

EL APOSTOLADO EDUCATIVO CONGREGACIONISTA FRANCÉS Y LA CONSTRUCCIÓN NACIONAL EN MÉXICO

UNA APROXIMACIÓN EJEMPLAR A LA HISTORIA RELIGIOSA DE LAS RELACIONES INTERNACIONALES

*The French Congregationalist Educational Apostolate and National Construction in Mexico:
an exemplary approach to the religious history of international relations*

CAMILLE FOULARD

Resumen: Este artículo tiene como objetivo presentar las problemáticas de la implantación misionera congregacionista francesa contemporánea en México, en un momento que no sólo remite a la historia religiosa y misionera tal como pudo ser descrita por la historiografía tradicional europea. Las dificultades a las cuales se enfrentaron las congregaciones especializadas en la docencia para difundir su obra en la primera mitad del siglo XX, también deben ser analizadas a partir de los dos contextos nacionales mexicano y francés caracterizados por el desarrollo de la laicización y de la secularización de la sociedad y en los cuales el tema de la educación se volvió el principal vector para imponer proyectos de sociedad opuestos.

Palabras clave: apostolado educativo, congregaciones de enseñanza, políticas de laicización, política cultural, relaciones internacionales.

Abstract: This article seeks to present the problem of the implementation of contemporary French Congregationalist missionaries in Mexico at a time that not only takes one back to religious and missionary history as it could have been described by traditional European historiography. The difficulties faced by congregations specializing in teaching in disseminate their work during the first half of the twentieth century should also be analyzed on the basis of the Mexican and French national contexts characterized by the development of laicization and the secularization of society, in which the subject of education became the main vector for imposing opposing projects for society.

Key words: educational apostolate, teaching congregations, laicization policies, cultural policy, international relations.

Antecedentes históricos

Desde el siglo XVI, la Reforma protestante que tomó forma en Occidente hizo emerger una visión del mundo en total desacuerdo con

Camille Foulard, francesa, es doctora en Historia por la Universidad París I Panthéon-Sorbonne. Actualmente realiza un posdoctorado en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y es investigadora asociada en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, en el Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos y en la Universidad París I Panthéon-Sorbonne. Sus líneas de investigación son la construcción de la ciudadanía católica mexicana en el marco del Estado-nación moderno, las redes católicas mexicanas durante el exilio revolucionario, la educación religiosa y transferencias culturales Francia/México y la historia cultural y religiosa de las relaciones internacionales. Entre sus publicaciones destaca "Las ambigüedades francesas frente al conflicto religioso mexicano: pragmatismo del discurso político y movilización de la opinión pública católica", en Jean Meyer (coord.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México* (2010). Su correo electrónico es: camillefoulard@gmail.com.

la de la Iglesia católica, contestando su autoridad y fomentando una ruptura cuyas consecuencias no sólo afectaron al cristianismo sino a toda Europa. El proyecto protestante fue rechazado de manera violenta por la Santa Sede quien, para oponerse, procedió a una recentralización de la Iglesia occidental sobre Roma, a una reforma del clero y a un apoyo a la espiritualidad renaciente. En particular, la centralización romana facilitó la cohesión del catolicismo a través de la tentativa de reintegración de las Iglesias locales bajo el control exclusivo de la Santa Sede y a través del impulso a la unidad de los fieles por medio del desarrollo misionero. Las congregaciones religiosas, que nacieron en Italia y en Francia en aquel entonces, se volvieron la piedra angular de este gran movimiento de regeneración cristiana. Fueron creadas sobre el modelo de las sociedades de sacerdotes inspiradas por la escuela francesa de espiritualidad berulliana¹ o por la corriente de san Ignacio de Loyola. Primero, se caracterizaron por sus actividades presbiterales y misioneras dedicándose al ministerio parroquial, a la enseñanza, a la formación de los futuros sacerdotes y a la misión en los países extranjeros. Pero también se crearon ramas femeninas para acompañar las actividades masculinas. Por ejemplo, la congregación de las Hijas de la Caridad fue fundada por san Vicente de Paúl para encargarse de las obras de beneficencia y de educación junto con los lazaristas.²

Nacidas en el contexto de la reforma tridentina, las congregaciones se caracterizaron por una organización mucho más exigente que la de las cofradías y aunque no pronunciaban votos, eran vistas como modelo en la vida comunitaria de las órdenes religiosas. Desarrollaron un modo de vida adentro del mundo pero austero, privilegiando las redes de fraternidad y el sacerdocio universal. Fenómeno innovador, algunas de ellas escogieron especializarse en la enseñanza, concebida no como una acción educativa como tal sino como un elemento de su compromiso religioso. En efecto, la educación no era entendida como un oficio sino como un apostolado.

¹ Pierre de Bérulle (1575-1629) fundó la Sociedad del Oratorio de Jesús (1611) sobre el modelo de la Congregación del Oratorio romana a fin de participar a la reforma del clero francés. Miembro influyente del partido devoto, fue el fundador de la escuela francesa de espiritualidad que influyó en los oratorianos, los eudistas, los sulpicianos y los lazaristas.

² J. Bonfils, *Les sociétés de vie apostolique, identité et législation*, París, Cerf, 1990, p. 35.

El Instituto Lasallista, fundado por san Juan Bautista de La Salle en 1686, fue una de las primeras comunidades masculinas de hermanos que se dedicó de manera exclusiva a la difusión de la enseñanza primaria de los niños pobres en los centros urbanos. Por otro lado, durante mucho tiempo, la *Guía de las escuelas lasallistas* (*Le guide des écoles*) sirvió de referencia ineludible en materia de pedagogía educativa y cuando Marcellin Champagnat fundó la Sociedad de los Padres de María, cerca de dos siglos más tarde, el modelo lasallista fue adaptado a un apostolado educativo dirigido hacia la juventud del campo.³ Estas comunidades nacieron de la preocupación de sus fundadores de reducir el hiato creciente entre el ideal religioso y el mundo profano, y la educación de los jóvenes fue utilizada como medio privilegiado para favorecer la edificación de la cristiandad. Por naturaleza utópica, las congregaciones de enseñanza presumían de una sociedad cristiana perfecta para la cual trabajaban aunque eran integradas en “el triángulo de la Iglesia, del Estado y de la Sociedad”.⁴ A pesar de estas coacciones, edificaron una pedagogía adaptada a las evoluciones de las clases sociales que instruían.

Desde la Reforma protestante, la Iglesia se había enfocado en un proceso de centralización, en particular en materia doctrinal. Sin embargo, frente a la experiencia de la Revolución francesa, la Iglesia se ubicó por primera vez de manera muy firme en contra de la modernidad política.⁵ Este crispamiento relativo a la evolución contemporánea de las sociedades europeas primero emanaba de la Santa Sede que, con la condena de la octogésima propuesta del *Syllabus* en 1864, le oponía una línea intransigente que denunciaba los excesos de las tesis modernistas.⁶ Hasta la última mitad del siglo XIX y aun más desde la pérdida de los Estados Pontificios en 1870, la jerarquía

³ La Sociedad de los Padres de María fue fundada en 1816 y dividida al año siguiente en dos comunidades distintas con el nacimiento del Instituto de los Hermanos Maristas. Estas tres comunidades —Instituto Lasallista, Sociedad de los Padres Maristas e Instituto de los Hermanos Maristas— se compartieron pronto el monopolio de la enseñanza congregacionista masculina francesa.

⁴ A. Lanfrey, *Sécularisation, séparation et guerre scolaire: les catholiques français et l'école, 1901-1914*, París, Cerf, 2003, p. 43.

⁵ B. Sesboüe, *La théologie au XXe siècle et l'avenir de la foi*, París, Desclée de Brouwer, 2007, p. 280.

⁶ P. Boutry, «Intransigeance et séparation, la contribution des catholiques intransigeants à la séparation des Églises et de l'État: lectures actuelles et inactuelles de la politique religieuse de la Révolution française», en P. Boutry y A. Encrevé (dirs.), *Vers la liberté religieuse: la sépara-*

romana, que temía que sus valores fuesen totalmente puestos en tela de juicio por un modelo político que negaba sus prerrogativas, rechazó con mucha hostilidad los avances laicos.

En Francia, la interdicción de las órdenes religiosas durante el periodo revolucionario favoreció a las congregaciones religiosas que escapaban de las nuevas restricciones. Para la mayoría, el modelo jesuita era valorizado pues representaba la figura del sacerdote sabio, celoso y misionero, que recorría el mundo en nombre de la gloria de Dios y se oponía al déspota laico que procuraba reducir la Iglesia a un espacio circunscrito por él. Cada comunidad religiosa se especializó en un sector particular con el fin de responder de manera complementaria a las necesidades diferenciadas de la sociedad. En este marco, el apostolado educativo congregacionista conoció un verdadero auge.

El desarrollo misionero francés en el siglo XIX

En la primera mitad del siglo XIX, las escuelas congregacionistas funcionaron primero sobre el modo de la clandestinidad para escapar de la tentativa de la universidad de controlar la enseñanza. Por otro lado, auxiliares de las escuelas parroquiales pusieron de manifiesto las faltas del clero en el sector de la educación, hasta inducir una competencia. También introdujeron un nivel suplementario a la organización tradicional de la Iglesia, que hasta entonces funcionaba sobre el modo clero/laico. En lo sucesivo, los congregacionistas desempeñaron un papel de cuerpo intermediario pues, de manera general, no habían recibido la ordenación, pero se caracterizaban por un compromiso para toda la vida fundado en la competencia y la motivación.⁷

El modo de vida congregacionista fue impulsado por la Santa Sede que veía en las comunidades religiosas a unos auxiliares al servicio de las órdenes misioneras de enseñanza. Sin embargo, también planteaba el problema de la fuente de autoridad adentro de la Iglesia, pues los congregacionistas sólo se sometían en parte al con-

tion des Églises et de l'État, actas del coloquio organizado en Créteil, 4 y 5 de febrero de 2005, Bordeaux, Éditions Bière, 2006, p. 95-127.

⁷ A. Lanfrey, *op. cit.*, p. 172.

trol de la jerarquía eclesiástica diocesana.⁸ Asimismo, la emergencia de una militancia laica entre los antiguos alumnos de las escuelas congregacionistas enfrentó rápidamente a las autoridades eclesiásticas al problema de su organización y su control, si se inscribía en el corazón de la tradición del magisterio de la Iglesia; sin embargo, el proyecto educativo congregacionista se caracterizó por sus aspectos innovadores. Por otra parte, a finales del siglo XIX, los legisladores republicanos franceses no eran indiferentes a la originalidad de este modelo y lo copiaron para difundir el modelo laicizado de los “húsares negros de la república” (*hussards noirs de la république*).⁹

Al principio, las congregaciones de enseñanza no constituyeron un conjunto homogéneo y bien definido. Se caracterizaron más bien por ser una nebulosa de sociedades que tenían como elemento común la búsqueda de un fin apostólico propio por medio de una vida comunitaria fraternal que giraba en torno a la perfección de la caridad y el respeto de las reglas de su constitución.¹⁰ La diversidad de sus estatutos (de derecho diocesano o de derecho pontificio), de su tamaño (local o de estatura internacional) y de sus apostolados (más o menos diversificados) no permite dar cuenta de un conjunto uniforme sino más bien de una red de comunidades que trabajaban en el servicio de todos los sectores de la sociedad. No obstante, las congregaciones más importantes no se contentaban con una actividad misionera en las regiones francesas más enclavadas, sino que mandaron rápidamente a algunos de sus miembros al extranjero.

En efecto, durante el siglo XIX, las comunidades religiosas francesas se caracterizaron por una atracción hacia la misión vinculada a la expansión numérica de las comunidades religiosas en el país.¹¹ Primero, este movimiento fue impulsado por la Santa Sede que las

⁸ Las congregaciones religiosas que nacieron durante la primera mitad del siglo XIX en Francia eran en su mayoría “de vida activa” compuesta de laicos que se dedicaban a la instrucción y/o a la beneficencia. A excepción de ciertas comunidades como la de los padres maristas, el sacerdocio era excluido para sus miembros. Las congregaciones religiosas se organizaban en comunidades o casas bajo la autoridad de un superior general. Dependían en primer lugar de la Sagrada Congregación de los Regulares de la curia romana pero debían someterse a la autoridad del obispo del lugar donde desarrollaban sus obras.

⁹ Sobrenombre dado a los maestros preparados en la Escuela Normal durante la III república. Este nombre proviene del color negro y austero de la ropa de los maestros que tenían como misión instruir a la población francesa.

¹⁰ J. Bonfils, *op. cit.*, p. 121.

¹¹ Claude Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisation: XVIIe-XXe siècle*, París, Cerf, 2004 (*Histoire du Christianisme*).

consideraba como excelentes instrumentos de difusión del catolicismo a escala mundial, en un momento en el cual los avances laicos en Europa procuraban quebrantar la influencia de la Iglesia sobre la sociedad. En una menor medida, las misiones también acompañaron la expansión imperialista francesa, pues los superiores de los institutos sacaban provecho de la presencia hexagonal en las regiones de colonias o de protectorados como el Medio Oriente o África del Norte. Sin embargo, esta elección no fue exclusiva y las comunidades francesas se establecieron en la mayoría de las regiones del mundo. América Latina gozaba de una atención particular, ya que al no ser más una tierra de evangelización, los cambios de equilibrio sobrevenidos desde la promulgación de las independencias daban lugar a una gran incertidumbre relativa del papel que debía tener en adelante la Iglesia en sociedades que promovían la laicidad como fundamento de su modernidad. La implantación congregacionista francesa, que respondía a la intención de la Santa Sede de reforzar la educación católica latinoamericana, empezó primero en el Cono Sur, en particular en países como Chile, Argentina, Colombia y Brasil donde Francia había desarrollado relaciones comerciales. En América meridional, las hijas de la caridad se instalaron en México desde 1844 para encargarse de la educación de las jóvenes de la elite urbana y de la beneficencia. Algunos años más tarde, fueron seguidas por los padres de la misión, la rama masculina de su congregación, que a su vez participó en la reforma del clero local por la promoción de la formación sacerdotal y de la predicación.

Sin embargo, a diferencia de otros países latinoamericanos y con la excepción significativa del establecimiento del instituto de los padres de la misión y de las hijas de la caridad,¹² las estrategias misioneras de las congregaciones evitaron a México a causa de una situación política poco propicia para el desarrollo de sus obras. Después de la declaración de la Independencia mexicana en 1821, el problema de la relación del nuevo Estado independiente con la Iglesia se volvió crucial para los partidarios de la ruptura con el antiguo sistema colonial. La promulgación de la nueva Constitución en 1857 operó un cambio institucional en las relaciones ya conflictivas

¹² Las hijas de la caridad fueron expulsadas de México en 1874, después del voto de un artículo de ley por parte de la Cámara de Diputados a favor de la abolición de su instituto.

después de más de tres décadas entre ambas instancias, lo que hacía expresar a los superiores de institutos religiosos franceses su negativa a enviar a sus subordinados a México con el fin de evitarles todo riesgo inútil.

Para llevar a cabo el combate para unificar el Estado-nación, los liberales mexicanos se referían en parte al modelo francés nacido de la Ilustración, pero como Francia se comprometió en la vía concordataria después del episodio violento de la Revolución, México optó por un proceso que ponía las bases teóricas de la separación de la Iglesia y del Estado, lo que representaba una situación inédita para los superiores de institutos religiosos franceses. Sin embargo, durante todo el periodo del régimen porfiriano, nunca se aplicó la Constitución en materia religiosa y el *statu quo* entre ambas instancias perduró en provecho de la reorganización interna de la Iglesia bajo la tutela del arzobispo de México, monseñor Labastida y Dávalos.¹³ La herencia francesa, que no provenía sólo del campo liberal, era entonces reivindicada por los católicos mexicanos que se identificaban en parte con la “hija mayor de la Iglesia”,¹⁴ en un momento en que la filiación con la España católica, antigua potencia colonizadora, era rechazada.

A finales del siglo XIX, la evolución de las situaciones políticas francesas y mexicanas compartían características comunes. En efecto, Francia hacía de la aceleración del proceso de laicización de la educación uno de los elementos fundadores de la identidad nacional cuando la legitimidad de la república era atacada. La política educativa de los republicanos estigmatizaba la actividad de las congregaciones de enseñanza acusadas de tener un monopolio, mientras que el Estado no lograba hacer reconocer sus prerrogativas. Una legislación específica fue promulgada con el fin de eliminar las comunidades religiosas de la escuela (1901 y 1904), preludeo a la separación de las Iglesias y del Estado. Estas leyes indujeron una violencia simbólica extrema para los religiosos franceses quienes, en adelante,

¹³ Véase Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 v., México, Cámara de Diputados, LXI Legislatura/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana/Miguel Ángel Porrúa, 2010.

¹⁴ Cuando Clovis, rey de los francos, se convirtió en 496, el reino franco volvió el primer país de Europa occidental que adoptó el catolicismo como la religión oficial. Por extensión, Francia conservó hasta la Revolución francesa (1789) el título de “hija mayor de la Iglesia”.

debían escoger entre la secularización para seguir con su obra educativa o la expatriación si querían ser fieles a su identidad religiosa.

No obstante, nunca se llegó hasta los límites de la violencia física y en este sentido, la crisis de los inventarios en 1906¹⁵ marcó un cambio en la política anticongregacionista de Estado. Por otra parte, la voluntad republicana de poner término a la presencia de las comunidades religiosas en el territorio francés se tradujo en una paradoja. Impulsó uno de los movimientos más importantes de expatriación religiosa, participando así en la difusión congregacionista francesa en todos los continentes.¹⁶ La importancia de este fenómeno y su interés fueron entendidos de manera rápida por los republicanos que veían en la actividad congregacionista en el extranjero un vector de difusión cultural francesa, no sólo en las colonias o los protectorados, sino a escala mundial. Durante varias décadas, los gobiernos sucesivos hicieron una diferenciación clara entre política interior y exterior para no perder de vista la defensa de sus prerrogativas imperialistas fuera de Francia.

La difusión congregacionista francesa en el México de la primera mitad del siglo XX

En la segunda mitad del siglo XIX, las primeras implantaciones misioneras francesas en México correspondieron de manera exclusiva a las comunidades religiosas de envergadura internacional con actividades diversificadas como era el caso de las hijas de la caridad, los padres de la misión y las hermanas del verbo encarnado u oblatos de María Inmaculada.¹⁷ Para estas comunidades, el apostolado educativo representaba sólo una parte de las obras a las cuales se dedicaban, ya que contaban también con actividades hospitalarias

¹⁵ Después de la promulgación de la Ley de Separación de las Iglesias y del Estado, el 9 de diciembre de 1905, el gobierno promovió el inventario de los bienes de la Iglesia, provocando resistencia en las regiones de tradición católica. Hubo varios muertos durante las manifestaciones, lo que obligó al gobierno a poner fin a la "disputa de los inventarios".

¹⁶ P. Cabanel y J.-D. Durand (dirs.), *Le grand exil des congrégations religieuses françaises, 1901-1914*, coloquio internacional de Lyon, Université Jean-Moulin-Lyon III, 12-13 de junio de 2003, París, Cerf, 2005.

¹⁷ Los oblatos de María Inmaculada, como congregación predicadora, abrieron una sola escuela en Yucatán. Por la falta de fuentes relativas a sus actividades, esta comunidad no fue tomada en cuenta para el análisis.

o de beneficencia en el caso de las mujeres y formación clerical en el caso de los hombres. Además, si el conjunto de estas congregaciones reivindicaba su origen francés, la mayor parte de sus miembros ya provenía de un reclutamiento internacional.

Las modalidades de establecimiento de la segunda ola misionera francesa en México se caracterizaron por numerosos elementos distintos. Entre 1901 y 1910, gracias a la tolerancia hacia la reorganización de la Iglesia conferida por la *Pax* porfiriana,¹⁸ aproximadamente doscientos cuarenta y cinco religiosos franceses se instalaron en el territorio mexicano después de haber sido expatriados por la aplicación de las leyes anticongregacionistas. En su mayoría, las fundaciones fueron masculinas (192 hombres/53 mujeres).¹⁹ Los religiosos pertenecían a seis institutos distintos pero se dedicaban todos a la educación excepto los padres maristas —los únicos ordenados del corpus masculino— quienes compartían su tiempo entre la enseñanza y la predicación.²⁰ Por otra parte, las religiosas de la comunidad de la Providencia se hicieron cargo del hospital francés de México abierto en 1919. Las congregaciones francesas en México tenían en común el haber huido de su país de origen para no poner en tela de juicio su apostolado educativo; sin embargo, se distinguían por la diversidad de sus estatutos jurídicos. Algunas ya eran

¹⁸ Durante los años del Porfiriato, la Ley de Instrucción que había sido promulgada en 1867 y que establecía la educación laica, gratuita y obligatoria en el Distrito Federal y los estados de la república no fue oficialmente revocada. Sin embargo, la política de Porfirio Díaz hacia la Iglesia fue caracterizada por su tolerancia a fin de alcanzar la paz en el país. En este contexto, la Iglesia se reorganizó y ocupó de nuevo los espacios que había perdido durante las décadas anteriores. En particular, en el ámbito de la educación, llamó a órdenes religiosas extranjeras de las cuales formaban parte los religiosos franceses para fundar escuelas.

¹⁹ Estadísticas elaboradas con las fuentes primarias de cada una de las congregaciones estudiadas.

²⁰ Tres congregaciones masculinas: los padres maristas (Sociedad de María), los hermanos maristas (Instituto de María) y los hermanos de las escuelas cristianas (Instituto Lasallista) y tres congregaciones femeninas: Las hermanas de San José de Lyon, las hermanas de la Providencia de Gap y las hermanas de la Enseñanza fundaron planteles en México entre 1897 y 1905, después de las restricciones legislativas francesas. Desde el siglo XVIII, las hermanas de la Enseñanza habían difundido su obra en el territorio mexicano, lo que podía hacer pensar que la expatriación del principio del siglo XX se inscribía en este movimiento misionero tradicional. Sin embargo, las salidas para Culiacán en 1905 no remitieron a los mismos criterios: es la comunidad de Burdeos que mandó unas cinco religiosas francesas mientras las otras casas ya establecidas en México estaban compuestas de manera exclusiva de españolas o mexicanas. En este contexto, para el análisis se tomó únicamente en cuenta la comunidad de Culiacán. Asimismo, fue registrada en México la presencia de la congregación de las hermanas del Buen Pastor de Angers. No obstante, su apostolado no formó parte de la demostración por la imposibilidad de consultar sus archivos.

parcialmente misioneras e internacionalizadas antes de los acontecimientos de 1901 y 1904 (padres y hermanos maristas, hermanos de las escuelas cristianas) mientras que otras tenían sólo una envergadura local y su difusión no sobrepasaba los límites de su región de origen (hermanas de san José y hermanas de la Providencia). Estas diferencias desempeñaron un papel determinante en la forma de entender su expatriación en México y en la manera en la que cada una de ellas desarrolló estrategias de expansión.

El número de marchas congregacionistas con destino a México puede parecer escaso en comparación con los millares de religiosos que tomaron el camino del exilio durante el gobierno combista.²¹ Sin embargo, en comparación con la presencia misionera del siglo XIX, los religiosos franceses jamás fueron tan numerosos en el territorio mexicano.²² Además, si se toma en cuenta el censo del jesuita José Gutiérrez Casillas, los congregacionistas franceses pronto se volvieron mayoritarios en el sector de la educación.²³ Los hombres, sobre todo, sólo estaban en competencia con los salesianos y los jesuitas, y de las sesenta y siete escuelas congregacionistas que fueron contabilizadas en 1914, sesenta les pertenecían.²⁴ Parece pues que los institutos masculinos franceses gozaron rápidamente del monopolio gracias al número de hermanos disponibles y gracias a estrategias agresivas de fundación. En los primeros tiempos de la expatriación, las mujeres no se beneficiaron de tal situación en la medida en que el número de religiosas expatriadas era mucho más restringido. Además, se enfrentaron a una competencia más fuerte porque la difusión de las obras femeninas era uno de los fenómenos de mayor importancia que acompañó la renovación de la Iglesia mexicana a finales del siglo XIX.

Para poder instalarse en las circunscripciones eclesiásticas mexicanas y abrir escuelas, las congregaciones francesas debían obtener

²¹ Del nombre del presidente del Consejo Émile Combes, que gobernó del 7 de junio de 1902 al 1 de enero de 1905 e hizo votar las leyes anticongregacionistas de 1904.

²² Con la finalidad de comparar, en 1874, el gobierno de Lerdo de Tejada, expulsó a 115 hijas de la caridad, aunque su comunidad estaba implantada desde más de treinta años y había crecido en consecuencia.

²³ J. Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México*, México, Porrúa, 1974, p. 366-367. Este censo es, a nuestro juicio, la única fuente que registra la actividad congregacionista de enseñanza en México para el periodo contemporáneo. Sin embargo, estos datos deben ser tomados con precaución pues se encuentran varios errores, en particular relativos a las comunidades religiosas francesas.

²⁴ *Idem.*

la autorización del ordinario del lugar. De manera general, familias católicas u obras (conferencias de san Vicente de Paúl) eran el origen de la demanda de invitación por parte de las comunidades femeninas.²⁵ En cambio, los superiores de los institutos masculinos negociaban su instalación directamente con el prelado local.²⁶ En resumen, en 1910, las congregaciones establecieron escuelas en 13 diócesis que dependían, en su mayoría, de obispos formados en el Colegio Pío latinoamericano que promovían las nuevas directivas papales a favor de la renovación cristiana. Implantadas en la región central de antiguo anclaje católico como en las zonas más excéntricas, que ofrecían también más perspectivas de expansión, las comunidades francesas se especializaron en la educación urbana. En particular, sus competencias en el dominio de la enseñanza técnica eran apreciadas por la clase media emergente que plebiscitó sus colegios porque sus formaciones eran perfectamente adaptadas a los sectores profesionales en expansión tales como la ingeniería o el de los ejecutivos intermediarios. Asimismo, mientras el periodo colonial era radicalmente puesto en tela de juicio, la enseñanza católica —por la transferencia cultural de valores occidentales que representaba— garantizaba la transmisión de valores morales tradicionales coherentes fundadores de la convivencia civil.

Por otra parte, hasta 1910, las congregaciones de enseñanza francesas instaladas poco antes en México gozaron de la tolerancia de un régimen que, de manera oficial, hacía de la secularización de la educación uno de los objetivos de su política, pero que en la práctica buscaba mantener el equilibrio social. Si la educación superior ya estaba bajo la tutela estatal, la escuela primaria y la secundaria escapaban

²⁵ Es la familia Brun, originaria de Barcelonnettes en Francia y cuya hija entró en la comunidad de las hermanas de la Providencia, que invitó la congregación a Guadalajara. En cuanto a las hermanas de San José, son varias familias católicas mexicanas apoyadas por las conferencias de San Vicente de Paúl locales quienes intercedieron a favor del arzobispo de México. Véase Camille Foulard, *Les congrégations enseignantes françaises au Mexique (1840-1940): politiques religieuses, politiques de laïcisation et enjeux internationaux*, tesis de doctorado de Historia, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2009.

²⁶ En primer lugar, la organización de las fundaciones de las congregaciones masculinas francesas en México dependió de la voluntad romana que, en el marco del desarrollo de la renovación cristiana, buscó mejorar la difusión de la doctrina cristiana en México por el incremento de la enseñanza católica. Desde 1897, monseñor Averardi, entonces visitante apostólico, había lanzado una llamada a las congregaciones francesas en particular para que participasen en la creación de escuelas en las diócesis mexicanas en las cuales faltaban estructuras escolares. Es en este marco que los hermanos maristas desarrollaron una red de escuelas en Yucatán. Véase Camille Foulard, *op. cit.*

todavía de la autoridad pública, dejando a la Iglesia la posibilidad de reorganizar sus propias redes de escuelas.²⁷ En la correspondencia que enviaban a sus superiores en Francia, los religiosos subrayaban las complicaciones diarias relativas a la adaptación en un nuevo país, así como los problemas vinculados con la difusión de su obra. Mientras que en Francia, la degradación de la situación política hacia las congregaciones religiosas se volvió un factor determinante del establecimiento, en el otro lado del Atlántico los obstáculos que enfrentaron las comunidades francesas en el México porfiriano remitían todavía a la historia misionera.²⁸

El apostolado educativo francés en la tormenta revolucionaria mexicana

Sin embargo, el trayecto de estas comunidades en México no sólo remite a la historia religiosa, misionera e incluso colonial tal que pudo ser descrita para otras áreas geográficas. La complejidad de las problemáticas políticas en el origen del desarrollo de su apostolado en el territorio mexicano remite más bien a una historia cruzada que convoca a actores cuyos intereses eran contradictorios, mientras que los contextos nacionales, tanto francés como mexicano, favorecían una exacerbación de las tensiones hasta mediados del siglo XX. Aunque eran misioneros que pertenecían a la Iglesia universal y actores transnacionales por excelencia, los religiosos franceses mantuvieron nexos complejos con su patria de origen y contribuyeron a orientar sus elecciones.

Asimismo, las experiencias individuales vividas de un lado y de otro del Atlántico, así como su trayectoria en México no podrían ser entendidas sin poner en perspectiva los elementos que precipitaron su salida de Francia y contribuyeron a construir su percepción una vez instalados en el extranjero, cuando su presencia provocaba conflictos de intereses tanto con los gobiernos anticlericales como con las Iglesias locales. En particular en México, los congregacionistas se enfrentaron a problemas que hacían eco de aquellos que habían

²⁷ Encuesta de monseñor Averardi en 1897 sobre la necesidad de una reforma pastoral y educativa en México. AESV, *Messico*, 1895-1898, v. 471-479m, exp. 59 y 60.

²⁸ No era el caso durante el periodo anterior. Las peripecias de las hijas de la caridad impactaron sobre las demás congregaciones que no quisieron mandar correigionarios para crear escuelas en México hasta finales del siglo XIX.

dejado en la metrópoli. No obstante, México no era Francia y la vía radical y violenta en la cual se comprometieron los revolucionarios después de 1910, contribuyó a diferenciar definitivamente la experiencia mexicana del lento proceso de apaciguamiento que marcaron las relaciones entre la Iglesia y el gobierno francés después de la Primera Guerra Mundial. Los problemas políticos de la difusión del apostolado educativo de las congregaciones francesas en México, deben ser contemplados a la luz de estos dos contextos nacionales cuyas evoluciones respectivas interactuaron como espejos deformantes. Además, a partir de los años del maximato, por pertenecer al mismo tiempo a una potencia europea y a la Iglesia, los institutos religiosos franceses fueron cada vez más fustigados por el gobierno mexicano que intentaba promover una identidad mexicana que se fundaba en el indígena-nacionalismo.

De igual manera, en las primeras décadas del siglo XX, tanto Francia como México vivieron una aceleración cronológica cuyas consecuencias afectaron de manera profunda el curso histórico de cada uno de los países. Primero, en México, la revolución que estalló en 1910 y puso término al equilibrio porfiriano tomó rápidamente una dimensión anticlerical después de que los católicos fueron acusados de haber apoyado la tentativa contrarrevolucionaria huerfista. En un contexto caracterizado por la violencia, los religiosos franceses vivieron las mismas represalias que los hombres de Iglesia mexicanos y la mayoría fue expulsada. Esta nueva experiencia del exilio remitió desde luego a la de la expatriación dolorosamente vivida algunos años atrás y participó en el reforzamiento de una concepción congregacionista ya muy marcada por la dimensión de sacrificio del apostolado religioso. Esta experiencia desempeñó, por otra parte, un papel que influyó sobre la percepción de lo que significaba este apostolado.

En los años veinte del siglo pasado, a favor de un momento de calma relativa, las congregaciones francesas volvieron a México y dejaron abiertos sus planteles a toda costa en un país inestable, atravesado por una nueva experiencia laica, incluso socialista, cuya radicalidad generó una persecución contra la cual lucharon los católicos mexicanos y el Vaticano. Entonces, las escuelas religiosas francesas formaron parte de los lugares donde se anudaban las redes católicas de resistencia cuyas conexiones sobrepasaban las fronteras nacionales hasta desarrollar apoyos en los países limítrofes como

los Estados Unidos y Cuba.²⁹ Por otro lado, gozaron de una reputación de excelencia en materia educativa y sus colegios pronto se volvieron lugar de referencia para la formación católica urbana.³⁰

Desde 1924, el gobierno de Calles se fijó como objetivo acabar con la influencia de la Iglesia en la sociedad por la regulación estatal del culto (1926) y por la promulgación de una reforma escolar en vista del control de la educación en todos los planteles de la república.³¹ La tutela del gobierno sobre la escuela en un contexto de guerra civil-religiosa correspondió, pues, al segundo aspecto de la lucha anticlerical del gobierno y la búsqueda de su éxito era de suma importancia ya que se trataba de consolidar las bases del Estado-nación en un país que no era unificado ni socialmente ni étnicamente, lo que ponía en riesgo las perspectivas de su evolución según lo consideraba el nuevo grupo en el poder.

Los institutos religiosos como agentes de la difusión cultural francesa

En Francia, los cuatro años de conflicto mundial contribuyeron también a la evolución de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, esta vez en el sentido de un acercamiento. En efecto, la declaración de guerra favoreció una recomposición de las fuerzas en favor de la unión de todos los franceses, callando las antiguas disputas ideológicas en provecho de una reconciliación entre “las dos Francias”.³² En primer lugar, la presencia del clero en el frente al lado de los civiles

²⁹ Por ejemplo, los hermanos maristas llevaron una parte de sus alumnos en exilio, sobre todo los que provenían de su juniorato ubicado en Jacona, Michoacán. Recién instalados en Cienfuegos, Cuba, o en la diócesis de San Antonio, Estados Unidos, fueron acogidos por la jerarquía y se beneficiaron de las redes de apoyo locales.

³⁰ Desde 1918 para los hermanos maristas y el año siguiente para las otras congregaciones mexicanas francesas, como la mayoría del episcopado mexicano.

³¹ En 1926, Plutarco Elías Calles, presidente de la república desde 1924, provocó el detonante de un conflicto frontal con la Iglesia al formalizar la aplicación radical de los artículos constitucionales más anticlericales entre éstos el artículo sobre educación. Además, en febrero de 1926, fue expedido un reglamento del artículo tercero que obligaba a las escuelas privadas del Distrito Federal y de los Territorios de la República a incorporarse a la Secretaría de Educación Pública, lo que significaba aceptar sus programas, textos y obligaciones. Cinco años más tarde, en diciembre de 1932, una nueva ley obligó a las escuelas secundarias a someterse de la misma forma que las escuelas primarias al control por parte del Estado. Véase V. Torres Septién, *La educación privada en México 1903-1976*, México, El Colegio de México/Universidad Iberoamericana, 1997, p. 105.

³² Los anticlericales que hasta entonces se oponían a los clericales en su mayoría católicos.

facilitó el reconocimiento mutuo de los antiguos enemigos. Esta experiencia común de las trincheras permitió, en el momento del armisticio, poner término de manera definitiva al anticlericalismo virulento. Como los otros miembros del clero, los congregacionistas pagaron muy caro las consecuencias de la guerra. Por lo general, regresaron de su país de expatriación cuando estalló el conflicto mundial. Los religiosos instalados en México no fueron la excepción, mas aun, cuando la violencia revolucionaria les obligó a contemplar estrategias de repliegue. De manera muy imprevista, el regreso a Francia para hacer su deber patriótico permitió acabar con los problemas logísticos vinculados con un nuevo exilio y ofreció una salida honorable para dejar un país asolado por la guerra civil. En segundo lugar, los gobernantes franceses tomaron la medida de las consecuencias funestas de una política demasiado radical por la estabilidad del régimen y, en lo sucesivo, se esforzaron por llevar una política centrista. Si el principio de separación de las Iglesias con el Estado no fue puesto en tela de juicio, la reanudación de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede en 1921 fue un signo tangible de apaciguamiento.

Sin embargo, si al final del conflicto mundial Francia pertenecía al campo de los vencedores, su situación económica y geopolítica era desastrosa. El esfuerzo de la guerra y las necesidades de reconstrucción en los años veinte obligaron al gobierno a concentrar sus inversiones en el territorio nacional en detrimento de los intercambios con otros países entre los cuales estaban los de América Latina. La crisis de 1929 también reforzó una situación de retroceso de varios años. La decadencia de la presencia financiera francesa pronto fue suplantada por los avances norteamericanos —no sólo económicos— en la región en detrimento de las relaciones con Europa. La incapacidad de Francia para acabar con el conflicto con Alemania por la vía pacífica y la obligación de los aliados de pedir ayuda a los Estados Unidos para poner fin a la guerra contribuyeron a quebrantar el ideal del modelo republicano francés dentro de las elites latinoamericanas.³³ En México, el apoyo de la legación y de la colonia al régimen de Victoriano Huerta también contribuyó a profundizar la desconfianza de los revolucionarios acerca de la diplomacia francesa.³⁴

³³ D. Rolland, *La crise du modèle français, Marianne et l'Amérique Latine, culture, politique et identité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2000, p. 124.

³⁴ Archivo de la Secretaría de los Asuntos Exteriores, París, *Fondo Serie Administrativa*, Relación con Francia, caja 21.

Para limitar el retroceso que se confirmó después de la guerra, Francia procuró reafirmar el predominio de su influencia cultural cerca de las elites latinoamericanas francófilas y católicas. Desde la experiencia concluyente de la unión sagrada, ya no era contradictorio para el gobierno hacer valer al mismo tiempo la herencia republicana y católica de Francia para llevar una propaganda de guerra exterior. Por otra parte, durante toda la Primera Guerra Mundial, los católicos desempeñaron un papel importante para el desarrollo de la propaganda en el extranjero a través de monseñor Baudrillart, rector del Instituto Católico.³⁵ Después de la firma del armisticio, el apoyo a las obras de las congregaciones de enseñanza parecía natural a un gobierno que quería utilizar su experiencia para compensar con poca inversión su retroceso en la región latinoamericana: pronto los religiosos tuvieron una función de agente de la difusión de la cultura francesa. Por otra parte, las escuelas congregacionistas se caracterizaban por ser los planteles de educación más antiguos “a la francesa” pues llevaban a cabo los mismos métodos y programas que utilizaban en Francia. Al contrario, los planteles de la Alianza Francesa, que comenzaban a difundirse en América Latina, tenían un menor impacto porque no proponían cursos completos sino enseñanzas lingüísticas y culturales.

No obstante, en ningún caso, la reivindicación de la identidad nacional podía justificar el apostolado de los congregacionistas que se habían comprometido al “olvido evangélico”³⁶ de su nación de origen para laborar en nombre de la Iglesia católica. Así, debían someterse a las evoluciones de la política de la Santa Sede en la región que, de manera general, iba en contra de las prerrogativas gubernamentales francesas. En 1911, la Santa Sede, que había condenado el compromiso político de los laicos después del fracaso del Partido Católico Nacional en México, pidió a los católicos comprometerse en la esfera social y promovió la organización jerárquica de la Acción Católica Mexicana. Las congregaciones de enseñanza francesas desempeñaron entonces un papel en este dispositivo en la medida en que participaron en la formación previa de los jóvenes

³⁵ *Ibidem*, p. 114.

³⁶ Carta del embajador francés P. Goiran a su superior jerárquico dando cuenta de los directivos de Pío XI a los institutos religiosos misioneros, 22 de noviembre de 1935, CADN, caja 117, serie C, Escuelas y profesores en México.

así como en su orientación hacia los diferentes grupos de la Acción Católica de la Juventud Mexicana.³⁷

Por otro lado, durante las dos décadas de intervalo entre las dos guerras mundiales, la transformación del sistema político mexicano a favor de un nacionalismo imitando ciertos aspectos del socialismo, así como la voluntad del presidente Calles y sus sucesores de aplicarlo a la escuela³⁸ fue vista por la Santa Sede a través del prisma de los grandes cambios ideológicos occidentales. Si en el siglo XIX, la principal preocupación de León XIII era la lucha contra los avances del protestantismo y de la francmasonería en la región latinoamericana, el proyecto socialista de los revolucionarios mexicanos hacía temer lo peor a una Iglesia escaldada por la radicalidad de la experiencia soviética. Para Roma, el comunismo representaba entonces el gran espectro que pudiese abatirse sobre México como ya lo había hecho en Rusia, y las congregaciones se vieron encargadas de contravenir el proyecto de los revolucionarios gracias a la difusión de la educación cristiana cerca de los más jóvenes y luego por el fomento de redes de solidaridad cuyo valor había sido experimentado en los más violentos momentos de crisis. Asimismo, durante este periodo, las instancias eclesiásticas romanas intentaron poner término al juego a veces sutil, siempre muy activo, de las autoridades diplomáticas francesas que buscaban salvaguardar la red escolar de sus congregaciones, ya sea por simpatía ideológico-religiosa, o para utilizar a menores gastos un oficioso pero auténtico agente

³⁷ Podemos evidenciar los nexos de ciertos colegios congregacionistas franceses con la Asociación Cristiana de Jóvenes Mexicanos (ACJM) por el testimonio de un ex alumno del colegio marista Morelos: "El resultado de esas actividades fue que muchos de los que salimos del Colegio Morelos ingresáramos en obras católico-sociales. Para quien sepa de ciertas cosas, baste decir que el grupo "Daniel O'Connell" (de ACJM) estaba formado por una mayoría de ex alumnos del Morelos", *Los hermanos maristas en México, segunda etapa 1914-1938*, México, Progreso, 1982.

³⁸ Desde la promulgación de la Constitución de 1917, la idea de desarrollar una educación socialista había sido planteada por los gobernantes pero, sólo a partir de los años 1930, tal voluntad pudo ser puesta en práctica. Después de varias experiencias previas de "educación racionalista" desempeñadas en ciertos estados como Yucatán, Veracruz o Tabasco, Calles, en su discurso del 20 de julio de 1934, conocido también como "el grito de Guadalajara", llamó a la necesidad de un cambio constitucional para imponer la educación socialista en todas las escuelas del país. L. Cárdenas, quien asumió la presidencia a partir del 1 de diciembre de 1934, siguió con la política educacional de sus predecesores y confirmó la reforma educativa a favor de la enseñanza socialista con la promulgación de un decreto (8 de enero de 1935) que definía las obligaciones de las escuelas particulares primarias, secundarias y normales. *Cfr.* V. Torres Septién, *op. cit.*, p. 129.

de la presencia lingüística y cultural francesa, lo que remite a una forma de doble discurso de los religiosos que se presentaban como agentes de evangelización o de afrancesamiento, según sus interlocutores, o de Francia misma, cuya laicidad en el extranjero era a geometría variable. Así, la complejidad de las problemáticas del apostolado de las congregaciones francesas de enseñanza en México durante la primera mitad del siglo XX fue en gran parte determinada por una multiplicidad de actores de naturalezas diferentes, pero que interactuaban juntos en contextos nacionales e internacionales definidos por las tensiones producidas por la emergencia del Estado-nación laico y secularizado.

Reflexiones

Si bien la mayoría de las congregaciones de enseñanza francesa que se instalaron en México se habían marchado de Francia porque ya no podían ejercer su apostolado educativo, podían contar con una tradición misionera que debía facilitar su inserción. Pero México no representó la tierra de acogida como lo habían esperado los religiosos franceses después de su derrota. Su apostolado educativo fue puesto en tela de juicio de manera regular por un contexto político desfavorable. En Francia, como en México, la laicización de la sociedad gracias a la reforma escolar representó el reto principal de Estados que procuraban emanciparse del modelo católico para unificar a la nación bajo su propia égida. Además, las complicaciones del apostolado mexicano de las congregaciones francesas no sólo remitiéron a un problema trilateral clásico entre el Estado, la jerarquía nacional y el Vaticano, sino que tomaron una dimensión transnacional por la doble filiación de los religiosos a Francia y a la Santa Sede. Aunque el interés para México siempre fue menor, para los actores europeos la situación particular de las congregaciones francesas cristalizó tensiones que actuaban en favor de una comprensión geopolítica del conflicto cuyo primer objetivo era no perder de vista sus intereses en la región.

Primero, el análisis de la presencia religiosa francesa en México a finales del siglo XIX permite seguir las evoluciones de un apostolado nacido del movimiento misionero europeo al servicio del fortalecimiento de las Iglesias latinoamericanas después de la proclamación

de las independencias. Un siglo más tarde, el contexto político en el cual se insertaron las congregaciones francesas cambió de manera radical y la Segunda Guerra Mundial transformó las alianzas de las que se aprovecharon los religiosos hasta en aquel entonces. Además, la nacionalización progresiva del personal congregacionista durante todo el periodo hizo perder al gobierno francés el interés que llevaba a la obra de las comunidades religiosas instaladas en el territorio mexicano. Entre tanto, en razón de su naturaleza específica, las comunidades religiosas se encontraron en medio de las problemáticas que representaban, en Francia como en México, la redefinición de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en un momento cuando el papel tradicional en primer plano de la Iglesia era rechazado por las autoridades civiles.³⁹ En este contexto, la educación desempeñó un papel central porque servía de esperanza a cada una de las instancias de ver triunfar el modelo de sociedad que anhelaba. De manera general, el análisis de la coyuntura en la cual evolucionaron las congregaciones francesas en México se enfoca sobre el problema de la relación entre lo religioso y lo político, y establece cuestiones fundamentales que se basan en el interés de lo religioso, particularmente del cristianismo, para la historia política.⁴⁰

Durante toda la primera mitad del siglo XX, la Iglesia católica se caracterizó por su capacidad de seguir su obra de socialización en los individuos mientras se adaptaba a las nuevas políticas de secularización. Esta actitud no dejó los sistemas políticos indiferentes, más aun cuando varios de ellos utilizaron un discurso religioso para imponer su ideología. Parece pues que hubo una competencia cuyos rastros se inscribieron en las crisis educativas en Francia como en México. En este contexto, el objetivo asignado por la Santa Sede a las congregaciones de enseñanza se caracterizaba por la adaptación de sus estrategias para enfrentar los ataques de los gobiernos laicos. Por fin, los conflictos que suscitaban las congregaciones francesas como agentes europeos no remiten a la única historia diplomática. También interrogan la dimensión social y

³⁹ J. Lalouette y M. Riot-Sarcey, "Introduction à la religion, politique et culture au XIXe siècle", *Revue d'Histoire du XIXe siècle*, 28, 2004, p. 1-9.

⁴⁰ "¿En qué lo religioso, en particular el cristianismo, puede interesarse en lo político? ¿Qué hay de común entre la religión que propone la salvación en el otro mundo y la política que rige la suerte de los hombres sobre esta tierra", Aline Coutrot, "Religion et politique", en R. Rémond (dir.), *Pour une histoire politique*, Paris, Seuil, 1988, p. 290-321.

cultural de la historia religiosa de las relaciones internacionales, poniendo énfasis en los procesos de difusión y de transferencias entre Europa y América Latina en un periodo de redefinición de las identidades nacionales.

El análisis por etapas sucesivas de la situación francesa, las congregaciones de la política romana y su acogida respecto del contexto mexicano y las condiciones históricas de existencia de estos cuerpos misioneros a lo largo de un siglo permiten entender mejor la imbricación compleja de este conjunto de problemáticas. El periodo y la perspectiva escogidas también permiten apreciar el impacto de experiencias históricas tan fuertes como la Revolución mexicana o la Primera Guerra Mundial sobre actores colectivos cuyo nacimiento ya había sido marcado por acontecimientos tan fuertes como la contrarreforma y la Revolución francesa. No obstante, estos procesos históricos, aun caracterizados por su complejidad, no pueden dar cuenta ellos solos de la especificidad del fenómeno congregacionista francés en México. También hay que conceder una atención particular a los actores de esta historia a través de un análisis prosopográfico que permita encarnar el retrato del congregacionista promedio gracias a la restitución de toda una serie de elementos de vida diaria o material que va más allá de las aproximaciones relativas al desarrollo de los conflictos político-religiosos. Este enfoque también permite dar cuenta de las caras múltiples y de las funciones de las comunidades religiosas misioneras.

En términos de historia religiosa, éstas aparecen a la vez como instrumentos de renovación del catolicismo mexicano y como espacios de regeneración de la vocación misionera de un catolicismo francés que había sido puesto a prueba por la ofensiva laicista del periodo combista. En términos de historia política, son lugares de resistencia frente al anticlericalismo del Estado mexicano, tanto en el contexto de las reformas liberales del siglo XIX como en el de la Revolución a partir de 1910. En términos de historia cultural, los congregacionistas tuvieron un papel transitorio entre Francia y México, aunque esta dimensión perdió poco a poco su actualidad a medida que el personal de las comunidades fue nacionalizado. El interés para los interlocutores de los congregacionistas permite explicar las relaciones que se anudaron entre las comunidades religiosas, los religiosos y la Iglesia católica no sólo en sus lazos con el

clero secular, sino también tratando de entender mejor esta posición tercera que es la suya dentro de la institución: ni laicos ni clero.

Este tipo de estudio también abre pistas para dar cuenta de la inserción de las congregaciones dentro de las redes transnacionales que tenían ramificaciones en Francia pero también en los Estados Unidos, en Canadá o en Cuba porque la Iglesia es una en el ámbito internacional cuya historia no podrá jamás ser pensada en el marco estricto del Estado-nación. Este método, que consiste en seguir el objeto según sus desplazamientos, observando sus causas y sus motivos así como la manera en la que transforman el objeto de naturaleza religiosa, que son a su vez las congregaciones de enseñanza, permite comprender mejor la naturaleza de las trayectorias de los congregacionistas que, cuando el contexto era favorable, eran inspiradas por la vocación misionera y el apostolado; entonces los religiosos eran incluidos en un contexto más vasto, fundamentalmente político y que tomaba aquí las figuras del Estado-nación y de las rivalidades internacionales.

Se trata pues de escribir una historia cruzada que permita entender mejor las problemáticas en las cuales la empresa francesa de enseñanza congregacionista se inscribió en los siglos XIX y XX. En este sentido, no es una historia “mexicana” de hombres y de mujeres que se marcharon de Europa en una misión religiosa, más bien es una historia atlántica en la cual se agregan dos historias nacionales, la de Francia y la de México, y también la transnacional, de la Iglesia católica de Roma. Esta historia transnacional cuyos polos principales son México, Francia y Roma también tiene que ver, según los momentos, con otras catolicidades: la cubana y la norteamericana. Es un observatorio privilegiado —y complejo— del cruzamiento de lo político y de lo religioso, de sus problemáticas y de sus paradojas. Es un observatorio de los cruzamientos múltiples y posibles entre enseñanza y construcción nacional.

Por otra parte, podemos evidenciar ciertas articulaciones entre religión y política internacional, ya que en la modernidad política, la cuestión de la religión se inscribió en el corazón del proceso de construcción y de afirmación de los Estados-naciones, cualquiera que sea su capacidad en el pluralismo religioso —aunque podemos ver que la Francia plurirreligiosa no fue más protegida de la intolerancia religiosa cuyo laicismo extremo era una forma, como en el caso de México, que se caracterizaba al principio del siglo XX por un catoli-

cismo casi absoluto—. Luego, tratándose de las congregaciones, vemos alternar a largo plazo, momentos de paz siempre favorables a su expansión, y momentos de tormenta que revelan la fragilidad extrema de sus fundaciones, consecuencia de una acción inscrita de manera exclusiva en lo social como lo quiso Roma, arraigada en redes sociales a las cuales se oponen las políticas de Estado y el marco legal. Porque lo que se observa en el contexto mexicano, durante el Porfiriato o durante la Revolución y los años posteriores, son congregaciones que actuaban casi siempre a los márgenes de la legalidad, incluso en toda ilegalidad, gracias a la tolerancia oficial o con la ayuda de redes sociales que se oponían al régimen vigente. También vemos cómo la Revolución mexicana precipitó la evolución de las congregaciones de enseñanza hacia un elitismo social cada vez más afirmado, que por otra parte coincidió con la naturalización del reclutamiento de los congregacionistas, movimiento paralelo al retroceso de Francia, tanto diplomático como cultural, después de la Primera Guerra Mundial.

Ciertos elementos de análisis de este estudio también remiten a una historia comparada relativa a los procesos de laicización y de secularización en el régimen de catolicidad. A este respecto, México y Francia se parecen por la existencia de una ruptura revolucionaria profunda en su historia contemporánea y por la radicalidad de su anticlericalismo de Estado; una ideología laicizadora en particular en el sector de la educación; la voluntad de construir sobre bases totalmente laicas un Estado-nación de tipo moderno; la abolición de los privilegios jurídicos de la Iglesia y su reducción al derecho común; la nacionalización de los bienes eclesiásticos; la nacionalización creciente del sistema escolar y los procesos de secularización de la sociedad civil. En este contexto, la historia complicada de las congregaciones de enseñanza constituye un lugar de análisis destacable, que trata de periodos de *statu quo*, de arreglos o de momentos de convulsiones violentas y de expulsiones radicales. La dimensión internacional del tema muestra por fin de manera clara cómo la dinámica congregacionista francesa en tierra mexicana se inscribió dentro de un fenómeno más vasto donde predominaba el papel de Francia, de sus misiones y de sus escuelas, en la protección y la propagación de los “intereses católicos” en el mundo, tratándose del Levante, de China, de Japón y de Corea o de América Latina, hasta que el cambio de política del pontificado de Pío XI permitiera a Roma, después de haber dado fin

un siglo antes al Patronato español, actuar en favor de un nuevo esfuerzo de centralización en el cual las congregaciones tenían un papel importante. Es la paradoja de una Francia radical y anticlerical que no quiso renunciar a ninguna dimensión de su influencia a pesar de sus éxitos relativos y a pesar de sus límites, desde la intervención de Napoleón III hasta las fases sucesivas de la Revolución mexicana, pasando por la Gran Guerra; por otra parte, a este respecto podemos notar el papel patriótico de los religiosos franceses expulsados de su patria de origen que regresaron en masa para defenderla: 1 038 hombres movilizados contra sólo 218 “desertores” sobre un conjunto de 4 026 congregacionistas.⁴¹

Sin embargo, la obstinación del gobierno francés, que sostenía a toda costa sus congregaciones en México, no fue suficiente para proteger a los religiosos de la violencia anticlerical revolucionaria y el repliegue en los países limítrofes de México se volvió rápidamente la única salida posible. A menudo denominado exilio —por facilidad semántica— parece que este término es poco apropiado para una experiencia que, si bien fue vivida de manera dolorosa en la escala individual, corresponde sin embargo a una realidad misionera definida por la Iglesia. De nuevo, queda desempatar lo que se corresponde con la historia de la construcción nacional y lo que toca a la historia de la Iglesia como tal, con sus lógicas internas que se entrecrocaban de manera regular con las del Estado-nación. A largo plazo, una de las consecuencias de estas salidas precipitadas de los religiosos franceses tomados en la tormenta revolucionaria es, sin embargo, el fortalecimiento de redes regionales que sobrepasaron las fronteras del Estado-nación mexicano. Se puede entender también como una respuesta de la Iglesia por naturaleza internacional y reticular a los desafíos de la modernidad política.

⁴¹ CADN, caja 41, serie C, México, censo de los franceses en México.

