will reveal how in Mexico, toward the end of the 19th century, the bishop of Tamaulipas, confronted and resisted the pontific authority's new ideals. What could appear to be an isolated case represents one of the many responses from the Latin-American churches to the Romanization, which are yet to be explored.

Key words: romanization, mexican church, coronation of the Virgin of Guadalupe.

Introducción

“Vivo entre cuatro paredes de piedra y cemento mexicano, o mezcla de cal y arena. Las paredes son elevadas, y, por su material, duras. Estoy separado completamente de la sociedad, política que, por razones que el tiempo dirá, me ha desechado y hasta injuriado por medio de los órganos de la prensa. Estoy separado de la sociedad religiosa porque yo mismo me separé del romanismo; y sus adeptos aquí, que se dicen mis amigos, me odian y desean mi exterminio”¹.

Así describía sus días de autoexilio el obispo Eduardo Sánchez Camacho quien, como ningún otro personaje de su tiempo, protagonizó uno de los episodios más penosos en la historia eclesial decimonónica en México, al evidenciar que la insubmisión y el desacato hacia la autoridad de la Iglesia no sólo podían provenir de los “gobiernos impíos”, sino del disenso entre el propio clero mexicano.

En el presente texto se expondrán elementos para la discusión del problema que, lejos de ser un hecho anecdótico, se inserta como una de las respuestas del clero mexicano al proceso de romanización impulsado por la Iglesia católica en el plano mundial.

La romanización de la Iglesia Mexicana

El siglo XIX marcó el asenso y consolidación de los Estados nacionales que, en su nueva configuración, coincidieron en la necesidad de replantear sus relaciones con la Iglesia católica desde posiciones que constreñan su antigua organización y prerrogativas. El papado resintió particularmente esa transformación con la pérdida de los territorios pontificios en 1870, a favor del reino de Italia, reduciendo considerablemente la jurisdicción temporal que poseía la Iglesia². El Papa Pío IX se negó a aceptar una posible negociación en esos términos, y a partir

* Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia, Morelia, Michoacán, México.
Correo electrónico: cetra@yahoo.com

de ese momento se consideró preso en el Vaticano. Estos acontecimientos influyeron para fortalecer las posturas intransigentes frente a los cambios políticos que acabaron por imponerse a las que mostraban posiciones frente a las ideologías modernas, como el liberalismo. El avance de las posiciones intransigentes se hizo notorio durante la celebración del Concilio Vaticano I, convocado en 1869. Las cuatro reuniones conciliares concluidas en 1870 diseñaron lineamientos generales en busca de la unidad de la Iglesia católica mundial, y encontraron en la definición dogmática de la infalibilidad y primado del romano pontífice un recurso para afirmar la presencia de las instituciones eclesiásticas en el mundo secular³.

La declaración del dogma de la infalibilidad pontificia logró dar un nuevo impulso a la *romanización* de la Iglesia católica, entendida como la paulatina centralización de la autoridad pontificia frente a las iglesias locales. Como una respuesta a la afirmación de la soberanía secular del poder político se había insistido en el fomento sistemático de la centralización de la autoridad pontificia desde los primeros años del pontificado de Pío IX. En su primera encíclica, *Qui pluribus*, publicada en 1846, insistió en la defensa de la autoridad del papado argumentando que la soberanía de éste se extendía en el campo civil y eclesiástico. La teoría sobre la infalibilidad pontificia no se encontraba plenamente desarrollada en ese documento, pero incluía algunas directrices que se afirmaron en los documentos oficiales posteriores, mismos que implicaban no sólo la confirmación de la superioridad de la autoridad del Papa frente a los gobiernos civiles, sino la disminución de la autoridad de los obispos⁴.

Desde su nueva posición en el Vaticano, como el centro de la catolicidad internacional, los papas Pío IX (gobernante entre 1846 y 1878) y posteriormente León XIII (gobernante de 1878 a 1903) cerraron filas en torno a una propuesta de reorganización eclesiástica enfocada a ordenar los aspectos internos de la Iglesia, a establecer un nuevo tipo de relaciones con el poder civil, y a lograr la recuperación de los espacios sociales, y hacer frente al avance de la secularización de la esfera pública. Esta propuesta, que sería conocida como catolicismo social, buscaba crear una nueva sociedad católica, a través de “*la revitalización de la llamada civilización cristiana*”⁵.

Este proyecto hecho desde el Vaticano tuvo una recepción particular en cada país y permitió la formación de proyectos eclesiásticos locales que lo hicieron específico. En México, la experiencia

política dejada por los duros años de la Reforma fortaleció entre la jerarquía la formación de programas de organización que, inspirados en los dictados de Roma, se propusieron trabajar en beneficio de la restauración de las bases católicas que habían sido minadas por largos años de guerra, división política y social y abandono pastoral por parte de la clerecía.

Sin embargo, la diferencia entre el episcopado surgió con el discurso religioso de la renovación de la Iglesia mexicana. Una de las expresiones religiosas centrales de la reconquista católica del mundo secular fue el culto mariano, ampliamente fomentado por la jerarquía desde la segunda mitad del siglo XIX, en las iglesias de occidente a través del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854. La devoción mariana formó parte del discurso de la jerarquía tendiente a afianzar la centralización romana y el poder del Papa “*como dominador de los corazones y las mentes cristianas, lo mismo a un nivel secular que espiritual*”⁶. La intención fue que la devoción a la Inmaculada adquiriera un carácter universal como emblema de la unidad católica. En ese sentido, el culto mariano se convierte en un emblema de la romanización. Si bien se acentuó la búsqueda de los cultos universales, la recepción local hizo que se fortalecieran los cultos marianos nacionales y locales, al favorecer una nueva época de apariciones marianas, entre las que se destacan la Virgen de Lourdes en 1858 y la Virgen de la Esperanza en Pontmain, Francia en 1871.

La coronación de la Virgen de Guadalupe y la heterodoxia antiaparicionista

El episcopado mexicano siguió la línea devocional impulsada desde Roma. La jerarquía clerical instó al fervor religioso y a la extensión del culto a la Inmaculada Concepción, a través de una serie de incentivos espirituales⁷. Las advocaciones marianas en México no fueron desplazadas por este dogma, sino que lograron incorporarlo a las advocaciones marianas existentes. El ejemplo más emblemático es el de la Virgen de Guadalupe, que alcanzó en ese tiempo el carácter de una devoción nacional, afirmándose como la Inmaculada Virgen de Guadalupe. El discurso religioso que incentivó la práctica devocional de los católicos se afirmó por medio del ritual de la coronación pontificia de las imágenes marianas. La coronación de las imágenes marianas fue la representación simbólica de la soberanía temporal de la Iglesia. La imagen de la virgen como reina de

los cielos exponía “*la más profunda ambición de la Iglesia para ella misma, bien en vida futura... bien sobre la tierra*”⁸. La corona, como distintivo de la monarquía secular, condensaba de manera visual el concepto de una Iglesia teocrática a cuya cabeza se colocaba el Papa⁹.

La ceremonia de coronación se convirtió en un ritual de triunfo y reafirmación de la soberanía espiritual y temporal de la Iglesia católica. El Cabildo Vaticano fue el encargado de expedir este privilegio particular a las imágenes que lo solicitaran, para lo cual exigía al menos tres requisitos: la antigüedad en la veneración de la imagen, una popularidad extendida, y los milagros logrados por su intercesión¹⁰.

La primera generación de sacerdotes formados en el Colegio Pío Latinoamericano fue la encargada de buscar ese privilegio para las imágenes mexicanas. La primera en recibir la corona pontificia fue la Virgen de la Raíz o Esperanza de Jacona, Michoacán, en el obispado de Zamora. La idea de la coronación fue de Miguel Plancarte –sobrino del arzobispo de México, Pelagio Antonio Labastida y Dávalos–, entonces alumno del Colegio Pío Latino que, en 1885, había asistido a la coronación de la Virgen de la Strada, y pensó tramitar ese privilegio para la virgen de su pueblo natal¹¹. El privilegio de la coronación fue concedido al año siguiente. La ceremonia logró congregarse, en la pequeña parroquia del obispado zamorano, a una buena parte de la jerarquía mexicana, entre ellos el arzobispo Labastida, quien consideró al evento un “*ensayo*” para la coronación de la Virgen de Guadalupe. En ese mismo año, los arzobispos de México, Guadalajara y Michoacán solicitaron al Papa León XIII la autorización pontificia para coronar a la guadalupana, la cual fue concedida en 1887. La coronación se proyectaba como un acontecimiento de unidad católica y reconciliación de alcances nacionales.

El arzobispo dispuso una serie de preparativos para que la coronación se convirtiera en una verdadera fiesta nacional, mismos que incluyeron los arreglos materiales en el altar del santuario de Guadalupe. Empero, desde el inicio del proyecto, el cabildo guadalupano, encargado del culto y cuidado de la imagen, se opuso al remozamiento, alegando que los capitulares no habían sido consultados por el arzobispo para tales modificaciones, sino sólo “*avisados*” de que tendrían lugar algunos cambios en el altar donde estaba colocada la imagen¹².

El problema se hizo público en una carta enviada al periódico *El Nacional*, el 23 de enero de 1887, en la cual los canónigos se refieren a la coronación como un capricho de ciertos sectores del clero y un derroche de recursos que no se justificaba frente a las necesidades de las iglesias del arzobispado de México. Disgustado por la publicación, Labastida dio respuesta a través de una circular dirigida al cabildo guadalupano, la cual ordenó fuera hecha pública. El arzobispo expuso una serie de argumentos que justificaban su autoridad para disponer los arreglos que considerara convenientes en el santuario y la obligación de los capitulares de obedecer sus disposiciones¹³. Labastida se decía dispuesto a “*aceptar*” inconformidades, pero no el atrevimiento del clero de manifestarse públicamente en contra de su superior y señalar sus “errores”, pues eran la ocasión perfecta para las críticas de los “*enemigos*” de la Iglesia. Resultaba escandaloso que la oposición al privilegio de la coronación pontificia a la Virgen de Guadalupe viniese del grupo de sacerdotes encargado del cuidado de su culto. El conflicto fue la comidilla de los periódicos liberales, los que públicamente agradecían al clero que hiciera evidente la poca santidad de sus acciones. Se sumaban las críticas por lo costoso de la ceremonia y las faltas a las Leyes de Reforma por las procesiones continuas de distintos puntos del país¹⁴. El arzobispo consideraba que no sólo quedaba en entredicho la autoridad episcopal, sino también la pontificia, pues la coronación había sido aprobada por la Santa Sede. No correspondía a los de menor rango, aun cuando sus decisiones fuesen vulnerables, cuestionar las decisiones de sus superiores. El arzobispo sentenció al cabildo guadalupano guardar un prudente silencio sobre el tema¹⁵.

Labastida había pedido al historiador Joaquín García Icazbalceta, especialista en la vida del obispo fray Juan de Zumárraga, la elaboración de un dictamen de una obra que narraba el carácter histórico de la aparición. Como resultado de sus investigaciones, Icazbalceta redactó una carta de carácter privado, donde enfatizaba la ausencia de documentación que diera sustento histórico al testimonio de la aparición guadalupana, punto que ya había sido abordado por el cronista de Indias Juan Bautista Muñoz, en 1794¹⁶. El documento, traducido del latín, se había hecho público en 1888 presumiblemente por el historiador y presbítero Vicente de Paula Andrade, quien tenía poco tiempo de haber ingresado como canónigo de la Colegiata

de Guadalupe¹⁷. La publicación desató una polémica seguida por los periódicos de Ciudad de México¹⁸.

La discusión en torno a la autenticidad de la aparición, básicamente dividió al clero mexicano en aparicionistas y antiaparicionistas. Por los primeros, tomaron la pluma diversos estudiosos para elaborar sendas colecciones documentales con el tema guadalupano y amplias disertaciones apolo-géticas que sostenían la verdad de la aparición en la tradición y no en los documentos, como las de Fortino Hipólito Vera y Esteban Antícoli¹⁹. Los cuestionamientos no hicieron sino consolidar el discurso del guadalupanismo como fundamento de la nación mexicana y de la independencia política, que hacían del catolicismo un factor indispensable en la proyección de las aspiraciones seculares del Estado mexicano. La historia mexicana y el progreso al que aspiraba la nación no podían darse sin el símbolo de unidad que proporcionaba el catolicismo en la Virgen de Guadalupe²⁰.

Los segundos se apoyaron en la carta de Icazbalceta para señalar la aparición guadalupana como una creencia sin fundamento. Los cuestionamientos eran básicamente dos: la autenticidad de la aparición guadalupana y, aceptada esta, el hecho de que pudiera ser coronada secularmente, una imagen de origen divino²¹. Efectivamente, el culto guadalupano no tenía carácter dogmático, pero aludía a una tradición religiosa que para ese tiempo había ganado un importante lugar entre las devociones católicas, y que el discurso del arzobispado había asumido y proyectado como el símbolo de la unidad religiosa de la nación mexicana.

Especial atención merece la postura del obispo de Tamaulipas, Eduardo Sánchez Camacho, quien fue el único eclesiástico en oponerse abiertamente a la coronación. El obispo pertenecía a una nueva generación de presbíteros cuyo ascenso al episcopado mexicano coincidió con la llegada a la presidencia del país del general Porfirio Díaz. El grupo formado por personajes como Eulogio Gillow, Ignacio Montes de Oca y Obregón, Próspero María Alarcón, José María Guerra, José María Cázares, José María Armas Fortino, Hipólito Vera y Crescencio Carrillo, entre otros, tuvo un lugar en el episcopado mexicano desde 1876. Todos ellos, con mayor o menor entusiasmo, abrazaron la idea de trabajar por renovar el catolicismo mexicano.

Sánchez Camacho, oriundo de Hermosillo, Sonora, había sido un inquieto estudiante del seminario de Culiacán, del que había egresado para

continuar sus estudios de doctorado en teología en el Seminario de Guadalajara, de donde fue catedrático. Posteriormente ocupó el cargo de provisor general de la diócesis Sonora, para más tarde trasladarse a la joven diócesis de Tamaulipas de la que fue nombrado obispo en 1880. Durante los primeros años de su gestión siguió el camino reformista de sus contemporáneos y convocó la celebración de sínodos diocesanos con el objeto de ordenar varios aspectos del gobierno eclesiástico de su obispado, como la administración de sacramentos, la celebración del culto religioso y la formación del clero²².

En sus opiniones se deja ver una apreciación particular de la relación entre la jerarquía mexicana, que se alejaba de la centralización de la autoridad que al momento buscaba consolidar el arzobispo Labastida con importantes resistencias entre la clerecía.

El obispo de Tamaulipas ganó notoriedad en el plano nacional a partir de sus declaraciones sobre el tema de la coronación en 1887. Por un lado, se afirmó como un excéptico del milagro guadalupano, que se abstenía de cualquier pronunciamiento a favor por no traicionar a su conciencia; por otra parte, se opuso a la coronación como un acto que daría pie a una serie de expresiones de religiosidad irracional y a la perversión de costumbres entre los católicos, a la sombra de los propios obispos. Su posición fue hecha pública en una carta pastoral que contenía tres partes: la primera daba a conocer la petición colectiva del privilegio por parte de los arzobispos de México a la Santa Sede; la segunda, anexaba el Breve pontificio que concedía el privilegio que tendría lugar en diciembre de 1887, donde se incluía la convocatoria del arzobispo de México a los fieles y clero mexicanos para contribuir materialmente a la organización del evento.

En la última parte de su escrito, Sánchez Camacho manifestó su “*modo*” de pensar sobre el tema en breve pero significativo discurso que toca tres puntos: en el primero, se pronuncia por la validez y legitimidad del culto mariano universal. Consideraba que la especificidad de Guadalupe se enlazaba con la identidad nacional aprendida por todo mexicano desde la cuna. En el segundo, enfatizaba que la pertinencia de la coronación de la imagen no era decisión que correspondiese decidir a los arzobispos de México ni al papado, como había sido el caso, sino a un concilio nacional mexicano, donde pudieran ventilarse las distintas posiciones del clero en un asunto que tocaba a todos los fieles y las

iglesias del país. Claramente, el obispo demandaba un espacio de discusión y decisión “democrática” que el jefe de la Iglesia mexicana estaba lejos de considerar oportuno. En el tercer punto, se manifestó en contra de la coronación y se negó rotundamente a contribuir en forma alguna, en su carácter episcopal, a la ceremonia. A los católicos y al clero de su diócesis les dejó en total libertad de contribuir con las limosnas que considerasen oportunas, pero sin que él pudiese tener noticia de los recursos obtenidos, para lo cual designó al vicario general de la diócesis como el enlace para canalizar las limosnas directamente al arzobispo de México²³.

La polémica antiaparicionista pospuso la ceremonia de coronación, en espera de que se calmasen los ánimos. En aquel momento fue ampliamente comentado el hecho de que había llegado una comunicación particular de la Santa Sede para reprender al obispo de Tamaulipas por sus declaraciones públicas. En efecto, el obispo fue conminado a retractarse de sus apreciaciones y a guardar silencio sobre el tema. Aunque los antiaparicionistas apelaban al hecho de que la Iglesia no había reconocido como un dogma la aparición de Guadalupe y que, en ese sentido no se cometía herejía alguna, se reprochaba que los cuestionamientos habían evidenciado públicamente un problema de autoridad eclesiástica entre el clero mexicano, exponiendo a los ministros a la crítica del “*enemigo liberal*”. Si bien no había formulado un pronunciamiento oficial que decidiera sobre las apariciones de Guadalupe, el antiaparicionismo se convertía en tema de verdadera heterodoxia social.

Entretanto, Labastida concentró sus ánimos a la organización del gran evento, pidiendo la participación a los párrocos y fieles del arzobispado de México²⁴. Los arreglos materiales de la colegiata se ampliaron y la muerte sorprendió al arzobispo en 1891. Su sucesor, el arzobispo Próspero María Alarcón, decidió continuar el proyecto y, en 1894, la Sagrada Congregación de Ritos autorizó nuevamente la ceremonia de coronación, en reconocimiento de “*la antigua piedad y devoción*” a la Virgen de Guadalupe²⁵. En ese momento se reconocía la tradición y devoción de los católicos mexicanos, pero no la veracidad de la aparición. La ceremonia se realizó en 1895, en medio de una serie de festividades que incluyeron romerías y peregrinaciones de todas las diócesis mexicanas al santuario de Guadalupe.

Aun, para los críticos de la coronación, esa era la demostración del triunfo del catolicismo sobre las

conciencias de la población. En efecto, el triunfo tenía lugar en el espacio público y pretendidamente secular, del que se había intentado sustraer al catolicismo. Más allá de la transformación legal que había operado el reformismo liberal, el catolicismo había logrado apropiarse de la cultura mexicana, afirmándola como católica: “*Quién lo creyera, que después de treinta años de implantación de las Leyes de Reforma, el catolicismo habría de revivir ostensiblemente en el cerebro de la república, donde se hace sentir a intervalos con más fuerza la influencia de la cultura*”²⁶.

Para algunos, la intervención política del papado era más que evidente: “*Por supuesto que en el fondo de esta coronación no hay un fin religioso, sino político. Este fin es el mismo que en las anteriores: restablecer el poder y la influencia del clericalismo en la política, dar un golpe de muerte a la Reforma, con la que Juárez escribió la página más sublime de la historia de México y preparar las cosas para que la Iglesia recobre su dominio sobre el Estado*”²⁷.

Las grandes peregrinaciones nacionales que movilizaron a cientos de católicos a la capital de la república, los cantos, los poemas, las ofrendas, los sermones de unidad y las misas solemnes que celebraban a la virgen coronada, parecieron colocar en el olvido las antiguas rencillas clericales. Sin embargo, Roma no olvidaba.

Al año siguiente, la Santa Sede envió a México un visitador apostólico que tenía como uno de los puntos centrales de su misión investigar la actuación del obispo Sánchez Camacho.

El enfrentamiento con Roma y la apostasía episcopal

La visita Apostólica de monseñor Nicolás Averardi entre 1896 y 1899 respondió a los intentos por reconducir la reforma de la Iglesia mexicana a partir de los dictados de Roma. En ello, hacía parte nodal la centralización de la autoridad pontificia que, entre otros puntos, buscó contener las expresiones de disenso entre el clero nacional, fortaleciendo la autoridad pontificia y la disciplina entre el clero mexicano. Por ello, el visitador se concentró en la investigación del caso del obispo de Tamaulipas y de otros eclesiásticos imputados, de la misma manera que en el arreglo de los aspectos relacionados con la administración eclesiástica²⁸.

A los pocos días de que Averardi se instalara en México, pidió a uno de los miembros del cabildo eclesiástico de Tamaulipas la recopilación de informes secretos acerca de la gestión episcopal de Sánchez Camacho. La noticia de su investigación exaltó al obispo, pues de poco habían valido sus esfuerzos por someterse a la autoridad episcopal y calmar los ánimos de la prensa, a través de su retractación y la tímida asistencia a los eventos de la coronación. El obispo se mostraba indignado ante el acoso de la “*inquisición romana*” que nuevamente lo ponía en el escrutinio público.

Convencido de que el visitador buscaría su renuncia, nuevamente se sumergió en la polémica de la aparición, radicalizando su postura pública frente al autoritarismo de la Santa Sede. Sobre la aparición guadalupana, afirmó que era producto de una “*creencia*” muy cercana a la ignorancia y contraria a las verdades de la religión, que en algún momento había servido a los religiosos para conquistar los corazones inocentes de los indios mexicanos, pero que no tenía cabida en una Iglesia que intentaba adecuarse a la racionalidad de los tiempos modernos²⁹.

El visitador intentó concertar una entrevista con el obispo, enviándole una invitación para trasladarse a Ciudad de México. En un tono sarcástico, y aduciendo la farsa de la entrevista que no buscaría un diálogo sino una reprensión a sus actos, Sánchez Camacho se niega a ir a la capital para reunirse con Averardi, argumentado razones que evidenciaban su poca disposición para asumir la autoridad del visitador. En una nota, se excusaba refiriendo su deteriorado estado de su salud “*consumido por los trabajos, privaciones y persecuciones*” de que había sido objeto en los últimos años; la falta de dinero para poder realizar un “*viaje costoso y de tiempo indefinido*”, y el hecho de no tener tiempo, ni dinero para mandar a hacer ropa “*a propósito*” para presentarse en la capital³⁰. El mismo día en que escribe la nota, enviaba a Roma su renuncia al obispado de Tamaulipas.

Tiempo después escribía a Averardi para defenderse de la campaña que se había emprendido en su contra, orquestada como un recurso de intimidación en la opinión pública para presentarle como un obispo masón y liberal. Condenó estos actos como una persecución de parte de los que llamó “*servidores*” del Papa, y en particular de quien se decía “*visitador Apostólico en México*, pero que distaba de mostrar una conducta verdaderamente

apostólica, cuestionando su presencia en el país y las facultades con las que había sido enviado³¹.

Días más tarde, daba a conocer en la prensa su renuncia al obispado que al momento permanecía sin ser contestada por la Santa Sede. En dicha comunicación, refrendaba su posición antiaparicionista y afirmaba que “*la creencia guadalupana no es fe católica ni obliga a nadie*”, justificando su participación en los oficios de la coronación por las presiones que había recibido de la “*inquisición romana*”, y para evitar un escándalo y división mayor:

Yo tengo esta Diócesis porque el Papa me puso en ella, y al exigirme la Inquisición Romana, cuyo Prefecto nato es el Papa, que me retractara o quitara el escándalo que había, como me lo dijo la Inquisición tenía que, o renunciar el Obispado, y entonces habría aparecido como un exaltado rebelde que prefería mi juicio a todo otro, o formar un cisma con estos católicos, y eso no era decente y habría sido una verdadera usurpación de ajena autoridad, o retractarme de mi modo de obrar y hablar contra el milagro o Apariciones del Tepeyac, como lo hice, mientras se veían mejor las cosas, y quedando libre para pensar y opinar como me pareciera en este mismo punto de la Aparición³².

Una vez celebrada la coronación, estaba decidido a no aceptar las presiones del visitador apostólico y las “*vejaciones*” a su persona y dignidad episcopal. En su lugar prefería presentar su renuncia, en un acto que consideró de verdadera dignidad eclesiástica.

El visitador, sorprendido por la publicación, aseguraba al obispo que sus declaraciones eran una falta a su propia dignidad episcopal y al “*amor, respeto y veneración de la Iglesia mexicana*”. En un intento por contener el escándalo, pedía al obispo que hiciera cuanto pudiera por recobrar la calma y abandonar la actitud que había “*tomado en un momento quizá de exaltación*”³³.

Y es que los informes que había recibido el visitador de la gestión de Sánchez Camacho en Tamaulipas eran sumamente preocupantes, motivados quizá, por la animadversión que se había ganado entre los miembros de su gobierno eclesiástico. En las comunicaciones se presentaba la imagen de un obispo alcohólico, irresponsable y descuidado en el ejercicio de su ministerio pastoral. Se relataba que

las resoluciones importantes sobre la diócesis eran dictadas por el obispo en estado de ebriedad, razón por la cual resultaban “*disparates*” que le eran difíciles de recordar al día siguiente. Se le acusaba de llegar alcoholizado a la misa y de expresarse con “*palabras imprudentes en la catedral*”. Además de que se le culpó de imponer altas cuotas a la administración de los sacramentos, razón por la cual los fieles de su diócesis sólo contraían el matrimonio civil³⁴.

La renuncia exigía a la Iglesia romana la devolución de aquellos beneficios monetarios que a título personal había otorgado a la Iglesia de Tamaulipas, además de exigir el pago de una indemnización por los veintiséis años de servicio episcopal. En sus declaraciones, que se hicieron más incendiarias, se fue separando de lo que consideró la actitud acomodaticia y corrupta del clero y la administración eclesiástica, que en lugar de defender su autonomía se sometía a Roma para continuar en el goce de sus privilegios: “*Si hubiera yo querido, me siento perpetuamente en la silla que yo mismo compré, sin hacer caso de Averardi ni de nadie y con agrado de muchos de mis diocesanos*”³⁵. Sin embargo, la respuesta de la Santa Sede tardó en llegar.

En una última comunicación dirigida al visitador, Sánchez Camacho se rebeló y rompió definitivamente con la Iglesia católica romana, afirmándose como un ciudadano más de la república mexicana. En franca apostasía, negó a Averardi “*el derecho de comunicarse conmigo y de hacerme observaciones, porque claramente he dicho que no pertenezco a Roma ni a los Obispos, sino que soy un simple ciudadano mexicano bajo la égida de sus leyes y la protección de sus autoridades políticas y civiles, únicas que reconoce S.S.*”³⁶.

La posición del obispo causó gran revuelo, pena y “*agitación*” entre los católicos de Tamaulipas, cuyos eclesiásticos solicitaron el auxilio de las jurisdicciones vecinas para efectuar rápidamente el reemplazo del prelado. El obispo de Linares, Juan Luis Tercero, se pronunciaba por buscar un rápido sustituto al obispo y contener, en algo, el escándalo “*que como fuego semejante al de Lutero*” amenazaba con consumir a la Iglesia mexicana: “*porque el Sr. Sánchez se ha dejado poseer ya del espíritu de rebelión, de herejía, de desesperación, en vista de lo que tardan en relevarlo*”³⁷.

Se acusaba que el apoyo del obispo provenía de liberales, masones y anticatólicos, como el propio gobernador de Tamaulipas, quienes sólo buscaban “*hacer estragos en la Iglesia*”. Para fortalecer su

posición, Sánchez Camacho había buscado la protección del gobierno civil del estado de Tamaulipas, a través de algunas disposiciones que buscaban favorecer la administración civil, como la obligación de los párrocos de Tamaulipas para exigir a los fieles las boletas del registro civil de los actos vitales de la población antes de efectuar los sacramentos de bautizos y matrimonios. Estas disposiciones no tuvieron efecto alguno, pues los párrocos se resistieron a cumplirlas³⁸.

A pesar de que las autoridades civiles aprovecharon para exponer el caso como ejemplo de la decadencia del clero mexicano, el gobernador de Tamaulipas se vio obligado a tomar una posición a favor de las autoridades eclesiásticas presionado por el presidente Díaz. Ponciano Campos, encargado temporalmente del gobierno eclesiástico de la diócesis, recibió una carta de recomendación del presidente Díaz, para ser bien recibido por las autoridades civiles. Ello valió para que el gobernador del estado le ofreciera su apoyo solidario, para “*normalizar*” la situación de la iglesia de Tamaulipas³⁹.

En octubre de 1896 pudo consumarse la salida de Sánchez del episcopado, tras lo cual se asumió como un “*simple ciudadano*” sujeto a las leyes civiles. Retirado en su quinta El Olvido, cerca de Ciudad Victoria, el ex obispo no dejó de provocar a las autoridades eclesiásticas con varias comunicaciones a la prensa, en las que reiteraba su desconocimiento a la Iglesia católica romana⁴⁰.

Lejos de afirmar la autonomía de la Iglesia mexicana frente a la autoridad papal, el caso Sánchez Camacho sirvió como punto de unión entre la Iglesia mexicana en torno al visitador y “*contra todas las injurias o ultrajes que en la persona de V.S.I. ha recibido la Santa Sede*”⁴¹. Los demás casos presentados ante el visitador, como las acusaciones contra el obispo de Durango, Herculano López de la Mora, y el de Chihuahua, José de Jesús Ortiz y Rodríguez, sirvieron para que se sometiera a los eclesiásticos a la disciplina episcopal⁴².

Averardi extendió al resto de los católicos sus esfuerzos por disciplinar y someter al clero al proyecto que la Santa Sede buscaba imponer. El tema más contundente en ese sentido, son las “*recomendaciones*” efectuadas por el visitador a los periodistas y redactores católicos en 1896. En ellas se expusieron algunas censuras a los periodistas, redactores, directores y demás personas que laborasen en los periódicos católicos, bajo el argumento de que eran necesarias para que el periodismo católico mexicano

cumpliera una función de paz, conciliación, armonía y tolerancia en el mundo moderno.

Sus observaciones se encaminan a mantener la conciliación con los gobiernos civiles y someter las acciones y proyectos de los católicos al control de los prelados, que al momento se desenvolvían con bastante autonomía: *“En esta obra de concordia y conciliación de los espíritus ...la Iglesia, el Pontífice y su actual y especial representante en México, tienen derecho de exigir que no se pongan óbices ni se crien (sic) tropiezos, por los que son hijos de la misma iglesia, y le deben estar, como los escritores que se glorían de ser católicos, obedientes y sumisos”*⁴³.

La sumisión y la aceptación del orden jerárquico era *“uno de los caracteres esencialmente distintivos de la doctrina y el proceder católico”*. Así, era obligación de todo católico *“la obediencia absoluta a los Prelados que han sido puestos por Dios para régimen de la Iglesia. La cadena y el vínculo de la autoridad no pueden romperse...”*⁴⁴.

Desconcertada por las recomendaciones del visitador, la prensa católica aceptó públicamente las disposiciones, *“siendo, como somos, hijos sumisos y obedientes de la Iglesia”*⁴⁵. Varios obispos decidieron curarse en salud y prometer la obediencia incondicional hacia Roma y sus representantes⁴⁶.

Acusado de rebelde, demente, sacrílego y borracho, lo cierto es que la apostasía del obispo Sánchez Camacho puede considerarse la radicalización de una resistencia a las estrategias de la romanización de la Iglesia mexicana que, desde la soledad de su quinta El Olvido, no dejó de condenar la debilidad alcanzada por el episcopado nacional frente a Roma en el cambio de siglo: *“¡Qué poca dignidad o qué bajeza tan grande la de los prelados mexicanos que fomentan con su conducta la de los enviados del Papa!”*⁴⁷.

A manera de conclusión

Los intentos por lograr una paulatina centralización de la autoridad pontificia cobraron nuevo impulso y significado durante los gobiernos de Pío IX y León XIII. La romanización influyó de manera decisiva en la forma en que diseñó la propuesta de reorganización eclesiástica enfocada a fortalecer diversos aspectos de la administración eclesiástica. Ese proyecto, formulado desde la Santa Sede, tuvo una recepción particular por la Iglesia católica en

cada país, al permitir la formación de proyectos eclesiásticos locales que lo hicieron específico. En México, desde la primera mitad del siglo XIX, la experiencia política dejada por los duros años de la Reforma Liberal había incentivado a la jerarquía eclesiástica a proyectar programas de organización que, inspirados en los dictados de Roma, se propusieron trabajar en beneficio de la restauración de las bases sociales católicas que habían sido minadas por largos años de guerras y división política. La declaración del dogma de la infalibilidad pontificia logró dar un nuevo impulso a la *romanización* de la Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XIX, y también orientó el rumbo que tomarían estos proyectos de reorganización bajo la égida de Roma.

Sin embargo, las lecturas particulares de las jerarquías eclesiásticas locales al proyecto romano incluyeron aquéllas que abiertamente manifestaron su disenso. Uno de los casos más radicales para México, se presentó en el contexto de la coronación pontificia de la imagen de la Virgen de Guadalupe en 1895 y en la coyuntura de la visita apostólica del enviado papal, Nicolás Averardi. Lejos de ser un hecho meramente anecdótico y el resultado de un conflicto que exclusivamente remita a una pugna entre aparicionistas y antiaparicionistas, la rebeldía del obispo Sánchez Camacho frente a la autoridad de Roma evidencia los posicionamientos de un sector clerical contrario al creciente aumento del poder papal, pues se estaba ganando a costa de la autonomía que antaño había caracterizado a la iglesia novohispana y, particularmente, a la de las primeras décadas del México independiente. Frente a un nuevo panorama mundial que exigía el fortalecimiento del catolicismo y sus instituciones, Roma propuso un nuevo tipo de relaciones con las Iglesias locales con base en la centralización de la autoridad pontificia, lo que en la práctica presentó enormes dosis de autoritarismo. Los visitadores apostólicos fueron importantes agentes de ese proceso. No es casual que la ruptura del obispo con Roma se haya dado en la coyuntura de la visita apostólica. Durante su visita apostólica, Averardi se propuso establecer las líneas que marcarían las acciones lícitas para el clero y buena parte de la intelectualidad católica, desde una creciente inspección y sumisión a la jerarquía establecida.

La oposición del obispo Sánchez Camacho al creciente poder que ganaba Roma no sería la única, pero sí la más radical, en tanto se convirtió

en una apostasía por su violenta separación de la Iglesia católica y la negación del culto popular a la Virgen de Guadalupe que, al momento, había refrendado su carácter nacional. A todas luces, el antirromanismo del obispo no se presentaba fácil de defender, pues su disenso se formuló desde el plano de la religiosidad en el que fue difícil de encontrar apoyos. Si bien, como el obispo argumentaba, la aparición guadalupana no se reconoció como un dogma, cuya negación resultase una heterodoxia,

su rechazo a la tradición religiosa guadalupana le valió la condena social y el deslinde de sus pares. Lejos de lo que en un principio pareció el fuego de Lutero, la división con la que había tentado a la Iglesia mexicana, llevó a Sánchez Camacho a un autoexilio del que no pudo regresar. Empero, los cuestionamientos y la resistencia que otros sectores del clero opusieron a los ideales de romanización pudo seguir por otros caminos, cuyo desarrollo queda aún por estudiar.

Referencias Citadas

Archivos

AHAM – Archivo Histórico del Arzobispado de México

ASV – Archivo Secreto Vaticano

Bibliografía

Adame Goddard, Jorge

1997 Significado de la Coronación de la imagen de nuestra Señora de Guadalupe en 1895, en *La Iglesia Católica en México, Ponencias del XVII Coloquio de Antropología e Historia de El Colegio de Michoacán* (Nelly Sigaut editora), El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, pp. 187-210.

Aubert, Roger

1984 Nueva historia de la iglesia, Editorial Cristiandad, Madrid, España.

Brading, David

1983 Los orígenes del nacionalismo mexicano México, Editorial Era, México.

1994 Siete sermones guadalupanos, 1709-1765, Centro de Estudios de Historia de México-Conдумex, México.

Bautista García, Cecilia A.

2005 Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX, en *Historia Mexicana*, N° 217, vol. LV:1 (julio-septiembre), Centro de Estudios Históricos El Colegio de México, julio-septiembre, pp. 99-144.

2006 Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación de la Virgen de Jacona (Siglos XVII-XIX), en *Revista Tzintzun*, N° 43, enero-junio, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, pp. 11-48.

Carreño, Alberto María

1936 *Semblanzas*, Primera parte, Colección de obras diversas, Vol. II, Ediciones Victoria, México.

Ceballos Ramírez, Manuel

1991 El catolicismo social: un tercero en discordia *Rerum Novarum*, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911), El Colegio de México, México, D.F., pp. 23-24.

1998 Siglo XIX y guadalupanismo: de la polémica de la coronación y de la devoción a la política, en *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX* (Manuel Ramos Medina, compilador) El Colegio de México-Conдумex, México, D.F. pp. 317-332.

1995 *Centenario de la coronación de Nuestra Santísima Señora Virgen de Guadalupe como Reina de México 1895-1995*, México, JUS.

Cuadriello, Jaime

1995 *Mirada apocalíptica: visiones en Patmos Tenochtitlán; la mujer águila*, en *Artes de México*, N° 29, marzo-abril, México, D.F., pp. 10-23.

Lortz, Joseph

(1982) *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la Historia del pensamiento*, T.II, Madrid, Ediciones Cristiandad.

Martinez de Codes, Rosa María

1992 *La Iglesia Católica en la América independiente, siglo XIX*, editorial Mapfre, Madrid, España.

Maza, Francisco de la

1981 *El guadalupanismo mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México.

O’Gorman, Edmundo

1981 *El heterodoxo guadalupano*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Sánchez Camacho, Eduardo

1905-1906 *Ecos de la Quinta de El Olvido*, Victoria Tamaulipas.

Traslosheros, Jorge

2002 *Señora de la historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria, 1895*, en *Signos históricos*, N° 7 (enero-junio), Departamento de Filosofía Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, pp. 105-130.

Warner, Marina

1991 *Tú sola entre las mujeres*, Editorial Taurus, Madrid, España.

Zeron-Medina, Fausto

1995 *Felicidad de México*, Editorial Clío, México.

Notas

- ¹ Sánchez Camacho, Eduardo (1905-1906) *Ecos de la Quinta de El Olvido*, Victoria Tamaulipas, p. 1.
- ² Con el nombre de Estados Pontificios se designó a los territorios que por cerca de 1000 años (754-1870) reconocieron al Papa como autoridad temporal. Inicialmente varios reinos fueron conocidos como patrimonio de la Iglesia de San Pedro en Roma. Los Estados Pontificios eran los únicos de la Edad Moderna regidos por un poder eclesiástico. En estos territorios se organizó un movimiento de carácter unificador, que se destacó por sus tintes liberales. Schnürer, Gustav (1913) *States of the Church*, en *The Catholic Encyclopedia*, en línea a través de [http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/States_of_the_Church](http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/States_of_the_Church).
- ³ En la cuarta sesión del Concilio Vaticano I se declaró sobre la perpetuidad del primado de San Pedro en los romanos pontífices y sobre su magisterio infalible. *Concilio Vaticano I*, Constitución dogmática “Pastor Aeternus” sobre la Iglesia de Cristo, cuarta sesión de 18 de julio de 1870.
- ⁴ La infalibilidad define el magisterio infalible de los Papas. El magisterio es la facultad de enseñar, de proponer una doctrina a los discípulos. El magisterio de la Iglesia es de carácter autoritario; es decir, propone una enseñanza para que se acepte como verdadera bajo la autoridad de Dios que revela para engendrar la fe. El mandato de enseñar conferido a la Iglesia supone la obligación impuesta por Dios a los hombres de aceptar todo lo que ésta enseñe. Aubert, Roger (1984), *Nueva historia de la iglesia*, Editorial Cristiandad, Madrid España, pp. 65-66. Bautista García, Cecilia A. (2005) *Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX*, en *Historia Mexicana*, no. 217, vol. LV:1 (julio-septiembre), Centro de Estudios Históricos El Colegio de México, julio-septiembre, pp. 99-144.
- ⁵ Ceballos Ramírez, Manuel (1991) *El catolicismo social: un tercero en discordia Rerum Novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, El Colegio de México, México, pp. 23-24.
- ⁶ Pío IX proclamó en 1854 el dogma de la Inmaculada Concepción en la bula *Ineffabilis Deus*, que afirmaba la concepción de la Virgen María sin el pecado original. Por lo tanto se considera que a la Virgen María le fue otorgada la gracia de ser concebida en el estado de santidad y pureza, que la liberó del pecado original. Esto cerraba cualquier duda de que la Encarnación de Cristo hubiera sido de carácter humano. La proclamación fue realizada sólo por el pontífice bajo el supuesto de una infalibilidad con que Jesucristo había investido al papado, lo cual fue una demostración de su autoridad soberana en materia de doctrina. Otra de las devociones ampliamente difundidas fue al Sagrado Corazón de Jesús. Véase Warner, Marina (1991) *Tú sola entre las mujeres*, Editorial Taurus, Madrid, España, p. 157.
- ⁷ Sermón Predicado en la solemne función que la academia pontificia dedicó a la Inmaculada Concepción de María Santísima en la Iglesia de la Soledad de Guadalajara, el 15 de diciembre de 1879.
- ⁸ Warner (1991) p. 150.
- ⁹ Warner (1991) p. 151.
- ¹⁰ *Coronación de la Virgen de la Esperanza* (1886), Impreso sin editorial, México, p. 21.
- ¹¹ Bautista García, Cecilia A. (2006) *Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación de la Virgen de Jacona (Siglos XVII-XIX)*, en *Revista Tzintzun*, N° 43, enero-junio, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, pp. 11-48.
- ¹² Carta pastoral en que el Ilustrísimo Señor Arzobispo de México dicta algunas providencias para concluir las obras de ampliación y reparación de la colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe (1890), Tipografía de Ángel Bassols y Hermanos, México. Para ver el detalle de los arreglos en la decoración y arquitectura de la que después sería basílica de Guadalupe, véase Cuadriello, Jaime (1995) *Mirada apocalíptica: visiones en Patmos Tenochtitlán; la mujer águila*, en *Artes de México*, no. 29, marzo-abril, México, D.F., pp. 10-23.
- ¹³ La carta se publica por primera vez en el periódico *El Tiempo*, el 4 de febrero de 1887, posteriormente se imprime por separado en un folleto titulado: Carta del Ilmo. Señor Arzobispo de México dirigida al Sr. Canónigo Lic. D. Ignacio Martínez Barros, Secretario de Cámara y Gobierno quien la publica por disposición de S.S. Ilma. México (1887), Tipografía del Hospicio de San Nicolás, Yautepec, Morelos.
- ¹⁴ Véanse los artículos: Agüerinos, en *El Diario del Hogar*, 20 de febrero de 1887, México, D.F. Apogeo del catolicismo, en *El Diario del Hogar*, 16 de junio de 1887, México, D.F.
- ¹⁵ Carta del Ilmo. Señor Arzobispo de México... (1887), p. 5. Algunas críticas a la coronación referían que ésta hacía evidente una omisión de origen, que ponía en entredicho la majestad de la imagen. Véase *El Monitor Republicano*, 3 de agosto de 1887 y *La coronación de la Virgen de Guadalupe*, en *El Diario del Hogar*, 6 de agosto de 1887, México D.F.
- ¹⁶ En específico, Icazbalceta refería que “no hay informaciones o autos originales de la aparición”. García Icazbalceta, Joaquín (1896) *Carta acerca del origen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, Editorial Verdad, México, D.F., p. 9.
- ¹⁷ Vicente de Paul Andrade. Nació el 23 de febrero de 1844. Reconocido geógrafo, narrador e historiador, fue miembro de la Congregación de la Misión en el arzobispado de México, aproximadamente hasta 1880. En 1881 tomó posesión de la parroquia de San Cosme. En 1883 fue trasladado a la parroquia de san Miguel, en 1885 fue nombrado encargado del Sagrario Metropolitano y hacia 1887 ocupó una canonjía en la colegiata de Guadalupe. En 1891 es nombrado decano y no abad como le correspondía por sus posiciones antiaparicionistas. Se encarga de las gestiones para la formación del obispado de Tabasco –causa a la cual dona recursos propios. Fue miembro del Ateneo Literario de México, de la Sociedad Indianista Mexicana, de la Academia Nacional de Historia, entre otras. Muere en 17 de agosto de 1915. Carreño, Alberto María (1936) *Semblanzas*, Primera parte, Colección de obras diversas, Vol. II, Ediciones Victoria, México.

- ¹⁸ Sobre el detalle de la polémica véase O’Gorman, Edumundo (1986) *Destierro de sombras*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México; Ceballos Ramírez, Manuel (1998) *Siglo XIX y guadalupanismo: de la polémica de la coronación y de la devoción a la política*, en *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX* (Manuel Ramos Medina, compilador). El Colegio de México-Conдумex, México, D.F., pp. 317-332.
- ¹⁹ Para un estudio sobre los sermones guadalupanos en el periodo véase: Traslosheros, Jorge (2002) *Señora de la historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria, 1895*, en *Signos históricos*, N° 7 (enero-junio), Departamento de Filosofía Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, pp. 105-130.
- ²⁰ Los deseos de impulsar a la devoción guadalupana como el fundamento religioso del Estado mexicano en la segunda mitad del siglo XIX, se reconocen en los sermones guadalupanos del primer arzobispo michoacano, Clemente de Jesús Munguía; y en los esfuerzos de Labastida por dar al culto un alcance nacional, al menos desde 1880, cuando logra la autorización de Roma para destinar el 3% de los diezmos de las jurisdicciones eclesiásticas mexicanas, a la colegiata de Guadalupe. Esta promoción nacional del culto guadalupano tiene continuidad en la gestión del sucesor de Labastida, Próspero María Alarcón, que gestiona nuevos privilegios para su práctica, a la que quiso dar una proyección latinoamericana: Sermón que en la Insigne y Nacional colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, predicó el Ilmo. Sr. Dr. D. Clemente de Jesús Munguía, obispo de Michoacán, el 29 de agosto de 1860, último día del solemne triduo que se hizo, implorando por la intercesión de la Santísima virgen el socorro del Señor en las necesidades presentes, México, Imprenta de V. Segura. Edicto del Ilmo. Y Rmo. Sr. Arzobispo de México Doctor Don Próspero M. Alarcón y Sánchez de la Barquera reiterando su mandato sobre el canto de la “Salve” en la I. Colegiata de Santa María de Guadalupe y en las demás Iglesias del Arzobispado (1900), Imprenta de la Santa Cruz, México. Carta Pastoral del Ilmo. Y Rmo. Sr. Arzobispo de México Doctor Don Próspero M. Alarcón y Sánchez de la Barquera a sus diocesanos con motivo del establecimiento de una misa y canto de la Salve Regina y Letanía Lauterana que se han de celebrar en la Insigne y Nacional Colegiata de Santa María de Guadalupe, en el último domingo del mes de diciembre, cada año, por la paz y prosperidad de las naciones del continente americano (1902), Imprenta de la Santa Cruz, México.
- ²¹ Se atribuyen al canónigo Vicente de P. Andrade la elaboración de varios estudios presentados a manera de opúsculos anónimos, que pretendieron “desmentir” la tradición del milagro guadalupano: “Estudios sobre la leyenda Guadalupeana”, “¿Dónde nació Juan Diego?”, “¿Flores o rosas?”, “Crítica a la pintura hecha en la Colegiata de Guadalupe y que llaman el primer milagro”, entre otros.
- ²² Pastoral del obispo de Tamaulipas sobre algunos puntos tratados y acordados en su Sínodo Diocesano de 1882, (1882) Imprenta de Vélez e Hijos, San Luis Potosí, San Luis Potosí.
- ²³ Pastoral del Obispo de Tamaulipas relativo a la coronación de Nuestra Señora de Guadalupe (1887), edición de “La Verdad”, México.
- ²⁴ Circular Dirigida por el Ilmo. Sr. Arzobispo de México al Ilmo. y Vc. Cabildo Metropolitano al de la Insigne Colegiata de Guadalupe, al clero secular y regular y a todos sus diocesanos (28 de agosto de 1887), Imprenta de Francisco Díaz de León, México.
- ²⁵ Decreto de la sagrada Congregación de Ritos en Decimosexta carta pastoral sobre el nuevo oficio guadalupano que incluye y autoriza la verdad histórica de la milagrosa aparición, (folleto sin referencia) p. 408.
- ²⁶ Apogeo del catolicismo, en *El Diario del Hogar*, 16 de junio de 1887, México, D.F.
- ²⁷ La coronación de la Virgen de Guadalupe, en *El Diario del Hogar*, 6 de agosto de 1887, México, D.F.
- ²⁸ Los casos referidos eran los siguientes: José Antonio Plancarte y los conflictos durante su administración parroquial en Jacona, que habían interrumpido su nombramiento como obispo titular de Constanza; el proceso del obispo de Tamaulipas Eduardo Sánchez Camacho, por declararse en contra de la aparición de la Virgen de Guadalupe y de su coronación; las acusaciones contra el obispo de Durango presentadas por un miembro de su cabildo y la denuncia del canónigo García Álvarez del Arzobispado de México.
- ²⁹ Interesante carta del Dr. D. Eduardo Sánchez Camacho. Obispo de Tamaulipas (1896), en Carta acerca del origen de la Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México, México, editorial Verdad, México D.F.
- ³⁰ “Carta del obispo de Tamaulipas a Averardi”, Tamaulipas 31 de mayo de 1896, Archivo Secreto Vaticano (en adelante ASV), carpeta 1, Dcto. 00063.
- ³¹ Carta de Sánchez Camacho a Averardi, Tamaulipas, agosto 21 de 1896, ASV, carpeta 1, Dcto. 00072.
- ³² Carta del obispo Sánchez Camacho, en *El Universal*, 24 de agosto de 1896, México D.F.
- ³³ Carta de Averardi a Sánchez Camacho, Ciudad de México, 5 de septiembre de 1896, ASV carpeta 1, Dcto. 00108.
- ³⁴ Informe sobre el obispo de Tamaulipas, mayo de 1896, ASV carpeta 1, Dcto. 00061.
- ³⁵ Carta del obispo Sánchez Camacho, en *El Universal*, 23 de agosto de 1896, México D.F. La carta fue publicada también por *El Diario del Hogar*, 4 de septiembre de 1896, México D.F.
- ³⁶ Carta de Sánchez Camacho a Averardi, 10 de septiembre de 1896, Ciudad Victoria, Tamaulipas, ASV, carpeta 1, Dcto. 00110.
- ³⁷ Carta de Jacinto Pallares, arzobispo de Linares a Averardi, 31 de agosto de 1896, Monterrey, Nuevo León, ASV, carpeta 1, Dcto. 00082. Renuncia de un obispo, en *El Diario del Hogar*, 29 de julio de 1896, México D.F.
- ³⁸ Testimonio de Juan Luis Tercero en la comunicación de Jacinto Pallares, arzobispo de Linares a Averardi. 31 de agosto de 1896, Monterrey Nuevo León, ASV, carpeta 1, Dcto. 00082. La prensa liberal comentaba la renuncia a causa de sus “ideas avanzadas”, opuestas al guadalupanismo y a la religiosidad popular. Renuncia de un obispo, en *El Diario del Hogar*, 29 de julio de 1896, México, D.F.
- ³⁹ Carta de Ponciano Campos a Averardi, 6 de octubre de 1896, Ciudad Victoria Tamaulipas, ASV, carpeta 1, Dcto. 00098.

- ⁴⁰ Carta del Sr. Sánchez Camacho, en *El Diario del Hogar*, 12 y 19 de abril de 1898, México, D.F.
- ⁴¹ Distintas comunicaciones de los obispos y arzobispos mexicanos a Averardi: mes de octubre de 1896, ASV, carpeta 1, Dcto. 00124-38. El obispo de Tehuantepec afirmaba estar “avergonzado, como mexicano y como obispo”, Carta del obispo de Tehuantepec a Averardi, octubre 18 de 1869, ASV, carpeta 1, Dcto. 00152.
- ⁴² Proceso contra el obispo de Durango, Herculano López de la Mora, y contra el obispo de Chihuahua, José de Jesús Ortiz y Rodríguez, junio 1893-diciembre 1901 ASV, Carpeta 2.
- ⁴³ La prensa católica de México. Importantísimas declaraciones del Ilustrísimo Señor Visitador Apostólico de México, en *El Tiempo*, 26 de abril de 1896, México D.F.
- ⁴⁴ La prensa católica de México... 26 de abril de 1896.
- ⁴⁵ La prensa católica de México... 26 de abril de 1896.
- ⁴⁶ Comunicación del Ilmo. Sr. Arzobispo de México al Ilmo. Sr. Averardi, visitador Apostólico, en *El Tiempo*, 29 de abril de 1896, México D.F. A ésta, siguió la adhesión del arzobispo de Antequera: Comunicación sin título de E. Gillow a N. Averardi, en *El Tiempo*, 29 de abril de 1896, México, D.F.
- ⁴⁷ Sánchez Camacho, Eduardo (1905-1906), *Ecos de la Quinta de El Olvido*, Victoria Tamaulipas, p. 4.