

# Problemas galicanos, soluciones afrancesadas: conventos, utilidad pública y politización en Veracruz, 1825-1850

DAVID CARBAJAL LÓPEZ\*

**E**N LAS PRIMERAS DÉCADAS después de la Independencia y la formación de la república, las corporaciones religiosas del recién constituido estado libre y soberano de Veracruz, debieron afrontar diversas críticas de varios actores políticos: la prensa y sus “publicistas”, las logias masónicas, los grupos políticos presentes en las legislaturas, los gobiernos estatales. El fondo común de las críticas eran las ideas de modernidad política, que cuestionaban de manera fundamental lo que se llamaba la “disciplina externa”, es decir, la constitución corporativa de la Iglesia y, de manera más general, el lugar mismo de la religión en el nuevo orden político, fundado en la soberanía nacional y no ya en el providencialismo de la antigua monarquía católica.<sup>1</sup> No había pleno acuerdo en conservar para el catolicismo el papel de religión nacional que había consagrado ya el primer constitucionalismo gaditano y mexicano, ni en lo que esto significaba exactamente para la organización de la vida religiosa. Si bien hasta donde sabemos ninguno de esos actores veracruzanos llegó a cuestionar la subsistencia misma del catolicismo, se generaron lo mismo querellas locales muy puntuales y espectaculares debates en la opinión pública, entre autoridades civiles y religiosas, especialmente episcopales.

\* Dirigir correspondencia al Departamento de Humanidades, Artes y Culturas Extranjeras, Centro Universitario de Los Lagos, Universidad de Guadalajara, Av. Enrique Díaz de León # 1144, Col. Paseo de la Montaña, C.P. 47460, Lagos de Moreno, Jalisco, México, tels. (01) (474) 742 4314 y 742 3678, e-mail: davidlopez@lagos.udg.mx.

<sup>1</sup> La bibliografía es ya abundante sobre estos temas. Destaquemos, desde luego, el clásico de GUERRA, 1992; para los temas específicamente religiosos: ANNINO, 2003, pp. 421-427; LEMPÉRIÈRE, 2003, especialmente pp. 330-343; DI STÉFANO, 2004, y SERRANO, 2008. CONNAUGHTON, 2007 y CONNAUGHTON, 2010 son asimismo fundamentales para el caso mexicano.

En esas querellas y debates entraban en juego representaciones y argumentos de los orígenes más diversos, que circulaban con bastante libertad por todo el mundo atlántico en esa época.<sup>2</sup> Francia, desde luego, estaba presente con los grandes ideólogos de la Ilustración del siglo XVIII, los movimientos religiosos de entonces (al menos el galicanismo y el jansenismo, según veremos), y con los documentos de la Revolución, no sólo en el plano ideológico sino también en el de las representaciones y los estereotipos. Estaban ahí para inspirar los proyectos de reforma de la Iglesia, de los publicistas liberales, pero también de las autoridades episcopales, y no tan sólo para la defensa de las instituciones eclesiásticas ya existentes sino como fuente de inspiración para crear otras nuevas.

Largo sería recorrer de forma exhaustiva la historia del cuarto de siglo que proponemos aquí. En este artículo ofrecemos únicamente tres ejemplos muy concretos de la forma en que ideólogos, eventos, movimientos religiosos e instituciones francesas se hacían presentes en las querellas y debates veracruzanos. Si bien no referido exclusivamente al caso francés, se trata de un tema e incluso de unos acontecimientos que hemos abordado en otras oportunidades y desde otras perspectivas.<sup>3</sup> En todo ellos existen tres elementos comunes: en primer lugar, todos están relacionados de alguna forma con la vida conventual, masculina o femenina, misionera o contemplativa. No es una casualidad, la vida religiosa fue sin duda uno de los temas más controvertidos del catolicismo ya para los reformadores ilustrados del siglo XVIII, no menos que para los representantes de la modernidad del XIX. Aun si en Veracruz la presencia de las órdenes religiosas era más bien modesta, concentrada en la ciudad y puerto y en las tres villas de la región central,<sup>4</sup> no dejaba de constituir un punto fundamental de los debates de la época. El problema principal de los conventos —y éste es el segundo elemento que destacaremos—, es el de la utilidad pública: si en la catolicidad de antaño era ya necesario justificar la nece-

<sup>2</sup> Un excelente estudio sobre esta circulación en CONNAUGHTON, 2006.

<sup>3</sup> Nos permitiremos remitir de manera constante a esos textos, sobre todo CARBAJAL LÓPEZ, 2006b y 2010b.

<sup>4</sup> En 1820 existían en la entonces provincia de Veracruz cuatro conventos de la familia franciscana: dos de observantes (Xalapa y Veracruz), uno de descalzos (Córdoba) y un colegio apostólico (Orizaba), cuatro conventos hospitales (betlemitas en Veracruz, hipólitos en Xalapa y Córdoba y juaninos en Orizaba), y cuatro conventos de otras cuatro órdenes: carmelitas (Orizaba), agustinos, dominicos y mercedarios (Veracruz).

sidad y utilidad de un convento en virtud de sus aportes a la distribución del pasto espiritual, la conservación del orden moral e incluso el honor de las repúblicas urbanas, en la modernidad política las prioridades cambian profundamente, de forma que algunos actores no dudarán en calificar a los conventos directamente de “inútiles”.<sup>5</sup> En fin, y tal vez éste es el punto en que mejor podemos hacer comparaciones con la historiografía francesa, los temas religiosos en el estado de Veracruz del segundo cuarto del siglo XIX se convirtieron en materia de discusión política, por tanto, en uno de los elementos que distinguían a los grupos políticos de la época a todos los niveles, desde el más local, que nos ilustrará la villa de Orizaba, hasta el estatal y nacional.

En un primer momento volveremos a los primeros años del primer federalismo veracruzano, en concreto a la villa de Orizaba, tomando como punto de partida un documento cuyo valor hemos destacado ya en otras ocasiones: el informe del jefe político Vicente de Segura sobre la conducta política de los frailes franciscanos del Colegio Apostólico de San José de Gracia, y que da cuenta de la rivalidad entre ellos y el cura párroco Francisco García Cantarines. En segundo lugar, volveremos a la coyuntura fundamental de 1833 y 1834, al debate sobre la reforma de los conventos que se planteó entre la Legislatura y gobierno veracruzanos y el obispo de Puebla, Francisco Pablo Vázquez. El debate tuvo lugar en la prensa, con la publicación de folletos y artículos en los periódicos por ambas partes. Finalmente, nuestro tercer caso corresponde a la iniciativa de fundación de la Congregación de Señoras de San Felipe Neri de Orizaba, una alternativa de inspiración francesa ante la dificultad de la fundación de conventos más tradicionales. El caso nos ha llegado gracias al expediente que se conserva en el Archivo del Senado de la República, institución que debió dictaminar el decreto de la Legislatura de Veracruz.

Todos estos ejemplos nos ayudarán a ilustrar la problemática compartida entre México y Francia en el siglo XIX, y a la que nos referiremos parafraseando al profesor Philippe Boutry: la transformación del estatus de la religión, de un hecho de mentalidad a materia de opinión.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Nos permitimos remitir sobre este tema a CARBAJAL LÓPEZ, 2008.

<sup>6</sup> BOUTRY, 1986.

## UN “HEREJE JANSENISTA” Y UNOS MISIONEROS ¿ROYALISTES?, 1825-1827

El 31 de enero de 1827, el jefe político del departamento de Orizaba,<sup>7</sup> Vicente de Segura, envió al gobernador de Veracruz un extenso informe reservado sobre la conducta de los frailes franciscanos del Colegio Apostólico de San José de Gracia de esa villa<sup>8</sup>. Entre los muchos temas que abordaba el informe se contaba la relación entre los misioneros apostólicos y el cura de la parroquia, doctor Francisco García Cantarines. El párroco era un hombre de una trayectoria política ya larga: párroco en Zacatlán en tiempos de la guerra civil, diputado en Cortes durante el Trienio Liberal, luego diputado constituyente del estado de Veracruz, una asamblea en la cual tuvo un papel fundamental en temas de reforma eclesiástica.<sup>9</sup> Aunque las posturas de ese Congreso fueron más bien moderadas respecto de lo que sucedería más tarde, sus medidas generaron contestaciones con el obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez.<sup>10</sup> Según el jefe político, los frailes se aprovechaban de ese distanciamiento y actuaban “apoyados y engreídos en la predisposición de desagrado” del obispo. El funcionario daba cuenta además de los rumores que circulaban en la villa: “se dice que lo han acusado de hereje jansenita”.<sup>11</sup>

Lamentablemente, Segura no se extendió en lo que se entendía entonces en Orizaba por “jansenita”. Obviamente, el doctor Cantarines nada tenía que ver con el célebre movimiento religioso de la Francia del siglo XVII.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Bajo el primer federalismo, el estado de Veracruz estaba organizado en cuatro departamentos: Veracruz, Orizaba, Xalapa y Acayucan, que se dividían en un total de 12 cantones, cada uno con un jefe político a la cabeza. Véase: Decreto núm. 46, “Ley para la organización, policía y gobierno interior del Estado...”, 26 de mayo de 1825, en BLÁZQUEZ DOMÍNGUEZ y CORZO RAMÍREZ, 1997, t. I, pp. 280-291.

<sup>8</sup> Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Justicia Eclesiástica, vol. 78, fs. 4-6, Segura al gobernador, 31 de enero de 1827.

<sup>9</sup> Aunque es un personaje bien conocido de la historiografía de la independencia y el primer federalismo, hasta donde sabemos no existe ningún estudio biográfico del padre Cantarines. Podemos remitir al menos a la noticia biográfica *Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México*, 1976, t. I, p. 821.

<sup>10</sup> Nos permitimos remitir a CARBAJAL LÓPEZ, 2006b y CARBAJAL LÓPEZ, 2010b, pp. 299-304. La construcción del primer federalismo veracruzano ha sido estudiada de manera fundamental por ORTIZ ESCAMILLA, 2000 y ORTIZ ESCAMILLA, 2003. La figura del obispo Pérez ha sido estudiada por GÓMEZ ÁLVAREZ, 1997, pp. 107 y ss. y TECUANHEY SANDOVAL, 2002, pp. 44-49.

<sup>11</sup> AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 78, f. 5.

<sup>12</sup> Aunque la bibliografía sobre el jansenismo francés es muy extensa, nos remitimos aquí en particular a MAIRE, 1998. También véanse: COTTRET, 1998 y VAN KLEY, 2002.

Hasta donde sabemos tampoco estaba relacionado directamente con los círculos que, no sin debates, se han llegado a denominar como jansenistas españoles de los primeros años del siglo XIX.<sup>13</sup> En cambio, por el contexto, es decir, por la relación entre el párroco con el obispo y los frailes, no es difícil imaginar que en el caso del doctor Cantarines se trataba de una alusión a sus posturas en el Congreso sobre la relación entre el naciente Estado liberal y las corporaciones y autoridades religiosas. Podría decirse que los frailes josefinos, y no sólo ellos, estaban de acuerdo con esa definición tan imprecisa del jansenismo, y lanzaban la acusación de tal (es decir, de jansenista) exactamente contra los críticos de esa cultura. Lamentablemente, la falta de las actas completas de las sesiones de esa Legislatura nos impide exponer con detalle las ideas del diputado Cantarines, pero las pocas que se publicaron en el propio diario *El Oriente* son suficientes para ilustrarnos un poco sobre el contenido de su “herejía”.

En esos testimonios puntuales, se diría que el doctor Cantarines estaba lejos de cuestionar la religión en general o al catolicismo en particular, antes bien parece ser que estimaba que era un servicio público, que el clero estaba obligado a cumplir, y en el cual el Estado podía intervenir, en comunicación con la autoridad episcopal, pero desde una clara superioridad. Lo primero, que la religión era un servicio público, se aprecia en la sesión del 23 de agosto de 1824, cuando nuestro futuro “hereje” evocaba una propuesta que había hecho tiempo atrás en el sentido de que los curatos vacantes se ocuparan con religiosos, “desconventualizándolos”, lo que le había valido el calificativo de “exterminador de las órdenes religiosas”.<sup>14</sup> Unos días más tarde, el 4 de septiembre, Cantarines tomaba la palabra cuando se discutía el tema de la distribución de la vacuna contra la viruela, recomendando que se confiara a los párrocos y sus vicarios la conservación del fluido y que ellos mismos lo aplicaran a los niños cuando fueran llamados a administrar los sacramentos.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> El problema de la existencia de un jansenismo español ha sido tratado extensamente en la historiografía reciente, nos referimos en particular al círculo en torno a Mariano Luis de Urquijo con sus prolongaciones durante las primeras dos décadas del siglo XIX, estudiado en el clásico de APPOLIS, 1966, pp. 136-172. Asimismo, aunque distanciándose de Appolis y su distinción entre jansenistas y jansenizantes, SAUGNIEUX, 1975, pp. 82-89.

<sup>14</sup> *El Oriente*, núm. 7, 7 de septiembre de 1824, p. 25.

<sup>15</sup> *El Oriente*, núm. 16, 16 de septiembre de 1824, p. 61.

Parece ser que el doctor Cantarines intervino de manera fundamental en los grandes temas de debate con la diócesis de Puebla, hasta el punto que terminó refiriéndose al obispo Pérez Martínez irónicamente como el “benditísimo [*sic*] católico poblano”, o más directamente como “el detestable católico poblano”, y reclamando la satisfacción del vulnerado honor del Congreso.<sup>16</sup> En ese sentido, argumentó a favor de que el estado de Veracruz se considerara heredero de las porciones del diezmo que antaño correspondían a la Corona española, afirmando que “la costumbre es la ley única que rige en materia de diezmos”.<sup>17</sup> Estimó además que el Congreso tenía autoridad suficiente para ordenar al tribunal del provisorato de Puebla el pronto despacho de causas penales,<sup>18</sup> o para exhortar a los párrocos “para que según la doctrina del Evangelio hagan entender a los pueblos que la religión [...] se ofende de los asesinatos”, incluso contra los extranjeros ‘herejes’”.<sup>19</sup> De manera más explícita aún, defendió la reforma de los aranceles parroquiales y cuesta de limosnas que emprendió el Congreso, pues no era sino una intervención para “remediar abusos que deshonoran la religión”.<sup>20</sup> Abusos, por cierto, que incluían la “venta” de rosarios, escapularios y estampas, los banquetes de las cofradías, las danzas y cohetes de las fiestas patronales. El decreto, sobre todo, había tratado de establecer reglas fijas para normar los pagos de derechos parroquiales, que motivaban conflictos entre clérigos y feligreses.<sup>21</sup>

Según parece nuestro diputado estimaba que el Estado debía proteger a la religión hasta el punto que insistió en que el Congreso declarara vigentes las leyes civiles en materia de libros irreligiosos y estampas obscenas. El acta de la sesión de 2 de diciembre de 1824, da cuenta de que le interesaba no sólo reivindicar las “opiniones religiosas” del Congreso, sino que creía necesario “atacar a cara descubierta a la impiedad”.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> *El Oriente*, núm. 7, 7 de septiembre de 1824, p. 25; núm. 13, 13 de septiembre de 1824, p. 49, y núm. 24, 24 de septiembre de 1824, p. 93.

<sup>17</sup> *El Oriente*, núm. 6, 6 de septiembre de 1824, p. 21.

<sup>18</sup> *El Oriente*, núm. 8, 8 de septiembre de 1824, p. 30.

<sup>19</sup> *El Oriente*, núm. 24, 24 de septiembre de 1824, p. 93.

<sup>20</sup> *El Oriente*, núm. 13, 13 de septiembre de 1824, p. 49.

<sup>21</sup> Decreto núm. 19, “Sobre la formación de aranceles parroquiales y prohibición de ofrendas, responsos nocturnos, etc.”, 17 de agosto de 1824, en BLÁZQUEZ DOMÍNGUEZ y CORZO RAMÍREZ, 1997, t. I, pp. 89-90.

<sup>22</sup> *El Oriente*, núm. 13, 13 de septiembre de 1824, pp. 49-50.

Así pues, el doctor Cantarines se ganó ser equiparado al movimiento religioso francés por sus cuestionamientos, así fueran implícitos, de las prácticas religiosas festivas, de la utilidad de la vida conventual, de la soberanía de la autoridad clerical, sobre todo episcopal, y de la prioridad de la religión sobre la moral. Ahora bien, es interesante hacer notar que la invectiva se la lanzaban, según el informe que hemos citado, unos frailes franciscanos, misioneros del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba, quienes evocaban negativamente también a otro personaje de la historia francesa: Voltaire. Acusados de predicar contra la independencia y el gobierno republicano durante una misión en la villa de Córdoba, el vicario conventual, fray José García, debió rendir un informe sobre el contenido de sus sermones al obispo Pérez en 30 de junio de 1824. Para defenderse, el religioso afirmó que no habían hecho sino “arrancar vicios y plantar virtudes” con la pastoral del miedo que es bien conocida en la historiografía,<sup>23</sup> esto es, “anunciando la pena para los malos y el premio para los buenos”. En ese sentido, combatían, siempre según su decir, “contra una multitud de blasfemos [...] empapados de la doctrina de Voltaire y otros herejes”.<sup>24</sup>

Los frailes negaban, pues, el contenido directamente político en sus sermones, pero la alusión a Voltaire revelaba bien que si no combatían la independencia, sí una cultura política, la liberal, y lo hacían con plena conciencia. Cabe destacarlo, enfrentar el liberalismo con misiones era una solución compartida del otro lado del Atlántico. En efecto, los misioneros de Orizaba no eran muy distintos de los religiosos que en la Francia de la Restauración también trabajaban en apoyo de la unión entre el Trono y el Altar. La historiografía francesa lo ha estudiado ya: a partir de un caso particularmente espectacular, la misión de Besançon de 1825, Gaston Bordet destaca que se trataba de un discurso contrarrevolucionario, una fiesta que celebraba la obediencia y la autoridad, expiando las faltas de la Revolución.<sup>25</sup> En realidad no era sino una consecuencia lógica del papel

<sup>23</sup> Sobre el tema del recurso al miedo, MORÁN y GALLEGO, 1992, p. 174. Las misiones apostólicas del siglo XIX mexicano han sido poco estudiadas, en cambio podemos citar para el siglo XVIII a BRADING, 1997.

<sup>24</sup> AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 30, fs. 373-375, fray José García al obispo de Puebla, Orizaba, 30 de junio de 1824. Desde luego la referencia negativa a Voltaire era ya para entonces un punto clásico de la oratoria eclesial, baste citar los ejemplos de HERREJÓN PEREDO, 2003, pp. 265, 270 y 280.

<sup>25</sup> BORDET, 1998, pp. 55-134 en general y en particular pp. 65-74.

que los misioneros habían desempeñado ya en las monarquías del siglo XVIII: Louis Châtellier ha mostrado hasta qué punto las misiones apostólicas de entonces eran un instrumento más de los príncipes para controlar a la población.<sup>26</sup> La síntesis dirigida por Cholvy e Hilaire da cuenta en general de unas misiones encaminadas a “restaurar la religión en los corazones, en las instituciones y en las costumbres públicas”, utilizando “puestas en escena espectaculares” que reunían multitudes y “herían la sensibilidad burguesa”.<sup>27</sup>

Así era justamente la labor de los misioneros de San José de Gracia, y podemos suponer lo era también en los otros colegios apostólicos franciscanos del México independiente. Ya durante la guerra de 1810 se habían destacado por participar en el combate contra la insurgencia, hasta el punto que el fundador del Colegio de Orizaba, fray Juan Buenaventura Bestard, último comisario general de los franciscanos de Indias, solicitaría al restaurado Fernando VII el dictado de “Real Colegio” para dicho convento.<sup>28</sup> En la misión en Córdoba, fray José García daba cuenta del uso de sus recursos teatrales para conmover a los fieles, como “sacar la calavera en el sermón de la muerte” o “sacar la estampa o lienzo del condenado en el sermón del infierno”, e incluso una quema de banalidades. Ésta, espontáneamente organizada por los fieles tras “un discurso sobre la materia” pronunciado por los misioneros, culminó con “algunas mujeres llevadas de aquellos transportes arrebatados que comunica la gracia” arrojando sus vestidos a las llamas.<sup>29</sup> Los liberales de la región veían con desconfianza las prácticas de los misioneros. No sabemos, lamentablemente, quién denunció al gobierno federal la misión en Córdoba de 1825, pero conocemos en cambio las opiniones del propio jefe político Vicente de Segura frente a la prácticas de los frailes. El funcionario lamentaba el control de los religiosos sobre los fieles, “con un Cristo en las manos, un

<sup>26</sup> CHÂTELLIER, 2002, especialmente p. 130.

<sup>27</sup> CHOLVY e HILAIRE, 2000, pp. 54-55.

<sup>28</sup> La labor de los misioneros josefinos durante la guerra la hemos tratado en CARBAJAL LÓPEZ, 2010b, pp. 259-260 y más extensamente en CARBAJAL LÓPEZ, 2006a, pp. 177-187. En general sobre la labor misionera de los frailes en la guerra al lado del realismo: VAN YOUNG, 2006, pp. 427-430.

<sup>29</sup> AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 30, fs. 373-375, fray José García al obispo de Puebla, Orizaba, 30 de junio de 1824.

hachón encendido bajo el brazo desnudo, un lienzo de la pintura de un condenado, una saetilla sonante con campanilla” y otras prácticas que no dudaba en calificar de “maniobras cómicas”.<sup>30</sup>

Frente al “jansenismo” de algunos clérigos como el doctor Cantarines, se erigía pues el “*royalisme*”, por así decir, de los misioneros apostólicos. Paradójicamente el primero era una invectiva lanzada sin que hubiera una clara filiación entre el pensamiento del acusado y el jansenismo francés histórico, mientras que en el segundo caso, aun si no había una organización misionera tan amplia y eficaz como la francesa, las prácticas y el trasfondo ideológicos sí que eran semejantes. En fin, cabe decir que el doctor Cantarines no fue el único acusado de jansenista en tiempos del primer federalismo veracruzano: en agosto de 1833, el periódico *El Mensajero Federal* habría de salir a la defensa de los legisladores veracruzanos, que habrían sido calificados de “filósofos, impíos, jansenistas, luteranos”.<sup>31</sup> Legisladores más radicales que los constituyentes que habían trabajado con el doctor Cantarines, sus actos recibieron además calificativos que evocaban otros pasajes de la historia francesa.

## UNA CONSTITUCIÓN CIVIL DEL CLERO A LA VERACRUZANA: LA REFORMA CONVENTUAL DE 1833-1834

El 20 de diciembre de 1833, el doctor Francisco Pablo Vázquez, obispo de Puebla, dirigió al gobernador de Veracruz, Antonio Juille, su respuesta oficial a la comunicación que el gobernador le había dirigido el día 14, remitiéndole el decreto 54 de la Legislatura estatal sobre la reforma de los conventos, expedido el 30 de noviembre. Para evidenciar la gravedad de los “errores teológicos y monstruosas inconsecuencias” de esa reforma, el obispo citó un breve del papa Pío VI, que afirmaba: “Desde el principio hasta el fin necesita de cautela y merece represión; todos sus sentidos se hallan tan conexos y unísonos, que apenas se verá un parte libre de sospecha de error”.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 78, fs. 4-6, Segura al gobernador, 31 de enero de 1827.

<sup>31</sup> *El Mensajero Federal*, núm. 176, 10 de agosto de 1833, pp. 3-4.

<sup>32</sup> “Circular del sr. obispo de Puebla a los curas del estado de Veracruz, insertándoles las contestaciones con el gobernador del mismo sobre bienes de regulares”, en *Colección*, 1834, t. IV, p. 183.

El prelado no lo decía directamente, pero estaba citando el breve *Quod aliquantum*, que el papa había dirigido el 10 de marzo de 1791 al cardenal de La Rochefoucault y los demás prelados miembros de la Asamblea Nacional a propósito de la Constitución Civil del Clero, sancionada en julio anterior y aceptada por el rey Luis XVI en agosto.<sup>33</sup> Esto es, monseñor Vázquez equiparaba uno y otro documento, ya que no en sus medidas concretas, al menos en sus posicionamientos básicos.<sup>34</sup>

Para entender el dicho del obispo, sin duda hay que volver al decreto del 30 de noviembre de 1833, y en general a las medidas tomadas por la Legislatura veracruzana ese año y el siguiente, y por supuesto, al debate que siguió a la publicación del decreto.<sup>35</sup> Pues bien, la Legislatura de Veracruz había declarado que los conventos y sus bienes, salvo los franciscanos, debían destinarse “al fomento de la educación y a la beneficencia”; asignaba una pensión a los religiosos, encargándoles la custodia de los objetos de culto, pasaba el cumplimiento de sus obras pías a las parroquias y habilitaba a los frailes exclaustros a obtener beneficios como clérigos seculares.<sup>36</sup> Para monseñor Vázquez todo ello era una intervención de la soberanía temporal “sobre materias enteramente propias y exclusivas de la Iglesia, que también es legisladora, independiente y soberana”.<sup>37</sup> En ese sentido, la comparación con la Constitución civil era válida, finalmente el primer punto que trató Pío VI en su breve de 1791 fue el de la invasión de la jurisdicción eclesiástica, condenándola con amplias citas del Concilio de Sens, de Benedicto XIV y de San Atanasio, para declarar directamente: “No hay ningún católico que pueda ignorar

<sup>33</sup> El texto completo que hemos consultado es *Bref du Pape*, 1791. Para los datos precisos y el contexto de la Constitución civil y del Breve en una síntesis: VOVELLE, 1991, pp. 76-80.

<sup>34</sup> Desde luego, también en la historiografía reciente sería posible equipararlos: la Constitución civil de 1790 ha sido considerada, por ejemplo por Vovelle, como una consecuencia del galicanismo del siglo XVIII. Otras reformas semejantes a la de Veracruz, como la de Buenos Aires en tiempos de Rivadavia, asimismo tenían sus orígenes, en parte, en una tradición asimismo galicana, entendida como aquella que pensaba “la cristiandad católica como un conjunto de Iglesias que en sus orígenes habían gozado de amplia autonomía en materia litúrgica y disciplinaria”. DI STÉFANO, 2004, pp. 160-167, la cita en p. 160. Veremos ahora que también la reforma veracruzana compartía ese principio.

<sup>35</sup> CARBAJAL LÓPEZ, 2010a, pp. 324-344 y CARBAJAL LÓPEZ, 2010b.

<sup>36</sup> El texto del decreto y el acta del Congreso en que se aprobó, en *Sesión*, 1833.

<sup>37</sup> “Circular del sr. obispo...”, en *Colección*, 1834, t. IV, pp. 182-183.

que Jesucristo, instituyendo su Iglesia, otorgó a los Apóstoles y sus sucesores una potestad independiente de cualquier otra”.<sup>38</sup>

Empero, es cierto que el decreto de Veracruz era mucho más limitado en temas que la Constitución civil de 1790. Ésta trataba la reorganización de las jurisdicciones diocesanas, la elección de párrocos y obispos, la supresión de los títulos eclesiásticos fuera de obispos, párrocos y vicarios, el pago de éstos por el Estado por la supresión del diezmo, y la puesta a disposición de la nación de los bienes eclesiásticos.<sup>39</sup> La obra de los legisladores veracruzanos apenas si resulta comparable y eso sólo si incluimos todos sus proyectos de 1833 y 1834: en primer lugar, justamente siguiendo de alguna forma la senda francesa, la creación del obispado de Veracruz, con los límites del territorio estatal, suprimiendo en él los diezmos, poniendo al obispo bajo sueldo del gobierno y nominación del mismo con consulta de los párrocos, sin contemplar la erección de un Cabildo Catedral. Los legisladores veracruzanos no llegaron a introducir el régimen representativo en su proyectada diócesis, pero contemplaron, sin concretarlo, la posibilidad de que los eclesiásticos pudieran renunciar a su inmunidad personal, e incluso la reforma de la Constitución para introducir la tolerancia religiosa.<sup>40</sup>

El obispo no podía saberlo, desde luego, pero sería al año siguiente, en 1834, cuando la Legislatura iría más lejos todavía. En marzo de ese año, el Congreso veracruzano habría de prohibir a todas las corporaciones religiosas y civiles la compra de bienes y los préstamos de capitales. En fin, luego de una serie de debates, que no podemos abordar aquí por razones de espacio, el 24 de marzo de 1834 se ordenó el cierre de todos los conventos del estado, esta vez ya sin exceptuar a los franciscanos, prohibiéndose nuevas fundaciones y confiscando sus bienes.<sup>41</sup>

No iba desencaminado el obispo de Puebla al comparar a la Legislatura de Veracruz con la Asamblea Nacional de Francia de 1790, pues es cierto que los radicales veracruzanos trataban de sujetar a obispos, clérigos y

<sup>38</sup> *Bref du Pape*, 1791, p. 11: “Il n’y a point de catholique qui puisse ignorer que Jésus-Christ, en instituant son Église, a donné aux Apôtres et leurs successeurs une puissance indépendante de toute autre...”

<sup>39</sup> La constitución civil junto con sus decretos reglamentarios, en “Code ecclésiastique français”, Barruel, 1791, vol. I, pp. 13-150.

<sup>40</sup> CARBAJAL LÓPEZ, 2006b, pp. 99-104 y CARBAJAL LÓPEZ, 2010b, pp. 327-331.

<sup>41</sup> Los decretos en *El Censor*, t. 13, núms. 2060 y 2069, 5 y 14 de abril de 1834.

religiosos, a sus bienes y prácticas religiosas, a sus espacios y antiguas inmunidades, a la soberanía del Estado, que en efecto no toleraba bien la presencia de la soberanía eclesiástica defendida por el episcopado. El proyecto veracruzano, hasta donde sabemos, no estaba inspirado de manera íntegra y directa por el ejemplo francés, pero no dejaba de tener en común la construcción de una Iglesia nacional, la galicana en 1790, y en este caso, un proyecto de Iglesia mexicana.

Asimismo, por supuesto, había autores franceses que nutrían los argumentos de los legisladores veracruzanos. El acta de la sesión de 30 de noviembre de 1833 da cuenta de ello: José Nicolás Esteves, a quien tocó presentar el proyecto de decreto, evocaba al barón de Montesquieu para justificar la necesaria igualdad de fortunas para fortalecer al Estado y, por ello, la apropiación de los bienes de los conventos.<sup>42</sup> Por su parte, el diputado Juan Soto, presidente del Congreso, citaba lo mismo el *Traité des préjugés* del barón d'Holbach (“La verdad debe triunfar tarde o temprano del error”), que la *Historia eclesiástica* del abate Fleury. El primero le servía de entusiasta introducción a su discurso, afirmando la inexorable marcha, también de Veracruz, hacia la libertad, y el segundo para justificar la inutilidad de los conventos veracruzanos “en el orden moral y en el civil”.<sup>43</sup>

Además, la propia Iglesia galicana podía servir de ejemplo puntual en las argumentaciones de los legisladores veracruzanos. Debemos volver a diciembre de 1833: la respuesta del obispo al gobernador Juille fue transmitida por éste a la Legislatura, la cual pasó los documentos a una comisión especial que emitió un dictamen, fechado el día 23, y que se publicó en *El Mensajero Federal* ya en enero de 1834.<sup>44</sup> La Legislatura no dudó en evocar el ejemplo francés: “La iglesia francesa [...] ha retenido el nombre de galicana, y sin dejar de permanecer en comunión con la iglesia de Roma, conservó y conserva su título, sus derechos y sus prácticas, o de otro modo, sus máximas y libertades”.<sup>45</sup> De manera al menos implícita, sugerían que la Iglesia mexicana podía perfectamente establecer su propia disciplina sin necesidad siquiera de considerar el pasado novohispano. Y

<sup>42</sup> *Sesión*, 1833, pp. 3-5.

<sup>43</sup> *Sesión*, 1833, pp. 13-14 y 18.

<sup>44</sup> *El Mensajero Federal*, núm. 327, 8 de enero de 1834, pp. 1-2.

<sup>45</sup> *El Mensajero Federal*, núm. 327, 8 de enero de 1834, pp. 1-2.

es que para los redactores del dictamen, los lamentos del obispo poblano no tenían sentido porque, como afirmaban de inmediato, “los mejicanos todavía no tenemos disciplina propia”.<sup>46</sup>

Un folleto publicado en Puebla a principios de 1834, habría de responder a la Legislatura.<sup>47</sup> El documento es de interés, pues respondió ampliamente a la evocación del ejemplo galicano por los diputados veracruzanos, utilizando asimismo ejemplos y autores franceses, desde luego de antes o después de la Revolución. En primer lugar, sobre el tema muy concreto de los bienes eclesiásticos de que la Legislatura disponía con libertad, no se encontraba ejemplo en ese sentido en las libertades galicanas tradicionales. Decía el anónimo autor, ahí, en Francia, “la autoridad civil no hacía más que confirmarlas”. Más todavía, los reyes franceses, incluso “los más celosos de su autoridad” como Enrique IV o Luis XV, tampoco se habían atrevido a tocar los bienes eclesiásticos sin contar con la autorización de Roma. Venía al caso por tanto citar el Concordato de 1801 entre el emperador Napoleón y la Santa Sede, en que justamente el imperio solicitó al papa Pío VII “seguridad” para los compradores de los bienes eclesiásticos confiscados por la Asamblea Nacional.<sup>48</sup> En segundo lugar, sobre otro tema concreto, el de la soberanía de la Legislatura para suprimir conventos, de nuevo era Luis XV el ejemplo. Se referían concretamente a la extinción de la orden de canónigos de San Rufo, que el rey no ejecutó por sí mismo sino que la solicitó a la Santa Sede, exponiendo lo mismo que los legisladores veracruzanos argüían contra los frailes: su inutilidad.<sup>49</sup>

En fin, sobre el argumento tan fundamental de la Legislatura en el sentido de que la Iglesia mexicana no contaba todavía con disciplina propia, el folleto contestaba que había unas leyes generales que aplicaban al conjunto del catolicismo, y para confirmarlo citaba un pasaje más o menos en ese sentido de Pierre de Marca, uno de los grandes autores

<sup>46</sup> *El Mensajero Federal*, núm. 327, 8 de enero de 1834, pp. 1-2.

<sup>47</sup> *Crítica*, 1834.

<sup>48</sup> *Crítica*, 1834, pp. 12, 14 y 23. El tema del Concordato, si bien no lo tratamos aquí, por supuesto que también fue uno de los temas que aparecieron en la prensa veracruzana de la década de 1820, la cual expresó en más de una ocasión su aprecio por un régimen en que el Estado había alcanzado a controlar una parte significativa de la vida eclesiástica. Hemos evocado esas referencias en CARBAJAL LÓPEZ, 2010b, p. 278. Sobre el Concordato debemos citar al menos la obra de BOUDON, 2002.

<sup>49</sup> *Crítica*, 1834, pp. 14, 26-27.

galicanos de tiempos de los cardenales Richelieu y Mazarin.<sup>50</sup> En su principal tratado sobre el tema de la relación entre el clero y la autoridad regia, afirmaba: “el primero y principal fundamento de la libertad eclesiástica entre nosotros es que tenga siempre su lugar el principado de la Silla Apostólica”.<sup>51</sup> Conviene señalarlo: mucho más que Pedro de Marca, el principal autor citado en el folleto era el agustino Bernard Désirant, profesor de la Universidad de Louvain en el siglo XVIII, célebre por su oposición a otro teólogo controvertido de la época, Van Espen, y uno de los autores que los jansenistas franceses consideraban entre sus enemigos a combatir por haber construido una falsa acusación sobre reuniones de una cábala jansenista en torno a dicho profesor.<sup>52</sup>

Así pues, en los debates de Veracruz de la coyuntura de 1833-1834, el catolicismo francés inspiraba de nuevo tanto las reformas de los liberales como los argumentos clericales. El galicanismo del siglo XVIII y la Revolución francesa tenían su lugar, al lado, cabe destacarlo, del Trienio Liberal español, en el proyecto de Iglesia de los diputados veracruzanos. Los ejemplos históricos, autores galicanos y antijansenistas, se contaban en las defensas del episcopado y sus publicistas. Mas un tercer escenario nos muestra bien que el catolicismo francés podía asimismo inspirar proyectos de renovación clericales, adaptados a los nuevos tiempos.

## ¿CONVENTO, ESCUELA O COFRADÍA? LA CONGREGACIÓN DE SAN FELIPE NERI DE ORIZABA, 1850

El doctor Francisco Pablo Vázquez, obispo de la Puebla de los Ángeles, falleció en 1847. La sede angelopolitana estuvo vacante durante casi cuatro años.

<sup>50</sup> No son estudios exhaustivos, pero sitúan a Marca en su contexto los artículos de MAIRE, 2007, p. 30 y MAIRE, 2010, pp. 205-207. Si bien se podría equiparar la respuesta del obispo y del autor de la *Crítica* con lo que DI STÉFANO denomina la “postura intransigente” (DI STEFANO, 2004, pp. 167-177), es interesante ver la heterogeneidad de autores que sustentan las respuestas.

<sup>51</sup> *Crítica*, 1834, p. 23. Destaquemos que la moderación de la obra citada por el folleto no es de extrañar pues fue encargada por el cardenal Richelieu a fin de evitar una ruptura con Roma.

<sup>52</sup> Baste como ejemplo la obra de PETITPIED, 1710. Lamentablemente no hemos encontrado estudios sobre el pensamiento de Désirant o su presencia en otros publicistas católicos mexicanos. Algo mejor se conoce la difusión de la obra de otro autor que citaba Vázquez en su respuesta a la Legislatura de Veracruz: Nicolás Spedalieri. Véase CONNAUGHTON, 2006, p. 909.

Fue justo en ese lapso, hacia 1849 o 1850, que el gobierno de la mitra autorizó la creación, en la villa de Orizaba, de una Congregación del Oratorio de San Felipe Neri bajo la advocación del Sagrado Corazón de Jesús. Las constituciones del nuevo instituto, aprobadas el 1 de febrero de 1850, se distinguían por una particularidad: en realidad no habían sido redactadas en Orizaba, ni siquiera en México, sino en Francia. Unas notas finales citaban en concreto la aprobación que habían recibido del obispo de Versalles en algún momento entre 1836 y 1850, por tanto, bajo el pontificado de monseñor Blanquart de Bailleul o de su sucesor Jean-Nicolas Gros.<sup>53</sup>

Lamentablemente, hasta ahora no hemos encontrado, ni en la prensa ni en la bibliografía francesa referencia alguna a esas constituciones. Empero, sí que se aprecian en ellas inquietudes propias del catolicismo francés de la época. Por lo que hace a su instituto religioso, se distinguían en primer lugar por la adoración perpetua del Santísimo Sacramento, práctica reparadora por excelencia, ya en pleno ascenso desde el siglo XVIII<sup>54</sup>, y por el culto al Sagrado Corazón, devoción votiva, asimismo cara al catolicismo francés especialmente frente al liberalismo revolucionario.<sup>55</sup> Sobre todo, nos encontramos aquí con un modelo muy particular de religiosa: la *soeur*, “sensiblemente distinta” de la *religieuse de couvent*.<sup>56</sup>

En efecto, aun bajo un régimen de vida marcado por la oración, la penitencia y el culto, las constituciones de la congregación indicaban que no se trataba de una orden tradicional. Tal vez lo primero que habría de llamar la atención al lector era lo que se preveía en el capítulo 5º de las constituciones: las hermanas podían salir del recinto de la Congregación (que en ningún momento se denominaba convento), para visitar a mujeres enfermas y para asistir a actos de culto eucarístico (las Cuarenta Horas), pero también para visitar a cuantas personas se considerase “en utilidad verdadera de los prójimos o de la congregación” y para acompañar a sus niñas educandas.<sup>57</sup> Esto es, no se trataba de una orden pura-

<sup>53</sup> Ambos fueron obispos reformadores de sus diócesis. Véase *Episcopat*, 1907, pp. 683-684.

<sup>54</sup> PLONGERON, 1997, pp. 252-253.

<sup>55</sup> RODRÍGUEZ, 1998.

<sup>56</sup> CHOLVY e HILAIRE, 2000, p. 40.

<sup>57</sup> Archivo Histórico del Senado de la República (en adelante AHSR), Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, fs. 12-12v.

mente de clausura o contemplativa: la Congregación orizabeña era de alguna forma homóloga a las numerosas fundaciones del primer siglo XIX francés, dedicadas a fines más específicos y en marcos casi estrictamente diocesanos. Sin embargo, tampoco conviene sobredimensionar la diferencia, no eran una orden dedicada como prioridad a la beneficencia o a la educación. La mejor prueba de ello es que las constituciones no obligaban realmente a las hermanas a realizar esas visitas, ni tocaban la organización de una escuela formal en la Congregación.<sup>58</sup>

Sin embargo, tal vez lo más característico de las constituciones estaba en el capítulo 6º, que trataba sobre la admisión y profesión de las novicias. La novedad venía en los términos de los votos, no tanto en el de castidad, que se ratificaba de manera simple, sino en los de pobreza y obediencia. La pobreza, en efecto, era “en cuanto al usufructo de sus bienes”, esto es, no en cuanto a la propiedad. Las constituciones declaraban: “las hermanas quedan libres para recibir rentas y frutos, para poder ser herederas y también para hacer ellas su testamento”. Esto es, al entrar a la Congregación, ellas seguían siendo titulares de sus bienes e incluso podían adquirir otros, pero los beneficios de ellos pasaban a formar parte de los bienes colectivos junto con la dote, que aquí sí de manera normal, era por completo propiedad de la Congregación.<sup>59</sup> Las hermanas de la Congregación de San Felipe Neri de Orizaba serían así unas monjas individualmente propietarias pero colectivamente usufructuarias.

En cuanto al voto de obediencia, desde luego que habían de prestarlo, pero manteniendo el carácter de revocable junto con el de pobreza, sin tener que recurrir a la Santa Sede, sino “por la autoridad del ilustrísimo señor obispo diocesano”. Más todavía, el capítulo 17 incluía una advertencia a propósito de las constituciones en su conjunto. Si bien el cumplimiento de ellas era especialmente recomendado, su desprecio “sería siempre pecado” y la desidia en ellas “privará de muchos bienes espirituales”, sólo lo esencial de la regla (los votos y el oficio) obligaban en conciencia a las hermanas. Todo lo demás quedaba a discreción de la prelada el imponer su cumpli-

<sup>58</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, “Constituciones de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri bajo la invocación del Sagrado Corazón de Jesús”, fs. 10-20.

<sup>59</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, f. 13v.

miento “en virtud de santa obediencia”, considerando siempre las “circunstancias particulares” de cada casa.<sup>60</sup> Las hermanas pues, debían ser sumisas y obedientes a la regla, pero todo estaba previsto en el caso de que fuera necesario liberarlas de ella, sin por ello romper el orden de la Congregación.

Las constituciones incluían al final la aprobación del obispo de Versalles, a través de su vicario general, y tres documentos expedidos por la Santa Sede. Los dos primeros eran respuestas de la Penitenciaría Apostólica a las preguntas planteadas por dos obispos galos, el de Vézelay en 1818 y el de Mans en 1836: en la primera se aprobaba la conservación del derecho de propiedad a las hermanas con votos solemnes, en la segunda la jurisdicción del soberano en la dispensa de los votos. Una y otra constituyen la mejor prueba de que se trataba de una adaptación de una institución francesa, pero la segunda además es interesante porque contiene la única categorización de este nuevo instituto de monjas propietarias y de votos tan solemnes como redimibles: la Congregación no era estrictamente hablando una orden, sino una “familia de piadosísimas señoras”.<sup>61</sup>

Ahora bien, ¿para qué una orden con estas características en Francia y en México en la primera mitad del siglo XIX? Por ahora no podemos sino suponer que era una vía para adaptarse al cambiante contexto de la época. Es cierto, Francia vivió en un régimen más estable gracias al Concordato de 1801, aunque no sin vaivenes entre el Imperio napoleónico, la Restauración y la Monarquía de Julio, cada uno con particulares perspectivas sobre el lugar del catolicismo en la vida pública francesa.<sup>62</sup> En México, parecía un excelente recurso para prevenir nuevos intentos de confiscación de bienes de los conventos: la Congregación no era un convento formal y era usufructuario, pues las religiosas eran propietarias de sus bienes particulares. Los proyectos de 1833 y 1847, que fueron los intentos más importantes antes de la Guerra de Reforma de poner los bienes eclesiásticos a la disposición del Estado, cuestionaban sólo la propiedad colectiva y no la individual,<sup>63</sup> de

<sup>60</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, f. 17.

<sup>61</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, fs. 19-19v.

<sup>62</sup> Remitimos a la síntesis de CHOLVY e HILAIRE, 2000, pp. 31-35 y 264 y ss. LANGLOIS, 1991, pp. 95-124. Asimismo BOUTRY, 1986, pp. 625-645 para una cronología de la politización del clero francés.

<sup>63</sup> CONNAUGHTON, 2010, pp. 171-218 y 363 y ss. y sobre todo GARCÍA UGARTE, 2010, pp. 122-135 y 280-306.

forma que las “piadosísimas señoras” de San Felipe Neri y el Sagrado Corazón podían todavía contar con mejores posibilidades para sobrevivir.

La autoridad política tuvo dificultades para clasificar a esta original “familia de damas devotas”. La primera superiora de la Congregación acudió al Congreso del estado para obtener su licencia para la fundación. Los legisladores dieron su beneplácito, pero considerando al convento prácticamente como un establecimiento educativo bajo la supervisión del gobierno. Éste, por tanto, dictó en la publicación misma del decreto de autorización dos disposiciones: la primera calificando a este especial convento de “establecimiento público de enseñanza”; la segunda ordenando la redacción de un reglamento interno que debería pasar por la licencia gubernamental.<sup>64</sup> Así, conforme a las leyes que el segundo federalismo veracruzano había dictado en materia de educación,<sup>65</sup> si tal vez la “familia de señoras devotas” podía haberse librado de la intervención de la autoridad civil no siendo un convento propiamente dicho, bajo esta nueva definición incluso esos bienes particulares de las religiosas caían de nuevo bajo su supervisión.

Mas en este régimen, los decretos de los estados podían ser revisados por la Cámara de Senadores federal, la cual requirió al gobernador Miguel Palacio las constituciones de la Congregación en febrero de 1851. Si bien parece ser que al final el Senado no llegó a sancionar el dictamen de la comisión que revisó el asunto,<sup>66</sup> la minuta de dictamen es interesante pues tampoco los legisladores federales tuvieron muy clara la naturaleza de la fundación. Los comisionados reconocieron bien su particularidad: “no puede decirse que las congregantas de San Felipe Neri sean una orden religiosa con votos solemnes”, pero oscilaron entre dos definiciones: “una hermandad verdaderamente religiosa, desconocida en ella [en la república]” o bien “una cofradía que se halla [con] instituciones particulares”.<sup>67</sup>

Los legisladores estatales equipararon la fundación a un instituto educativo, por tanto bajo su soberanía; los senadores la calificaron ya

<sup>64</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, f. 4.

<sup>65</sup> Fundamentalmente: Decreto 61, 18 de diciembre de 1848 que crea la Dirección General de Instrucción Pública, en BLÁZQUEZ DOMÍNGUEZ y CORZO RAMÍREZ, 1997, t. III, pp. 180-184.

<sup>66</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34.

<sup>67</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, dictamen de la comisión, fs. 8-9v, las notas marginales y al pie dan cuenta de su discusión y resoluciones tomadas.

de cofradía o ya nuevo instituto religioso, y en tanto tal, la soberanía estatal no tenía las facultades para aprobarlo, el decreto de autorización debía entonces declararse nulo. En cambio, estimaron los comisionados que se requería de un rescripto pontificio autorizando su existencia en el conjunto del mundo católico, rescripto que había de recibir el pase del presidente de la república con vista previa del propio Senado.<sup>68</sup> Así, so pretexto de proteger la “actual disciplina de la Iglesia”, la Congregación orizabeña caía bajo la supervisión de las autoridades federales.

Solución afrancesada frente a un peligro, el proyecto de la Congregación de San Felipe Neri aprobado por el párroco de Orizaba y por el gobierno sede vacante de Puebla se veía así limitado, es cierto que ya no tanto por una ideología específicamente de inspiración francesa, pero que no dejaba de tener alguna inspiración en el modelo de Estado que representaba la nación gala. Tanto el estado de Veracruz como el Estado mexicano en general trataban de fortalecer su soberanía por encima de las corporaciones religiosas.

## COMENTARIOS FINALES

El jansenismo, el galicanismo, los filósofos de las Luces, los teólogos antijansenistas, los métodos misioneros, los proyectos de nuevas formas de vida religiosa, todo ello había estado presente de alguna forma en las quejras y debates de temas religiosos del estado de Veracruz entre 1825 y 1850. Francia, junto con España, Italia e incluso Inglaterra, era una de las fuentes de las que abrevaban los hombres de Estado y de la Iglesia en la primera mitad del siglo XIX. No es extraño, finalmente había una problemática compartida entre ambos países, compartida además con casi todo el mundo católico de la época: había que construir una soberanía nacional a partir de una catolicidad que todo lo abarcaba. En los tres ejemplos que hemos visto está presente de manera fundamental la lucha por fortalecer la soberanía estatal, la de Veracruz sobre todo, pero también la nacional de México, frente a la también soberanía eclesiástica cada vez

<sup>68</sup> AHSR, Ramo Público y Secreto 1825-1853, congreso 13, libro 64, exp. 34, dictamen de la comisión, fs. 8-9v, las notas marginales y al pie dan cuenta de su discusión y resoluciones tomadas.

más concentrada en la autoridad episcopal y, al menos en principio, en la figura del papa. Bien lo advertiría unos pocos años más tarde un destacado intelectual orizabeño, José Bernardo Couto, en su *Discurso sobre la constitución de la Iglesia* (1857): en ese tema, es decir, sobre “el poder que le dio Jesucristo, los derechos reales o supuestos de la potestad civil en lo que mira al culto, son materia de continua y empeñada discusión, que tal vez en ninguna parte se cierra todavía”.<sup>69</sup>

Debemos subrayarlo, antes de la Independencia y de la crisis de la monarquía hispánica, hubiera sido de difícil a imposible, según el caso, cuestionar en papeles públicos la utilidad de los conventos, la legitimidad de las otras prácticas religiosas tradicionales, no menos que poner en cuestión la doble soberanía de las potestades seculares y religiosas propia del antiguo régimen. En cambio, con estos tres ejemplos hemos podido ver hasta qué punto había en este cuarto de siglo proyectos políticos y eclesiásticos en disputa en la opinión pública, que abordan también los temas de la disciplina exterior e incluso de la constitución misma de la Iglesia. El “hereje jansenista” doctor Cantarines, lo hemos visto, compartía posturas con el grupo de liberales moderados que mantuvo el predominio en la Legislatura y el gobierno de Veracruz entre 1825 y 1828. Entre ellos y los legisladores de 1833 y 1834 había diferencias importantes: si los primeros aceptaron de forma casi unánime la prohibición de libros y estampas obscenas, los segundos trabajaron un proyecto de libertad de cultos. Había también diferencias con los legisladores de 1850, asimismo de posiciones moderadas: los diputados de 1833 trataron de organizar un sistema educativo propio, los de 1850 aceptaban que un convento de religiosas se considerara un instituto educativo, aunque bajo la vigilancia estatal.

Por supuesto, la soberanía eclesiástica también tenía sus defensores en la opinión pública, sus publicistas, como el anónimo autor del folleto que respondió al dictamen de la Legislatura de Veracruz en 1834. También contaba con sus partidarios a nivel de la práctica política: el jefe político de Orizaba lamentaría por ejemplo que uno de sus grandes enemigos locales, el coronel Matías Eduardo Valverde, apoyara a los frailes jose-

<sup>69</sup> COUTO, 1857, pp. 5-6.

finos. Elogiar la vida religiosa o por el contrario calificarla de inútil, o bien considerar que los conventos podían reformarse para hacer de ellos lugares de beneficencia e instrucción pública, eran todas posturas que identificaban a grupos políticos. La religión, en suma, había entrado en la política y era, al igual que en Francia, materia de opinión.

En fin, señalemos por último que si en algo parecía haber coincidencia entre los actores de la época era el cuestionamiento de la tradicional autonomía de que habían disfrutado las corporaciones religiosas novohispanas y en particular los religiosos. Apenas cabe la duda en el caso de los liberales radicales, mas una buena muestra al respecto es que si la autoridad episcopal rechazaba la intervención de la civil en los bienes eclesiásticos, no por ello intercedía a favor de la conservación de los conventos. La alternativa representada por la Congregación de San Felipe Neri bajo la advocación del Sagrado Corazón era la de una orden asimismo más cercana a la autoridad del obispo. La politización de los temas religiosos transformaba por más de una vía la constitución de la Iglesia, fenómeno asimismo compartido, aunque con ritmos y caracteres específicos, entre Francia y México.

## BIBLIOGRAFÍA

ANNINO, Antonio

2003 “Pueblos, liberalismo y nación en México”, en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 399-430.

APPÓLIS, Émile

1966 *Les jansénistes espagnols*, Sobodi, Bordeaux.

BARRUEL, Augustin

1791 *Collection ecclésiastique ou Recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des États Généraux, relativement au clergé, à sa constitution civile, décrétée par l'Assemblée nationale, sanctionnée par le roi*, vol. I, Imprimerie de Chapart, Paris.

BLÁZQUEZ DOMÍNGUEZ, Carmen y Ricardo CORZO RAMÍREZ (coords.)

1997 *Colección de Leyes y Decretos de Veracruz, 1824-1919*, ts. I y III, Universidad Veracruzana, Xalapa.

BORDET, Gastón

1998 *La grande mission de Besançon (janvier-février 1825). Une fête contre-révolutionnaire, néo-baroque ou ordinaire?*, Cerf, Paris.

- BOUDON, Jacques-Olivier  
 2002 *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIXe siècle*, Fayard, Paris.
- BOUTRY, Philippe  
 1986 *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Cerf, Paris.
- BRADING, David  
 1997 "La devoción católica y la heterodoxia en el México borbónico", en Manuel Ramos Medina y Clara García Ayuardo (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Iberoamericana/ Centro de Estudios de Historia de México Condumex, México, pp. 25-49.
- Bref du Pape*  
 1791 *Bref du Pape Pie VI à S.E.M. le Cardinal de la Rochefoucault, M. l'Archevêque d'Aix et les autres Archevêques et Evêques de l'Assemblée Nationale, au sujet de la Constitution Civile du Clergé décrétée par l'Assemblée Nationale*, Joseph Bogaert impresor, Paris.
- CARBAJAL LÓPEZ, David  
 2006a "De frailes y seglares. Los vínculos del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba, 1794-1840", tesis para obtener el grado de Maestría en Historia Latinoamericana, Universidad Internacional de Andalucía, La Rábida.  
 2006b *La política eclesiástica del Estado de Veracruz, 1824-1834*, Miguel Ángel Porrúa/ Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.  
 2008 "Pública utilidad o causa pública: la utilidad de los conventos de la provincia de Veracruz, 1786-1834", *Anuario de Estudios Americanos*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, julio-diciembre, núm. 65-2, pp. 151-175.  
 2010a "Utilité du public ou cause publique. Les corporations religieuses et les changements politiques à Orizaba (Mexique), 1700-1834", tesis de Doctorado, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, París.  
 2010b "Opiniones religiosas y proyectos de Iglesia en Veracruz, 1824-1834", *Letras Históricas*, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, otoño-invierno, núm. 3, pp. 135-172.
- CHÂTELIER, Louis  
 2002 *La religión de los pobres. Europa en los siglos XVI-XIX y la formación del catolicismo moderno*, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- CHOLVY, Gérard e Yves-Marie HILAIRE  
 2000 *Histoire religieuse de la France, 1800-1880*, Privat, Toulouse.

*Colección*

1834 *Colección eclesiástica mejicana*, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, México.

CONNAUGHTON, Brian

2006 “Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana, 1820-1860”, *Historia Mexicana*, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, México, enero-marzo, vol. LV, núm. 3, pp. 895-946.

2007 *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones, siglo XIX*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa/ Miguel Ángel Porrúa, México.

2010 *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica/ Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, México.

COTTRET, Monique

1998 *Jansénismes et Lumières. Pour un autre XVIIIe siècle*, Albin Michel, Paris.

COUTO, José Bernardo

1857 *Discurso sobre la Constitución de la Iglesia*, Imprenta de Vicente de Segura, México.

*Crítica*

1834 *Crítica sobre el dictamen de la comisión especial del Consejo de Veracruz acerca de la resistencia del Sr. obispo de Puebla a obedecer el decreto núm. 54*, Imprenta de José María Campos, Puebla.

DI STEFANO, Roberto

2004 *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Siglo XXI, Buenos Aires.

GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia

2010 *Poder político y religioso. México, siglo XIX*, Miguel Ángel Porrúa/ Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México/Cámara de Diputados/Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México.

GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina

1997 *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

GUERRA, François-Xavier

1992 *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones americanas*, Mapfre, Madrid.

HERREJÓN PEREDO, Carlos

2003 *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, Zamora.

- LANGLOIS, Claude  
 1991 “Politique et religion”, en Jacques Le Goff et René Rémond, *Histoire de la France religieuse*, vol. 3, Seuil, Paris, pp. 95-124.
- LEMPÉRIÈRE, Annick  
 2003 “De la República corporativa a la Nación moderna. México (1821-1860)”, en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la Nación. Iberoamérica siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 316-346.
- L'épiscopat*  
 1907 *L'épiscopat français depuis le Concordat jusqu'à la Séparation (1802-1905)*, Librairie des Saints-Pères, Paris.
- MAIRE, Catherine  
 1998 *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIIIe siècle*, Gallimard, Paris.  
 2007 “Quelques mots piégés en histoire religieuse moderne: jansénisme, jésuitisme, gallicanisme, ultramontanisme”, *Annales de l'est*, Association d'histoires de l'Est/Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire, Université de Nancy 2, núm. 1, pp. 13-42.  
 2010 “Les branches de gui jansénistes des libertés gallicanes”, en Stéphane-Marie Morgain (dir.), *Libertas Ecclesiae. Esquisse d'une généalogie (1650-1800)*, Parole et Silence/Institut Catholique de Toulouse, Paris, pp. 205-207.
- MORÁN, Manuel y José Andrés GALLEGO  
 1992 “El predicador”, en Rosario Vilari (ed.), *El hombre barroco*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 165-199.
- ORTIZ ESCAMILLA, Juan  
 2000 “Representación territorial, la politización de las elecciones y la crisis del primer federalismo en Veracruz”, en José Alfredo Uribe Salas, María Teresa Cortés Zavala y Alonso Torres Aburto (coords.), *Historias y procesos: El quehacer de los historiadores en la Universidad Michoacana*, Universidad Michoacana/Instituto Michoacano de Cultura, Morelia, pp. 219-231.  
 2003 “El federalismo veracruzano, 1820-1826”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *El establecimiento del federalismo en México*, El Colegio de México, México, pp. 505-532.
- PETITPIED, Nicolas  
 1710 *Le Père Désirant ou Histoire de la fourberie de Louvain*, s. Ed., s.l.
- PLONGERON, Bernard  
 1997 “Combats spirituels et réponses pastorales à l'incrédulité du siècle”, en Jean-Marie Mayeur, Charles y Luce Pietri, André Vauchez y Marc

- Venard (dirs.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. X, Desclée, Paris, pp. 249-287.
- RODRIGUEZ, Miguel  
1998 “Du voeu royal au voeu national. Une histoire du XIXe siècle”, *Les Cahiers du Centre de Recherches Historique*, vol. 21, DOI: 10.4000/ccrh.2513.
- SAUGNIEUX, Joël  
1975 *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle: ses composantes et ses sources*, Universidad de Oviedo, Oviedo.
- SERRANO, Sol  
2008 *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Fondo de Cultura Económica, Santiago.
- Sesión  
1833 *Sesión del H. Congreso de Veracruz, en que se discutió y aprobó el Decreto que declara de la pertenencia del Estado algunos conventos y sus propiedades*, Blanco y Aburto en la Oficina del Gobierno, Veracruz.
- TECUANHUEY SANDOVAL, Alicia  
2002 “Los miembros del clero en el diseño de las normas republicanas, Puebla, 1824-1825”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia-Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, pp. 43-67.
- TOMSICH, María Giovanna  
1972 *El jansenismo en España. Estudio sobre las ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*, Siglo XXI, Madrid.
- VAN KLEY, Dale K.  
2002 *Les origines religieuses de la Révolution Française, 1560-1791*, Seuil, Paris.
- VAN YOUNG, Eric  
2006 *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, Fondo de Cultura Económica, México.
- VOVELLE, Michel  
1991 “La politique religieuse de la Révolution Française”, en Jacques Le Goff et René Rémond, *Histoire de la France religieuse*, vol. 3, Seuil, Paris, pp. 65-94.