

La relación fe y razón vista en la prensa de la Ciudad de México (1833-1857)

Íñigo Fernández Fernández*

Propuesto: 13 de julio de 2009

Aceptado: 10 de octubre de 2009

Resumen

Este artículo analiza la postura que la prensa católica de la capital de México tomó en torno a la relación fe-razón entre los años de 1833 y 1857. De igual forma, se estudian los esfuerzos que ésta llevó a cabo para restituir la unidad entre la verdad razonada y la verdad revelada que en Europa se había quebrantado a finales del siglo XVIII.

Palabras clave

Prensa, fe, razón, religión, revelación, unidad.

Abstract

This article considers the position taken, between 1833 and 1857, by the Catholic press in Mexico City about the relationship faith-reason. Similarly, it explores the efforts of the press to restore the unity between intellect and revelation that had been broken in Europe in the late XVIII.

Keywords

Press, faith, reason, religion, revelation, unity.

* Universidad Panamericana (Méjico)

Introducción

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado es un tema que ha llamado mucho la atención a los políticos y estudiosos mexicanos desde el siglo XIX. Las disputas que ambos poderes sostuvieron en este tiempo, en mucho se debieron al proceso de creación del Estado mexicano en el que el poder civil encontró en el eclesiástico una amenaza pues a partir de la consumación de la independencia, ésta “absorbió muchas actividades que el Estado debía haber emprendido. Además de que contaba con la infraestructura para hacerlo, como hospitales, centros de beneficencia y de enseñanza, sus capitales líquidos y extensas propiedades sirvieron a las demandas de un erario estatal raquíutico” (Senado de la República, 2003, p.2).

Las disputas entre la Iglesia y el Estado adquirieron mayor fuerza entre 1833 y 1857, fechas clave en la historia del país México. El de la década de los treinta representó el primer intento por separar a la Iglesia y el Estado –a través de la creación de un conjunto de leyes de corte liberal–, mientras que el último fue el año en que se proclamó una Constitución liberal en la que el poder civil procuraba distanciarse, al tiempo que someter, a la Iglesia católica. Fue casi un cuarto de siglo en el que ambos poderes pasaron de la enemistad al enfrentamiento armado, tal como lo puso en evidencia la Guerra de los Tres Años, o de Reforma, que tuvo lugar entre 1857 y 1860.

De las diferencias sostenidas entre el poder civil y el eclesiástico en este tiempo, la documentación de entonces se constituye en un testimonio generoso gracias a las cartas pastorales, folletos, libros, leyes, periódicos y sermones, entre otros documentos más, que han llegado a nuestros días y son fuentes en las que abrevan los estudios historiográficos realizados sobre la materia. Así, es importante destacar que en México dichas investigaciones suelen abordar el tema desde los ámbitos económico, político, religioso y hasta social, no así en términos filosóficos, donde si bien el conflicto se materializó en los términos antes señalados, el aspecto medular de éste se centra en la fe, la razón y los vínculos que ambas sostenían.

Si bien esta relación existía casi desde el mismo origen del cristianismo, lo cierto es que con la aparición del racionalismo, primero, y de la Ilustración, después, se vio transformada a raíz del surgimiento de la ciencia tal como la entendemos y su deseo de encontrar el conocimiento – hallar la verdad– en un ejercicio que no se consideraba contrapuesto con la fe y Revelación, pues, según lo entendía el propio René Descartes “la armonía, en este caso, se ha conseguido a través de la separación de dos ámbitos [los de la fe y la razón] en los cuales pueden moverse a sus anchas el mundo de la ciencia y el mundo de la fe. Si la religión y la ciencia pertenecen a esferas incomunicables, la defensa de la fe está asegurada” (Collado, 2004).

Por su parte, los ilustrados encabezaron un esfuerzo por liberar al hombre de la tradición, actividad que tomaba por norma válida y universal a la razón humana, y a la que encargaba, a través de la ciencia, la obtención de todos los fines humanos. Lo anterior, sin embargo, no debe llevarnos a considerar a los ilustrados como ateos pues, en general, fueron gente creyente cuya religión no era *sobrenatural*, sino *natural* o *deísta*. Con ello, nos referimos a un sistema de creencias en el que los milagros no tenían cabida, al igual que los dogmas, por ser propios de la revelación, y en la una vez que Dios, según lo explica Rafael Pascual (2002, p.

459) “simplemente daría la patada inicial al universo”, es decir, tras crear el mundo le dejó regirse por sí mismo sin preocuparse más de él y la relación que mantiene el hombre con la divinidad es individual y no institucional.

A partir del siglo XIX, Dios quedó al margen de la ciencia, al menos para parte de los científicos y pensadores americanos y europeos, quienes, y a diferencia de sus antecesores, en muchos casos no eran creyentes y carecían tanto de conocimientos de teología como del interés para adquirirlos. Fue justo en este tiempo, en el que las ideas liberales y seculares se consolidaron, cuando la relación entre la fe y la razón, fuera del catolicismo, se quebrantó gracias a una fractura que llega hasta nuestros días, tal como lo podemos constatar al revisar la prensa reciente. Así, mientras que el sacerdote jesuita Christopher J. Corbally, vicedirector del observatorio de Arizona, defiende “que no hay contradicción entre que la ciencia investigue las 'causas secundarias' de la Creación mientras la fe estudie las 'causas primarias'” (Grau, 2009, p.1), el científico Stephen Hawking afirmó, en una conferencia de prensa, que pronto la ciencia dará, en lugar de las religiones, una respuesta definitiva a cómo comenzó el universo y cuestionó si “¿el modo en que comenzó el universo fue escogido por Dios por razones que no podemos entender o fue determinado por una ley científica? Yo estoy con la segunda opción” (Fábregas, 2009, p. 1).

Fue que a la luz del contexto anterior, que quisimos estudiar la defensa de los vínculos existentes entre la fe y la razón que la prensa católica de la capital mexicana realizó entre 1833 y 1857. Nos decidimos por la consulta de los periódicos capitalinos por ser los más abundantes y porque más allá de su carácter inmediato y pasajero, éstos son testimonios indispensables para el estudio de los grupos humanos en un tiempo y espacio determinados, por lo menos a partir del siglo XVII. Es en ese sentido que el investigador mexicano Andrés Lira (1995, p. 3) señala que “las cuestiones relativas al pasado cercano y lejano de las sociedades en que conviven lectores y escritores tuvieron lugar preferente en las páginas de esas publicaciones periódicas”.

Esta clase de documentación es histórico fuente, por su grado de originalidad; gráfico, por la forma de representación del mensaje en el soporte físico, y publicado, por su nivel de difusión. Además, y en palabras del Dr. José Luis López Yepes (1998), un documento con estas características “puede ser considerado como instrumento de cultura, de conocimiento y fijación de la realidad, como mensaje en el proceso de información documental y como fuente de nuevo conocimiento histórico”.

Por otro lado, en este tiempo había quedado en claro que las publicaciones periódicas habían dejado atrás su mera función informativa, propia del siglo XVIII en el que vieron la luz en México, para ostentar, según lo afirma Blanca García (2001, p. 507), un “papel importante para la conformación de la opinión pública acerca del presente y el futuro del país”. Es por lo anterior que no resultara extraño que la Iglesia, uno de los interlocutores más importantes en este debate, reconociera el papel del periódico como un documento que no sólo le permitía defender y difundir sus ideas, sino también dar un buen cauce a una opinión pública que se hallaba hasta cierto punto desorientada por la labor de la prensa antirreligiosa, tal como lo consignó *El Espectador de México* en un artículo del 18 de enero de 1851:

Parece imposible, y sin embargo, es cierto. En México hay hombres que pretenden aniquilar la fe católica, bajo el pretexto ridículo y extravagante de que esta fe es un vergonzoso legado de los siglos de servidumbre y de ignorancia. [/] En muchos periódicos, y se verá palpablemente este espíritu y esta tendencia en sus artículos relativos a la religión; recórranse muchas de las obras que salen a la luz, y se tocará más de cerca esta verdad en las alabanzas que se les prodiga, cuando careciendo en lo absoluto de toda belleza literaria, no pueden tener otro mérito a los ojos de sus panegiristas, que ser contrarias a la fe y a la moral (“La religión en México.—Obras religiosas.—El secreto de Roma”, 1851, pp.51-52).

Para realizar el presente artículo, que forma parte de una investigación de mayor envergadura, consultamos el Fondo Reservado de la Hemeroteca Nacional de México, donde encontramos las siguientes publicaciones:

La Antorcha. Periódico religioso, político y Literario (1833).

El Católico. Periódico religioso, político-cristiano, científico y literario (1845-1847)

La Civilización. Revista religiosa, científica y amena (1849-1851)

La Cruz. Periódico exclusivamente religioso, establecido ex profeso para difundir las doctrinas ortodoxas y vindicarlas de los errores dominantes (1855-1858)

El Espectador de México. Revista semanal de religión, ciencia, literatura y bellas artes (1851-1852)

El Ilustrador católico mexicano (1846-1847)

El Nuevo Mundo. Semanario de religión, ciencias. Literatura y artes (1855)

El Ómnibus. Periódico literario, agrícola y fabril, de religión, de variedades y avisos (1851-1856).

El Telégrafo. Periódico oficial del gobierno de los Estados Unidos Mexicanos (1833-1834)

La Voz de la religión (1848-1851)

Después de hacer una revisión exhaustiva de sus contenidos, podemos asegurar que pese a las diferencias inherentes en cuanto a sus orígenes y usos, es posible encontrar en los periódicos católicos un vínculo estrecho que no sólo les permite expresar puntos de vista y comentarios afines, sino incluso compartir la información y las opiniones gracias no sólo a la consulta de las mismas fuentes, sino también a la inmutabilidad de ciertos conceptos como los de fe y razón.

La razón

La palabra razón, junto con las de fe y de religión, es una de las que más se repite en los periódicos consultados. Más que definir qué era la razón y cómo operaba, es notorio el interés radicaba por impugnar el concepto que de ella tenían los liberales mexicanos de la primera mitad del siglo XIX..

El constante cuestionamiento de este principio en la prensa periódica entre 1833 y 1857 partía de un precepto que no estaba sujeto a discusión: la razón no se hallaba a la altura de la religión pues, a diferencia de ésta “[...] no penetra la causa, que solo una luz superior puede descubrirle; pero siente el efecto. A cada paso ella tropieza con un misterio. Este es el ciego á quien falta un sentido para conocer la manera con que existen las cosas. Cuando nosotros emprendemos profundizar la naturaleza, sondear sus principios, sumergirnos en el examen de las causas, nos hallamos detenidos por una impenetrable oscuridad, nuestras ideas se extravían, se pierden y disipan en la inmensa región de los sistemas” (“Discurso sobre la excelencia de la religión católica”, 1846, p6.).

Llegados a este punto, es pertinente indagar más sobre el concepto de razón reflejado en la prensa católica de la época. En principio, habría que señalar que no hubo un rechazo *per se* de la razón; es decir, que en primera instancia no era considerada como algo malo; así, un colaborador anónimo de *El Ilustrador católico mexicano* (*Ibid*, p.4) escribió en 1846 que “nuestra razón es hecha para la verdad; ella lo reconoce en el ardor con que la solicita por todas partes. Orgullosa á la vez de sus luces, ella se agita para engrandecerlas; y se esfuerza en todas direcciones para ampliar los límites que la circunscriben”.

De igual forma, también se defendía que ella había sido un regalo de la divinidad al hombre:

Pues según esto, si Dios nos dio un entendimiento capaz de conocerle, inteligencia para admirar sus obras, libertad y voluntad para amar su bondad infinita, se infiere legítimamente que si hay Dios, hay religión, a no ser que dejemos de ser agradecidos y aún olvidemos que somos racionales. (“Parte dogmática. Pruebas de la existencia de Dios por las obras de la naturaleza”, 1845, p. 61)

Por ser una dádiva divina, la prensa devota asumía que era común a todos los hombres, lo que se constituía en un aspecto importante a destacar pues si los ilustrados y liberales habían creado una división infranqueable entre razón y religión –verdad y superstición; los editores y escritores católicos, al igual que el clero, disintieron de tal aseveración pues señalaban que “[...] el hombre religioso no adora más que a Dios, y usa libremente de la luz de la razón que le dio para analizar los objetos que se le presentan, sin trastornarlos ni confundirlos” (“Fanatismo”, 1839, p. 104). Lo aquí dicho encarnaba la simiente de un pensamiento que vinculaba, sin encontrar en ello una contradicción, a la fe con la razón, aspecto en el que abundaremos más adelante.

Visto así, la razón no era el problema en sí, dado que ocupaba un lugar bien definido en el pensamiento y prensa católicos. Por el contrario, las disputas se relacionaban con los liberales mexicanos, quienes influenciados por las ideas del siglo de las luces, exaltaban la razón por encima de todo y exageraban sus virtudes al ofrecerla como panacea para todos los males de la humanidad. Es, pues, este concepto del raciocinio, que en su arrogancia de imitar a Dios había excluido la revelación de la vida del hombre, el que era atacado y enjuiciado por ser falsa, por engañar al ser humano al quererse mostrar capaz de develar todos los misterios del universo.

Uno de los mayores inconvenientes atribuidos a esta razón era el de sus limitaciones. Ella, por naturaleza –o por designio divino, como dirían nuestros autores– no era tan fuerte como se

creía pues “el sentimiento más íntimo que la razón humana tiene de sí misma, es el de su debilidad, ella no penetra la causa, que solo una luz superior puede descubrirle; pero siente el efecto. A cada paso ella tropieza con un misterio” (“Discurso sobre la excelencia de la religión católica”, 1846, p. 6). Si la filosofía, y en consecuencia la razón, era incapaz de dar cuenta de todo pues si hasta la misma reconocía la existencia de incógnitas que iban más allá de su entendimiento, ello se debía a dos motivos: la negación de la revelación como fuente de conocimiento y las contradicciones inherentes a los sistemas epistemológicos propuestos por los “filosofistas”.

Aunque no es nuestro objetivo analizar aquí el concepto de la Revelación, baste señalar que el 25 de noviembre de 1846 *El Ilustrador católico* (“Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic]”, 1846b) publicó un artículo en el que la definía como “aquella operación sobrenatural, por la que Dios instruye a ciertos hombres que sucesivamente instruyen a los otros en las verdades de la moral y de la religión y los enseñan a practicarlas”. Al respecto, la postura de los ilustrados y de los liberales fue la misma al cuestionar la confiabilidad de tales verdades, y desecharlas, por no poder ser verificables ni por los sentidos ni por la razón y, tal como refería otro artículo de *El Ilustrador católico* (“Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic]”, 1846d):

Dicen nuestros adversarios, 'la esencia misma del espíritu humano y la justa idea que debe formarse de la divina suprema, excluyen la necesidad de una revelación sobrenatural [...]. Además, el hombre ha llegado á la edad en que tiene conciencia de su razón, está obligado á considerar esta como el supremo medio de conocer, y á conformarse con los decretos de ella en todos sus pensamientos y acciones [...]. El entendimiento humano, obedeciendo á las leyes del pensamiento innatas en él, se ve precisado á referir to[]do lo que percibe por los sentidos y descubre por el pensamiento y la meditación, ya á alguna causa del mundo sensible, ya á algunas fuentes secretas de conocimientos ocultos en el mismo. Seria pues un orgullo insensato en el hombre, si porque no descubriese inmediatamente la causa de un acontecimiento natural ó el origen de la verdadera religión entre los hombres descubierto por las verdades facultades íntimas del alma, las negase absolutamente para explicarlas un acontecimiento sobrenatural y maravilloso, que es imposible demostrar jamás completamente'.

Ante tal panorama, en 1856 José Joaquín Pesado escribió en *La Cruz* (“Observaciones sobre el racionalismo”, 1856, p. 195) una serie de reflexiones en torno a la posibilidad de que la razón se convirtiera en la real medida de las posibilidades de las cosas. Con cierta turbación, manifestaba que de suceder ello “¿qué medida tomaríamos, la del sabio o la del ignorante? Cada hombre tiene una capacidad limitada, y no pocas veces distinta para abarcar los objetos que lo rodean, para comprenderlos y examinarlos, y para juzgar sobre sus relaciones y diferencias. Si la razón fuese, como acabamos de indicar, la medida de las posibilidades, habría tantas posibilidades como razones, o más bien, tantos universos como inteligencias, todos diversos: cada juicio sería a su vez falso y verdadero: cada verdad cambiaría con la situación, con los caprichos, y con el humor de la persona que juzga: en fin, nada habría fijo, nada estable, nada seguro”.

Como el buen polemista que era, Pesado sustentó sus argumentos en la premisa de que de darse esa situación: todas las religiones serían falsas y en consecuencia ninguna verdadera; no habría revelación y, por lo tanto, no existiría ningún credo que pudiera ser llamado divino; no habría reglas fijas de moral por lo que el mal de un hombre podría representar el bien de otro; no habría gobiernos ni sistemas de justicia pues cada hombre tendría el derecho de actuar conforme su razón se lo indicara y los jueces podrían obrar justo de la misma manera; y, finalmente, el conocimiento quedaría sujeto al valor que le diese cada individuo por lo que tendrían la misma competencia las opiniones del ignorante que las del sabio, las del necio como las del entendido.

El otro motivo mencionado es el de las contradicciones de los sistemas filosóficos que sus promotores presentaban como las únicas opciones reales para alcanzar la verdad. Ante tal situación, la postura de los autores católicos fue, en general, escéptica, si bien no contó con algunos tintes burlones “preguntémonos á nuestra vez á estos adversarios que combaten nuestros misterios con tanta confianza como altivez; preguntémosles si los sistemas que ellos nos oponen no encierran también misterios. ¿Habrá alguno entre ellos que ose vanagloriarse de no presentar sino principios claros y fáciles de comprender? [...] ¿Será el materialista? [...] ¿Será el deísta, que se cría un Dios sin providencia?” (“Discurso sobre la excelencia de la religión católica”, 1846, p.8). El comentario nos remite a un aspecto muy cuestionado por los defensores de la religión: los misterios o dogmas; que, al entender del autor del escrito, tenían su similar en la filosofía a través del concepto de “causas ocultas”.

Otra discordancia interna del sistema racionalista, en particular del deísmo, era su tendencia a tomar algunas ideas del catolicismo —aún las supersticiones de las que tanto escarnio había hecho— para cambiarlas de nombre, más no de forma, pues se afirmaba que “la religión que se llama sobrenatural, no es otra cosa que la religión natural bajo una forma positiva, propuesta en nombre de Dios y envuelta en dogmas arbitrarios y fábulas para establecer más fácilmente su autoridad sobre el espíritu de los simples e ignorantes” (“Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic]”, 1846e).

Tal vez la mayor inconsistencia que las publicaciones católicas resaltaron de los racionalistas y liberales fue la de su lucha contra la intolerancia —que atribuían al antiguo régimen y a la religión— en contraposición con la mostrada por ellos una vez que alcanzaban el poder. Se destacaba, en particular, ese deseo que llevaba tanto a los “amigos de las libertades” a perseguir a todos aquellos que se oponían a sus principios y máximas como a elaborar leyes “despóticas” para sojuzgar a la oposición. Como ejemplo de dicha postura, se mencionaba (“La enseñanza pública”, 1851, pp.342-343) lo sucedido el 28 de enero de 1851 en la Cámara de diputados puesto que “tal parece haber sido el objeto de las proposiciones presentadas en la cámara de diputados [...], contraídas a prohibir, en todos los colegios de la república, la enseñanza de aquellos *principios que no estén en armonía con la constitución política del país*; imponiendo la obligación de vigilar sobre este punto, y nada menos que como materia de responsabilidad, al gobierno general y gobernadores de los estados; y conminando con graves penas a los directores, rectores, catedráticos o maestros, que no lo hicieren así: de manera, que cuando según los axiomas del mentado *progreso*, no hay autoridad en la Tierra capaz de imponer a los hombres el deber de sujetarse a una creencia religiosa, se pretende establecer

una omnipotente e infalible que sancione como dogmas, unos principios políticos puramente expuestos a ser modificados, conforme las circunstancias del país que los adopta”.

Ya que hemos hecho mención del término “progreso”, es necesario señalar que en su *Historia de la filosofía en México*, Samuel Ramos (1943, p. 107) expresó que en el siglo XIX “los mexicanos heredaban el humanismo optimista del siglo de las luces, creían no solamente en la libertad, sino en el progreso humano, La libertad y el progreso fueron las ideas directrices de la vida mexicana durante [/] el siglo XIX. Más la primera expresión ideal de esta fe fue una expresión política”. No obstante ello, los periódicos católicos de la época cuestionaban dicho concepto. ¿En qué consistía?, ¿dónde se encontraba?, ¿era intelectual o moral, espiritual o material?, ¿qué beneficios había producido?.

En una instancia inicial, la mayoría de los periódicos destacó que al negar la revelación divina y marginar la religión en la sociedad, el progreso había destruido “la influencia saludable del cristianismo sobre el individuo y la sociedad” (“FELICITACIÓN, ó deseos de buen año para el de 1847”, 1847, p. 399), por lo que a ambos no les quedaba más que permanecer en un estado de ceguera e ignorancia similares a los que imperaban en los tiempos del paganismo y en los que, tal como se aseguraba que sucedía en el México de entonces, imperaban los adulterios; embriagueces; fraudes; robos; suicidios y, por encima de todo, las revoluciones que, a semejanza de lo sucedido en la Francia del siglo XVIII, cimbraron al siglo XIX como lo acaecido, por ejemplo, con las americanas entre 1810 y 1825, la española de 1820 y las liberales europeas de 1830 y 1848.

De lo anterior se desprendía que el progreso prometido por los ilustrados y los liberales decimonónicos poseía un carácter impío porque en su promesa de liberar al hombre de sus cadenas, cualquiera que éstas fueran, no sólo había marginado a la religión, también negado a la divinidad, lo que se constituía en la mayor aberración posible pues “[...] prescindiendo de Dios, viene a reemplazar este idea una negación; la nada: he aquí porque no hay cosas positivas sin Dios; y porque lo son todas cuando miramos a su providencia” (“A la juventud, retrato del siglo XVIII”, 1848, pp. 354-355). De igual forma, en la década de los años cincuenta se temió que este ateísmo promovido por la filosofía se difundiese por un medio diferente al habitual –el de las malas lecturas: el de la educación. Y es que en ese tiempo se discutía en el Congreso mexicano la conveniencia o no de establecer en el país un modelo de educativo laico.

Así, *El Ómnibus* (“La Religión, la falsa filosofía, las ideas liberales exageradas”, 1853, p.1) comentaba, con un dejo de exageración, que las ciudades mexicanas se hallaban pobladas por una nueva clase de jóvenes que definía así:

Vence estas víctimas prematuras de doctrinas homicidas errar en las plazas públicas y en rededor de nuestras moradas, como espectros de la muerte y simulacros de la nada: su sólo aspecto aflige la vista y más todavía el pensamiento [...]. Entregados a los apetitos terrenos, sin cuidado del provenir, sin consuelos celestiales, sin recuerdo, sin esperanzas, sin remordimientos, no existiendo en fin sino por los sentidos; su inteligencia oscurecida apenas deja entrar algunas pálidas luces perdidas bien pronto entre las tinieblas de una estúpida fuga.

En contraste con lo ocurrido con el tema de los filósofos ilustrados, donde abundaban las generalidades para explicar sus ideas, no sucedió lo mismo con aquellos escritores, ideólogos y políticos mexicanos que, por seguir a los anteriores, se oponían y combatían a la “religión verdadera”. Los documentos hemerográficos dan cuenta de una serie de categorías por medio de las cuales se pretendía encuadrar a los enemigos del catolicismo. Es importante señalar que no es ésta una clasificación acordada por los periódicos, carecemos de pruebas que pudieran validar tal afirmación, pero si es factible hablar de una cierta tipología producto del ingenio y de las lecturas realizadas por algunos colaboradores.

La primera clase era la de los herejes que, a diferencia de los de los tiempos de la Reforma y la Contrarreforma, se caracterizaban por someter a “[...] la religión al juicio privado, la ultrajan y destruyen con sus extravagantes comentarios” (“Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los herejes [sic]”, 1846b), con los que negaban la necesidad de una revelación sobrenatural gracias a la gran confianza en lo los sentidos y el raciocinio, en una clara crítica a la filosofía del siglo XVII y, en particular, a las escuelas racionalista y empirista.

Existía también el grupo de los deístas, “aquellos sectarios de la religión natural, que admitían la existencia de un Dios, pero negaban la divina providencia, y añadían que Dios no exigía [/] del hombre ningún culto ni obsequio. Admitían una divinidad, pero divinidad ociosa, que indebida en su majestad y gloria, se desdeñaban de cuidar de las cosas humanas, sin hacer caso de las virtudes ni de los vicios de los hombres” (“Parte dogmática”, 1846, pp. 483-484). Para los deístas el Ser Supremo no tenía que recurrir a la Revelación para darse a conocer o transmitir a los hombres cualquier tipo de conocimiento; en su calidad de gran relojero del universo, les había dotado de inteligencia para que pudieran descifrar todos los misterios de un cosmos que, tras haberlo creado, se desentendió de él al dejarlo bajo el gobierno de sus propias leyes y principios. Es justo por lo anterior, que los escritores y autoridades católicas no consideraban al deísmo como religión.

Otra clase era la de los incrédulos, quienes sustentaban que Dios debería dar a cada hombre la religión a través de un medio tan íntimo como la razón. Así, *El Católico* (“Parte dogmática. Hay muy pocos ateístas especulativos”, 1845, p. 361) los dividió en las siguientes categorías:

Incrédulos estúpidos: los que sin tener conocimiento alguno de la fe católica o de cualquier otra religión blasfemaban sin cesar contra Dios. “hay una multitud de jóvenes que pertenecen a esta división, los cuales desprecian las canas de hombres respetables, que emplearon su vida en estudiar profundamente las máximas y fundamentos de todas las religiones, y son católicos por convencimiento; pero son despreciados por una juventud atolondrada, que no saben otra cosa que rizar el pelo y la barba, si es que ya la tienen”.

Incrédulos viciosos: los que teniendo inteligencia y conocimientos suficientes no pensaban en Dios o en la vida eterna pues “entregados a los deleites, sumergidos en el sueño de la inmundicia, así como son semejantes a las bestias en sus acciones, así desearan que sus almas fueran semejantes a las de los caballos como no piensan sino en divertirse, procuran alejar de sí todo pensamiento que los inquiete en el goce de todos los deleites” (*Ibid*, p. 362).

Incrédulos bufones: los que, conocedores de su poca instrucción, trataban de evadir toda discusión seria sobre religión con risas, sarcasmo o sátira. “Esta clase de incrédulos es muy

numerosa, porque como no necesitan estudiar mucho para hacer este papel en la sociedad, son innumerables los que sea por adulación por vanidad o por especulación, fácilmente se reúnen a la cofradía” (*Idem*).

Incrédulos ateos de moda: los que por hacerse pasar por ilustrados, ridiculizaban a la religión y los dogmas. “Como tienen el cerebro vacío de conocimientos profundos, procuran estudiar algunos pasajes del diccionario Filosófico, o de otra obra semejante, y venga o no venga al caso, refieren sus lecciones, y reciben de aplausos de aquellos incrédulos a quienes hemos llamado fatuos. ¡Tiempos desgraciados! [...]” (*Idem*). Eran, además, los menos malos pues era usual que al llegar a la vejez, “recuperaran el juicio” y fueran buenos católicos.

Por último se hallaban los ateos, quienes negaban la existencia de Dios y, en su lugar, creían en “una materia eterna e increada, indiferente para la quietud y para el movimiento una materia que sin necesidad de primer motor, estando en quietud, *se da a sí misma* el movimiento. Una materia que no tiene inteligencia, ni conocimiento, pero que *por el concurso fortuito y movimiento causal de sus partes* produce el cielo, el Sol, la Luna, las estrellas: ejecuta la obra más acabada de sabiduría, de prudencia y de discreción, *sin tener inteligencia alguna*: una máquina compuesta de millones de millares de ruedas, tornillos, eslabones y resortes; pero el mismo tiempo sin que haya *ni criador, ni maestro, ni director, ni artífice alguno*” (“Parte dogmática”, 1846, p. 481); en ese sentido, el cardenal francés Jacobo Bossuet fue contundente al asegurar que para los ateos el hombre materia organizada.

Vistas ya las críticas que la prensa católica vertió sobre la razón arrogante y sus excesos, es necesario estudiar las propuestas que ésta consagró a la defensa de la fe.

La fe

Las publicaciones periódicas, junto con los folletos, sermones, pastorales y demás documentos oficiales, fueron instrumentos que la Iglesia utilizó para combatir a sus enemigos a la par que para defender a la fe como el pilar en el que se encarnaba la religión. Para tal fin, los articulistas y editores se dieron a la tarea de mostrar las bondades de la fe; destacar la importancia de los dogmas –tan cuestionados por los filosofistas–; determinar si existía algún vínculo entre la fe y la razón, y, en caso de ser ello correcto, determinar de qué maneras se daba, o podía darse, tal relación.

Habría que empezar por definir el concepto de fe. En la prensa imperaba la idea de que era un don que el hombre había recibido de Dios y con el que podía tomar “una verdad a donde no puede llegar nuestra inteligencia, no ciertamente porque se nos oculte del todo toda la verdad misteriosa, y cuya expresión conocemos sin embargo, sino porque no concebimos como se han ligado dos términos de la proposición que expresan misterio” (“Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic]”, 1846a); expresado de otra forma, era una virtud que facultaba al ser humano para conocer ciertas verdades dadas por Dios y creer en ellas precisamente porque provenían de Él.

La fe se constituía en una fuente de conocimiento válido a través de la Revelación divina, de esa operación sobrenatural por la que Dios se manifestaba y daba a ciertos hombres, entiéndase los ministros del culto católico, las verdades morales y religiosas para que, a su vez, las compartieran con sus semejantes y les enseñaran a ponerlas en práctica. Se alegaba que si

era posible que un hombre pudiera compartir con otro su pensamiento, ello era porqué Dios, en su infinita perfección, lo permitía.

De lo anterior se desprendía otra característica de la revelación y era que, a diferencia de los conocimientos alcanzados a través de la razón, los manifestados por Jesucristo eran los únicos realmente verdaderos y trascendentales:

Si el entendimiento humano es tan ansioso de conocimientos, con frecuencia puramente especulativos, y que no tienen otro mérito que ser posesiones nuevas, agregadas á su dominio; ¿en qué estima no deberá tener él tener á aquellas verdades preciosas, que tienen con él las más íntimas relaciones, que le manifiestan su autor, le revelan su origen, le descubren su término, le marcan su carrera; que son, en fin, los fundamentos de toda instrucción, los principios de toda virtud, los manantiales de toda felicidad? Pero estas verdades sublimes que tanto importa al hombre conocer, era esencial que Dios se dignase comunicárselas (“Discurso sobre la excelencia de la religión católica”, 1846, p.4).

Los conocimientos revelados por la divinidad eran nombrados dogmas o misterios. Para rebatir los ataques impíos en torno a la materia, y no caer en algo similar al concepto de “causas ocultas” que los católicos cuestionaban a la filosofía, en *El Ilustrador católico* se explicó, aunque de manera un tanto enredada, que “la palabra *misterio*, que significa una cosa oculta, se toma aquí por una verdad á donde no puede llegar nuestra inteligencia, no ciertamente porque se nos oculte del todo toda la verdad misteriosa, y cuya expresión conocemos sin embargo, sino porque no concebimos como se han ligado dos términos de la proposición que expresan misterio. De ahí proviene la oscuridad” (“Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic]”, 1846b); una oscuridad producto de su origen divino y de una naturaleza que le hacía desplegarse ante la mirada azorada del hombre como una perspectiva inmensa, como una región tan vasta que por más que se buscasen sus límites éstos ni siquiera se vislumbraban. Justamente esta imposibilidad de abarcarlos en su totalidad, hacía de los dogmas una fuente de esperanza y de iluminación para el alma.

Sin embargo, lo anterior no respondía a una de las preguntas más recurrentes de la época: ¿cómo demostrar que los dogmas no eran producto de la imaginación? Una respuesta, un tanto excluyente pues no aplicaba a cualquier persona, era que quienes se dedicaban a meditar sobre los misterios hallaban entre ellos una liga en la que éstos se iban concatenando entre sí hasta formar un sistema completo de religión que no se podía alterar sin destruirlo; otras veces, en cambio, sostenían que los dogmas eran claros y evidentes, pues, alegaban que si un misterio no era claro, ¿cómo se podía creer? Finalmente, el argumento más socorrido era que la fe no sería una virtud si sólo creyera en verdades evidentes producto de la acción del intelecto y los sentidos.

Ahora bien, de todos los dogmas defendidos por la Iglesia, los periódicos católicos se centraron en el fundamental: la existencia de Dios. Al respecto, decía *El Católico*, eran muchos y muy evidentes los testimonios y pruebas irrefutables “del unánime consentimiento de todos los pueblos de la Tierra predica que existe un Dios omnipotente; y aunque las naciones bárbaras no conocen cual era este Señor, pero ellas confiesan que lo hay, y le honran y veneran a su manera. No puede dudarse que así como nuestro Creador imprimió en nuestros corazones una inclinación natural para amar y reverenciar a nuestros padres, así también imprimió otra

inclinación natural para que amásemos a nuestro Señor, para Creador y conservador de nuestro ser y de nuestras acciones" ("Parte dogmática. Pruebas de la existencia de Dios por las obras de la naturaleza", 1845, p. 62). El artículo referido es sumamente llamativo porque, en una primera instancia, apelaba a la idea de que todos los hombres, creyentes o paganos, tenían conocimiento de la divinidad en sus diversas manifestaciones en virtud de que Dios había impreso en sus corazones tal certeza, lo que es a nuestro entender un principio muy afín al innatismo defendido por Descartes.

Otra prueba de la existencia divina, se decía, era el propio hombre. Se invitaba a los lectores a que observaran sus cuerpos, la relación simétrica perfecta que guardaban sus miembros, la interacción que sostenían los unos con los otros así como los servicios que prestaban al hombre y la manera en que satisfacían sus necesidades (*Ibid*, p. 62); todas y cada una de ellas pruebas suficientes de la existencia de Dios pues ningún azar era capaz de dar vida a una obra tan perfecta.

A manera de breve conclusión, pondremos unas cuantas líneas de un artículo publicado en el año de 1854 por *El Ómnibus* ("Sobre la fe", 1854, p. 1) que sintetiza lo que representaba el dogma de Dios para los articulistas y lectores católicos mexicanos en la mitad del siglo XIX:

Dios ha hecho bien todas las cosas en el orden de la naturaleza. Todo en ella está lleno de su majestad y de su grandeza; se nos descubre bajo innumerables maravillas, y ciertamente en vista de tan portentoso espectáculo, nos sentiríamos elevados sobre nosotros mismos, si no estuviésemos entorpecidos por la insensibilidad soporífera [...].

¿Hay nada tan grande, tan sublime, como lo que la religión nos enseña con respecto a Dios, es decir, en lo que concierne nuestro último fin y los medios de llegar a él? Esta palabra, *creo en Dios*, esta palabra que todo cristiano, que el pobre labrador repite todos los días, no la han podido pronunciar los filósofos paganos, los ingenios más fastos, ilustrados con las solas luces de la razón. Ninguno ha pasado de la duda, ninguno ha dicho con esta sencillez y esta fuerza: *creo en Dios*. Es porque sólo Dios podía elevar el espíritu del hombre hasta él; es porque sólo Dios podía poner en su corazón la fe, sobrenatural, don infinito tanto en su esencia como en sus efectos.

Así, las publicaciones periódicas religiosas defendían la fe y, con ello, también salvaguardaban la religión verdadera. Su idea era protegerlas de los ataques de los enemigos exaltando sus bondades y virtudes, mostrando un rostro diferente al presentado por los filosofistas y liberales.

Los vínculos entre fe y razón

Después de lo expuesto hasta ahora es importante abundar en una idea que rondaba en los periódicos estudiados, así como en la Iglesia católica mexicana y en la del resto del mundo: la relación entre fe y razón. Para ellos, en realidad existían dos conceptos de razón: la ilustrada, heredada por los liberales, y la bienhechora, por llamarla de algún modo. La primera, como ya se ha visto, era acusada de perseguir a la religión y de ser egoísta, exaltada e intolerante; cualidades que no eran propicias ni siquiera para entablar un debate, pues más que ser un intercambio de ideas entre dos posturas contrapuestas, devino en una toma y defensa de

posiciones no dialogante entre los que apoyaban a la fe como los que hacían lo propio con la razón.

A diferencia de lo anterior, la prensa católica sostenía que existía una razón bienhechora que no se anteponía a la fe sino que, por el contrario, dialogaba, colaboraba interactuaba y se sometía a ella de una manera muy parecida a como lo había planteado Santo Tomás de Aquino (Haffner, pp. 99-100) y como se había sostenido hasta el siglo XVIII. Si bien una y otra eran regalos que Dios había dado al hombre y que ambos cumplían con funciones claramente diferenciadas, la razón bienhechora comprendía su obligación de someterse a la fe en aquellos menesteres que excedían la fuerza del entendimiento humano.

Dicha postura la podemos encontrar ya en *El Telégrafo* que, pese a su carácter oficial, defendía la unión entre fe y razón al citar a Madame Stäel (“Pensamientos de Madama Stael”, 1833, p.4) “la libertad, la virtud, la gloria, las luces, este cortejo imponente del hombre en su dignidad natural, estas ideas aliadas en sí; y cuyo origen es el mismo, no podrían existir por sí solas. Las almas que se complacen á adherir el destino del hombre á un pensamiento divino, ven en este conjunto, en esta relación íntima entre todo lo que es bien, una prueba de más de la unidad moral, de la unidad de concepción que dirige este universo”.

De nueva cuenta nos volvemos a encontrar con esta idea en 1846 en *El Ilustrador católico* (“Discurso sobre la excelencia de la religión católica”, 1846, pp.5-6), publicación que sostenía el carácter racional de la fe cristiana, y en donde la razón cumplía la función de mostrar los principios que estaban a su alcance, a alejar la superstición y el fanatismo de la religión, a defender ésta de los ataques de los impíos y a reconocer la utilidad y veracidad de los dogmas. Aseguraba que así como la revelación sometía sus pruebas al examen de la razón, la segunda sujetaba sus ideas a los decretos de la primera para que, de este modo, ambas marcharan frecuentemente unidas para apoyarse y socorrerse mutuamente, entonces, argüía, “¿qué malhadado interés ha podido, pues, en estos últimos tiempos hacerlas mirar como dos potencias rivales que se disputan el imperio de los espíritus?” El artículo terminaba invitando a acabar de una vez por todas con esta falsa dicotomía para restituir la unidad entre ambas formas de conocimiento.

La Voz de la religión (“Discurso sobre la excelencia de la religión católica”, 1848, p.5), se sumaba a este llamado con cierto optimismo puesto que aseguraba que la idea de la fe como tirana de la razón era un mentira propia del siglo XIX, al que se refería como “siglo cadáver, al que cada vez menos personas hacen caso.” Un año más tarde, publicó la transcripción de una homilía en la que se inquiría “¿qué importa que el hombre esté dotado de razón y que haya verdades que pueda con ella conocer? Si éstas no están a su alcance o aunque lo estén, si no tiene luz por cuyo medio puede verlas, la razón será nula respecto de ellas como nos son inútiles los ojos para ver los objetos que tenemos a mucha distancia, que nos rodean en tinieblas. La razón es la potencia [...] del alma y necesita una luz que le venga del cielo o de otros hombres iluminados, para ver su objeto así como los ojos del cuerpo necesitan de otra luz que viniendo del cielo y dando color a las cosas se las hacen visibles corporalmente. Esto, que no puede ser puesto en duda por ninguno que hay meditado sobre su ser, se hace más palpable respecto de las verdades que son superiores a la razón humana. Éstas no sólo no las verá sin luz que de arriba se le comunique, sino que necesitará para verlas un auxilio que la

eleve sobre sí misma, así como para distinguir algunas estrellas fijas necesitan los ojos en socorro del telescopio” (“Homilía sobre la luz de la razón”, 1849, p. 182).

Son de destacar el tono del artículo, conciliador aunque no tan optimista como el anterior; la fe presentada, en una referencia constante en la prensa católica mexicana de la época, como luz celestial que iluminaba al entendimiento, y una referencia más material del cielo a través de la mención de las estrellas y el telescopio, elementos propios de una ciencia que, según los filosofistas, se oponía por natura a la fe y a la revelación. En ese sentido, también vale la pena señalar que es posible hallar en *La Voz de la religión* (“La religión y la filosofía”, 1849, p. 498) un deseo por no anatemizar a la filosofía en general, pues ello sería una inconsecuencia dado que ésta era uno de los recursos que poseía la razón para alcanzar las verdades que le eran propias, lo que llevó a uno de sus articulistas a distinguir entre la buena y la mala. “La verdadera filosofía depende de la religión revelada; sólo el filosofismo del siglo es el que la contradice y combate. Más los incrédulos son sofistas, no tienen sino el orgullo de parecer filósofos, y la necia vanidad de darse ese nombre; por eso les cuadra exactamente lo que se ha dicho 'que la poca filosofía o artificial filosofía conduce a la irreligión y al ateísmo”.

Por el contrario, en la década de los años cincuenta el tema decayó y no sólo por lo artículos o las menciones que de él se hicieron, también en la intensidad de los contenidos, donde ya no se pretendía debatir o convencer sobre la unión entre la fe y la razón, sino más bien dar testimonio de que era de este modo cómo se debía dar el vínculo. *El Espectador de México* (“Prospecto”, 1851, p. 6) señalaba que “el error se ha valido de las ciencias y de la literatura para lograr sus fines [...]. Restituyamos, pues, a la ciencia su condición esencial, volvamos las letras a la fuente que las lava y las fertiliza [se refería a la fe]; y sobre todo hagamos que sirvan al triunfo definitivo de la verdad, ya que a la verdad deben el ser”; mientras que en años más tarde el *Semanario de Religión, ciencias, Literaturas y artes* (“Prólogo”, 1855, p. 1) se limitaba a asegurar que “siempre hemos creído que las ciencias y las letras tienen que llenar una misión gloriosa en nuestro siglo, volviendo a ser esclavas de la fe y de la verdad, ya que por tantos años lo han sido de la impiedad y de la mentira”.

Al revisar la historia de México entre 1833 y 1857 hallaremos que las relaciones entre fe y razón no prosperaron en los ámbitos filosófico o teológico; al menos no en el campo de las publicaciones periódicas, donde adquirieron, como se verá a continuación, un carácter más ideológico y, particularmente político, y en el que ambas formas de conocer se encarnaron respectivamente en la Iglesia y el Estado; se constituyeron en proyectos de nación las más de las veces divergentes, y se caracterizaron por la confrontación y la toma de posturas y no por la colaboración y, mucho menos, por la sumisión.

Conclusiones

Entre las características de los periódicos católicos consultados se pueden destacar: la presencia considerable de contribuciones anónimas; la rotación de periodistas por distintas publicaciones; las referencias en varios de sus títulos a la ciencia, la política y la literatura; el apoyo irrestricto, salvo contadas excepciones, a las acciones de la Iglesia católica.

La Iglesia católica otorgó dos funciones primordiales a la prensa. La primera respondía a la necesidad de combatir los errores que dominaban y constantemente se repetían en materia de religión, en lo general, y del dogma, en lo particular; mientras que la segunda era la de hacer de ellos instrumentos que defendieran los intereses terrenales de esta institución al tiempo que atacaran a sus enemigos, entiéndanse liberales y algunas autoridades políticas.

Del punto anterior se desprende que entre 1833 y 1857, y hasta donde tenemos noticia, el Episcopado no publicó ni un solo periódico; por el contrario, pareció apoyarse en la prensa editada por los laicos, mayoritariamente, y uno que otro sacerdote que, aparentemente, lo hacía a título personal

De igual forma, es necesario destacar que este alineamiento en las publicaciones católicas, por llamarlo de alguna forma, favoreció la formación de una opinión homogénea en la que se compartían en cada una de ellas, si bien con algunos matices, los mismos datos, comentarios, opiniones y puntos de vista.

En lo que al diálogo entre la fe y la razón en la prensa católica mexicana se refiere, nuestra búsqueda en la Hemeroteca Nacional de México nos permitió consultar dos periódicos de la década de los años treinta del siglo XIX, dos de la de los cuarenta, dos de la transición entre la de los cuarenta y cincuenta y cuatro correspondientes a la de los cincuenta. Pese a las diferencias de tiempo y contextos entre estos bloques, encontramos un equilibrio en el tratamiento del tema de la fe y el de la razón, pues mientras que el primero se abordó en ciento diecisiete ocasiones, el segundo en ciento doce; resultado que nos permite afirmar que nos hallamos ante un tema, a veces más publicitado que en otras, que siempre estuvo en el interés de los editores y los lectores.

Los periódicos católicos se encargaron de distinguir entre la razón enarbolada por los ilustrados, y aquella defendida por el catolicismo. La segunda se caracterizaba por reconocer sus limitaciones, dado que no todo se hallaba a su alcance, por aceptar que la Revelación divina era una fuente válida de conocimiento y por estar dispuesta a terminar de una vez por todas con esta falsa dicotomía “inventada” en el siglo XVIII para restituir la unidad entre ambas manifestaciones del saber.

Bibliografía

1. García Gutiérrez, Blanca (2001). El papel de la prensa conservadora de la cultura política nacional a mediados del siglo XIX.// Suárez de la Torre, Laura Beatriz (coord). *Empresa y cultura en tinta y papel*. México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/UNAM, 505-528.
2. Lira, Andrés (1995). La prensa periódica y la historiografía mexicana del siglo XIX://, Cano Andaluz, Aurora (coord). *Las publicaciones periódicas y la historia de México (Ciclo de conferencias)*. México, UNAM/Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 3-19.
3. Ramos, Samuel (1943). *Historia de la filosofía en México*, México, Imprenta Universitaria, 186.

Hemerografía

1. Anónimo (1848). A la juventud, retrato del siglo XVIII.// La Voz de la Religión. I:21, (septiembre 27 1848) 354-355.
2. Anónimo (1846a). Discurso sobre la excelencia de la religión católica.// El Ilustrador católico mexicano. I:1 (septiembre 16 1846) 4-8
3. Anónimo (1839). Fanatismo.// El amigo de la religión, agricultura, política, comercio, ciencias y artes. I: 4 (1839) 104.
4. Anónimo (1847). FELICITACIÓN, ó deseos de buen año para el de 1847.// El Ilustrador católico mexicano. I:17 (enero 6 1847) 399.
5. Anónimo (1849). Homilía sobre la luz de la razón.// La voz de la religión. II:12 (febrero 10 1849) 182.
6. Anónimo (1851). La enseñanza pública.// El Espectador de México. Revista semanal de religión, ciencias, literatura y bellas artes. I:12 (marzo 15 1851) 342-343.
7. Anónimo (1851). La religión en México.–Obras religiosas–. El secreto de Roma.// El Espectador de México. Revista semanal de religión, ciencias, literatura y bellas artes. I:3 (enero 12 1851) 51-52.
8. Anónimo (1849). La religión y la filosofía.// La voz de la religión. II:32 (abril 21 1849) 498.
9. Anónimo (1853). La Religión, la falsa filosofía, las ideas liberales exageradas.// El Ómnibus. II:113 (julio 29 1853) 1.

10. Anónimo (1846). Parte dogmática.// El Católico. Periódico religioso, político-cristiano, científico y literario. I:22 (enero 24 1846) 481-484.
11. Anónimo (1845). Parte dogmática. Hay muy pocos ateístas especulativos.// El Católico periódico religioso, político-cristiano, científico y literario. I:17 (diciembre 20 1845) 361.
12. Anónimo (1845). Parte dogmática. Pruebas de la existencia de Dios por las obras de la naturaleza.// El Católico, periódico religioso, político-cristiano, científico y literario. I:4 (septiembre 20 1845) 61-62.
13. Anónimo (1833). Pensamientos de Madama Stael.// El Telégrafo. Periódico oficial del gobierno de los Estados Unidos Mexicanos. II:35 (junio 14 1833) p. 4.
14. Anónimo (1855). Prólogo.// Semanario de Religión, ciencias, literatura y artes. I:1 (1855) 1.
15. Anónimo (1851).Prospecto.// El Espectador de México. Revista semanal de religión, ciencias, literatura y bellas artes. I:1, (enero 4 1851) 6.
16. Anónimo (1854). Sobre la fe.// El Ómnibus. III:206 (agosto 29 1854) 1.
17. Anónimo (1846a) Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic].// El Ilustrador católico mexicano- I:9 (noviembre 11 1846) 193.
18. Anónimo (1846b) Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic].// El Ilustrador católico mexicano- I:10, (noviembre 18 1846) 217.
19. Anónimo (1846c) Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic].// El Ilustrador católico mexicano. I:11 (noviembre 25 1846) 244.
20. Anónimo (1846d) Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic].// El Ilustrador católico mexicano- I:14 (diciembre 16 1846) 318-319.
21. Anónimo (1846e) Tratado de la verdadera religión contra los incrédulos y los hereges [sic].// El Ilustrador católico mexicano- I:15 (diciembre 23 1846) 340.
22. Collado, Santiago. Entrevista con el Profesor Evandro Agazzi, (2004).// Grupo Interdisciplinar Ciencia, razón y fe (2004) <http://www.unav.es/cryf/entrevistaagazzi.html> (2008-03-03).
23. Fábregas, María (2009). Hawking: La ciencia no deja mucho espacio para Dios.// El País (septiembre 25 2008) http://www.elpais.com/articulo/sociedad/Hawking/ciencia/deja/mucho/espacio/Dios/elpepisoc/20080925elpepisoc_4/Tes (2009-07-20).
24. Grau, Anna (2009). Dios y Galileo, amigos en Arizona.// ABC.es. España, sección sociedad, 27 de junio de 2009, <<http://www.abc.es/hemeroteca/historico-27-06->

- 2009/abc/Sociedad/dios-y-galileo-amigos-en-arizona_922072518354.html> (2009-07-16).
25. Haffner, Paul (2001). Discurso en ocasión de la presentación del libro: 'El Misterio de la Razón.//, Ecclesia XVII:1 (2001) 99-100
http://www.upra.org/archivio_pdf/232.pdf (2009-03-12).
26. J. J. Pesado (1856). Observaciones sobre el racionalismo.// La Cruz. Periódico exclusivamente religioso, establecido exprofeso para difundir doctrinas ortodoxas y vindicarlas de los errores dominantes. III:7 (septiembre 18 1856) 195.
27. López Yepes, José. Las bases de datos históricas.// Anales de Documentación de la Universidad de Murcia I (1998)
<http://revistas.um.es/analesdoc/article/download/3071/28771> (2008-11-30).
28. Pascual, Rafael. Los científicos y Dios.//” Ecclesia. XVII:1 (2002)
http://www.upra.org/archivio_pdf/ec34_pascual.pdf (2008-03-6/marzo).
29. Senado de la República Mexicana (2003). Las relaciones Iglesia-Estado en México, una historia de encuentros y desencuentros.// Boletín informativo de la dirección general del archivos histórico y memoria legislativa. III:25 (mayo-junio 2003) 1-4.