

**El Colegio de Michoacán
Centro de Estudios de las Tradiciones**



**La Iglesia mexicana en tiempos de la impiedad:
Francisco Pablo Vázquez, 1769-1847**

Tesis que para obtener el grado de Doctor en Ciencias Humanas presenta:

Sergio Francisco Rosas Salas

Directores:

Dra. Marta Eugenia García Ugarte

Dr. Alberto Carrillo Cázares

Zamora, Michoacán, diciembre de 2013

Índice

Índice	1
Agradecimientos	3
Introducción	6
Capítulo 1. Seminarista en los años de las reformas, 1769-1795	17
Natural de Atlixco	19
En el Seminario Palafoxiano (1778-1790)	25
Del partido de San Pablo (1790-1795)	39
Capítulo 2. Gestión parroquial y caridad ilustrada, 1795-1805	47
Los caminos de un párroco	51
El bienestar temporal de la feligresía	58
La reforma de las costumbres	62
Capítulo 3. Lealtad monárquica en el clero poblano, 1805-1820	75
Una carrera eclesiástica en los años del malestar con la Corona	80
La insurgencia	94
Conflicto por la maestrescolía	106
Capítulo 4. El diseño de una Iglesia independiente y soberana, 1820-1825	120
Establecer límites entre las dos potestades	123
El camino a Roma	134
Diputado y diplomático	144

Capítulo 5. Construir la Iglesia mexicana en Europa, 1825-1831	155
La encíclica de León XII	158
El problema de las instrucciones	168
La negociación con Roma	185
Capítulo 6. La autoridad de la Iglesia mexicana, 1831-1835	196
Fortalecer al obispo	199
Prohibición de libros, consciencia de los fieles	208
¿Quién puede reformar la Iglesia mexicana?	218
Capítulo 7. Reformar la Iglesia mexicana, 1835-1845	234
La reforma del clero	237
La reforma de las costumbres	244
Los bienes eclesiásticos	256
Capítulo 8. Defender a la Iglesia mexicana, 1846-1847	272
Bienes eclesiásticos y nuevas opciones políticas	274
Tiempo de guerra	286
Conclusiones	295
Fuentes y bibliografía	302

Agradecimientos

Al poner punto final a esta investigación cierro un ciclo muy feliz de mi vida. En estos cinco años han estado conmigo muchas personas e instituciones a quienes sólo puedo pagar con un testimonio de gratitud. En primer lugar, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el financiamiento para realizar mis estudios de posgrado entre 2008 y 2013 y por apoyarme con una beca mixta para la redacción de la tesis. Sin el cobijo, el apoyo y la libertad que me regaló el Centro de Estudios de las Tradiciones de El Colegio de Michoacán no hubiera podido realizar mi trabajo. También agradezco al Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, que me acogió en una estancia de investigación en el segundo semestre de 2012 y entre mayo y julio de 2013 para redactar la mayor parte de esta tesis.

Tres instituciones más me recibieron a lo largo de mi doctorado y me brindaron apoyo financiero: la Universidade Católica Portuguesa en el verano de 2009 y en 2011; la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, donde recibí cursos de especialización y pude realizar la investigación en el Archivo General de Indias en el primer semestre de 2011, y el Max-Plank-Institut für Europäische Rechtsgeschichte en Frankfurt, que me permitió iniciar la sistematización del material en el otoño de 2011. Debo agradecer especialmente a los doctores António Matos Ferreira en Lisboa, José Jesús Hernández Palomo en Sevilla y Thomas Duve y Benedetta Albani en Frankfurt por haberme recibido. También agradezco la beca de investigación de Santander Universidades, que me permitió concluir la revisión de archivos en Puebla y México.

Más allá de las instituciones, tengo muchas deudas de gratitud con las personas que me han acompañado estos años. La tengo con mis maestros en el Centro de Estudios de las Tradiciones por las enseñanzas y la libertad que siempre me regalaron. Agradezco a la coordinadora, la doctora Rosa Lucas González, quien siempre se preocupó por apoyarnos. Los doctores Francisco Miranda Godínez, Carlos Herrejón Peredo y Alberto Carrillo Cázares me brindaron su consejo y apoyo en las distintas etapas de mi formación, lo mismo que los doctores Agustín Jacinto Zavala, Nora Edith Jiménez Hernández, Álvaro Ochoa

Serrano y la maestra Bárbara Skinfill Nogal. Fue fundamental en mi formación el doctor José Antonio Serrano Ortega, quien también fue parte de mis maestros del doctorado.

En Puebla también tengo muchas deudas contraídas. Afortunadamente, la doctora Montserrat Galí Boadella me convenció en 2010 de estudiar a Francisco Pablo Vázquez, me apoyó a lo largo de estos años y estuvo literalmente presente mientras repasaba la correspondencia del obispo en el archivo. Espero que esta tesis sea un poco de lo que ella espera. Desde hace ya casi una década me han acompañado mis maestros Estela Munguía Escamilla y Javier Pérez Siller. Les deberé siempre todo su apoyo y sus enseñanzas. También agradezco los consejos y el interés constante de los doctores Alicia Tecuanhuey Sandoval, Gloria Tirado Villegas, Leticia Gamboa Ojeda, Ariadna García García, María Elena Stefanón, Ana María Huerta y Francisco Vélez Pliego. Mención especial merece el maestro Jesús Joel Peña, mi primer asesor, así como las doctoras Celia Salazar y Mayra Toxqui. En los últimos meses me ha apoyado Ricardo Moreno Botello. Fuera de Puebla, debo agradecer a muchos otros maestros. Espero que esta tesis pueda reflejar en algo las clases y los comentarios de Martín Sánchez Rodríguez, Cecilia Bautista, Ana Carolina Ibarra, Guy Thomson, Emilio Martínez Albasa, Rodolfo Aguirre, Moisés Ornelas, Mariano Torres, fray Eugenio Torres, Berenise Bravo Rubio y Antonio Escobar, quien siempre me ha animado a emprender nuevos proyectos. También fueron fundamentales los saberes compartidos de los miembros del Seminario Puebla Ciudad Episcopal, coordinado por la doctora Galí. Agradezco a Guadalupe Pérez Rivero Maurer, quien me permitió su archivo familiar y me llevó a conocer Atlixco y Libres, y a María de la Cruz Ríos Yanes, quien me ayudó en la consulta del Archivo Municipal de Puebla.

No me gustaría tanto Zamora si no fuera por mis amigos del Colegio. Me acompañaron en esa hermosa ciudad Leopoldo López Valencia, Rafael Castañeda, Marcela Martínez, Hugo Sánchez García, Luis Juventino García Ruiz, Rosalío Salinas Vargas, Juvenal Jaramillo, Miguel Santos Salinas, Claudia Benítez, Gabino Castillo, Faviola Castillo, Irasema García, Iván Mora Muro y, por supuesto, Cristina Aragón, Violeta Carbajal, Greta Ramírez, Ruth Reyes, Berenice Reyes, Adriana Ortega y Neibeth Camacho. En Puebla siempre estuvieron presentes Misael Amaro, Jorge Luis Morales, Jazmín Saldaña, Jonatan Moncayo y Gerardo Medina. En Querétaro Emilio Zúñiga y Andrés Laguna han sido siempre amigos generosos.

Quiero hacer una mención especial de los maestros cuya presencia y apoyo me ha ayudado tanto como sus trabajos. Sin el apoyo del doctor Pablo Mijangos y sin su trabajo sobre Clemente de Jesús Munguía difícilmente habría podido pensar en estudiar a Francisco Pablo Vázquez. Su apoyo, amistad y ejemplo han sido una fuente de inspiración durante estos años. Fue tan generoso que me dio dos cursos a los que no estaba obligado. Ojalá que mi trabajo se acerque por lo menos un poco a lo que él espera. También me ha acompañado David Carbajal, y ha sido otro ejemplo a seguir. Le agradezco su amistad y su apoyo; siempre me alegra encontrarlo, aunque nunca se pueda saber donde lo volveré a ver. En Puebla ha sido fundamental el consejo y la fraternidad de Jesús Márquez Carrillo, quien me formó en el oficio y ha estado presente siempre que lo he necesitado. Estoy en deuda con Teresa Ventura Rodríguez, quien me ha acompañado ya por 10 años. Ella es la responsable de mi amor a la historia, y de mis primeras visitas al archivo. Además, ella le dio la bendición al expediente que envié a Zamora en 2007, así que también a ella le debo un poco de mi ingreso al Colegio. Por azares del destino, acabé estas líneas en León, acompañándola. Siempre le estaré agradecido.

He dejado al final a la doctora Marta Eugenia García Ugarte. He estado varios días pensando cómo agradecerle todo su apoyo y enseñanzas en estas líneas, y no he podido encontrar cómo expresarle todo lo que he aprendido de ella ni cuánto le debo. Recuerdo que cuando empezó a dirigirme me dijo que lo haría con cariño, prudencia y sabiduría. Me gustaría que estas líneas sean un testimonio de gratitud: le agradezco que me haya guiado con tanto cariño y con tanta sabiduría. Así como yo soy responsable de los errores, ella es responsable de los aciertos de esta tesis. Siempre querré ser tan buen historiador como ella, aunque quizás nunca lo logre. Mil gracias por guiarme en estos años.

Nada hubiera sido posible sin el apoyo, financiamiento, cariño, amor y ánimo de Araceli Salas, mi madre, y de Mónica Rosas, mi hermana. Sin ellas no estaría escribiendo estos agradecimientos. No tengo que reiterar cuánto las admiro y las quiero. Me acompañaron también, desde que puedo recordar, Luis y Dona. No habría sido tan feliz escribiendo sobre Francisco Pablo Vázquez sin el amor, el apoyo y la comprensión de Sandra Rosario. Ella me acompañó en nuestra aventura zamorana día tras día. Así que esta tesis también es un logro suyo. Gracias a ella y gracias a todos.

Introducción

Los historiadores han sido cada vez más conscientes de que los conflictos entre la Iglesia, el Estado y la sociedad durante el siglo XIX no fueron una ruptura con el pasado novohispano, sino una continuidad de procesos iniciados en las reformas borbónicas durante la segunda mitad del siglo XVIII.¹ La historiografía reciente ha considerado a la centuria que va de 1750 a 1850 como un periodo de larga duración que, a pesar de sus cambios, está marcado por la transición del régimen político, el surgimiento y la consolidación de nuevos actores en la escena pública, la conformación de jerarquías territoriales y el cambio de una cultura política corporativa a otra basada en los individuos y la soberanía ciudadana.²

Las investigaciones recientes han mostrado que la construcción de la Iglesia y su relación con el Estado y la sociedad no fueron ajenas a los cambios del siglo de las revoluciones. Entre las transformaciones más destacadas en este ámbito estuvieron el fin de la lógica corporativa entre los actores eclesiásticos, el fortalecimiento del clero secular, la paulatina delimitación de jurisdicciones entre lo religioso y lo secular y el surgimiento de nuevos proyectos eclesiológicos, que adecuaron la Iglesia a los avatares de la transición política. En este amplio periodo, los sacerdotes seculares debieron enfrentar una constante

¹ Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI editores, 2005. Cf. también Cf. Michael P. Costeloe, *Church and State in independent Mexico. A Study of the Paronage Debate*, Londres, Royal Historical Society, 1978 y David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

² Eric Van Young, “El siglo de Brading: algunas reflexiones acerca de la obra de David A. Brading y la historiografía de México, 1750-1850”, en Eric Van Young, *Economía, política y cultura en la historia de México: ensayos historiográficos, metodológicos y teóricos de tres décadas*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, 2010, pp. 257-286; David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975; David A. Brading, *Haciendas y ranchos del Bajío. León 1700-1860*, México, Grijalbo, 1988; José Antonio Serrano Ortega, *Jerarquía territorial y transición política. Guanajuato, 1790-1836*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto Mora, 2001; Michael T. Ducey, *A Nation of Villages. Riot and Rebellion in the Mexican Huasteca, 1750-1850*, Tucson, University of Arizona Press, 2004; Mercedes de Vega, *Los dilemas de la organización autónoma: Zacatecas 1808-1832*, México, El Colegio de México, 2005; Peter Guardino, *El Tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, Congreso del Estado de Oaxaca, 2009; Silke Hensel, *El desarrollo del federalismo en México. La elite política de Oaxaca entre ciudad, región y estado nacional, 1786-1835*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2012.

presión sobre sus recursos y su posición social durante las reformas borbónicas; se incorporaron a la arena política durante la guerra de insurgencia; se vieron obligados a (re)definir su posición en la sociedad y su relación con los fieles tras las independencias, y enfrentaron una creciente presión sobre sus bienes y recursos durante la consolidación de las repúblicas americanas, en un marco constante de guerras e inestabilidad social y una incipiente individualización de las prácticas religiosas.³

Alejada desde hace algún tiempo de la lógica dicotómica que enfrentaba a la Iglesia tradicional y el Estado moderno en términos de tradición y modernidad, uno de los aportes de la historiografía reciente sobre Iglesia, Estado y sociedad ha sido revelar la pluralidad de actores y posturas eclesiásticas en Nueva España-México y en el resto de los países que habían formado parte de la monarquía católica.⁴ Si durante las reformas borbónicas el clero asumió una posición defensiva ante el intento de fortalecer la autoridad del rey en el conjunto de los reinos españoles —y a pesar de ello coincidió con los fines de los proyectos de reforma de la Iglesia diseñados desde Madrid—, tras la independencia de España la jerarquía eclesiástica enfocó sus esfuerzos en el diseño, la implementación y la defensa de un proyecto de Iglesia mexicana cada vez más centralizado en el seno de una república que

³ Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVIe–XIXe siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2004; Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845–1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008; Roberto Di Stéfano, *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI editores Argentina, 2004; Douglass Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics. Religion and nation formation in Guatemala, 1821 – 1871*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1998; Miranda Lida, *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Buenos Aires, Eudeba, 2006; Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760 – 1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003; Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 y Brian Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2001; José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749–1860*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001; David Carbajal López, “Utilidad del público o causa pública. Las corporaciones y los cambios políticos en Orizaba (México), 1700-1834”, tesis de doctorado en Historia, París, Universidad París I, 2011.

⁴ Nancy Farris, *Crown and Clergy in Colonial Mexico 1759 – 1821. The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, Londres, University of London, Athlone Press, 1968; Óscar Mazín Gómez, *Entre dos Majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987; Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una iglesia beligerante: la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804, los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996; Luisa Zahíno Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765 – 1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996; William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Secretaría de Gobernación, 1999.

otorgaba protección al catolicismo en un marco de intolerancia religiosa.⁵ Como han mostrado los trabajos de Marta Eugenia García Ugarte y Pablo Mijangos, se trató de un proyecto de reforma y de modernización de la Iglesia a través del cual los obispos y cabildos adecuaron su labor a las condiciones políticas y sociales que trajo consigo la transición política de monarquía a república.⁶

En esta línea, *La Iglesia mexicana en tiempos de la impiedad* reconstruye la biografía del seminarista, párroco, canónigo, diplomático y obispo de Puebla Francisco Pablo Vázquez, ofreciendo una mirada al conjunto de su trayectoria entre 1769 y 1847. A partir de su carrera eclesiástica y política, esta tesis analiza el papel del clero en la transición de monarquía a república. Del mismo modo, estudia la forma en que los cambios políticos llevaron a la jerarquía eclesiástica a diseñar un proyecto de Iglesia mexicana independiente y soberana en el marco de una república también independiente y soberana que tuvo como uno de sus problemas centrales definir el lugar que asignaría a la Iglesia y al clero en la nueva nación.

La larga vida de Francisco Pablo Vázquez ilustra las continuidades, los cambios y los conflictos que vivieron los actores eclesiásticos en el siglo de las revoluciones. Nacido en 1769 en la villa de Atlixco como parte de una familia de pequeños propietarios y funcionarios reales locales, para el futuro obispo de Puebla la carrera eclesiástica fue más un destino que una vocación. A los 9 años, en 1778, ingresó al Seminario Palafoxiano, donde el obispo Victoriano López Gonzalo lo nombró su familiar y pudo conocer de cerca el proyecto reformista iniciado por el obispo Francisco Fabián y Fuero y continuado por sus sucesores. Gracias a su contacto con el mitrado y a su aplicación estudiantil, pudo ingresar

⁵ Ana Carolina Ibarra, *El Cabildo Catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000; Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso por la independencia. Lógica de la ruptura del Juramento. Puebla, 1810-1821*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010; Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, México, Fomento Cultural Banamex, Editorial Clío, 2011; David A. Brading, *Una Iglesia asediada... op. cit.*; avid Carbajal López, *La política eclesiástica de Veracruz, 1824-1834*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa, 2006; Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Fondo de Cultura Económica, 2010.

⁶ Marta Eugenia García Ugarte, García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, México, Cámara de Diputados, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Imdosoc, Miguel Ángel Porrúa, 2010, tomo I; Pablo Mijangos y González, “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de doctorado en historia, Austin, Universidad de Texas, 2009.

al Eximio Colegio de San Pablo en 1790, el colegio mayor del Seminario de Puebla, espacio donde se iniciaban las carreras más destacadas de la diócesis. Al egresar, Vázquez se había dado a conocer en la ciudad episcopal como un buen orador y había desarrollado una amplia red de relaciones que estuvieron en la base de su liderazgo posterior. Tras ordenarse y obtener su doctorado en teología, entre 1795 y 1803 se desempeñó como cura de San Gerónimo Coatepec, San Martín Texmelucan y el Sagrario de Puebla, la principal parroquia de la diócesis. Para Vázquez, estos años fueron su primer contacto con la administración pastoral, y le permitieron conocer de primera mano la realidad de la diócesis. Cuando en 1803 Ignacio Manuel González del Campillo llegó al obispado de Puebla, nombró a Vázquez como su secretario episcopal, puesto en el cual permaneció hasta la muerte del mitrado en 1813. Desde esta posición, Francisco Pablo Vázquez vivió la politización del clero, estuvo al tanto de las novedades gaditanas y conoció de cerca los efectos de la insurgencia en Puebla. Su pertenencia a la Curia también lo llevó al Cabildo Catedral. Entre 1805 y 1820, Vázquez se desempeñó como canónigo lectoral, consiguiendo erigirse en el líder del cuerpo capitular, amparado en las redes que cosechó como alumno de San Pablo. En 1820 alcanzó la maestrescolía, fruto de un enfrentamiento entre él y el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez que llegó hasta Madrid. En búsqueda del ascenso, Vázquez se mostró como un abierto regalista y reconoció al rey Fernando VII como el patrono de la Iglesia americana. Entre 1820 y 1825, la restauración de la constitución gaditana y la independencia de México permitieron a Vázquez iniciar una carrera como legislador en la Diputación Provincial de Nueva España y más tarde en el primer Congreso del Estado de Puebla, el cual presidió en 1824. Al año siguiente partió a Europa como enviado mexicano ante la Santa Sede. Tras una estancia de cinco años en Londres, Bruselas, París, Florencia y Roma, Francisco Pablo Vázquez fue nombrado obispo de Puebla en febrero de 1831, cargo que ocupó hasta su muerte en 1847, durante la guerra con los Estados Unidos. A lo largo de esta trayectoria, Vázquez participó activamente en la construcción del marco legal del nuevo estado nacional, fungió como diplomático mexicano y en lo que toca a su carrera eclesiástica alcanzó el episcopado.

Diversos aspectos de la vida y las obras de Francisco Pablo Vázquez ya han sido analizados por la historiografía. Después de una primera biografía apologética que en 1933 destacó su labor como “primer diplomático mexicano”, en 1967 Alfonso Alcalá Alvarado

reconstruyó la misión de Francisco Pablo Vázquez al investigar la posición de la Santa Sede ante la falta de obispos en México; a partir de ese objetivo, el autor consideró que la provisión de las diócesis en el país fue un problema de conciencia de la Santa Sede ante las independencias americanas, especialmente de los pontífices León XII, Pío VIII y Gregorio XVI. Por su parte, Roberto Gómez Ciriza estudió la misión de Vázquez al analizar las relaciones diplomáticas entre México, España y el papado, convencido de que la historia de un Estado laico también debía incluir a los eclesiásticos.⁷ A pesar de que ambos trabajos se enmarcaron aún en la lógica dicotómica que caracterizó la historiografía sobre la Iglesia, el Estado y la sociedad en el México independiente, su principal aporte fue ofrecer una amplia reconstrucción de la labor diplomática de Vázquez a través de los archivos vaticanos, y haber mostrado la importancia del canónigo de Puebla en las negociaciones de México con la Santa Sede. En los años recientes, sin embargo, se ha renovado el estudio de la misión de Vázquez. En 2008, Marta Eugenia García Ugarte la analizó; interesada en reconstruir de qué forma el maestrescuelas poblano consiguió la provisión de obispos, la autora enfatizó que su éxito radicó en la relación que desarrolló con el papa Gregorio XVI y en la confianza que recibió del régimen de Anastasio Bustamante. Brian Connaughton repasó la labor diplomática del canónigo de Puebla al analizar el federalismo eclesiástico en la década de 1820.⁸ Como García Ugarte, encontró a un Vázquez pragmático que se interesó por encontrar una solución negociada a la falta de obispos en territorio mexicano, que en última instancia fortaleció su propia posición al conseguir el episcopado.

Alicia Tecuanhuey ha analizado la formación de Francisco Pablo Vázquez, sus ideas en las décadas de 1810 y 1820 y sus contribuciones al diseño constitucional de Puebla y México en el marco de un estudio más amplio sobre el papel político del clero poblano

⁷ Alfonso Alcalá Alvarado, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede. El restablecimiento del Episcopado en México 1825-1831*, México, Porrúa, 1967 y Roberto Gómez Ciriza, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular, 1821-1836*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977. La biografía fue Enrique Gómez Haro, *Puebla, cuna de la diplomacia mexicana: Francisco Pablo Vázquez, primer diplomático mexicano*, prólogo y estudio introductorio de Pedro Ángel Palou, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 1997.

⁸ Marta Eugenia García Ugarte, “Provisión de las sedes diocesanas vacantes en México (1825-1831)”, en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de México, Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 304-330 y Brian Connaughton, “República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 39, enero-junio de 2010, pp. 5-70.

entre la insurgencia y el primer federalismo. Para la autora, Vázquez es un sacerdote tradicionalista que, en la década de 1820, a partir de una sólida formación teológica y una amplia participación política tendió puentes entre el discurso eclesiástico y el discurso republicano federalista, identificando al clero como garante del nuevo orden político.⁹ En sus obras sobre la primera generación de obispos mexicanos y sobre el discurso eclesiástico en la primera mitad del siglo, Marta Eugenia García Ugarte y Brian Connaughton han considerado a Vázquez como un obispo que defendió los intereses de la Iglesia en las décadas de 1830 y 1840 sin dejar de apoyar el proyecto republicano de nación.¹⁰

Los trabajos en torno a Vázquez se han concentrado en su papel como enviado de México ante la Santa Sede, en sus posturas políticas como estudiante y canónigo o bien, en aspectos concretos de su gestión episcopal. A diferencia de estas miradas, esta investigación ofrece una visión de conjunto de la carrera eclesiástica y política de Francisco Pablo Vázquez. Al reconstruir su trayectoria, el texto ofrece una biografía detallada de uno de los obispos claves de la primera generación de obispos mexicanos, y revela las posturas y los mecanismos a través de los cuales el obispo contribuyó a la construcción de una nación independiente gobernada por un sistema republicano, defendió la intolerancia

⁹ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Francisco Pablo Vázquez. El esfuerzo del canónigo y del político por defender su Iglesia, 1788 – 1824”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XX*, México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 359–384; “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 y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp.43-68; “Juan Nepomuceno Troncoso. Un clérigo en los varios caminos hacia la independencia. Puebla, 1808-1821”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: la Independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2010, pp. 383-416; “Los hermanos Troncoso. La vocación de dos curas por reformar la Iglesia mexicana”, en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 351-387; “Ecos de la discusión trasatlántica. Los eclesiásticos poblanos frente al proceso de independencia, 1810-1821”, en Juan Carlos Casas García (ed.), *Iglesia, independencia y revolución*, México, Universidad Pontificia de México, 2010, pp. 107-134 y una visión amplia del proceso en *La formación del consenso por la independencia.. op cit.*

¹⁰ Marta Eugenia García Ugarte, “Tradición y modernidad (1810-1840)”, de Renée de la Torre, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz (comps.), *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2005, pp.35-69; Marta Eugenia García Ugarte, “La jerarquía católica y los gobiernos mexicanos, 1830-1840”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política... op. cit.*, pp. 79-83; Brian F. Connaughton, “Prédica de doctores: conciencia social e identidad nacional del alto clero de Puebla y Guadalajara” y “Cambio de alma: religión, constitución e independencia en Puebla, 1820-1822”, en Brian Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica...., op. cit.*, pp. 31–52 y 54-73.

religiosa y la protección constitucional de la Iglesia bajo el argumento de que México era en una sociedad católica y, finalmente, muestra el proyecto de Iglesia mexicana que Vázquez contribuyó a diseñar y defender desde la década de 1820 hasta su muerte en 1847.

En los últimos años se ha revalorado el papel de la biografía como una herramienta disponible para los historiadores.¹¹ En lo que toca a los actores eclesiásticos, los estudios de Stanford Poole sobre Pedro Moya de Contreras y de Francisco Miranda Godínez sobre Vasco de Quiroga, el de Magnus Lundberg en torno a fray Alonso de Montúfar y el de Cayetana Álvarez de Toledo sobre Juan de Palafox han mostrado la riqueza de este enfoque para acercarse a eclesiásticos novohispanos.¹² Los trabajos de Marta Eugenia García Ugarte sobre Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos y el de Pablo Mijangos sobre Clemente de Jesús Munguía han mostrado que la reconstrucción de una vida episcopal durante el siglo XIX permite comprender a profundidad los discursos y los modelos de gestión diocesana que emprendieron los obispos en un periodo marcado por la definición de la Iglesia y el Estado, y la relación de ambos con el nuevo ámbito de la sociedad civil.¹³ En conjunto, estos trabajos han mostrado que la biografía permite ensayar nuevas periodizaciones e integrar problemáticas que atraviesan la vida de un personaje que sería difícil integrar desde otras perspectivas metodológicas; del mismo modo, permite al investigador desarrollar aproximaciones a profundidad a los hombres analizados. En esta lógica, un aporte de esta biografía es que aprovecha –además de otras fuentes que se detallan en su oportunidad– la correspondencia y el archivo privado de Vázquez, resguardado en el Archivo del Cabildo Catedral de Puebla, que reúne poco más de 2,800 cartas suyas fechadas de 1798 a 1847. Su riqueza es tal que permite perseverar en el estudio de Vázquez desde otras perspectivas,

¹¹ François Dosse, *El arte de la biografía: entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, y Mílada Bazant, *Laura Méndez de Cuenca. Mujer indómita y moderna (1853-1928). Vida cotidiana y entorno*, Toluca, Gobierno del Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2010.

¹² Cf. Francisco Miranda Godínez, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, Fimax Publicistas, 1972; Stanford Poole, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987; Magnus Lundberg, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar, O.P., arzobispo de México, 1554-1574*, traducción de Alberto Carrillo Cázares, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009 y Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, 2011.

¹³ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso... op. cit.*; Pablo Mijangos y González, “The Lawyer of the Church...”, *op. cit.*. Biografías de canónigos entre las reformas borbónicas y la independencia pueden consultarse en Juvenal Jaramillo Magaña, *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990 y Ana Carolina Ibarra, *Clero y política en Oaxaca: biografía del Doctor José de San Martín*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

como la artística, e incluso asomarse a su vida familiar. Mi propuesta es una lectura enfocada en la importancia de Vázquez como actor eclesiástico en la transición política.

Con base en esta amplia documentación, *La Iglesia mexicana en tiempos de la impiedad...* sostiene que Francisco Pablo Vázquez contribuyó al diseño, puesta en práctica y defensa de una Iglesia mexicana independiente y soberana en el marco de un Estado nacional independiente y soberano que también estaba en construcción. Este proyecto eclesiológico, planteado por primera vez en la Junta Diocesana de 1822 reunida por iniciativa del emperador Agustín de Iturbide, desarrollado en la *Colección Eclesiástica Mejicana* publicada en 1834 y retomado en distintos momentos por la primera generación de obispos mexicanos, defendía a los mitrados como la máxima autoridad de las diócesis, las únicas voces autorizadas para disponer sobre los bienes y la disciplina eclesiástica y los guías morales de la nación católica, cuyas costumbres debían vigilar y corregir. Desde 1826 Vázquez fue un actor clave en la definición de este proyecto. Con base en la propuesta galicana esbozada por Bossuet en 1682, la Iglesia mexicana se diseñó como una Iglesia nacional ortodoxa, en comunión con Roma pero autónoma en su relación con el poder civil, sujeta sólo a las disposiciones de los mitrados. El proyecto también retomó la propuesta de Iglesia americana esbozada por Vázquez en la década de 1790 y con base en él, la jerarquía eclesiástica apoyó en 1822 la independencia nacional y desde 1824 el modelo republicano y constitucional de gobierno, que reconocía al catolicismo como la religión de la nación y le otorgaba en consecuencia protección legal. Tras la primera reforma liberal, Vázquez radicalizó el proyecto de Iglesia mexicana, de modo que en 1834 el obispo de Puebla sostuvo que en una nación católica cuyo gobierno no había recibido el patronato por parte de la Santa Sede –como el México de la primera república federal–, la Iglesia entraba en el ejercicio libre de su jurisdicción ante cualquier otra potestad. A partir de entonces, Vázquez defendió la tesis de que la Iglesia mexicana era libre, independiente y soberana frente a cualquier otra potestad en virtud de su constitución como una sociedad divina, gobernada por un derecho propio y por los obispos como su única autoridad legítima y autorizada para reformarla. Este proyecto fue una adecuación de la jerarquía eclesiástica a la transición política y una respuesta a la paulatina formación de un Estado nacional centralizado. Al defender la autonomía, independencia y soberanía de la Iglesia, Vázquez, como el resto de los obispos y canónigos mexicanos, ensayaron diversos mecanismos de modernización y

construcción de una Iglesia centralizada en torno a la figura episcopal y que, a través de un discurso liberal y de su concepción como una sociedad con derechos propios formada por el conjunto de los fieles, exigió un ámbito de jurisdicción propio y exclusivo en el marco de una incipiente secularización social y una creciente presión del poder civil sobre sus bienes.

Asimismo, esta biografía demuestra que el proyecto de Iglesia mexicana tenía sus orígenes en las propuestas del IV Concilio Provincial Mexicano de 1771 y en las reformas emprendidas en Puebla por el obispo Francisco Fabián y Fuero (1765-1773). Con base en este modelo, Francisco Pablo actualizó la identidad regional del clero poblano a partir de la recuperación de la figura y la reforma diocesana de Juan de Palafox y Mendoza –a quien tomó como modelo durante su gestión episcopal. El vacío de poder en 1808 y la insurgencia a partir de 1810 llevaron a un proceso de politización del clero, que Vázquez vivió como secretario episcopal. Desde la arena política, en la década de 1820 un clero dividido contribuyó a la construcción del Estado en México, a través de su participación –por mencionar los aspectos directamente relacionados con Vázquez– en diputaciones provinciales, congresos estatales y nacionales, con el uso de la opinión pública y en gestiones diplomáticas. Gracias a las redes que Vázquez construyó en su paso por el Colegio de San Pablo, su labor como líder del Cabildo catedral entre 1805 y 1820 y su participación en actividades legislativas, el maestrescuelas de Puebla fue nombrado el primer enviado de México ante la Santa Sede, posición desde la cual adquirió una presencia nacional que descansó en el prestigio que adquirió no sólo con su labor diplomática, sino con su preconización como obispo de Puebla en 1831.

Entre 1831 y 1847, Vázquez impulsó en su diócesis un amplio proyecto de reforma eclesiástica cuyo objetivo era despolitizar al clero, fortalecer al obispo como máxima autoridad de la diócesis y reformar las costumbres de los fieles. Gracias a sus vínculos con actores eclesiásticos y políticos nacionales y diocesanos, Vázquez llegó a ser un actor clave en la defensa del proyecto de Iglesia mexicana ante la creciente presión del poder civil sobre los bienes y recursos eclesiásticos y la incipiente secularización social. A pesar de las diferencias, Vázquez buscó mantener la armonía con los gobiernos civiles al mismo tiempo que enfatizaba la constitución divina de la Iglesia –que le otorgaba derechos inherentes–, su adhesión al sistema constitucional que le garantizaba derechos de propiedad y ciudadanía al clero, y defendía, en fin, el papel de los sacerdotes como piezas claves en la estabilidad y la

guía moral de la nación católica. No fue sino hasta 1845, ante el nuevo gobierno de los federalistas radicales y la guerra con Estados Unidos, cuando Vázquez retomó un papel activo en la búsqueda por el poder en aras de defender la posición de la Iglesia en la sociedad —el norte de sus posturas políticas desde la llegada al episcopado. En sus dos últimos años de vida, el obispo de Puebla radicalizó su defensa de los bienes eclesiásticos mientras veía la invasión estadounidense como el fracaso de su proyecto de Iglesia mexicana y una seria amenaza a la existencia de la nación que había ayudado a construir.

Para demostrar estos asertos, el trabajo está estructurado en ocho capítulos. En el primero se reconstruyen los orígenes y las relaciones familiares de Francisco Pablo Vázquez, y se analiza el proyecto diocesano de Puebla durante las reformas borbónicas a través de la formación de Vázquez. Destaca la forma en que el Seminario lo integró al clero secular y cómo desde el Eximio Colegio de San Pablo pudo aspirar a desarrollar una promisoriosa carrera eclesiástica. Además de los decretos impresos por Fabián y Fuero, este capítulo aprovechó el archivo de la Biblioteca Palafoxiana y el de la hacienda familiar de Portezuelo, resguardado en el Archivo Emilio Maurer Sucesores. En el segundo capítulo se reconstruye su labor pastoral como cura de San Gerónimo Coatepec y San Martín Texmelucan, con base en los propios archivos parroquiales. Destaca su preocupación por la utilidad temporal y la reforma de las costumbres, y la forma cómo integró estas preocupaciones en su concepto de “caridad ilustrada”. En el tercero se reconstruye la carrera de Vázquez entre 1805 y 1820, analizando las adaptaciones de la jerarquía eclesiástica de Puebla a la consolidación de vales reales en 1805, la insurgencia, la constitución gaditana y la restauración de Fernando VII en el trono en 1814. Este capítulo destaca la lealtad monárquica como el común denominador de los jerarcas poblanos, y muestra la postura regalista de Vázquez en torno al conflicto por la maestrescología, que lo enfrentó con el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez entre 1817 y 1820. La documentación que lo sustenta fue consultada en el Archivo del Cabildo Catedral de Puebla y en el Archivo General de Indias.

En el capítulo cuarto se analiza la forma en que Vázquez transitó de una postura regalista a la convicción republicana y el apoyo al proyecto de Iglesia independiente y soberana en el marco de un Estado independiente y soberano diseñado por la Junta Diocesana reunida en 1822 por iniciativa de Agustín de Iturbide. A partir de este capítulo la

base de la argumentación es el Archivo del Cabildo Catedral de Puebla y, en menor medida, el Archivo General de la Nación, además de fuentes impresas. En el quinto se analiza la gestión diplomática de Francisco Pablo Vázquez como enviado y ministro plenipotenciario de México ante la Santa Sede entre 1825 y 1831, prestando especial atención al proyecto de Iglesia que planteó durante su estancia en Europa. Se destaca también que su ideal de Iglesia mexicana surgió en el marco de las discusiones sobre el patronato en la república. También se reconstruyen sus negociaciones con Roma de 1829 hasta febrero de 1831, cuando fue nombrado obispo de Puebla. El capítulo sexto analiza la gestión episcopal de Vázquez desde su llegada a México hasta el fin de la primera reforma libera en 1834. Se concentra en la forma en que Vázquez puso en práctica su proyecto de Iglesia en su diócesis y muestra cómo los conflictos con las autoridades civiles a partir de 1833 radicalizaron su postura. Tras el fin de la primera reforma liberal, Vázquez enfatizó la preeminencia del obispo como la única autoridad legítima para reformar la Iglesia y como el máximo líder espiritual y moral de una nación católica que juzgó asediada por la impiedad –entendida como la irreligión e inmoralidad de los fieles, quienes debido a los libros impíos y la falta de práctica sacramental se alejaban de la doctrina y el magisterio de la Iglesia, hacían caso omiso de las instrucciones clericales, no cumplían los preceptos religiosos como el pago del diezmo, satisfacían sus pasiones a través del pecado y peor aún, se alejaban de la fe–. El séptimo capítulo analiza la gestión episcopal de Vázquez entre 1835 y 1845, para comprender de qué forma adecuó su proyecto de Iglesia a las condiciones políticas y sociales del centralismo. Entonces su gobierno se caracterizó por la defensa de los bienes y recursos eclesiásticos ante la creciente presión fiscal del poder civil.

El último capítulo analiza la posición de Vázquez ante la ley del 11 de enero de 1847 –que permitía la hipoteca de los bienes eclesiásticos para sufragar los gastos de la guerra– y la invasión estadounidense. Aquel año, el 7 de octubre, falleció en Cholula un seminarista, párroco, canónigo, diputado, diplomático y obispo que había vivido en los años de la transición política y que murió en el marco de una guerra que al amenazar la independencia de México, clausuraba también –desde su perspectiva– el proyecto de Iglesia que había construido y defendido a lo largo de su carrera eclesiástica. Al morir, Francisco Pablo Vázquez estaba convencido de que había vivido en los tiempos de la impiedad. Las páginas que siguen son el relato de esa vida y de sus proyectos.

Capítulo 1.

Seminarista en los años de las reformas, 1769-1795

El 13 de junio de 1794, Francisco Pablo Vázquez predicó un sermón en honor de San José en el templo del Espíritu Santo de Puebla. En él sostuvo que los obispos eran la cabeza de sus respectivas diócesis, y en tal virtud debían “velar sobre ellas, cuidando a sus ovejas con un noble desinterés”. Como los mitrados, los príncipes seculares debían “sacrificarse por sus súbditos, informándose de sus necesidades para socorrerlos”. A las ovejas correspondía ser obedientes y fieles a las disposiciones de ambas potestades.¹ Cuando pronunció este sermón, Vázquez estaba a punto de concluir 18 años de formación académica en el Seminario Palafoxiano de Puebla, al que había ingresado en 1778, con 9 años de edad.² A lo largo de su carrera de colegial, Vázquez se había formado bajo el proyecto pastoral implementado por el obispo Francisco Fabián y Fuero (1765-1772), y continuado por sus sucesores Victoriano López Gonzalo (1773-1786), Santiago de Echeverría y Elguezúa (1788-1789) y Salvador Biempica y Sotomayor (1790-1803), el cual tenía como base las reformas delineadas por Fabián y Fuero durante su gestión episcopal y el proyecto reformista del IV Concilio Provincial Mexicano.

Este capítulo explora el proyecto diocesano en el que Vázquez se formó a su paso por las aulas palafoxianas. También estudia sus relaciones familiares –afincadas en Atlixco– y los vínculos que el joven Francisco Pablo pudo desarrollar en el Seminario. A partir de su posición como familiar del obispo Victoriano López Gonzalo y de su posición como colegial de San Pablo, Vázquez pudo desarrollar una exitosa carrera eclesiástica en los años subsecuentes. Su vida y la de los sacerdotes seculares de aquellos años estuvo marcada por una preocupación central: la reforma eclesiástica, emprendida por la iniciativa

¹ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón al Gloriosísimo Patriarca Señor San José, predicado en la Iglesia del Espíritu Santo por Don..., actual rector del Eximio Colegio de San Pablo el día 13 de junio del año de 1794”, ff. 1-1v.

² Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *Audiencia de México*, 2689. “Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Secretario de Cámara y Gobierno de nuestro Ilustrísimo Prelado, y Cura Rector Más antiguo del Sagrario de esta Santa Iglesia”, Puebla, s.p.i., 1805.

de la Corona e impulsada en Nueva España por una jerarquía diocesana convencida de la necesidad de fortalecer al obispo como cabeza de la diócesis y de las órdenes regulares, problemática central a partir de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767. En Puebla, el antecedente se remontaba al siglo XVII, durante la gestión episcopal de Juan de Palafox y Mendoza entre 1640 y 1649. La reforma acompañó a Vázquez a lo largo de su vida: después del gobierno de Valentín Gómez Farías en 1833, el 15 de octubre de 1834 el entonces obispo de Puebla sostuvo que las reformas de la Iglesia eran necesarias, pero sólo podía realizarse por “el sacerdocio”.³ En las décadas de 1830 y 1840, sus aspectos más destacados fueron los mismos que preocuparon a los obispos poblanos de fines del siglo XVIII: el fortalecimiento del obispo como máxima autoridad de su diócesis, el gobierno de las órdenes regulares de acuerdo con las disposiciones canónicas y sus propias constituciones; la búsqueda de una relación armónica entre el poder civil y el poder religioso –no siempre posible–, el papel del mitrado y los eclesiásticos como los vigilantes y preservadores del orden moral de los fieles, quienes debían procurar la reforma de costumbres bajo la guía clerical y, finalmente, la obediencia a ambas potestades. El éxito de estas reformas dependía, en buena medida, de la educación clerical, por lo que la reforma del seminario formó parte importante del proyecto diocesano de Puebla en la segunda mitad del siglo XVIII. Fue en las aulas donde Vázquez lo conoció y lo adoptó como propio. De hecho, el origen de estas preocupaciones está en la formación académica que Francisco Pablo y sus colegas recibieron entre 1778 y 1795, y en el contacto con los obispos a través de su posición como colegial y más aún, familiar de Victoriano López Gonzalo.

Si bien los orígenes familiares permitieron a Vázquez ingresar con relativa facilidad al Seminario de Puebla, fue éste, más que su pertenencia a una familia de propietarios, funcionarios y eclesiásticos locales, lo que le permitió darse a conocer como predicador en la ciudad episcopal y, más importante aún, relacionarse con un grupo de colegiales que lo acompañó en sus años de párroco, canónigo y obispo. Para ello fue esencial su estancia en el Colegio de San Pablo, el espacio dedicado en el Seminario de Puebla a la formación de doctores en teología y derecho, en el cual se iniciaban las mejores carreras de la diócesis.

El trabajo está estructurado en tres partes. En el primero reúno las noticias sobre sus orígenes familiares, por lo que reconstruyo la situación de Atlixco, su ciudad natal, en los

³ Archivo Histórico del Ayuntamiento de Puebla (AHAP), *Actas de Cabildo*, volumen 102-2. Año de 1834. Documentos, de Cabildo, f. 452. “Edicto del Obispo de Puebla a sus diocesanos”.

últimos años del siglo XVIII, a la luz de los rastros dejados por su familia. En un segundo apartado analizo su formación en los Colegios palafoxianos de San Pedro y San Juan. Por último, esbozo su estancia en el Eximio de San Pablo, del cual llegó a ser rector y del cual egresó en 1795 tras obtener no sólo su doctorado en teología, sino su ordenación sacerdotal.

Natural de Atlixco

Francisco Pablo Vázquez Sánchez Vizcaíno nació el 2 de marzo de 1769 en la villa de Atlixco, y fue bautizado al día siguiente en la Parroquia de Nuestra Señora de la Natividad, como hijo legítimo de Miguel Vázquez Varea y de Rafaela Sánchez Vizcaíno Dunslaguer.⁴ En los años subsecuentes serían bautizados, a los pocos días de nacidos, siete hermanos suyos: María Josepha Lauriana, Manuela Antonia Fulgencia, Antonio Fulgencio de Jesús, María Micaela Joaquina Rómula, María Joachina Feliciano de San José, Félix José Venancio y Crescenciana Yldefonsa, nacidos entre 1771 y 1779.⁵ A ellos se sumó Juan Ysidro y Juan Nepomuceno, quienes nacieron en 1771 y 1773 respectivamente y también siguieron la carrera clerical, si bien Juan Ysidro murió antes de ordenarse.⁶ A pesar de esta extensa lista, ya desde sus años de estudiante el círculo más íntimo de Francisco Pablo se reducía a dos de sus hermanos, con quienes vivió hasta sus años obispo. Una de ellas era la primogénita Josepha, a quien cariñosamente llamaba Pepita en sus cartas, quien permaneció soltera y al servicio de Pablo. El otro, Juan Nepomuceno, fue un confidente y en muchos aspectos tuvo una trayectoria vital similar a la de su hermano: estudió en el Palafoxiano hasta llegar al Eximio Colegio de San Pablo en 1793; de ahí salió al santuario de Nuestra Señora de Ocotlán, en Tlaxcala, y recibió el curato de San José de Puebla interinamente, sirviendo después el de San Martín Texmelucan en ausencia de Francisco Pablo, hasta ganar el curato de San Sebastián de Puebla en 1808 como propietario. Finalmente, ingresó

⁴ Archivo Parroquial de Santa María de la Natividad de Atlixco (en adelante, APSMNA), Sección Sacramental, Serie Bautismo. Libro de Bautismo de Españoles, Años 1768 – 1775, f. 9.

⁵ *Ibíd.*, ff. 18v, 25v, 19v, 29v y 36. María Antonia y Antonio Fulgencio eran gemelos, así como María Joachina y Félix José.

⁶ Sobre Juan Ysidro, Biblioteca Palafoxiana (BP), R. 508. *Informaciones, tomo 29, año de 1780*, f. 51. “Ynformaciones de Don Francisco Vázquez Sánchez Viscaíno [*sic*, por Juan Ysidro] de Merced”, ff. 51 – 56.

al Cabildo Catedral en 1821 como medio racionero, y fue ascendido a canónigo en 1835, cuando Francisco Pablo Vázquez ya era obispo, y ahí permaneció hasta su muerte en 1839.⁷

El valle de Atlixco era una de las zonas productoras de trigo más importantes del obispado. Las primeras dotaciones de tierra a españoles se llevaron a cabo en 1534, tan sólo tres años después de la fundación de la ciudad de Puebla.⁸ De inmediato se establecieron sistemas de irrigación en la zona, lo que permitió que Atlixco fuera considerado el granero del centro de Nueva España, desarrollándose una agricultura dinámica basada en la producción triguera.⁹ Gracias a ello alcanzó el título de ciudad de españoles en 1579, separándose de la jurisdicción de Puebla y prosperando como centro agrícola de la diócesis e incluso de la Nueva España durante el siglo XVII.¹⁰

En 1792, Ignacio Maneyro informó que la villa de Carrión tenía calles rectas y estrechas, y estaba “adornada de muy buenos edificios indistintamente altos y bajos, pero con la desgracia de estar interpolados con otros muy ruinosos, procedentes de vínculos, capellanías y obras pías que los hacen desmerecer”. Su clima era “templado y seco” y contaba con “abundantísimas aguas”. Además de la parroquia, la villa contaba con tres conventos masculinos –el del Carmen, el de San Agustín y el de La Merced–, un convento de monjas clarisas y un hospital atendido por la orden de San Juan de Dios.¹¹ Había en su jurisdicción 53 haciendas y ranchos. A decir de Maneyro, si bien “sus fincas son supremas en la correspondencia de su cultivo... se hallan las más tan agobiadas de gravámenes, que no salen sus dueños de tristes mercenarios de sus fatigas”.¹² Además de los gravámenes, en la segunda mitad del siglo XVIII la región atravesaba por una crisis de producción, fruto de

⁷ AGI, *Audiencia de México*, 2573. *Relación de los ejercicios literarios, grados, méritos y servicios del Lic. D. Juan Nepomuceno Vázquez, presbítero, cura más antiguo del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles, y examinador sinodal de aquella diócesis*, Madrid, 1818, y ACCP, *Respectivos de mesa capitular que corre desde el año de 1816*, f. 47.

⁸ Archivo Emilio Maurer Sucesores (en adelante, AEMS), sección III-0. Carpeta 1, “Títulos de una suerte de tierras a favor de Diego de Ordaz”, y carpeta 7, 1547, “Testimonio sobre medidas de tierras, 11 fojas”.

⁹ Mariano Torres, “Una explotación agrícola en larga duración: la hacienda de San Mateo en el valle de Atlixco, 1592–1867”, en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVIII–XIX)*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001, pp. 241–246

¹⁰ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España. Su descripción y presente estado*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1990, tomo I, pp. 338–339.

¹¹ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), *Padrones*, volumen 25, ff. 1–6. Hay versión paleográfica en Lourdes M. Romero Navarrete y Felipe I. Echenique March (estudio introductorio, transcripción y notas), *Relaciones geográficas de 1792*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, pp. 120 – 128.

¹² *Ibíd.*, f. 1 – 4v.

los constantes conflictos locales por las tierras y el agua y del crecimiento de la agricultura en el obispado de Michoacán, a lo que se sumó un descenso en la producción a partir de la década de 1760, así como la pérdida de los mercados continentales que afectó a Puebla.¹³

Es en estos años de crisis regional cuando encontramos a la familia Vázquez Sánchez Vizcaíno en Atlixco. Miguel Vázquez Varea, el padre, nació en la villa de Grazalema, en el Málaga.¹⁴ Aunque desconocemos la fecha de su llegada, en 1768 aparecen ya registros suyos en Atlixco. En 1780, en una carta pidiendo al obispo Victoriano López Gonzalo, Miguel Vázquez se presentó como “administrador de Reales Alcabalas, y Pulques del Partido de Atlixco”, puesto que habría ocupado desde 1778, aparejado al de administrador de la renta del pulque, que desempeñó hasta 1783.¹⁵

A lo largo del siglo XVIII las contribuciones en Atlixco sufrieron una constante disminución. En la década de 1780, el recolector atlixquense debía cubrir, además de la cabecera, los pueblos de Calpan, Huaquechula y San Nicolás de los Ranchos, poco productivos. A pesar de que el recaudador no tenía sueldo fijo, solía recibir un pequeño porcentaje de lo recolectado, variable año con año pero suficiente para la buena manutención de su familia. A pesar de sus variaciones, el ingreso promedio del recolector debió rondar en las décadas de 1780 y 1790 los 7 000 pesos, poco más que el sueldo anual

¹³ Sobre la producción agrícola y la presión fiscal en el obispado de Michoacán cf. Iván Franco Cáceres, *La Intendencia de Valladolid de Michoacán: 1786 – 1809. Reforma administrativa y exacción fiscal en una región de la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Michoacano de Cultura, 2001, esp. pp. 42 – 69. Sobre la crisis agrícola en Puebla en el siglo XVIII, cf., además de la crónica de fray Juan de Villa Sánchez, *Puebla sagrada y profana, Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*, facsímil, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, pp. 36 – 66, el trabajo de Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya Mateos, “Política urbana y reformas borbónicas en una metrópoli regional. Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII”, en Carlos Contreras Cruz y Carmen Blázquez Domínguez, *De costas y valles. Ciudades de la provincia mexicana a fines de la Colonia*, México, Instituto Mora, Universidad Veracruzana, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, pp. 45 – 79. La crisis del agro poblano en el siglo XVIII ha sido estudiada principalmente por Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *La Región de Puebla y la economía novohispana. Las alcabalas en la Nueva España, 1776 – 1821*, México, Instituto Mora, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 1996. Cf. además Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Puebla desde una perspectiva microhistórica. Tepeaca y su entorno agrario: población, producción e intercambio (1740 – 1870)*, México, Claves Latinoamericanas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional del Centro, 1994.

¹⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2656. Puebla de los Ángeles. Presentación de prevendas de aquella catedral. Año 1820. *Relación de los méritos, servicios y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, canónigo lectoral de la Santa Iglesia Catedral de Puebla de los Ángeles*, Madrid, s.p.i., 1816.

¹⁵ BP, R. 508. *Informaciones, tomo 29, año de 1780*, f. 51. “Ynformaciones de Don Francisco Vázquez Sánchez Viscaíno de Merced”, ff. 51 – 56. Cf. también José Jesús Hernández Palomo, *La Renta del Pulque en Nueva España, 1663 – 1810*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1979, p. 469.

promedio de un canónigo de Puebla.¹⁶ A ello Vázquez Varea sumaba los ingresos por la renta del pulque. En 1782, había 29 poblaciones igualadas, que reportaban ingresos por 1,436 pesos anuales, además de las haciendas de Texaluca y Acatzingo, que aportaban 40 pesos cada una.¹⁷ Así pues, el padre de Francisco Pablo Vázquez era un funcionario fiscal, quien a partir de la recaudación de las alcabalas y la renta del pulque obtenía lo suficiente para ofrecer a su familia una buena posición local, si bien se trataba de la rama más humilde de la familia.

Por su parte, la ascendencia de la madre, Rafaela Sánchez Vizcaíno Dunslaguer, ofreció a Francisco Pablo una valiosa gama de relaciones con funcionarios, propietarios y eclesiásticos locales. A diferencia de Miguel Vázquez, los Sánchez Vizcaíno eran viejos vecinos de la región. Ya en 1741, Pedro, el patriarca familiar, era administrador de la hacienda de Zacatepec, propiedad del presbítero Fernando Campos, la última unidad productiva bajo jurisdicción de la ciudad de Cholula, ya colindante con Atlixco.¹⁸ Por su parte, los Dunslaguer fueron dueños de la hacienda de Fresnillo durante buena parte del siglo XVIII, una de las propiedades atlixquenses que gozaban de buena irrigación, garantizando así una excelente producción agrícola.¹⁹ A partir de estos orígenes, los hermanos Sánchez Vizcaíno Dunslaguer gozaban de una buena posición social en el Atlixco de fines del siglo XVIII. El mayor de los tíos, Pedro Sánchez Vizcaíno, era escribano en el Ayuntamiento de Atlixco y notario en la década de 1770.²⁰

Por su parte, los tíos Pedro, Juan y José Sánchez Vizcaíno eran también propietarios agrícolas. Juan poseía el rancho del Cristo, el cual contaba con un molino anexo.²¹ En 1774, José Sánchez Vizcaíno adquirió la que sería la propiedad más importante de la familia: la hacienda de San Juan Bautista Portezuelo.²² La propiedad estaba conformada por 645

¹⁶ Juan Carlos Grosso y Juan Carlos Garavaglia, *op. cit.*, pp. 224 – 232. Sobre los ingresos de los canónigos de Puebla a fines del siglo XVIII, cf. Francisco Javier Cervantes Bello, “De la impiedad y la usura. Los capitales eclesiásticos y el crédito en Puebla (1825 – 1863)”, tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993, p. 202.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 200.

¹⁸ AGI, *Indiferente General*, 107, vol. 1. Haciendas y Ranchos de la jurisdicción de Cholula, 1741.

¹⁹ AEMS, Sección III – 0. Sobre tierras de Labor de la Hacienda de Fresnillo.

²⁰ Cf. AEMS, secciones III-0 y III-5 para mirar su papel como escribano del ayuntamiento. Aparece como perito valuador, por ejemplo, en AEMS, sección III-5. Carpeta 4. “Este expediente habla de las aguas y los linderos de Portezuelo”, ff. 3v – 7v.

²¹ Humberto Morales Moreno, “El carácter marginal y arrendatario del sistema de fábrica en paisajes agrarios mexicanos, 1780 – 1880”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, volumen 62, número 2, 2005, p. 175.

²² AEMS, sección III-5. Carpeta 1. “6 de febrero de 1833. Habla de linderos, sobre todo del pleito por tierras que pretenden ser sanjas los de Chalchihuapan”, f. 1.

hectáreas de riego, más 129 de temporal en el rancho, y era valiosa por ser la primera del valle en recibir las aguas del río Nexapa. Gracias a estas bondades, José impulsó el crecimiento de la hacienda durante estos años: en la década de 1790, alcanzó una extensión de poco más de 800 hectáreas.²³ Además de esta propiedad, el mismo José fue dueño del rancho de Rueda.²⁴ Por su parte, Juan Sánchez Vizcaíno tenía la Hacienda del Santo Cristo en la década de 1780, y en la de 1800 figuraba como propietario del rancho de Xanhuetla, además de los de Huexocoapan y Menatla.²⁵ La familia enfrentó un duro revés en 1809, cuando José perdió la hacienda de Portezuelo con la consolidación de Vales Reales.²⁶

Francisco Pablo Vázquez heredó de sus tíos no sólo una preocupación por la producción agrícola y por el destino de Atlixco –que ligó, como veremos adelante, a la decadencia de las costumbres–, sino la administración y el cuidado de las propiedades familiares. En 1817, por ejemplo, Vázquez defendió la tierra de Xanhuetla, y en 1833 encargó a Ignacio López de Luna, cura de Atlixco, que reiniciara la producción de Huexocoapan comprando semillas.²⁷ A pesar de sus afanes, Vázquez no fue capaz de recuperar la prosperidad familiar que habían disfrutado los Sánchez Vizcaíno a fines del siglo XVIII, y a través de sus tíos fue testigo del agobio fiscal que sufrieron los agricultores de la región. A pesar de ello, los primeros años de Francisco Pablo Vázquez transcurrieron en una relativa prosperidad, fruto del trabajo recaudatorio del padre, bajo el cobijo de la posición privilegiada de la familia materna en la sociedad regional.

Una última rama familiar que influyó en Pablo Vázquez fueron sus tíos Muñoz de Villegas Dunslaguer, primos de su madre. Dos de ellos, Francisco y Félix, eran sacerdotes seculares; habían nacido en Atlixco y estudiado en el Seminario Palafoxiano.²⁸ Una de sus hermanas, María Clemencia, “doncella, natural y vecina de esta villa”, fungió como madrina de bautizo de Francisco Pablo.²⁹ Como los Sánchez Vizcaíno, los Muñoz Villegas era una familia circunscrita a Atlixco, la cual gozaba de una posición de preeminencia

²³ AEMS, sección III -5. Carpeta 4. “Este expediente habla de las aguas y de los linderos de Portezuelo”.

²⁴ ACCP, *Papeles varios*, volumen 8, f.s.n. “Villa de Atlixco”, f. 1v.

²⁵ *Ibidem.*, y AEMS, sección III-0. Carpeta 24. “Cuaderno del Juicio que el Señor Don Agustín Ramírez de España, en nombre de Francisco Pablo Vázquez, albacea del Señor Don Juan N. Sánchez promovió contra Chilhuacán por servidumbre de pastos”, f. 27.

²⁶ AEMS, sección III -5. Carpeta 4. “Este expediente habla de las aguas y de los linderos de Portezuelo”, f. 9v.

²⁷ ACCP, Serie Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excmo. Sr. Obispo Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a Ignacio López de Luna, [1833].

²⁸ Archivo General de Notarías del Estado de Puebla (en adelante, AGNEP), notaría 1, notario José Mariano Torres, libro del año de 1836, f. 496. Liquidación de Testamento del Tío del Ilustrísimo Señor Obispo.

²⁹ APSMNA, Sección Sacramental, Serie Bautismo. Libro de Bautismo de Españoles, Años 1768 – 1775, f. 9

debido a su carácter marcadamente clerical. Félix Muñoz de Villegas fue el más cercano al joven Francisco. En 1831, Francisco Pablo fundó una escuela de primeras letras con la herencia de su tío, en su calidad de albacea. En 1833 insistió al cura López de Luna el cuidado de la escuela, dotando suficientemente a un maestro, y haciendo “los gastos precisos de tinta, pluma y demás” para garantizar la gratuidad de la enseñanza.³⁰ Como deja ver esta rama familiar, la tradición de incluir clérigos en la familia estaba ya afincada en el siglo XVIII.

En suma, Francisco Pablo Vázquez Sánchez Vizcaíno nació en 1769 en el seno de una familia de perfil local, que gozaba de una posición social privilegiada en la ciudad de Atlixco. Cabecera del bien irrigado valle del mismo nombre, dedicado desde el siglo XVI a la producción a gran escala del trigo abastecedor de los mercados diocesanos, esta actividad fue la base de la economía familiar, sea en la labor agrícola propiamente dicha o a través de la recaudación de contribuciones. Fue en esta última tarea, ocupación de Miguel Vázquez Vereá, en la que la familia Vázquez Sánchez Vizcaíno halló su fuente de ingresos y su prosperidad, a pesar de los problemas de los propietarios agrícolas de la región –agobiados, paradójicamente, por la presión fiscal. A pesar de la crisis que vivía la región en la segunda mitad del siglo XVIII, las actividades económicas y de servicio real de la familia permitieron a sus miembros vivir en una situación desahogada, que sólo se complicó en la década de 1800, cuando la consolidación de Vales Reales impidió a los Sánchez Vizcaíno conservar su propiedad más importante, la hacienda de San Juan Bautista Portezuelo.

La reconstrucción del grupo familiar de Francisco Pablo Vázquez, revela, asimismo, una familia no sólo de buena posición social, sino letrada. Sus miembros trataban cotidianamente con libros, cuentas o registros. Se pueden identificar tres tipos de personas entre los familiares que rodearon al joven Vázquez. El primero es el de los servidores reales en Atlixco. Entre ellos estaban su padre, Miguel Vázquez, quien era colector de alcabalas y de las rentas de pulque, y su tío Pedro Sánchez Vizcaíno, quien se desempeñaba como escribano. En segundo lugar están los propietarios locales, representados por sus tíos José y Juan Sánchez Vizcaíno, propietarios de las haciendas de Portezuelo y del Cristo, además de varios ranchos. Por último, están sus tíos Francisco y Félix Muñoz de Villegas Dunslaguer, sacerdotes seculares del obispado de Puebla, formados en el Seminario Palafoxiano.

³⁰ AGNEP, notaría 1, José Mariano Torres, 24 de septiembre e 1836, ff. 496ss.

Después de estudiar sus primeras letras en Atlixco, fue ahí a donde se dirigió Francisco Pablo Vázquez a los nueve años.

En el Seminario Palafoxiano (1778 – 1790)

Francisco Pablo Vázquez ingresó al Seminario Palafoxiano de Puebla en 1778, a los nueve años, con una beca de paga que le fue trocada por una de merced en 1780 gracias a su destacado desempeño académico.³¹ En 1783, el obispo Victoriano López Gonzalo lo nombró su familiar, posición que le otorgó la protección del mitrado, lo consolidó como parte de un grupo incluso antes de su ingreso a San Pablo y le permitió conocer de cerca las preocupaciones reformistas de la época.³² Vázquez completó el ciclo de formación escolarizada en 1790, cuando ganó un asiento en el Eximio Colegio de San Pablo. En esos 12 años, Vázquez obtuvo los bachilleratos de Artes y Teología y estudió ambos Derechos.

La dedicación de Francisco Pablo Vázquez al sacerdocio siguió una costumbre extendida en el conjunto del mundo hispánico, según la cual el primogénito de la familia se consagraba a la carrera eclesiástica. En las antípodas de la América española, en las diócesis Buenos Aires y Guadalajara, las principales familias consagraban un hijo al altar para obtener amplio prestigio social, garantizando su sostenimiento ulterior con el acceso a los diversos beneficios. Ello dio pie al fortalecimiento del clero secular, sobre todo después de la expulsión de los jesuitas: en él, los primogénitos quedaban libres de votos que los comprometieran con una corporación, y podían ocuparse de sus parientes.³³ La trayectoria

³¹ BP. R-528. *Oposición a las Cátedras, 1788*. “Autos formados en el Concurso de oposición a las cátedras de prima y vísperas de Theología Escolástica y de Teología Moral el año de 1788”, f. 58. “Relación de méritos del Bachiller Francisco Pablo Vázquez”.

³² AGI, *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso á la Canongía Lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla. Por ascenso del Señor Don José Joaquín de España a la dignidad de Chantre de la dicha Yglesia”. *Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Secretario de Cámara y Gobierno de nuestro ilustrísimo Prelado y Cura Rector más antiguo del Sagrario de esta Santa Iglesia*, Puebla, s.p.i., 1805. Sobre el familiar, cf. Antonio Irigoyen López, “Un obispado para la familia: Francisco Verdín Molina, prelado de Guadalajara y Valladolid en la segunda mitad del siglo XVII”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, volumen LVIII, tomo 2, 2008, pp. 557-594.

³³ Cf. Miranda Lida, *Dos ciudades y un deán: biografía de Gregorio Funes*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, y Lina Mercedes Cruz Lira, “Misas para salvar el alma: capellanías, familias y clérigos de la villa de Santa María de los Lagos, siglos XVII y XVIII”, en David Carbajal López (coord.), *Catolicismo y sociedad. Nueve*

de Vázquez demuestra que su acceso al sacerdocio compartía estas motivaciones. Al encargarse de la testamentaría de sus tíos, el joven Francisco Pablo cumplía con la preservación de los bienes familiares, con su ordenación obtenía amplio prestigio social y, con el goce de diversos beneficios a lo largo de su vida, garantizó su subsistencia material y su preeminencia en la sociedad. Cuando Miguel Vázquez Varea solicitó el ingreso de Juan Ysidro Vázquez al Seminario destacó que él y su cuñado Pedro Sánchez Vizcaíno ofrecían amplios servicios a Su Majestad en Atlixco, entre los cuales estaba ahora ofrecer nuevos miembros al clero.³⁴ Después de todo, las instituciones eclesiásticas fungían como espacios de participación de las elites locales en la vida religiosa, proveyendo personal eclesiástico a los obispados.³⁵

Al ingresar al Seminario, Francisco Pablo Vázquez se enfrentó con un Seminario que había sido transformado entre 1765 y 1773 por la reforma impulsada por el obispo Francisco Fabián y Fuero. Al llegar, el niño atlixquense supo que el Palafoxiano era en realidad un complejo de cuatro colegios ligados entre sí: los de San Pedro, San Juan, San Pablo y San Pantaleón, cada uno con un fin distinto. En San Pedro se enseñaba gramática y retórica; en San Juan se cursaban “las facultades”, que eran artes, teología, cánones y leyes; San Pablo funcionaba como Colegio Mayor, y San Pantaleón era la habitación de los colegiales de San Pedro y San Juan.³⁶ Si bien la fundación del Seminario se remontaba a los años del obispo Juan de Palafox y Mendoza, quien lo erigió en 1648 con la anuencia de la Corona y la Santa Sede siguiendo las directrices de Trento y del Tercer Concilio Provincial Mexicano para ofrecer clérigos útiles que en última instancia también llevarían a la reforma del clero secular y las órdenes religiosas,³⁷ el modelo educativo en el que se formó Vázquez fue el delineado a partir de 1765.

miradas, siglos XVII-XXI, México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos, 2013, pp. 25-47. La tesis de

³⁴ BP, R. 508. *Informaciones: Tomo 29. Año de 1780*. “Ynformaciones de don Ysidro Vázquez Sánchez Vizcaíno”, ff. 51 – 56. Desafortunadamente, no se conservan las informaciones de 1778, año del ingreso de Francisco Pablo al Seminario de Puebla.

³⁵ Roberto Di Stéfano, *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI editores Argentina, 2004, pp. 44-49.

³⁶ Rosario Torres Domínguez, *Colegios y Colegiales palafoxianos de Puebla en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Estudios sobre la Universidad y la Educación, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008, pp. 35 y 61.

³⁷ Jesús Márquez Carrillo, *Siglos son presente. Política, organización y financiamiento de los estudios superiores en Puebla, 1579-1835*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma del Estado de Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 2002, pp. 25-26. Cf. también Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y Virrey*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, Marcial Pons Historia, 2011, pp. 95-137.

Los objetivos de la reforma educativa proyectada por Fabián y Fuero eran la formación de clérigos virtuosos, útiles a Dios y al Rey en tanto podían ofrecer un beneficio tangible a los habitantes de la república –entendida ésta como una población concreta–, fuera espiritual o material. Para ello, los eclesiásticos debían estar bien formados en la doctrina y ser capaces de formar a los fieles con la prédica, el ejemplo y la facilitación de sacramentos, lo que a su vez llevaría a una reforma general de costumbres. En este tenor, en octubre de 1765 Fuero estableció las cátedras de Sagrada Teología, Escolástica, moral y expositiva, y derecho civil y canónico. En 1767 determinó los libros bajo los cuales se enseñarían dichas materias y, finalmente, en agosto de 1769 estableció que la teología escolástica se enseñaría directamente en Santo Tomás.³⁸ En su visita *ad limina* de 1772, el obispo destacó su reforma al Seminario. Lo calificó como una “comunidad no sólo utilísima sino de la mayor necesidad, e importancia en la Capital, y obispado, para educar la Juventud e instruirse en todo género de Letras, y muy particularmente en quanto conduce a la dirección de las almas, que todo está a cargo en esta Diócesis del clero secular”.³⁹ Gracias a él, los colegios de San Juan, San Pedro y San Pablo “ha[bía]n producido hombres muy útiles a la Iglesia y al Estado”.⁴⁰

La reforma del seminario se enmarcaba en un proyecto diocesano más amplio: el intento de mejorar la formación y las costumbres, haciendo al obispo el principal propulsor de la reforma y la cabeza de las órdenes religiosas y de su propio clero. El 11 de diciembre de 1770, cuando Francisco Fabián y Fuero ordenó la publicación de su *Colección de Providencias Diocesanas...*, estableció que lo hacía “para la uniformidad del gobierno de esta Nuestra Diócesis”. Del mismo modo, al anunciar su visita pastoral el 23 de diciembre de 1765, Fuero sostuvo que esta tenía como objetivo impulsar “la reforma de costumbres y el consuelo espiritual de los súbditos”. Ésta debía iniciar con los párrocos y vicarios,

³⁸ Francisco Fabián y Fuero, *Colección de Providencias diocesanas del Obispado de la Puebla de los Ángeles, hechos y ordenados por S. S. Ilustrísima el Señor Doctor Don...*, obispo de dicha ciudad y obispado, *del Consejo de Su Magestad, etcétera*, Puebla, Imprenta del Real Seminario Palafoxiano, 1770, pp. 523-642.

³⁹ AGI, *Audiencia de México*, 2622. “Expediente causado con motivo de haber remitido el Doctor Don Francisco Fabián y Fuero, siendo obispo de la Puebla de los Ángeles, relación del estado material y formal de aquella Yglesia Catedral, pidiendo se dirigiese a Su Santidad, suplicándole ratificase la indulgencia plenaria de quarenta horas que está concedida a todas las iglesias parroquiales del mismo obispado, y que quanto antes se halle en el número de los santos al Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza”. “Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles”, párrafo 68.

⁴⁰ *Ibíd.*, párrafos 70 y 71.

quienes debían transmitirla a los fieles.⁴¹ Según dejan ver los edictos, el énfasis del proyecto pastoral de Fuero se extendía en dos términos. El primero de ellos era la exigencia a que los clérigos llevaran una vida apegada a las “buenas costumbres” –entre las que destacaban el que los eclesiásticos llevaran una vida sencilla y recatada, expresada en términos cotidianos en vestir hábito negro, en evitar los juegos, las fiestas y las apuestas– y el segundo era que los eclesiásticos conocieran con exactitud los rudimentos de la fe, por lo menos. En ese sentido, desde muy pronto estableció conferencias de moral y sagradas ceremonias en cada curato, en las cuales debía explicarse a los párrocos y vicarios el Lárraga–el compendio más usado para la cura de almas en el siglo XVIII.⁴² En última instancia, el objetivo del cambio de cátedras y autoridades era fomentar la obediencia al monarca en tanto éste era protector de la Iglesia y promotor de la reforma eclesiástica, y reforzaría la formación académica de los clérigos para conseguir que tuvieran un buen desempeño pastoral que permitiera afianzar la reforma de costumbres entre los fieles.⁴³

Estas reformas coincidían en varios aspectos con los afanes del regalismo español. Como ha mostrado Antonio Mestre Sanchis a partir del caso de Gregorio Mayáns, la reforma impulsada por los regalistas en la península desde el Concordato español de 1753 tenía como el fortalecimiento de las regalías de la Corona en el ámbito eclesiástico y el de los obispos como cabeza de sus diócesis. En la Nueva España, el impulso a la reforma se dio a partir de 1764; ella surgía de los deseos de los obispos Francisco Antonio de Lorenzana y Francisco Fabián y Fuero tanto como de la misma Corte de Madrid. Ya en el Tomo Regio del 21 de agosto de 1769, Carlos III había señalado la necesidad de un Concilio que se ocupara de “la reforma del clero secular y regular”, que mejorara la disciplina de los regulares y la formación de los clérigos y, en fin, reformara la vida del clero para ser un buen ejemplo a los fieles.⁴⁴ El mismo Concilio de 1771 dejó claro que la

⁴¹ Francisco Fabián y Fuero, *Colección de Providencias diocesanas... op. cit.*, pp. [3] y 44.

⁴² *Ibíd.*, pp. 69, 99, 104 y 517.

⁴³ Cf. Jesús Márquez Carrillo, *La oscura llama. Élite letradas, política y educación en Puebla, 1750-1850*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección de Fomento Editorial, Ediciones de Educación y Cultura, 2012, así como David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 15-21 y Óscar Mazín Gómez, *Entre dos Majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 50.

⁴⁴ Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *El IV “Concilio Provincial Mexicano*, Madrid, editorial Deimos, 2001, pp. 43-48.

reforma debía tener como cabeza al obispo, y debía ser ejecutada por los eclesiásticos.⁴⁵ Ya erigidos como cabeza de sus diócesis, los obispos serían los impulsores y guías de la reforma eclesiástica.⁴⁶ Además, los clérigos serían actores clave de sus parroquias o ciudades, ofreciendo un buen ejemplo a los fieles a través de su doctrina, ejemplo y predicación. Pero no sólo eso: serían dispensadores de los sacramentos y hombres útiles a su comunidad, en términos espirituales o temporales. Por supuesto, esto otorgaba un lugar preeminente a los clérigos en la sociedad. A pesar de no haberse aplicado, el IV Concilio Provincial Mexicano fue un proyecto de actualización de Trento a la realidad novohispana, y un llamado a aplicar correctamente la disciplina en las diócesis americanas que marcó a los eclesiásticos formados en los años de las reformas borbónicas.

En Michoacán, el obispo fray Antonio de San Miguel expresó estos mismos afanes a través de lo que Juvenal Jaramillo ha llamado “teología político-caritativa”, la cual se preocupó por la formación del clero, el apego a la disciplina eclesiástica y, más tarde, por la utilidad temporal de las medidas clericales en la diócesis, la cual también adquirió una marcada identidad regional.⁴⁷ Detrás de los proyectos de Puebla y Michoacán estaba el ideal tridentino, actualizado por el IV Concilio Provincial Mexicano en 1771. Según el Catecismo Romano, el sacerdote debía conocer “aquellas cosas que pertenecen al uso y trato de los sacramentos”, y debía estar “tan instruido en las ciencias de las Sagradas Escrituras, que pueda enseñar al pueblo los misterios de la fe cristiana, y los preceptos de la ley divina, estimular a los fieles a la virtud y piedad, y apartarlos de los vicios”.⁴⁸ Para conseguir un sacerdote así, la reforma del Seminario Palafoxiano era fundamental.

Si bien forma parte de un programa muy amplio de reformas en el conjunto de las diócesis americanas y de la propia Monarquía Católica, el programa de Fabián y Fuero tenía un tercer elemento, éste sí particular en la diócesis: la valoración de su antecesor Juan de Palafox como modelo de virtudes y sabiduría y de mitrado reformista. Ello dotó a los

⁴⁵ *Concilio IV Provincial Mexicano* (ed. Crítica), libro I, título 1, párrafo 1, y Libro III, título I, *passim*, en *ibíd.*, pp. 277-278 y 425-442.

⁴⁶ Antonio Mestre Sanchis, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Ayuntamiento de Oliva, esp. pp. 257-317.

⁴⁷ Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una iglesia beligerante: la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804, los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, pp. 67-82.

⁴⁸ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V, traducido en lengua castellana por el Padre Fray Agustín Zorita, religioso dominico, según la impresión que de orden del Papa Clemente XIII se hizo en Roma año de 1761*, Valencia, Benito Monfort, 1761, p. 217.

seminaristas de una fuerte identidad diocesana, ligada al modelo de Palafox como constructor de instituciones, defensor del clero secular y modelo de erudición y santidad. Durante su gestión episcopal impulsó en Puebla una reforma diocesana que tocó puntos retomados por Fabián y Fuero y años más tarde por el mismo Vázquez y que redundaban también en el fortalecimiento del obispo: la reforma de regulares –que en Palafox se expresó a través de la secularización de las doctrinas franciscanas–, la insistencia en el diezmo como una obligación del conjunto de los fieles –visible en el choque con los jesuitas– y la aplicación de la reforma tridentina, expresado a través de la erección del Seminario diocesano.⁴⁹ Destacó también por su enfrentamiento con los jesuitas, presentes en el último tercio del siglo XVIII gracias a su expulsión en 1867. No es casual que entonces su causa de beatificación adquiriera especial interés para la diócesis de Puebla y para la Corona, como sostuvo el obispo Santiago de Echeverría en 1788.⁵⁰

Según apuntó Francisco Pablo en 1816, inició sus estudios de gramática en el Colegio de San Pedro en 1778, como colegial de paga. Cubrió latinidad y retórica en dos cursos, siguiendo el plan de estudios. En estos años, Vázquez sustentó un examen público y concluyó los estudios “con aprovechamiento”.⁵¹ A pesar de las reformas impulsadas por Fabián y Fuero, el método educativo no parece haber sido especialmente novedoso; la crítica apenas llegaba, si acaso, con la filosofía. Según el testimonio de José Miguel Guridi y Alcocer, quien estudió en el Seminario cuatro años antes que Vázquez, la enseñanza del curso de gramática era árida y pesada. Los alumnos estaban sujetos a una continua vigilancia de los profesores; además, debían buscar las cuestiones más importantes de los libros, copiar los párrafos principales, aprenderlos de memoria y por último, disputarlos con los compañeros de clase, haciendo énfasis, decía Guridi, en “las abstracciones y sutilezas

⁴⁹ Cayetana Álvarez de Toledo, *op. cit.*, pp. 101-138.

⁵⁰ Así lo muestra la carta pastoral de Santiago de Echeverría, en AGI, México, 2637. *Providencia. El obispo de Cuba electo de la Puebla de los Ángeles*, Puebla, 13 de junio de 1788, s.p.i., pp. 5–6. Cf. Sergio Francisco Rosas Salas, “Patriotismo urbano. La memoria de Juan de Palafox en Puebla (1734 – 1788)”, en *Letras Históricas*, año 3, número 6, Guadalajara, 2012, pp. 71 – 93.

⁵¹ Cf. AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Puebla de los Ángeles. Presentación de prevendas de aquella catedral. Año de 1820”. *Relación de los méritos, servicios y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, canónigo lectoral de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1816. Cf. también BP, R. 508. *Informaciones, tomo 29, año de 1780*, f. 51. “Ynformaciones de Don Francisco Vázquez Sánchez Viscaíno de Merced”, ff. 51 – 56.

metafísicas”.⁵² Al final de este par de años, Vázquez y el resto de sus compañeros eran capaces de leer el Catecismo de Trento en latín.

Entre 1780 y 1783, Vázquez estudió tres años de Artes, o filosofía. El curso seguía el texto de fray Antoine Goudin, *Philosophia iuxta inconcusa, tutissimaque divi Thomae dogma quatour tomis compresa*. A decir de Carlos Herrejón, el texto del dominico fomentó un incipiente interés en el estudio sistemático de la filosofía y un limitado interés en la crítica histórica, que buscaba analizar las verdades reveladas a través de la razón.⁵³ Al concluir la filosofía, Francisco Pablo sustentó dos actos: uno de lógica y otro de la obra de Goudin, mostrando ser uno de los más aprovechados del curso.⁵⁴ Cuando 10 años después dictó el curso seguía enseñando con el Goudin. Según sus apuntes, la filosofía era un conocimiento cierto y evidente que permitía la comprensión de lo creado hasta donde lo permitía el análisis de las causas naturales. La lógica, por su parte, no era más que la dirección sistemática de la razón. La física explicaba el mundo natural –lo que incluía a la historia y la cronología, pues se trataba de elementos que ocurrían en el tiempo–, y la metafísica exploraba con la luz de la razón el conjunto de las materias abstractas, creadas o no.⁵⁵ Como se ve, si algo extrajo Francisco Pablo de estos años de filosofía fue un razonamiento lógico y ordenado, que consideraba posible alcanzar la comprensión del mundo a través de la razón.

Al concluir sus estudios de filosofía, el obispo Victoriano López Gonzalo incorporó a Vázquez a su familia. La protección del obispo lo llevó a mantener una relación cercana, que hizo que López Gonzalo y su proyecto pastoral fueran un ejemplo para Vázquez. Si bien aún son necesarios estudios sobre la gestión pastoral de aquel mitrado, destaca su

⁵² José Miguel Guridi y Alcocer, *Mis estudios en los colegios palafoxianos*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 2002, pp. 15-23. La cita, en esta última página.

⁵³ Carlos, Herrejón Peredo, “Lecturas de Morelos”, en Carlos, Herrejón Peredo (estudio introductorio y compilación), *Morelos. Vida preinsurgente y lecturas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1984, pp. 63–64. También Mónica Hidalgo Pego, “La renovación filosófica en las instituciones educativas novohispanas: aspiraciones y realidades, 1768 – 1821”, en Enrique González González (coord.), *Estudios y estudiantes de filosofía. De la Facultad de Artes a la Facultad de Filosofía y Letras (1551–1929)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Facultad de Filosofía y Letras, El Colegio de Michoacán, 2008, p. 295.

⁵⁴ BP, R-528. *Oposiciones a las cátedras, 1788*. “Autos formados en el concurso de oposición a las cátedras de prima y vísperas de teología escolástica y de teología moral el año de 1788”, f. 58. “Relación de méritos del Bachiller Francisco Pablo Vázquez”.

⁵⁵ BP, I-01603. Francisco Paulo Vázquez y Sánchez, *Conclusiones logicae, physicae et metaphysicae, quae Angelopolis in Regium ac Pontif. Seminarii Palafox. Defendetur; praeside... in eximio Divo Paulo Sacrato Collegio alumno*, Puebla, tipografía del Seminario, 1793.

preocupación por fortalecer la autoridad del obispo –corrió mucha tinta, por ejemplo, cuando en 1774 López Gonzalo reclamó un sitio de honor y el derecho al voto de calidad ante su Cabildo–,⁵⁶ o por establecer un hospicio para pobres en la ciudad. Este último aspecto ocupó a Francisco Pablo y a su hermano años después. El 9 de junio de 1825, Juan Nepomuceno indicaba al entonces ministro plenipotenciario de México en Roma que el gobierno del Estado de Puebla había al fin concedido la licencia para establecer el hospicio, y rogaba porque el proyecto se concretara, pues en él “tanto trabajó nuestro Señor Don Victoriano”.⁵⁷ Vázquez se formó así no sólo en los estudios académicos, sino en un proyecto episcopal que siguió las líneas reformistas de Fabián y Fuero por lo menos en dos aspectos centrales: el fortalecimiento de la figura episcopal y la preocupación por ejercer actividades útiles a la feligresía desde el gobierno eclesiástico.

En este tenor, la mayor presencia del clero en la actividad pública fue, de hecho, un esfuerzo desplegado por la jerarquía poblana que llegó a tener eco en diócesis como Michoacán y Oaxaca, según han mostrado Juvenal Jaramillo y Ana Carolina Ibarra.⁵⁸ A partir de la década de 1770, las nuevas generaciones de clérigos poblanos tuvieron una sólida formación teológica con base en Santo Tomás, a quien leyeron a la luz del proyecto reformista diocesano y regalista, y a partir de la década de 1790 buscaron poner en práctica proyectos de mejora social, como la fundación de escuelas de primeras letras en el caso de José Antonio Ximénez de las Cuevas, maestro de Francisco Pablo Vázquez y fundador de la Academia de Bellas Artes de Puebla.⁵⁹

Ya como familiar de Victoriano López, Francisco Pablo Vázquez obtuvo en 1784 el Bachillerato en Artes en la Universidad de México, la llave para ingresar a una de las facultades mayores del Colegio de San Juan. Vázquez optó por la teología. Según la

⁵⁶ Cf. AGI, *Audiencia de México*, 2627. “Expediente sobre dudas ocurridas entre el obispo y el Cabildo de la Catedral de la Puebla de los Ángeles”.

⁵⁷ ACCP, Serie Correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De Juan Nepomuceno Vázquez a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 9 de junio de 1825.

⁵⁸ Cf. Juvenal Jaramillo Magaña, *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990, pp. 26 – 31 y 79 - 82, quien sostiene que la mayor trascendencia de Fabián y Fuero fue su proyecto educativo, y Ana Carolina Ibarra, *Clero y política en Oaxaca: biografía del Doctor José de San Martín*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 26.

⁵⁹ Mónica Alejandra Rosales Salazar, “La Junta de Caridad y Sociedad Patriótica para la Buena Educación de la Juventud. Puebla. 1813–1829”, Puebla, tesis de licenciatura en historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008, pp. 15–16. La relación de Jiménez con Vázquez puede documentarse en ACCP, Serie Correspondencia, caja 3. “Varias listas y cuentas de minisiones de libros del Ilustrísimo Señor Vázquez, 1827-1831.” De Antonio Ximénez de las Cuevas a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 22 de abril de 1825.

reforma de Fuego, la teología se estudiaría en el mismo Santo Tomás de Aquino: en su decreto del 2 de agosto de 1769, el obispo ordenó que las primas y vísperas de teología se estudiaran directamente en la *Suma*.⁶⁰ Más allá del interés por estudiar la teología en fuentes originales y fomentar el estudio de una teología crítica que creía posible comprender la revelación a través de la razón, la presencia de Santo Tomás en Puebla –y en las reformas de los seminarios conciliares novohispanos en los años de las reformas borbónicas– buscó afianzar los pilares de la reforma eclesiástica. Vázquez leyó a Santo Tomás según el proyecto del propio IV Concilio Provincial Mexicano de 1771: como la máxima autoridad para fortalecer a un mismo tiempo la autoridad del obispo y del rey.

En noviembre de 1768, Fabián y Fuego hizo circular en su diócesis la carta pastoral que el arzobispo de México, Francisco Antonio de Lorenzana, emitió ese mismo mes exhortando a los eclesiásticos a estudiar a Santo Tomás. En ella, Lorenzana subrayó de entrada que Santo Tomás había sido la base para fijar la disciplina tridentina, por lo que su estudio era fundamental para conocer la verdadera disciplina de la Iglesia. Al mismo tiempo, el arzobispo subrayaba que Santo Tomás enseñaba la obediencia y respeto a las jerarquías de la Iglesia y el Estado.⁶¹ En esta tónica, Fabián y Fuego dirigió una carta pastoral a sus diocesanos el 31 de octubre de 1778. En ella sostenía que Santo Tomás demostraba que el obispo debía dedicarse a cuidar el depósito de la fe y de las costumbres, y en tanto doctor, debía enseñar “la verdad y la fe”. La doctrina de Santo Tomás, en fin, aseguraba “las coronas y derechos [de] los Príncipes Christianos, porque sienta como verdad sólida que la Prelación o Principado es de derecho, no Divino sobrenatural o por la gracia”, pero sí de derecho divino natural, que se llama también derecho humano, como nacido de la razón natural de los hombres”.⁶² Del mismo modo, el Doctor Angélico mostraba que la potestad espiritual tenía derecho a mandar no sólo en la disciplina eclesiástica, sino en asuntos “que tengan alguna conexión con el orden exterior político”, siempre que estuviera de por medio “la salvación de las Almas y el culto a Dios”. Según Fabián y Fuego, Tomás también enseñaba que el obispo podía entrometerse en los asuntos

⁶⁰ Francisco Fabián y Fuego, *Colección de providencias diocesanas.. op. cit.*, p. 523.

⁶¹ *Ibíd.*, pp. 329-333.

⁶² *Ibíd.*, pp. 333-371. Carta pastoral de Francisco Fabián y Fuego, Puebla, 31 de octubre de 1778.

públicos si estaba de por medio “el bien de la República”, e incluso cuando “las potestades del siglo” lo permitan, “por su excelente piedad y religión”.⁶³

Detrás de esta carta pastoral estaba no sólo la exigencia de Fabián y Fuero a los vasallos a obedecer al rey tras la expulsión de los jesuitas, sino el uso de Santo Tomás como una autoridad que fortalecía el proyecto reformista de Fabián y Fuero. A través del dominico, Fuero subrayó la autoridad del obispo ya no sólo como cabeza diocesana, sino como protector de la doctrina, dándole un lugar privilegiado como maestro de los creyentes. Del mismo modo, se aprovechó de Tomás para defender la capacidad del mitrado para intervenir en los asuntos públicos siempre que lo exigiera el bien espiritual y temporal de la república. Ello hacía del obispo la máxima autoridad espiritual y temporal de la diócesis. Para afianzar este último punto, Fuero enfatizó que los eclesiásticos podían intervenir en asuntos públicos cuando lo permitiera el príncipe. De este modo, Fuero coincidió con los afanes reformistas de los regalistas españoles, que veían en el rey católico al protector de la Iglesia, quien cuidaba del bien de la Iglesia en sus dominios gracias al patronato.⁶⁴ Por su papel como protector, Fabián y Fuero exhortó a sus diocesanos a la obediencia al monarca. Afirmó que la “Iglesia de América” era una con España “en la fidelidad y en la doctrina”.⁶⁵

En su carta pastoral del 28 de octubre de 1767, a propósito de la expulsión de los Jesuitas, el obispo insistió a sus fieles acerca de “la Sumisión, Obediencia y Soberano”, que se complementaba con “la humilde sumisión al orden gerárquico de la Iglesia, según el cual cada Pueblo obedece a su Obispo”. En esta tónica, era menester la “admirable unión y armonía” entre ambas potestades, llegando a afirmar que “la Iglesia está en el Estado, y el Estado está en la Iglesia”, aquella “para conservarse pacífica y defendida en el tiempo de esta vida mortal con la Protección del Soberano, y éste “para lograr la vida inmortal salvándose eternamente con su Príncipe pro la Dirección y Magisterio de Dios, y de su Sumo Vicario”.⁶⁶ Pero si bien el rey era un protector de la Iglesia, no tenía la capacidad de

⁶³ *Ibíd.*, p. 353.

⁶⁴ Cf. Antonio Mestre Sanchis, *op. cit.*, pp. 292-295.

⁶⁵ Francisco Fabián y Fuero, *Colección de providencias diocesanas.. op. cit.*, p. 290.

⁶⁶ “Edicto XLIII, o carta pastoral acerca de la obligación que todos los vasallos tienen de obedecer a su legítimo rey; y en el que se demuestra haver sido justa y necesaria la expulsión de los Regulares de la Compañía, con otros varios puntos de suma importancia acerca del probabilismo, y de los graves errores que de él de originan, y de los libros o autores de santa Teología moral, que con preferencia a qualquiera otro deben estudiarse”, en *Colección de providencias diocesanas... op. cit.*, tomo I, p. 234.

governar a la Iglesia, pues “las cosas Espirituales” fueron encomendadas “a los Sacerdotes, quienes tenían completa libertad en los asuntos de la Iglesia. Además de defender la expulsión de los jesuitas, el alegato del mitrado de Puebla buscaba el fortalecimiento de las regalías de la Corona, deseable en tanto el monarca era un protector de la Iglesia, al mismo tiempo que tenía como interés fortalecer la figura episcopal y, ante todo, la jurisdicción única de los sacerdotes sobre las cuestiones y la disciplina eclesiástica.⁶⁷ Al hacer de la autoridad episcopal la guía más autorizada de la sociedad novohispana, el proyecto de Fabián y Fuero –como el de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle en Michoacán– se distanció de los proyectos de los ministros ilustrados de Carlos III, pues más allá de la defensa de las regalías concedían a los eclesiásticos la autoridad para la reforma eclesiástica, asignando al príncipe un papel casi exclusivo de protector de la Iglesia.⁶⁸ Esta fue la lectura que guió a Francisco Pablo Vázquez por las obras de Santo Tomás de Aquino.

Obtenido el bachillerato en teología, Francisco Pablo Vázquez volvió a Puebla, a su Seminario, para iniciar el estudio de ambos derechos. En este aspecto el natural de Atlixco es muy parco. Se podría pensar, incluso, que siguió el estudio de cánones para garantizar una mejor carrera eclesiástica, y para iniciar sus actividades como docente en el Colegio de San Juan. También pudo influir la idea, ya extendida en la época, de que la formación del teólogo sólo se completaba con los estudios del Derecho canónico.⁶⁹ En lo que toca al ramo civil, Vázquez estudió a Arnaldo Vinnio, y en cánones siguió a Andrés Vallensis.⁷⁰ Se trataba de las obras con las que se formaban los canonistas en Salamanca, donde debió

⁶⁷ La respuesta episcopal a la expulsión jesuita se ha abordado con mayor amplitud, como el caso de las reformas educativas, en el caso de Michoacán. Cf. Óscar Mazín Gómez, *op. cit.*, pp. 71 - 96 y David A. Brading, *op. cit.*, pp. 32 - 15.

⁶⁸ Cf., Óscar Mazín Gómez, *op. cit.*, *passim*, y Carlos Herrejón Peredo, “Las luces de Hidalgo y Abad y Queipo”, en *Relaciones*, Zamora, volumen X, número 40, otoño de 1989, pp. 29 - 65. Cf. también Francisco Morales, *Clero y política en México (1767 - 1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975, pp. 37 - 45, y Emilio Martínez Albesa, *La constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, tomo I, *Del Reino borbónico al Imperio iturbidista, 1767-1822*, México, editorial Porrúa, 2007, pp. 78 - 93. Sobre el proyecto reformista de los obispos, Teresa Yolanda Maya Sotomayor, “Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765 - 1804”, México, tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, 1997, así como Clara García Ayuardo, “Re-formar la Iglesia novohispana”, en Clara García Ayuardo (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010, pp. 225-287.

⁶⁹ Cf. Antonio Mestre Sanchís, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político y religioso de Don Gregorio Mayáns y Sisear (1699 - 1781)*, Valencia, Ayuntamiento de Oliva, 1968, p. 344.

⁷⁰ Decreto del 18 de octubre de 1765, en *Colección de providencias diocesanas... op. cit.*, tomo I, pp. 523. Las obras son Andrés Vallensis, *Paratitla Iuris Canonici sive Decretalim Gregorii IX summaria ac methodica explicatio*, Colonia, 1759, y Arnoldus Vinnius, *In quatuor libros Institutionum Imperialium commentarios*, Amsterdam, 1665. Ambas se encuentran en la Biblioteca Palafoxiana.

conocerlas Fabián y Fuero, y que se enseñaban en varias universidades hispanas, como la de Valencia; aún en 1815 se recomendaba en la Universidad de Guadalajara.⁷¹ Del mismo modo que ocurría con el Goudin en filosofía, el estudio de cánones mostraba exigía un estudio histórico utilizando la razón, y ante todo, tenía el objetivo de reforzar la obediencia a las dos potestades.⁷² En 1770, Francisco Fabián y Fuero reforzó los lineamientos sobre la cátedra de cánones del Seminario. En el derecho civil, por ejemplo, el profesor debía enseñar “el Derecho Natural y de Gentes, demostrando ante todo la unión necesaria de la Religión, de la Moral y de la Política.”⁷³ A pesar de que no parece que Vázquez haya obtenido algún título de canonista o abogado, sus estudios de derecho sirvieron para fomentar en él el respeto a la autoridad eclesiástica, subrayando de nueva cuenta la unión entre potestades, así como el cuidado de la moralidad, un aspecto que será fundamental en su carrera eclesiástica, y una preocupación que lo acompañará de por vida. Amén de ello, al ingresar a los cursos de Jurisprudencia en 1788, Francisco Pablo había pasado por todas las facultades mayores que ofrecía el Colegio de San Juan en una década.

Al mismo tiempo que el joven atlixquense se formaba en ambos derechos inició su labor como docente y conferencista en el Seminario. Al volver a Puebla, ya como bachiller en teología, hizo sus primeras oposiciones a cátedra. Era un paso natural: una vez obtenido un bachillerato, generalmente en teología, un joven seminarista que aspirara al sacerdocio y a una buena posición en el futuro debía iniciar haciéndose cargo de una cátedra de artes en el Seminario que se había formado.⁷⁴ En octubre de 1788 Vázquez hizo su primera oposición a la cátedra de mínimos de filosofía, sin éxito, y al mes siguiente se opuso a las de primas y vísperas de teología. Perdió de nuevo, pero fortaleció sus vínculos; entre sus opositores se encontraban José Miguel Guridi y Alcocer y José Nicolás Maniau y Torquemada, colegiales de San Pablo y éste último su amigo más íntimo hasta su muerte en

⁷¹ Pascual Marzal Rodríguez, “Docencia en leyes y cánones (Valencia 1707 – 1741)”, en *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, Madrid, tomo 3, 2000, pp. 165 – 188.

⁷² Antonio Mestre Sanchís, *op. cit.*, p. 344 – 345.

⁷³ Decreto del 18 de octubre de 1770, en *Colección de providencias diocesanas... op. cit.*, tomo I, p. 646.

⁷⁴ Cf. Rodolfo Aguirre Salvador, *Por el camino de las letras. El ascenso profesional de los catedráticos juristas de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 35 – 48, así como Lucrecia Raquel Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2006, así como María Luisa Candau Chacón, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII: modelos, cauces y formas de promoción de la Sevilla rural*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993, pp. 34 – 65.

1834, como canónigo de la catedral de México.⁷⁵ Finalmente, el 9 de junio de 1790 recibió el título de catedrático de filosofía titular, dictando el curso también al año siguiente.⁷⁶ Según su relación de méritos, como profesor “leyó [la cátedra] con esmero y puntual asistencia a la clase; presidió las conferencias de erección, y las tuvo todos los días privadas con sus discípulos; les precisó nueve actos de Lógica, y siete de todo el curso”.

En 1790, el obispo Santiago José de Echeverría nombró a Vázquez Bibliotecario Mayor del Seminario, Secretario de la Academia de Bellas Letras –fundada por Fabián y Fuero en decreto del 12 de octubre de 1768– y vedel del Seminario.⁷⁷ Esta posición revela que empezaba ya a ser estimado como un excelente alumno. En la Academia de Letras Humanas Vázquez reafirmó el cuidado y la preocupación por las buenas costumbres y la censura de los libros. El ideal expresado en la formación canónica respecto a unir la religión, la moral y la política, se expresó con claridad en las constituciones de la Academia. En ella se buscaba que los estudiantes trabajaran para que “lo profano sirva a lo cristiano”, haciendo de “las letras humanas... esclavas de la verdadera sabiduría cristiana”. Las lecturas debían enseñar la verdad y la virtud a clérigos y seculares. Para ello, y siguiendo la recomendación del IV Concilio,⁷⁸ Fuero ofrecía la lista de las lecturas más a propósito para fomentar la piedad y no incitar al error o al desenfreno de las pasiones. Había que leer, por ejemplo, a Cicerón y a “los Autores del Siglo de Oro”, principalmente a fray Luis de Granada.⁷⁹ Así, la preocupación por la moralidad de los fieles y el papel del eclesiástico como censor de las lecturas provechosas y cristianas, que Vázquez presencié al presidir la Academia de Letras Humanas, forjaron en él la preocupación por cuidar las buenas costumbres a través de los libros. Éstos forjaban la virtud y educaban la moral y, en ese sentido, la preocupación clerical por las obras impresas buscaba impedir que la razón

⁷⁵ BP, R-528. *Oposiciones a las cátedras, 1788*. “Autos formados en el concurso de oposición a las cátedras de prima y vísperas de teología escolástica y de teología moral el año de 1788”.

⁷⁶ BP, R-528. “Diligencias practicadas para provisión de las cátedras de menores, siendo rector y presidente de estos Reales y Pontificios Colegios el Señor Doctor Don Francisco Xavier Conde y Oquendo, prebendado racionero más antiguo de esta Santa Iglesia Catedral”.

⁷⁷ AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Puebla de los Ángeles. Presentación de Prebendas de aquella catedral. Año 1820”. *Relación de los méritos, servicios y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, canónigo lectoral de la Santa Yglesia Catedral de la Puebla de los Angeles*, Madrid, 1816.

⁷⁸ Éste establecía que los ordinarios debían aprobar los libros que se imprimirían, pues “las aguas de fuente clara son provechosas, y nocivas las turbias, revueltas, sin depurar el veneno que no se advierte”. *Concilio IV Provincial Mexicano* (ed. crítica), Libro I, título 3, párrafo 1. “De la impresión y lectura de libros”, en Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *op. cit.*, p. 283.

⁷⁹ Francisco Fabián y Fuero, *Colección de providencias diocesanas.. op. cit.*, pp. 576-590.

podiera cuestionar la fe.⁸⁰ otorgando a los eclesiásticos el derecho para censurar y prohibir las lecturas que se consideraran peligrosas en tanto cuestionaban la religión o fomentaban una moralidad discutible para los clérigos. En 1832, el obispo Vázquez defenderá su derecho a prohibir libros en su diócesis. Como Fabián y Fuero, Francisco Pablo argumentó que el obispo podía y debía cuidar las lecturas de los fieles, pues ello era parte de su papel central como maestro de la fe y pastor de los fieles.

En suma, entre 1779 y 1790, Francisco Pablo Vázquez se formó bajo el modelo de reforma eclesiástica impulsado por el obispo Francisco Fabián y Fuero, y continuado por sus sucesores Victoriano López Gonzalo y Salvador Biempica y Sotomayor. Con su cohorte, en el Seminario Vázquez vivió la reforma eclesiástica a través de uno de sus medios privilegiados –la enseñanza–, y la asumió como una necesidad de la “Iglesia de América”, para utilizar la frase del propio Fuero. Vázquez asumió en estos años y a lo largo de su carrera eclesiástica la preocupación por ser un clérigo bien formado en letras y doctrina no sólo para comprender el mundo a través de la razón, sino para impulsar la reforma de las costumbres entre los fieles del obispado. Asimismo, Vázquez formó parte de una cohorte clerical que empezó a guardar amplia fidelidad al obispo como cabeza de la diócesis y ya no tan sólo a su familia; en ese sentido, la generación del natural de Atlixco representa en Puebla el tránsito de un clero secular “privado”, ocupado en su propia familia, a uno que se asumía como propiamente como cuerpo en torno a su mitrado.⁸¹ Así como Vázquez y los suyos fortalecerían la posición del obispo, apropiándose de un aspecto fundamental de la reforma eclesiástica, también aprendieron a considerar al monarca como el protector de la Iglesia, en una lógica jerárquica y corporativa que defendía la armonía entre el poder civil y el poder religioso en aras del bien de la república. Habían asumido, en fin, que el clérigo era ejemplo para los fieles y un líder activo de la república, útil temporal y espiritualmente, que por lo tanto bien podía reclamar una posición privilegiada en la sociedad. A ello se sumaba una clara identidad regional que tomaba a Juan de Palafox como modelo de pastor reformista. En este tenor, ya Alicia Tecuanhuey ha sostenido que su paso por el Seminario determinó que ya en 1795, Vázquez fuera “un ortodoxo representante

⁸⁰ Cf. Pablo Mijangos y González, “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de doctorado en historia, Austin, Universidad de Texas, 2009, pp. 61-65.

⁸¹ Cf. Roberto di Stéfano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2004, pp. 61 – 89.

de los intereses corporativos de la Iglesia”, que defendía la preeminencia social del clero secular.⁸² En suma, en su paso por las aulas conciliares Vázquez aprendió que debía ser un eficiente administrador de sacramentos como quería Trento, pero además estaba obligado a formarse como un letrado en el mundo al servicio de las necesidades temporales de los fieles, ayudando a los fines de la Corona en cuanto no afectaran la posición de la Iglesia. Entre 1768 y 1790, Vázquez había hecho suyo el ideal de reforma eclesiástica.

Del partido de San Pablo (1790 – 1795)

El 18 de mayo de 1690, el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz fundó el Eximio Colegio de Teólogos de San Pablo, separado de los Colegios de San Pedro y San Juan. Para diferenciarse de los demás estudiantes, los paulinos –como se les llamaba–portaban “vestuario diverso todo morado y las becas con abanico y rosco a estilo de colegiales mayores”.⁸³ Su atuendo mostraba la distinción por la cual pertenecer a San Pablo representaba no sólo el culmen de la carrera estudiantil de los clérigos poblanos, sino una garantía para un promisorio futuro. Fundado a la manera de un Colegio Mayor –es decir, como una comunidad de estudiantes con grado de bachiller en facultad mayor, dirigido en su régimen interno por ellos mismos y con rentas propias–, recibía ocho colegiales, 6 de teología y 2 de jurisprudencia, aunque Francisco Fabián y Fuero reportó en 1772 que daba cobijo a 10. Según él, San Pablo constituía “una Comunidad muy ilustre y Docta”, pues a él ingresaban “por oposición los Colegiales más distinguidos y mejores estudiantes del Seminario con la precisa obligación de presidir en este todas las conferencias que se tienen diariamente de Theología, Derecho y Filosofía”.⁸⁴

⁸² Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Francisco Pablo Vázquez. El esfuerzo del canónigo y del político por defender su Iglesia, 1788 – 1824”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XX*, México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 360 – 369.

⁸³ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *op. cit.*, tomo II, p. 578.

⁸⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2622. “Expediente causado con motivo de haber remitido el Doctor Don Francisco Fabián y Fuero, siendo obispo de la Puebla de los Ángeles, relación del estado material y formal de aquella Yglesia Catedral, pidiendo se dirigiese a Su Santidad, suplicándole ratificase la indulgencia plenaria de quarenta horas que está concedida a todas las iglesias parroquiales del mismo obispado, y que quanto antes se halle en el número de los santos al Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza”. “Relación del estado material y formal de la Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles”, párrafo 73.

El ingreso al Eximio de San Pablo se realizaba por oposición, una vez que se declaraba una vacante. Al ingresar se recibía una beca de manutención, que permitía al beneficiado permanecer en el Colegio mientras se ordenaba, para entonces obtener un curato en propiedad, su doctorado o ambos –como el propio Vázquez, para lo cual recibían apoyo del Colegio. Durante su estancia, que se extendía de 5 a 10 años, los colegiales debían presidir las conferencias semanales de gramática, artes y teología de los colegios de San Pedro y San Juan, y leer las cátedras de estos estudios cuando el titular no pudiera atenderlas. Además, debían perseverar en sus estudios superiores, y asistir a la Academia de Bellas Letras. Amén de lo anterior, las ventajas que obtenía un paulino eran su participación en el gobierno del Colegio y su proyección social a través de la predicación de sermones en las funciones que tenía encargados el Colegio de San Pablo en la ciudad episcopal, que en la década de 1790 llegaron a ser 27.⁸⁵ Además, al estilo del Cabildo catedralicio,⁸⁶ formaba entre los privilegiados un espíritu de cuerpo que apoyaba su carrera a través de vínculos firmes tanto como la predicación y el manto morado.

Francisco Pablo Vázquez se opuso a una beca de San Pablo en mayo de 1790. Recibió posesión del asiento de San Pablo el 29 de junio de ese mismo 1790.⁸⁷ A lo largo de los 5 años que permaneció en el Colegio, Vázquez se ocupó en el gobierno de su institución, la cátedra y la predicación. De acuerdo con las Constituciones, San Pablo estaba bajo la protección del Rey y la tutela del obispo de Puebla. Empero, el gobierno efectivo lo ejercían los propios colegiales. Cada año éstos elegían un rector, dos consiliarios y un secretario. El rector se encargaba de hacer cumplir las constituciones, presidir las reuniones plenarios y representar al Colegio ante las autoridades. Los consiliarios presidían las capillas, fungían como el órgano consultivo del rector y eran sinodales en las oposiciones de ingreso.⁸⁸ Vázquez fue consiliario en 1792, y en 1794 fungió como rector, con lo que llegó a ocupar el puesto más alto al que podía aspirar un seminarista palafoxiano.⁸⁹

⁸⁵ Rosario Torres Domínguez, *op. cit.*, pp. 102 – 103.

⁸⁶ Óscar Mazín Gómez, *El Cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, pp. 14 – 16.

⁸⁷ AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Puebla de los Ángeles. Presentación de Prevendas de aquella catedral. Año 1820”. *Relación de los méritos, servicios y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, canónigo lectoral de la Santa Yglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1816.

⁸⁸ Rosario Torres Domínguez, *op. cit.*, p. 105.

⁸⁹ AGI, *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso a la canongía lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla. Por ascenso del Señor Doctor Don José Joaquín de España al a dignidad de chantre de la dicha Yglesia”. *Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo*

Asimismo, se encargó de dictar varias cátedras en el Colegio de San Juan. Como ya he mencionado, en 1791 dictó la de filosofía. Un par de años después, en octubre de 1793, enseñó Sagrados Concilios y Disciplina Eclesiástica.⁹⁰ A pesar de que Vázquez no declaró haberlas cursado, es muy probable que lo hubiera hecho, como hizo un contemporáneo suyo, Francisco Ángel del Camino, quien llegaría a ser canónigo del Cabildo Catedral de Puebla.⁹¹ Al mismo tiempo, Vázquez no dejó de asistir a la Academia de Letras Humanas.⁹² Además de reforzar el cuidado por las lecturas y la bella literatura, como solían llamarla, la Academia le otorgó una buena formación retórica, que le serviría desde entonces en sus labores como predicador. Éste último aspecto fue una aportación de San Pablo a la formación del futuro obispo de Puebla.

El aprendizaje de la predicación se fortaleció en la práctica. Vázquez se avocó a la predicación homilética durante su estancia en San Pablo. Afortunadamente, se han conservado al menos 6 de sus sermones de aquellos años, sin que ninguno hubiera llegado a la imprenta: uno de la Epifanía, que predicó en la Catedral en 1792; un panegírico a San Juan de Dios, del 8 de marzo de aquel año, y uno de San Joaquín, predicado en el convento de Santa Teresa; de 1793 data un panegírico de Nuestra Señora de la Luz; al año siguiente predicó, un Sermón a la virgen de los Dolores en el convento de la Soledad, y un panegírico de San José en la iglesia del Espíritu Santo.⁹³

En conjunto, la homilética de Vázquez sigue las recomendaciones de Fabián y Fuero, y por lo menos en estos primeros años muestra bien el impacto de la formación en el joven colegial. La búsqueda de una crítica histórica en el marco de la ortodoxia es evidente en las continuas referencias a los Santos Padres como fuentes de autoridad y en sus ejemplos bíblicos como guías de la conducta cotidiana de los fieles. Asimismo, hay un intento de ofrecer un estilo claro, pedagógico, de la doctrina cristiana. La argumentación busca demostrar una sola premisa, que suele ser la virtud principal del santo a quien dedica el panegírico. La preocupación por la homilética era también parte de la reforma

Vázquez, *Secretario de Cámara y Gobierno de nuestro Ilustrísimo Prelado, y Cura Rector más antiguo del Sagrario de esta Santa Iglesia*, Puebla, s.p.i., 1805.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Cf. AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Puebla de los Ángeles. Presentación de prebendas de aquella Catedral. Año de 1820”. *Relación de los méritos y ejercicios literarios del Bachiller Don Francisco Ángel del Camino, Presbítero, Confesor y Predicador*, Madrid, 1787.

⁹² Decreto del 27 de agosto de 1770, en *Colección de providencias diocesanas... op. cit.*, tomo I, p. 586.

⁹³ El conjunto de sermones de Vázquez se conservan en ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”.

eclesiástica. El IV Concilio Provincial Mexicano pedía a los obispos predicar y enseñar a sus clérigos a predicar.⁹⁴ En este tenor, Francisco Fabián y Fuero recomendó a los predicadores explicar la doctrina cristiana en la salutación, “huir de cadencias y aligeraciones”, y utilizar de la retórica “con arreglo y modestia”, hablando “en estilo sencillo” y huyendo de “parecer teatro”.⁹⁵

En el sermón de la Epifanía, predicado el 6 de enero de 1792, Vázquez tomó como hilo conductor la historia de los Magos, a los que consideró “modelos de santidad”. Como ellos, los cristianos debían combinar “meditaciones interiores” con “prácticas exteriores”; pues “lo que está en el alma debe manifestarlo el cuerpo para edificación” de los fieles. Al hacer visible la fe, se prestaba un servicio común a la Iglesia y a la república, que redundaba en un servicio público general.⁹⁶ Así, Vázquez se esforzó en su primer sermón en atender la preocupación por la reforma de las costumbres, ofreciendo así desde 1792 muestras de la que sería una de sus mayores preocupaciones durante su carrera eclesiástica.

La enseñanza del Goudin y la preocupación por entender el mundo y la historia a partir de la razón es visible en el panegírico de San Joaquín, que Vázquez predicó en el convento de Santa Teresa el 19 de agosto de 1792. Después de enfatizar que la existencia de San Joaquín estaba envuelta en “fábulas contradicciones”, y afirmar incluso que no era posible establecer con veracidad el verdadero nombre del padre de María —el de Joaquín había sido impuesto la Iglesia por tradición hasta el siglo XI—, Vázquez sostuvo que no era necesario conocer los detalles históricos de la vida del santo para venerarlo e imitarlo. No había mayor elogio de “Joaquín”, en fin, que ser el ser padre de María.⁹⁷

Hay tres aspectos que preocupaban ampliamente a la reforma emprendida en Puebla que están bien presentes en la homilética del joven Vázquez: la reforma de las costumbres, el papel del clérigo como coadyuvador del bien temporal de los fieles, y el fortalecimiento del obispo como el reformador de la Iglesia y del monarca como el protector de los

⁹⁴ *Concilio IV Provincial Mexicano* (ed. crítica), libro III, título I, párrafo VI, en Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *op. cit.*, p. 431.

⁹⁵ “Edicto LI o Carta Pastoral, en que se exhorta a todos los eclesiásticos confesores y predicadores estudien y lean la Suma de Sagrada Theología del Angélico Doctor Santo Tomás, con un Sermón en elogio del mismo Ángel Maestro”, en *Colección de providencias diocesanas... op. cit.*, tomo I, p. 339.

⁹⁶ ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón de la Epifanía predicado por Don... en la Santa Yglesia Catedral de la Puebla el día 6 de henero del año de 1792”.

⁹⁷ ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón del Glorioso Patriarca San Joaquín predicado por el bachiller Don..., en el Convento de Monjas de Santa Teresa día 19 de agosto de 1792”.

vasallos. En su elogio a la Virgen de la Luz, pronunciado en la Iglesia de Santa Clara de Atlixco el 16 de mayo de 1793, Vázquez pedía a los fieles que más allá de cumplir las obligaciones religiosas “con falsa devoción”, se preocuparan por entender la vida de la Sagrada Familia y ante todo, “amar a María por su Hijo Santísimo y conformar nuestra vida a sus más altas virtudes”. El rezo del rosario, por ejemplo, debía servir para meditar los misterios de la fe. Así, la sincera práctica religiosa fomentaría la felicidad en la tierra y, por supuesto, la salvación eterna.⁹⁸ Así, la reforma de costumbres se basaba en el mayor conocimiento de la fe –que se propagaba a través de la predicación de los clérigos– y tenía como objetivo el bienestar de la república cristiana. Del mismo modo, en su Sermón de San Juan de Dios, predicado en marzo de 1792, Francisco Pablo Vázquez insistió en que la práctica visible de la caridad era la mejor práctica de la religión. Así, San Juan de Dios, preocupado por el bien espiritual, también se preocupó por el bienestar corporal. En ese sentido, el santo granadino demostraba para Vázquez la utilidad del clero y de las órdenes religiosas. Sostuvo que la orden hospitalaria juanina era “la porción santa en la que ha dejado [su fundador] afianzado el alivio de los miserables, como San Pablo dexó sus Epístolas”.⁹⁹ Así, San Juan de Dios era un regular que cumplía su propia vocación y cooperaba desde su vocación eclesiástica al bien temporal de los necesitados.

Por las fechas de la predicación, sus sermones están aún alejados de la prédica política que impregnó el discurso clerical a partir de la década de 1800, particularmente después de 1808. Tampoco sacralizan el hispanismo imperial que es visible en otras piezas homiléticas poblanas.¹⁰⁰ Antes bien, los sermones de Vázquez tienen un corte apologético y didáctico, tendientes a catequizar a los fieles y, en ese sentido, preocupados por mejorar las costumbres y la moralidad de la grey a partir de la prédica, tal como lo pedía la reforma eclesiástica emprendida en Puebla. Subrayando las fuentes de su argumentación como

⁹⁸ ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón de la Madre Santísima de la Luz que en la Yglesia de las Reverendas madres Claridad de la villa de Atlixco predicó el día 16 de mayo del año de 1793 Don...”

⁹⁹ ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón de el Grande Padre San Juan de Dios predicado por Don.... el día 8 de marzo del año de 1792”.

¹⁰⁰ Cf. Brian F. Connaughton, “Prédica de doctores: conciencia social e identidad nacional del alto clero de Puebla y Guadalajara”, en Brian F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 31–52. Sobre la “politización” del sermón en Hispanoamérica a partir de la invasión francesa a la Península y las independencias americanas, cf. Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788 – 1853)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, *passim*.

sustento de verdad, ejerciendo una clara pero ortodoxa crítica a la Tradición, sus palabras hacen un llamado a poner en práctica la fe a partir del ejemplo de los santos. Alejados de la forma barroca, Vázquez da a sus panegíricos una argumentación clara y sobria.¹⁰¹ Al hacerlo, el colegial paulino asumió como propios los postulados de la reforma de Francisco Fabián y Fuero en el Seminario de Puebla.

Por último, en su sermón a San José, predicado el 13 de junio de 1794 en el templo del Espíritu Santo de Puebla, Vázquez sostuvo que los obispos eran la cabeza de sus diócesis y los maestros de la doctrina, encargados de cuidar a sus ovejas y cuidar que se guardaran en la fidelidad y la sana práctica de las costumbres por los medios necesarios. Del mismo modo, los “Príncipes seculares” debían “sacrificarse por sus súbditos, informándose de sus necesidades para socorrerlos”. Pero como San José, el príncipe estaba puesto por Dios para la protección de su Casa, por lo que su principal papel era proteger a la Iglesia. Por su parte, a las ovejas correspondía ser obedientes y fieles a las disposiciones de ambas potestades.¹⁰² Así, Vázquez enfatizaba la unión entre moralidad, religión y política que defendía Fuero al instalar la Academia de Letras Humanas, y coincidía con los afanes del reformismo eclesiástico. En suma, los años de San Pablo sirvieron a Vázquez para practicar la oratoria sagrada, haciendo visible que en la década de 1790 había asumido como propias varios de los aspectos de la reforma eclesiástica en la que se había formado.

Pero Vázquez aprovechó su etapa de paulino para algo más que afianzar su formación y practicar la predicación. Para él, San Pablo fue también un semillero de relaciones sociales en el seno de la Iglesia angelopolitana durante los años previos a su doctoramiento y ordenación. Varios de sus colegas de entonces le acompañarán en los años subsecuentes. Sin duda, a ello colaboró el espíritu de cuerpo que hermanaba a los miembros de San Pablo, como grupo privilegiado de seminaristas y, en general, como alumnos del Palafoxiano desde los orígenes de su formación. La correspondencia de Vázquez durante su estancia en Europa o en los años de su gestión episcopal, por ejemplo, revela una relación cercana y constante con algunos otros paulistas, como José Joaquín de España, José Nicolás

¹⁰¹ Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760 – 1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003, pp. 204 – 251.

¹⁰² Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón al Gloriosísimo Patriarca Señor San José, predicado en la Iglesia del Espíritu Santo por Don..., actual rector del Eximio Colegio de San Pablo el día 13 de junio del año de 1794”, ff. 1-1v.

Maniau y Manuel Pérez y Suárez, estos dos últimos miembros del Cabildo de México. Su propio hermano Juan Nepomuceno fue parte de San Pablo en la década de 1790. Entre los colegiales de San Pablo que también lo acompañaron en el Cabildo de Puebla a partir de la década de 1810 estaban Juan Vicente Bernal, su secretario a partir de 1831 Luis de Mendizábal, José Miguel Couto, Juan de Dios Olmedo y Miguel de España, también natural de Atlixco, además de su muy cercano Francisco Ángel del Camino.¹⁰³ El hecho de ser “excolegial de San Pablo”, como se hacían llamar los que habían portado beca morada en los pasillos palafoxianos, les hacía compartir una identidad común, incluso si no habían coincidido temporalmente en la institución. Al coincidir en otros cuerpos colegiados, como el Cabildo Catedralicio, solían compartir objetivos y perspectivas. En este cuerpo clerical, Francisco Pablo Vázquez alcanzó un liderazgo al ingresar al Cabildo de Puebla, después de que, como sostenía el asistente real a la oposición lectoral de 1805, había “llevado la más brillante carrera en sus Colegios Seminarios Conciliar y Eximio de San Pablo de esta ciudad”.¹⁰⁴

El ejemplo más claro es el informe reservado que el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez envió al Consejo de Indias el 20 de diciembre de 1817, cuando Vázquez era ya dignidad del Cabildo angelopolitano. En aquella ocasión, Pérez Martínez sostuvo que si bien el natural de Atlixco era “recomendable” “por sus luces y carrera”, tenía “la desgracia de no saber reprimir su genio altivo, orgulloso y amigo de dominar”. En torno a él se había formado en el Cabildo “un partido en el que entran todos los individuos de su Colegio de San Pablo”, además de algunos otros “sin carácter que suscriben por rutina el querer de los primeros”. El partido de San Pablo, decía el mitrado,

siempre ha sido funesto para los Prelados, porque si no se entregan a él ciegamente prefiriendo en todo lo de honra y provecho a aquellos Colegiales, tienen en ellos otros tantos enemigos; y si los han de complacer caen en el defecto de una exclusiva general

¹⁰³ Cf. las relaciones de mérito en AGI, *Audiencia de México*, 2573 y 2574.

¹⁰⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso a la canongía lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla. Por ascenso del Señor Doctor Don José Joaquín de España al a dignidad de chantre de la dicha Yglesia”. “Ynforme del Asistente Real fray Francisco Xavier Zaldívar. En el convento Capitular de Nuestro Padre Santo Domingo de la Puebla de los Ángeles, 20 de junio de 1805”.

que ambiciosamente aspira a que se monopolizen en los alumnos de aquella casa todas las gracias: el Doctor Vázquez es ahora el jefe de la Liga.¹⁰⁵

La acusación dejó claro que, entre 1790 y 1795, Francisco Pablo Vázquez había utilizado el Colegio como un semillero de relaciones sociales que le garantizaría una posición de liderazgo en el clero secular angelopolitano en los años por venir. Además, utilizó la beca de San Pablo para obtener la licenciatura en teología en la Universidad de México en 1794, y el doctorado en la misma facultad el 23 de enero de 1795, al que siguió su ordenación sacerdotal en marzo.¹⁰⁶ Tras cinco años de estancia en San Pablo, que le sirvieron para cosechar cátedras, sermones y relaciones sociales en el clero angelopolitano, con el presbiterado y un doctorado en las manos, Francisco Pablo Vázquez debía abandonar el Seminario de Puebla. Para seguir con la promisorio carrera que había iniciado, debía abandonar, también, la ciudad episcopal.

¹⁰⁵ AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Puebla de los Ángeles. Presentación de Prevendas de aquella Catedral. Año de 1820”. Carta reservada del obispo de Puebla a su Majestad sobre el Cabildo eclesiástico de Puebla, Puebla, 20 de diciembre de 1817.

¹⁰⁶ AGI, *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso a la canongía lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla. Por ascenso del Señor Doctor Don José Joaquín de España al a dignidad de chantre de la dicha Yglesia”. *Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Secretario de Cámara y Gobierno de nuestro Ilustrísimo Prelado, y Cura Rector más antiguo del Sagrario de esta Santa Iglesia*, Puebla, s.p.i., 1805.

Capítulo 2.

Gestión parroquial y caridad ilustrada, 1795-1805

Francisco Pablo Vázquez obtuvo en propiedad el curato de San Gerónimo Coatepec en junio de 1795, tras haberse ordenado en marzo.¹ En febrero de 1796 llegó a aquella población de la intendencia de Veracruz, donde permaneció hasta julio de 1798,² cuando obtuvo en propiedad la parroquia de San Martín Texmelucan, situada en el camino real entre Puebla y México. Permaneció allí hasta el 9 de agosto de 1803, cuando fue nombrado secretario particular del obispo Ignacio Manuel González del Campillo, sin perder su beneficio.³ Y aunque se dedicó entonces al servicio de la Curia episcopal, Vázquez recibió el curato del Sagrario de Puebla, que sirvió entre diciembre de 1804 y noviembre de 1805, cuando tomó posesión de la canonjía lectoral del Cabildo eclesiástico de aquella ciudad.⁴

A través de la reconstrucción de la labor de Francisco Pablo Vázquez entre 1795 y 1805, las líneas que siguen reconstruyen su labor como párroco, para comprender los fundamentos que guiaron su gestión durante esta década, así como la forma en que gobernó sus curatos. Su paso por las parroquias sirvió a Vázquez como una formación en el gobierno pastoral, y le dieron un conocimiento de la diócesis que le sería muy útil los años siguientes. Dos preocupaciones atraviesan su labor en estos años: la utilidad temporal y la reforma de costumbres. Ambas quedaron unidas en un concepto que Vázquez mismo expresó en su homilética: el de caridad ilustrada. Para el natural de Atlixco, la caridad

¹ Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso a la canonjía lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla, por ascenso del Señor Don José Joaquín de España a la dignidad de Chantre de la dicha Yglesia”. *Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Secretario de Cámara y Gobierno de nuestro Ilustrísimo Prelado, y cura rector más antiguo del Sagrario de esta Santa Iglesia*, Puebla, s.p.i., 1805.

² Archivo Parroquial de San Jerónimo Coatepec (en adelante, APSJC), caja 50, *Libro de caja que se puso por el Señor Cura Beneficiado y Juez Eclesiástico deste Pueblo de San Gerónimo Coatepec Don Diego Xavier de Obregon*, f. 268.

³ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante ACCP), *Libro de fábrica de esta Parroquia de San Martín Tezmelucan en que se comprende el cargo y data de ella, que yo Roque López formo desde 20 de octubre de 1798 en que se me confirió este empleo por el Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Cura propio por su Magestad Vicario y Juez Eclesiástico de dicho Pueblo y Doctrina*, f.s.n. “Cuenta de la casa”.

⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Presentación de Prebendas de aquella Catedral. Año de 1820”. *Relación de los Méritos, servicios y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, canónigo lectoral de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1816.

ilustrada consistía en la atención de las necesidades espirituales y materiales de los fieles por parte de los eclesiásticos. En virtud de ella, los párrocos debían promover la reforma de costumbres a partir de la administración de los sacramentos y el cuidado del orden público, con el objetivo de crear “hombres útiles a la religión y al estado”.⁵ En el marco de las reformas borbónicas, la utilidad era entendida como la acción benéfica para los habitantes de una comunidad, que se expresaba en la resolución concreta de aspectos espirituales o temporales problemáticos en una ciudad, villa o pueblo, o bien a través de la corrección moral.⁶ En Vázquez y el clero poblano la caridad ilustrada se expresó en una preocupación por el bienestar material de la feligresía y un constante llamado al cuidado y mejora de las costumbres. Como guía en ambos aspectos, el clero secular, y sólo el clero, tenía un papel central como rector moral y temporal de la comunidad.

Los afanes eclesiásticos de cuidado pastoral, reforma de costumbres y utilidad temporal del clero tenían puntos en común con el interés de la Corona. Si algo enfatizó el reformismo borbónico fue el interés por hacer de los clérigos una clase profesional de especialistas espirituales que, a pesar de tener pocas responsabilidades temporales, fuera de utilidad en su propia parroquia y un mediador entre los fieles, las autoridades y lo divino.⁷ La gestión de Vázquez retomó los principios de utilidad y moralidad que los párrocos de la década de 1790 habían adquirido en el Seminario Palafoxiano. A través de su formación, los clérigos de la diócesis se habían apropiado del proyecto reformista del episcopado angelopolitano e implementaban en sus parroquias medidas que concedían al clero una posición central en la sociedad como mediador espiritual y líder temporal. De esta forma, fomentaban la obediencia a las dos majestades en un momento en que los límites entre ambas estaban definiéndose.⁸ En suma, el párroco no sólo era un facilitador de los

⁵ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Panegírico del Glorioso Arzobispo de Valencia Santo Tomás de Villanueva, que en oposición a la canongía Lectoral de la Santa Yglesia de Puebla dixo el Doctor ... el día 5 de junio del año de 1805”, f. 12v.

⁶ Cf. Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVIe – XIXe siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, pp. 35-51.

⁷ William B. Taylor, “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 81 – 113.

⁸ Brian Connaughton, “El piso se mueve: religión, clero y feligreses en una nueva época política”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: la independencia de México a la Luz de Cien Años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2010, pp. 87-137. Es importante también Jesús Márquez Carrillo, *La obscura llama. Élités letradas, política y educación en Puebla, 1750-1850*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección de Fomento Editorial, Ediciones de Educación y Cultura, 2012.

sacramentos y un supervisor de la observancia devocional y sacramental, sino en un líder local ocupado en los problemas cotidianos de los fieles

En este tenor, a partir de la caridad ilustrada, el párroco Vázquez esbozó otro aspecto novedoso en su homilética: la idea de una “Iglesia Americana”. Ésta se definía por ser “la nación de los católicos”, y estaba caracterizada por su diferenciación territorial e histórica –se define por el continente y tiene su origen en el siglo XVI–, por la pureza y ortodoxia de su fe, y por su preocupación por la reforma de costumbre, la cual garantizaba la unidad religiosa.⁹ Esta Iglesia ortodoxa y reformista, ya esbozada por Francisco Fabián y Fuero como “Iglesia de América” en 1768, se plantea por Vázquez en 1801 como un proyecto ortodoxo de la nación católica de Puebla y Nueva España que se define por el liderazgo local de los eclesiásticos y por la aplicación de la caridad ilustrada como norma de su gobierno.¹⁰ A partir de ella, Vázquez esbozó un proyecto de Iglesia que, como parte integrante del conjunto de la Monarquía Católica, se entendía como el conjunto diferenciado de los fieles novohispanos en torno a la jurisdicción espiritual.

Como ha demostrado William Taylor, el estudio de los párrocos de fines del periodo colonial es un buen punto de partida para conocer los caminos de la carrera eclesiástica, la cultura política local y el entramado de relaciones sociales y políticas que se daban en las comunidades.¹¹ Taylor retrató a los curas y vicarios del reformismo borbónico como mediadores entre Dios y los hombres e intermediarios entre sus feligreses y las autoridades eclesiásticas y políticas. Con David Brading, encuentra que si bien los sacerdotes seculares fueron afectados por las reformas borbónicas, particularmente en su resignificación como ministros de lo sagrado, mantuvieron un papel central en la vida parroquial. De hecho, llegaron a ser líderes locales interesados en las mejoras espirituales y materiales de sus comunidades.¹² En un caso concreto, Carlos Herrejón estudió la vida de un cura a fines del

⁹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón que en oposición a la Magistral Vacante en la Santa Iglesia de Oaxaca. Predicó el Doctor Don... Año de 1795”, ff. 2v – 7.

¹⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón que en la solemne dedicación de un Templo a Dios en Honor del Glorioso Pontífice y Martyr San Félix Patrón Principal de la Villa de Carrión y Valle de Atlixco, predicó por el Ylustre Ayuntamiento y Noble Cuerpo de Labradores el Doctor Don..., Colegial Antiguo del Eximio de San Pablo y Cura por Su Magestad y Juez Eclesiástico de San Martín Texmelucan, día 26 de diciembre de 1801”, f. 3.

¹¹ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Secretaría de Gobernación, 1999, tomo I, pp. 17 – 22.

¹² *Ibíd.*, tomo I, pp. 225 – 243 y David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 123 – 149. Cf. también William B. Taylor, “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton

siglo XVIII en la diócesis de Michoacán, Miguel Hidalgo, y a partir de él muestra lo absorbente que fue la labor cotidiana de los párrocos, así como la imbricación entre la vida devocional y las condiciones económicas en la realidad local.¹³

Los años en que Francisco Pablo Vázquez se dedicó al ministerio parroquial están marcados por las reformas borbónicas. Como mostró Rodolfo Aguirre, éstas se aplicaron en Nueva España ya en el reinado de Felipe V, cuando la Corona fortaleció el ejercicio del patronato en América a través de una mayor dotación de mercedes y prebendas a los clérigos, exigiendo de ellos obediencia y cooperación para aplicar medidas reformistas tales como el control de los regulares o la implantación de mayores exacciones.¹⁴ La historiografía ha señalado ya las reformas que más afectaron al clero secular: la limitación a sus ingresos por la mayor presión fiscal, el fin de la inmunidad eclesiástica y la limitación de su jurisdicción, amén de la secularización de parroquias, completada en el arzobispado y los obispos novohispanos en la segunda mitad del siglo XVIII.¹⁵ Asimismo, ha coincidido en que las reformas borbónicas en torno a la parroquia, como la reorganización ensayada por Francisco Antonio de Lorenzana en 1767, tenían interés por fortalecer la atención espiritual y la práctica sacramental de los fieles.¹⁶ Así, la Corona y los obispos querían un clero que fungiera como un líder aliado de las iniciativas reales y un promotor de acciones concretas en beneficio de las condiciones de vida de la feligresía.¹⁷

(coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 81 – 113.

¹³ Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, México, Fomento Cultural Banamex, Editorial Clío, 2011, pp. 105 – 132.

¹⁴ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición: población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas editores, 2012, pp. 282-283.

¹⁵ Cf., además del propio Taylor, Nancy Farris, *Crown and Clergy in Colonial Mexico 1759 – 1821. The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, Londres, University of London, Athlone Press, 1968; Óscar Mazín Gómez, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, en *Relaciones*, volumen VII, número 26, Zamora, 1986, pp. 23 -34; Óscar Mazín Gómez, “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Relaciones*, volumen X, número 39, Zamora, 1989, pp. 69 – 86; David A. Brading, *Una Iglesia asediada...* op. cit., *passim*. Desde una perspectiva regional José Arturo Burciaga, *Las flores y las espinas. Perfiles del clero secular en el noreste de Nueva Galicia (1750 – 1810)*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura, 2006 y Brian Connaughton y Carlos Rubén Ruiz Medrano (coords.), *Dios, religión y patria. Intereses, luchas e ideales socioreligiosos en México, siglos XVIII y XIX. Perspectivas locales*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2010.

¹⁶ Cf. Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México, 1765 – 1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, pp. 45 – 59 y Annick Lempérière, op. cit., pp. 170–174.

¹⁷ Roberto Di Stéfano, *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2004, pp. 70 – 89.

A partir de estos aportes, este capítulo busca reconstruir la gestión parroquial de Francisco Pablo Vázquez en San Jerónimo Coatepec y San Martín Texmelucan a partir de la forma en que él mismo entendía y desarrolló su labor pastoral, para comprender así cómo concebían los clérigos su papel en las parroquias. Para conseguirlo, las siguientes líneas están divididas en tres apartados. En el primero analizo el modelo de párroco que subyacía en la diócesis en el tránsito entre los siglos XVIII y XIX y reconstruyo la trayectoria parroquial del antiguo colegial de San Pablo. En los dos siguientes me concentro en la práctica de la caridad ilustrada por el párroco Vázquez. En uno enfatizo el papel del cura como administrador de sacramentos y reformador de las costumbres; en el siguiente la preocupación del antiguo colegial de San Pablo por el bienestar material de los fieles.

Los caminos de un párroco

Francisco Pablo Vázquez recibió el presbiterado en marzo de 1795.¹⁸ Se ordenó a título de una capellanía de 3,000 pesos que reconocía la hacienda de Tatetla, en la zona cañera de Izúcar de Matamoros, pagada a través de la colecturía de diezmos de Atlixco.¹⁹ En la asignación de este beneficio es visible el apoyo que Vázquez recibió de su familia en los inicios de su vida sacerdotal: los réditos de la capellanía eran recabados y administrados por su tío Félix Muñoz de Villegas, quien desde 1796 fungía como colector de diezmos de Atlixco. Cada año Vázquez recibía 150 pesos de réditos.²⁰

La ordenación a título de capellanía le permitió buscar de inmediato un curato. En marzo de 1795 participó en el concurso para la provisión de ellos convocado por el obispo Salvador Biempica y Sotomayor. Obtuvo en propiedad el de San Gerónimo Coatepec, para el cual fue presentado el 29 julio de aquel mismo año.²¹ Se trató de un paso importante en su carrera. Francisco Pablo Vázquez bien podía sentirse satisfecho: había sido provisto

¹⁸ AGI, *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso a la canongía lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla, por ascenso del Señor Don José Joaquín de España a la dignidad de Chantre de la dicha Yglesia”. *Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Secretario de Cámara y Gobierno de nuestro Ilustrísimo Prelado, y cura rector más antiguo del Sagrario de esta Santa Iglesia*, Puebla, s.p.i., 1805.

¹⁹ ACCP, ramo Correspondencia, caja 1, *Correspondencia del Ilustrísimo Señor Francisco Pablo Vázquez*, f.s.n. “Yntrucción para los Señores mis Apoderados. Asuntos Personales”, f. 1.

²⁰ ACCP, *Cuentas de la Tienda de Atlixco, Puebla, 1786 – 1811*, ff. 57 y 62 – 62v.

²¹ *Gaceta de México*, México, 29 de julio de 1795, pp. 7-8.

propietario de una parroquia en la intendencia de Veracruz, una de las zonas más ricas del obispado a tan sólo unos meses de haber concluido sus estudios y ser ordenado. El acceso a aquella posición tenía sus raíces en su paso por San Pablo. En aquella promoción también se benefició a otros colegiales: Joseph Mariano de San Martín y Joseph Nicolás Maniau, por ejemplo, recibieron los curatos de Tehuacán y Chilapa, respectivamente.

A diferencia del arzobispado de México o el resto de los obispados novohispanos, donde la secularización de las doctrinas –el cambio de administración de las parroquias del clero regular al secular– se impulsó después de las leyes de 1749 y 1753, en Puebla este proceso se completó hacia 1690, gracias al interés que Juan de Palafox mostró por la administración secular de las doctrinas en la década de 1640.²² Ello permitió que la labor pastoral de los obispos de Puebla en la segunda mitad del siglo XVIII se centrara en la división y la buena administración parroquial. En 1772, por ejemplo, Francisco Fabián y Fuero informó que su diócesis estaba conformada por 247 parroquias, pues él mismo había desmembrado 39 desde su llegada a la mitra de Puebla en 1765.²³ Todas eran administradas por sacerdotes seculares. En su provisión se seguía la costumbre recomendada por el mismo Palafox en 1649: los curas “más doctos y mayores predicadores” debían asignarse a los beneficios de Puebla; los más ancianos y beneméritos debían acercarse, de acuerdo a su edad y méritos, a la ciudad episcopal, en los curatos de Tlaxcala, Huejotzingo, Tepeaca y Cholula, y los sacerdotes recién ordenados y jóvenes debían ocuparse en “los partidos de tierras calientes y desacomodadas... para trabajar y ejercitarse en el ministerio”.²⁴

El nombramiento de Francisco Pablo Vázquez en 1795 responde a esta lógica. Coatepec no se encontraba en los valles centrales del obispado enunciados por Palafox, sino cuatro kilómetros al sur de Xalapa. De cualquier forma, el nombramiento lo envió a una posición privilegiada: aquella zona tenía la mayor concentración del clero secular en el obispado y con Córdoba y Orizaba, era el sector más rico de la diócesis.²⁵ La obtención de

²² Cf. Óscar Mazín Gómez, “Reorganización del clero secular...”, *op. cit.*, pp. 70 – 71 y Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en *Relaciones*, volumen XIX, número 73, Zamora, 1998, pp. 239 – 272.

²³ AGI, *Audiencia de México*, 2622. “Expediente causado con motivo de haber remitido el Doctor Don Francisco Fabián y Fuero, siendo obispo de la Puebla de los Ángeles, relación del estado material y formal de aquella Yglesia Catedral”, parágrafo 5.

²⁴ ACCP, Juan de Palafox y Mendoza, *Instrucciones para el obispado de Puebla*, ms., 1646, ff. 15 – 15v. Este libro era parte de la biblioteca particular de Francisco Pablo Vázquez.

²⁵ David Carbajal López, “Un obispado para Veracruz, 1799 – 1846”, en *Anuario de Estudios Americanos*, volumen 62, número 1, Sevilla, 2005, pp. 181 – 208 y Michael Ducey, Juan Ortiz Escamilla y Silvia Méndez

un curato en propiedad no era común al principio de una carrera eclesiástica. En México y Guadalajara los párrocos solían pasar de los 40 años, contaban en promedio con el grado de bachilleres y habían servido como vicarios o coadjutores en parroquias lejanas de la ciudad episcopal.²⁶ En el concurso de 1795, por ejemplo, sólo cuatro de 29 beneficiados tenían el grado de doctor.²⁷ El cura de Xalapa aquel año, Gregorio Fentanes, se había ordenado a título de idioma mexicano y después de ser teniente de cura en San Pedro Cotaxta, Santa Antonio de la Cañada y Tehuacán, había alcanzado los curatos de Tlalizcoya, Tlacolula, Huamuxtílán antes de llegar a Xalapa.²⁸ Según observa Taylor, un joven sacerdote con un alto grado académico y con suficientes ingresos podía aceptar una parroquia para contar con la cura de almas entre sus méritos, sin que ello significara que su objetivo era permanecer en ella; se trataba de un mérito necesario para alcanzar escalafones más altos en la jerarquía eclesiástica, a los cuales sólo podían aspirar los ordenados a título de capellanía y con una amplia y sólida formación en el Seminario. Vázquez encaja bien en este perfil: era un joven doctor, bien conocido en la ciudad episcopal por sus estudios a pesar de su juventud, miembro de una familia de pequeños propietarios, formado como familiar del mitrado y con una amplia red de relaciones clericales cosechadas durante cinco años en el Colegio de San Pablo. Su trayectoria posterior mostró que para el doctor Vázquez el servicio parroquial era un paso necesario en su carrera eclesiástica.

Francisco Pablo Vázquez llegó a San Jerónimo Coatepec en febrero de 1796. Al desempacar encontró un curato pequeño, que se circunscribía al pueblo y a las haciendas y trapiches que lo rodeaban, como La Orduña, Pacho, Mahuixtlán, Lagunilla, Zimpizahua y Tuzamapan. En una descripción geográfica de 1792, Coatepec fue calificado como un pueblo “fértil y ameno”, productor de caña y fruta y con 1,297 habitantes en la cabecera.²⁹ La concentración de tierra en manos de los hacendados azucareros alcanzó su culmen a

Maín, “Las reformas borbónicas y la invención de Veracruz”, en Martín Aguilar Sánchez y Juan Escamilla (coords.), *Historia general de Veracruz*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 161 – 184.

²⁶ William B. Taylor, *Ministros de lo Sagrado*, op. cit., pp. 113 – 115.

²⁷ *Gaceta de México*, México, 29 de julio de 1795, pp. 7 – 8.

²⁸ AGI, *Audiencia de México*, 2573. *Relación de los méritos y ejercicios literarios del Bachiller Don Gregorio Fentanes, Presbítero, Cura Propietario, Vicario Foráneo y Juez Eclesiástico de la Villa de Xalapa, y domiciliario del Obispado de la Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1795.

²⁹ Vicente Nieto, “Descripción histórica y geográfica de la provincia de Xalapa de la Feria que comprende su fundación, conquista, situación, temperie, extensión, gobierno, población y comercio. Perote, 31 de mayo de 1791”, en Lourdes M. Romero Navarrete y Felipe I. Echenique March (estudio introductorio, transcripción y notas), *Relaciones geográficas de 1792*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994, p. 184.

mediados del siglo XVIII, cuando las haciendas coatepecanas se integraron al sistema de haciendas cañeras en los alrededores de Xalapa, aprovechando el clima y la cercanía al camino entre México y Veracruz, lo que garantizaba un rápido acceso a los mercados regionales.³⁰ En este contexto, las cofradías, el pago de la dominica y las obvenciones parroquiales concedían al párroco de la villa unos 600 pesos de ingresos anuales.³¹

Si bien Coatepec no era un mal destino, Vázquez aspiró pronto a una mejor parroquia, más cercana a la ciudad episcopal. El 16 de abril de 1798, Salvador Biempica convocó a sus párrocos a concursar los curatos vacantes de la diócesis; Francisco Pablo Vázquez obtuvo en propiedad el de San Martín Texmelucan, al cual llegó el 22 de agosto de ese año.³² Ubicado en los valles centrales de Puebla, en la jurisdicción de Huejotzingo, era uno de los curatos que Palafox recomendaba para los mejores clérigos del obispado. Además de su cercanía con la ciudad de Puebla, San Martín se beneficiaba de las varias haciendas trigueras en sus alrededores, así como de su estratégica posición en el camino real entre México y Veracruz. No sólo las haciendas parecen haber transitado por un último periodo de bonanza hacia 1800, sino que el establecimiento de una garita en San Martín para el pago del peaje de caminos hacia 1798 impulsó un breve momento de bonanza en los días que Vázquez ocupó el curato.³³

En 1805, cuando el antiguo colegial de San Pablo se opuso a la canongía lectoral, el asistente real fray Francisco Xavier Zaldivar calificó a San Martín como un beneficio “de la primera graduación y tránsito preciso para México, por cuya circunstancia siempre se ha conferido a los eclesiásticos de esta mitra más sobresalientes en conducta literatura y

³⁰ Cf. Soledad García Morales, *Hacendados y capitales. Análisis de propietarios de la región de Coatepec, Veracruz, 1790 – 1810*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1994, pp. 13 – 14.

³¹ APSJC, Sección Disciplinar, caja 50. *Libro de caja que se puso por el Señor Cura Beneficiado y Juez Eclesiástico desde Pueblo de San Gerónimo Coatepec Don Diego Xavier de Obregón, siendo Gobernador de Dicho Pueblo, Don Miguel Ángel, para guardar lo que sobra de lo que se junta en las dominicas entre el común de natural*, ff. 269 – 271, y

³² APSJC, Sección Sacramental, Caja 50, *Libro en donde se asientan las Cartas Cordilleras que comienza oy seis de septiembre del año de mil setecientos sesenta y cinco años*, f. 89v. Una versión publicada en *Libro de cordilleras de Coatepec. Libro donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del año de mil setecientos sesenta y cinco años, siendo cura beneficiado por su Magestad, Vicario y Juez Eclesiástico de este Pueblo de San Jerónimo, Coatepec, el Licenciado Don Diego Xavier de Obregón Díaz de Escobar*, transcripción paleográfica y comentarios de José Roberto Sánchez Fernández, Xalapa, Instituto Veracruzano de la Cultura, 2010, p. 193.

³³ Guillermina del Valle Pavón, *El Camino México-Puebla-Veracruz. Comercio poblano y pugnas entre mercaderes a fines de la época colonial*, México, Archivo General de la Nación, Gobierno del Estado de Puebla, 1992, pp. 65 – 80, y Francisco Javier Cervantes Bello, “Crisis agrícola y guerra de independencia en el entorno de Puebla. El caso de San Martín y sus cercanías, 1800 – 1820”, en *Estudios de Historia Novohispana*, número 20, México, 1999, pp. 119 – 125.

política, para que sean dignos de tratar decorosa y frecuentemente a vuestros Virreyes, Oidores y demás personas de distinción que pasan por aquel Pueblo”.³⁴ El curato de San Martín fue erigido por el obispo Manuel Fernández de Santa Cruz en 1679, y en 1744 se describió a la cabecera como una “iglesia parroquial de cal y canto de bóveda muy capaz y bien adornada”, además de “un convento suntuoso de los religiosos franciscanos descalzos que llaman de San Diego con su comunidad plena”.³⁵ En 1804 San Martín debía tener unos 5,000 habitantes.³⁶ Ello implicaba para Vázquez una valiosa cercanía a la ciudad episcopal y mejores ingresos: de los 600 pesos recibidos en Coatepec pasó a recibir unos 4 500 pesos anuales en promedio.³⁷ Cuando Francisco Pablo pasó a Puebla en 1803 Juan Nepomuceno fungió como cura interino de San Martín, donde permaneció dos años. A pesar de que Vázquez abandonó la labor pastoral, todavía en 1805 se preocupó de la reforma de costumbres en San Martín Texmelucan.

¿Cuáles eran las obligaciones de un párroco en los años en que Vázquez fue uno de ellos? Según Trento, los presbíteros debían “instruir al pueblo en las verdades que es necesario que todos sepan para salvarse, y administrar los Sacramentos”, distinguiéndose por “su piedad y pureza de costumbres”. Era deseable que oficiaran misa al menos los domingos y días festivos, y que atendieran con esmero la confesión y la predicación.³⁸ Para el Catecismo Romano, el sacerdote debía constituirse en “Intérprete y Medianero entre Dios y los hombres”, facilitando el acceso de los fieles a los sacramentos. Además, era fundamental “instruir al pueblo que tiene a su cargo”, aunque limitaba este magisterio a la enseñanza de la doctrina.³⁹ En la Nueva España, esta visión sobre los curas se actualizó con

³⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2689. *Año de 1804 y 1805*. Autos formados en el concurso a la canongía Lectoral vacante en la Santa Iglesia de la Puebla, por ascenso del Señor Don José Joaquín de España a la dignidad de chantre de la dicha Yglesia. Informe del Asistente Real de Su Magistad, Convento de Santo Domingo de Puebla, Puebla, 20 de junio de 1805.

³⁵ AGI, *Indiferente general*, 107, volumen I. Descripción del partido de Guexotzingo en el obispado de Puebla, ff. 414v – 422. En el cálculo se retoma la propuesta de Thomas Calvo, quien plantea que las familias de las parroquias poblanas hacia 1760 estaban formadas por 6.4 miembros. Cf. Thomas Calvo, *op. cit.*, p. 53.

³⁶ Manuel de Flón, *La intendencia de Puebla en 1804*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1988, p. 17 (Lecturas Históricas de Puebla, 15).

³⁷ ACCP, Sección Pecuniaria, caja 2. *Libro de gobierno para el uso del Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, cura propio, vicario y juez eclesiástico de este pueblo de San Martín Texmelucan*, f.s.n.

³⁸ Concilio de Trento, sesión XIII, Decreto sobre la Reforma, capítulo XIV, en *Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano en Latín y Castellano*, traducción de Anastasio Machuca Díez, Madrid, Librería Católica de Don Gregorio del Amo, pp. 288.

³⁹ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los Párrocos, ordenado por disposición de San Pío V, traducido en lengua castellana por el Padre Fray Agustín Zorita, religioso dominico*, Valencia, Benito Monfort, 1782, pp. 214 – 217.

el IV Concilio Provincial Mexicano. Éste definió a los párrocos como “fieles siervos de Dios y dispensadores de los Sagrados Sacramentos”, exhortándoles a asumir como principal tarea la administración sacramental, así como el cuidado por los “pecados públicos que se cometan en su distrito”, cuidando por la conversión continua de los infieles –particularmente los indios– y el bienestar general de los feligreses.⁴⁰

Este ideal de párroco se fue transformando durante el siglo XVIII. La creciente crítica a los curas entre los ilustrados españoles, acusándolos de poco útiles al reino, llevó a una revisión del papel de los párrocos en el seno de la Monarquía Católica.⁴¹ En el obispado de Buenos Aires, la presión de la Corona sobre los curas los llevó a asumir un nuevo liderazgo, dotándolos de un magisterio “de utilidad” para sus fieles. Los párrocos se ocuparon cada vez más de cuestiones agrícolas o de higiene, de representar a los fieles en casos judiciales y de formar juntas o sociedades interesadas en el fomento material de las diócesis y parroquias, como las conocidas sociedades de Amigos del País.⁴²

Los cambios también se dieron en la diócesis de Puebla. Desde 1765, el manual de párrocos de Andrés Miguel Pérez de Velasco, antiguo cura de Izúcar, insistía en que los curas debían ser maestros y doctores que residieran en su curato de forma “útil y laboriosa” dedicados a la administración de sacramentos y contribuyendo, “con su diligencia y trabajo... al adelantamiento de sus Ovejas”.⁴³ Conforme avanzó el siglo, los clérigos de Puebla se preocuparon más por este último aspecto. En 1777, el cura de Acatzingo, Antonio Manuel Roxano y Mudarra, pidió a la Real Audiencia la derogación del impuesto de dos reales de alcabala por cada manta producida, pues ello llevaría a su feligresía a la mendicidad.⁴⁴ En 1799 varios clérigos del obispado, entre quienes destacaban José Mariano de Rivera Salazar, antiguo cura de Coatepec, y Joaquín Alejo Meabe, cura de San Dionisio,

⁴⁰ IV Concilio Provincial Mexicano, Libro III, título II. Del oficio del párroco, en Luisa Zahino Peñafort (recopilación), *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad de Castilla-La Mancha, Miguel Ángel Porrúa, pp. 181–186. Cf. también Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *El IV “Concilio” Provincial Mexicano*, Madrid, editorial Deimos, 2001, esp. pp. 443-462.

⁴¹ Antonio Mestre Sanchís, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de Don Gregorio Mayáns y Siscar*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968, pp. 236 – 239.

⁴² Roberto Di Stefano, *op. cit.*, pp. 83–86. Sobre el clero y las Sociedades de Amigos del País en Michoacán, Germán Cardoso Galué, *Michoacán en el Siglo de las Luces*, México, El Colegio de México, 1973, pp. 24ss.

⁴³ Andrés Miguel Pérez de Velasco, *El pretendiente de curatos instruido para si lograre su pretensión, y desengañado para que si no es únicamente la honra de Dios y el bien de las Almas quien le mueve, desista de pretender, y no sea Cura*, Puebla, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, 1765, pp. 43 – 45.

⁴⁴ ACCP, *Papeles Varios*, tomo 1, [Antonio Manuel Roxano y Mudarra], *Representación hecha por el Cura de Acatzingo sobre el nuevo Ympuesto de dos reales de Alcavala en cada manta*, ms., 1777, ff. 147 - 152

así como varios profesores del Seminario Palafoxiano, buscaron unirse a la Sociedad Patriótica de México “con sólo el objeto de que sus progresos y utilidades”, hechos por “el bien del Público y honor de la Religión católica”, pudieran aplicarse en Puebla.⁴⁵ En 1805, el cura de Santa Clara Ocoyucan, Marcos Suárez, pidió a Pedro Sánchez Vizcaíno que los indios de su parroquia pudieran aprovechar las tierras de la hacienda de Portezuelo para el pastoreo de sus ganados.⁴⁶ El interés de un párroco administrador de sacramentos y útil a los fieles era pues un ideal de los clérigos poblanos en los años de las reformas borbónicas.

Por su parte, los sermones de Francisco Pablo Vázquez revelan el párroco que quería ser. En primer lugar, para el antiguo colegial de San Pablo el cura era un mediador espiritual. Su utilidad descansaba en el magisterio de la doctrina y la administración sacramental. En un panegírico de San Juan Nepomuceno, Vázquez señaló que los sacerdotes debían ser el más grande ejemplo de las virtudes cristianas, santificando su vida para enseñar a los seglares. Era además un párroco “útil a sus hermanos” tanto como “depositario de las ciencias” y dispensador de la misericordia a través de la predicación y el confesionario.⁴⁷ En 1795, al oponerse a la magistral de Oaxaca, Vázquez insistió en el cura como el ejemplo de la comunidad, y le otorgó un papel central en el cuidado del bien espiritual de las ovejas. Para Vázquez, el cura era “Atalaya de la Iglesia de Dios”, vigía de la buena doctrina de los fieles y protector de su fe, sin descuidar por ello las necesidades del siglo. A través de su ejemplo y su predicación, la administración sacramental y su preocupación por las necesidades cotidianas, en suma, el eclesiástico buscaba la reforma de las costumbres y la ortodoxia de la fe.⁴⁸ Un elemento central para conseguir estos fines era la labor del párroco en el siglo. En suma, el bienestar temporal de la feligresía y la reforma de las costumbres fueron las principales preocupaciones de Vázquez como cura de San Jerónimo Coatepec y San Martín Texmelucan.

⁴⁵ Archivo General de Notarías de Puebla (en adelante, AGNEP), notaría 2, protocolo de 1779, ff. 125v – 126v. Poder del 10 de marzo de 1779.

⁴⁶ Archivo Emilio Maurer Sucesores (AEMS), sección III-5. *Portezuelo*. Carpeta 4, “Varias cartas de Santa Clara Ocoyucan al Sr. José Sánchez Vizcaíno dueño del Portezuelo respecto a animales de los indios de Chalchihuapan que se meten a pastar a los terrenos de l Portezuelo”, ff. 1 – 5.

⁴⁷ ACCP, ramo correspondencia, caja 6, “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Sermón sin título ni fecha [Panegírico de San Juan Nepomuceno], ff. 2 – 5v.

⁴⁸ ACCP, ramo correspondencia, caja 6, “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. “Sermón que en oposición a la Magistral Vacante en la Santa Iglesia de Oaxaca predicó el Doctor Don Francisco Pablo Vázquez. Año de 1795”, ff. 1v-6.

El bienestar temporal de la feligresía

Como buena parte de los clérigos poblanos en el tránsito de los siglos XVIII y XIX, Francisco Pablo Vázquez se preocupó por el bienestar temporal de su feligresía a partir de tres aspectos: como mediador entre los hacendados y los indios de Coatepec para dotar a estos últimos de tierras de labor, en la constante preocupación por comunicar a sus parroquias a través de nuevos puentes y caminos, incluso tras separarse de ellos, y a través de la reconstrucción de templos. Estos elementos eran una parte de la caridad ilustrada; hacían del párroco un líder local que intervenía en aspectos temporales por el bienestar de la feligresía.

Una de las problemáticas centrales del curato de Coatepec cuando llegó Francisco Pablo Vázquez era la propiedad agraria. El problema se había agudizado en el último tercio del siglo XVIII, cuando los hacendados azucareros de la región habían expandido sus haciendas e ingenios, con miras a incrementar su producción.⁴⁹ La presión sobre los recursos naturales impulsó a la república de naturales de Coatepec a iniciar un proceso judicial en contra de José Arias y Torija, dueño de la hacienda e ingenio de La Orduña, acusándolo de despojo de tierras. La corporación sostenía que la tierra en posesión de Arias le pertenecía a ellos por costumbre, a pesar de no poder probar la posesión legal. Si bien el pleito siguió su curso, a mediados de junio Arias y los naturales alcanzaron un acuerdo: el dueño de la Orduña donó a los naturales “las tierras montañosas de Cascapula, por el rumbo que mira al poniente y cofre de Perote”. A cambio, la república serviría en las labores de la hacienda, y desistiría de nuevos pleitos legales.⁵⁰

Vázquez fue el mediador en las negociaciones para llegar a un acuerdo. Al aceptar la oferta de Arias, los naturales arguyeron que su párroco y el vicario José Santiago Contreras, “su compatriota como nacido en este mismo pueblo”, les habían hecho ver que la posesión de la Orduña era legítima y legal, pero era factible conseguir una donación de terrenos en vista de que Arias era “buen vecino y bastante beneficiario”. Así fue: José de Arias ofreció en junio ceder las tierras de Cascapula. Es de presumir que Vázquez haya

⁴⁹ [Antonio Mateo Rebolledo], *Apuntes históricos y geográficos de la villa de Coatepec*, Coatepec, Imprenta de Antonio Matías Rebolledo, 1864, p. 16. Cf. también Soledad García Morales, *op. cit.*, *passim*.

⁵⁰ Archivo de Notarías de Xalapa (en adelante, ANX), año de 1798, ff. 152v-169. Sigo el documento hasta nuevo llamado.

influido en la decisión del hacendado: el párroco era un invitado frecuente a su mesa, y consideraba a Arias “buen amigo” y un “verdadero cristiano”.⁵¹ Para cerrar las negociaciones, 90 vecinos de la república de naturales acordaron que el párroco se encargara del asunto.⁵² En su informe, fechado el 22 de septiembre de 1797, Francisco Pablo sostuvo que el acuerdo era posible por “la generosidad de corazón de Don José Arias”, y calificó la donación de “muy útil”, pues a pesar de que los naturales no tenían documentos para sostener la posesión de la tierra, ésta era “muy benéfica al común de naturales de Coatepeque”. Tras la venia del subdelegado, el 7 de mayo de 1798 se dio la posesión de las tierras donadas al gobernador Baltasar de los Reyes. Los testigos de honor fueron el subdelegado Gaspar de Iriarte, el párroco Francisco Pablo Vázquez y su vicario Santiago Contreras.⁵³

Como se puede ver, Vázquez fungió como un actor clave entre sus feligreses para resolver los conflictos más urgentes que atañían a las necesidades temporales de los fieles. En concreto, el párroco fue un mediador para resolver cuestiones de propiedad agraria ya añejos, que involucraban los medios de subsistencia para los indios de Coatepec, cada vez más afectados por la expansión de la industria azucarera en la región. A través de su relación con hacendados y naturales, Vázquez negoció con ambos un acuerdo benéfico al conjunto de los involucrados: evitó las demandas contra Arias, y justificando la donación en la bondad de un “buen cristiano”, también consiguió tierras para los naturales. A través de este acuerdo, el párroco se convirtió en un actor clave en la comunidad, ocupado de cuestiones de utilidad pública, pues atendía no sólo las labores espirituales, sino problemas concretos de los habitantes de Coatepec.

Este interés por el bienestar material de su antigua parroquia se mantuvo en Vázquez incluso cuando ya se desempeñaba como secretario del obispo Manuel Ignacio González del Campillo. Entre 1810 y 1814, Vázquez se ocupó de construir un puente que comunicara a Coatepec con Xalapa, administrando la limosna de 1,000 pesos que el mitrado otorgó para este fin.⁵⁴ La relación con Coatepec siguió a través de su vínculo con

⁵¹ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), *Inquisición*, volumen 1113, exp. 4. “Augustín Beben, Theniente Coronel del Reximiento de Dragones de México. Por proposiciones y libros prohibidos”, f. 74.

⁵² ANX, año de 1798, f. 161v. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

⁵³ *Ibíd.*, f. 156.

⁵⁴ ACCP, *Libro en que constan los gastos erogados en la obra del Puente de Axocopa, de que yo el Cura interino de Acapetlahuacan Don Manuel María Lope soy comisionado por el Señor Lectoral Doctor Don*

José de Arias, quien aún en 1810 encargaba al entonces canónigo sus asuntos en Puebla.⁵⁵ Más allá de las relaciones personales, el interés por la construcción de caminos en Coatepec revela que Vázquez se preocupó por beneficiar al curato a través de obras materiales que redundaran en mejores condiciones económicas para los feligreses.

Hay un último aspecto a destacar respecto al interés de Vázquez –como del conjunto de los párrocos del obispado e incluso de la Monarquía Católica– por las construcciones materiales: la construcción y mejora de los templos. Esta iniciativa se inserta en la búsqueda de servicios –en el sentido tradicional de ayuda visible al Rey y al público–⁵⁶ propia de los curas de los años de las reformas borbónicas, quienes veían en las construcciones materiales uno de sus elementos más asequibles y perdurables en sus parroquias. A través de estas “obras públicas” dignificaban el culto –un acto de utilidad en sí mismo– y hacían visible la preeminencia del clero en la sociedad novohispana a través de su presencia en el entramado urbano o pueblerino.⁵⁷ En esta lógica, las relaciones de méritos que los párrocos de la diócesis de Puebla enviaron a la Real Audiencia aquellos años insisten en las mejoras hechas en sus beneficios. En 1770, Antonio Manuel Roxano y Mudarra presumió haber “contribuido de su caudal” al adorno del templo en Santa Ana Chiautempan y haber hecho las bóvedas de la parroquia de Santiago Chignahuapan.⁵⁸ Diego Romo Ocón y San Martín, cura de Santa María Acapetlahuacán, remarcó en 1783 que tanto ahí como en San Andrés Calpan había “costeado muchos retablos, ornamentos, vasos sagrados y otras alhajas de plata; adornado y reparado enteramente todas las Iglesias de su partido”.⁵⁹ De igual forma, José Francisco López Peña Gamboa y Aguilar, cura de Tlaxcala, había levantado la iglesia parroquial de aquella ciudad.⁶⁰

Francisco Pablo Basquez, habiendo comenzado dicha obra hoy 9 de marzo del presente año de 1814, passim; [Antonio María Rebolledo], op. cit., y sobre Pedreguera,

⁵⁵ Cf. ANX, 1810, ff. 105-106,

⁵⁶ Annick Lempérière, *op. cit.*, p. 313.

⁵⁷ William B. Taylor, *Ministros de lo Sagrado... op. cit.*, tomo I, pp. 241 – 243.

⁵⁸ AGI, Audiencia de México, 2573. *Relación de los méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Antonio Manuel Roxano Mudarra, comisario subdelegado de la Santa Cruzada, cura propietario y vicario y juez eclesiástico de la Doctrina de San Juan Evangelista Acatzingo*, Madrid, 1770.

⁵⁹ AGI, Audiencia de México, 2573. *Relación de los méritos y ejercicios literarios del bachiller don Diego Romo Ocón y San Martín, Cura propietario y Vicario Juez Eclesiástico de la Doctrina de Santa María Acapetlahuacán de la Villa de Atilxco en el obispado de la Puebla de los Ángeles*, Puebla, 1783.

⁶⁰ AGI, Audiencia de México, 2573. *Relación de los ejercicios literarios, méritos y servicios del Bachiller Don José Francisco López Peña Gamboa y Aguilar, Presbítero, Cura por Su Magesta Vicario y Juez Eclesiástico de la Ciudad de Tlaxcala y su doctrina, y comisario del Santo Oficio*, Cádiz, 1811.

Si en Coatepec Vázquez había reconstruido las casas del párroco, esta preocupación es más evidente en San Martín Texmelucan.⁶¹ Desde su llegada al curato, Vázquez se ocupó del adorno de la parroquia. De hecho, sus gastos más importantes se destinaron a este fin. Entre junio y julio de 1799 pagó 22 pesos por poner vidrio en las ventanas de la parroquia, 20 pesos para arreglar la sacristía y 3 pesos para comprar dos albas. Asimismo, invirtió 143 pesos en una nueva pila bautismal y 929 pesos para construir el atrio de la parroquia.⁶² No se trataba sólo de un celoso cuidado del templo: era una muestra del papel activo del párroco y de su liderazgo material. Era también, claro, un mérito que podría presumirse al buscar mejores beneficio. Pero ante todo, era parte de una labor fundamental de los párrocos según el proyecto del IV Concilio Provincial Mexicano: debían cuidar mantener y mejorar el culto divino.⁶³ El culto divino era una obra de utilidad pública, pues garantizaba el bien y la prosperidad de la república y garantizaba el favor divino, alejando los posibles castigos que traía el pecado. Según una nota sin fecha del mismo Francisco Pablo Vázquez, la misa era “una acción que trae a Dios el mayor honor que puede dársele; es la obra de utilidad que más abate las fuerzas del infierno, que proporciona mayor sufragio a las almas del purgatorio, que principalmente aplaca la ira Divina contra los pecadores y que trae mayor bien a los hombres en esta tierra”.⁶⁴

En conjunto, en San Jerónimo Coatepec y en San Martín Texmelucan Francisco Pablo Vázquez no sólo se asumió como un ministro de lo sagrado, sino como un actor preocupado por el bienestar material de sus fieles y un conciliador entre los miembros de la parroquia, con miras a alcanzar una armonía que redundara en el bien común. A través de los acuerdos por la posesión de tierra, la preocupación por los caminos y el fomento del culto divino, Vázquez se preocupó por desarrollar una gestión parroquial preocupada por la utilidad de sus obras. En ese sentido, Vázquez llenó las expectativas que la Corona y la jerarquía eclesiástica tenían de un párroco en aquellos años. Otro aspecto fundamental que debía atender un sacerdote con cura de almas era la administración sacramental y el cuidado pastoral de sus fieles. También a ello se dedicó Francisco Pablo Vázquez.

⁶¹ AGNEP, notaría 2, escribano Juan de Castro y Andrade, caja de 1796, f. 479, y caja de 1798, f. 485.

⁶² ACCP, *Libro de fábrica de esta Parroquia de San Martín Tezmelucan en que se comprende el cargo y data de ella*, 1798, f. 6.

⁶³ IV Concilio Provincial Mexicano, Libro III, título II. Del oficio del párroco, en Luisa Zahíno Peñafort (recopilación)... *op. cit.*, pp. 170-173.

⁶⁴ ACCP, Serie Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excelentísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”. “La misa Atropellada”, f.s.n.

La reforma de las costumbres

Más allá de su constante preocupación por el bienestar material de los fieles, la labor cotidiana de Francisco Pablo Vázquez en Coatepec y San Martín se concentró en la administración de los sacramentos y la supervisión de las cofradías. En ambos elementos, Vázquez se desempeñó como mediador espiritual y protector de la ortodoxia de la fe. A través de estas tareas, defendió un aspecto central de su práctica pastoral: que las cuestiones espirituales eran competencia exclusiva de los eclesiásticos, quienes por su parte debían atenderlas con especial cuidado y esmero a través de su labor cotidiana, su predicación y su propio ejemplo. De esta forma podían convertirse, como de hecho aspiró el mismo Vázquez, en los impulsores de la reforma de costumbres.

La revisión de los libros parroquiales revela una constante preocupación por la administración de los sacramentos en sus parroquias: en Coatepec, entre febrero de 1796 y mayo de 1798 Vázquez administró cotidianamente el bautismo; entre 1798 y 1802, se ocupó continuamente en San Martín de las informaciones matrimoniales.⁶⁵ Durante la epidemia de viruela de 1797 –en Coatepec, la pandemia llegó en junio, y su pico se alcanzó entre octubre y diciembre de 1797, muriendo 187 habitantes de lo poco más de 1,200–,⁶⁶ Vázquez permaneció en el pueblo para la atención espiritual de los infectados, cumpliendo así con la obligación de los párrocos de permanecer en sus destinos.⁶⁷ Su meticuloso registro de los archivos parroquiales se ajusta bien a la administración parroquial recomendada por los Concilios mexicanos III y IV. Según su normativa, los párrocos debían dedicarse especialmente a la administración del bautismo, preferentemente “en la pila bautismal”, y debían ofrecer la comunión al conjunto del territorio parroquial, “por sí o por sus vicarios”. Lo mismo recomendaba el *Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los Santos Sacramentos* del obispado, diseñado por Juan de Palafox, y que Vázquez reimprimiría en 1847 con las reformas de Victoriano López Gonzalo en 1774. Según éste, el sacerdote beneficiado debía residir en su parroquia para servir a los fieles,

⁶⁵ Cf., por ejemplo, APSJC, Sección Sacramental, caja 4. *Libro de bautismos de Indios, mestizos y pardos*, f. 118, y Archivo Parroquial de San Martín Texmelucan (en adelante, APSMT), Sección Sacramental, caja 28. *Informaciones matrimoniales 1800*, ff. 131 – 132.

⁶⁶ APSJC, caja 48, *Libro de entierros, 1790-1802*.

⁶⁷ Concilio Cuarto Provincial Mexicano (ed. crítica), Libro III, título II, párrafo II. “Del oficio del párroco”, en Paulino Castañeda Delgado y Pilar Hernández Aparicio, *op. cit.*, p. 442.

mantener el registro de los sacramentos administrados, ser un buen predicador y cuidar el decoro del culto. Las obligaciones del párroco eran retomadas directamente del Concilio de Trento: el beneficiado debía “predicar, exhortar y promover el ejercicio de las virtudes a sus súbditos”, acercar los sacramentos a los feligreses y fomentar y supervisar la enseñanza la doctrina, especialmente “los rudimentos de la fe”, “aunque le parezca vil [y] se halle muy docto y nobilísimo”.⁶⁸ Así, Vázquez no sólo seguía las instrucciones tridentinas y conciliares en su administración parroquial, sino la normativa establecida por Juan de Palafox, una tradición regional que él mismo asumió como propia y que enfatizaba el papel del párroco como coadjutor del obispo en el cuidado pastoral, y que ponía en el centro de la vida cristiana la vida sacramental de los fieles.

En la misma tónica, Vázquez mantuvo una vigilancia constante sobre las cofradías y corporaciones seculares. Si en Coatepec supervisó tres cofradías, la Tercera Orden Franciscana y una Escuela de Cristo erigida en 1779, en San Martín se ocupó de cinco cofradías, fundadas entre 1662 y 1742.⁶⁹ En todas ellas incentivó una buena administración y un mayor gasto en el culto divino, especialmente en las ceras para las celebraciones religiosas. *Grosso modo*, las cofradías pueden considerarse asociaciones de fieles bajo cuidado clerical, erigidas canónicamente por el ordinario y regidas por sus propios estatutos, cuyo objetivo era el fomento de las prácticas devocionales y la ayuda mutua, con recursos obtenidos gracias a las iniciativas de los miembros, los cuales eran dedicados en su mayoría al culto.⁷⁰ Como ha mostrado la historiografía reciente, la cofradía fue uno de los elementos centrales de la disputa entre las jurisdicciones civil y religiosa en el ámbito local en los años de las reformas borbónicas, sea por la administración de sus recursos o por la

⁶⁸ *Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los Santos Sacramentos, arreglada al Ritual de Nuestro Santísimo Padre Paulo Quinto (de feliz recordación), formado por orden del Excelentísimo, Ilustrísimo y Venerable Siervo de Dios el Señor Don Juan de Palafox y Mendoza, y mandado observar puntualmente así por dicho Venerable Señor, como por otros Ilustrísimos Señores Obispos, hasta nuestro actual Excelentísimo Prelado el Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez*, Puebla, reimpreso en la oficina de Atenógenes Castellero, 1847, pp. 5 y 433 – 434.

⁶⁹ APSJC, Sección Disciplinar, caja 50 y Estante 1, y APSMT, Sección Disciplinar, cajas 65 y 66, Libros de cofradías.

⁷⁰ Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México: 1526 – 1860*, México, UAM, 1989; Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayuardo, *Los Costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI – XIX)*, México, CIDE, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001, p. 35; María Dolores Palomo Infante, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*, México, CIESAS, 2009 y Clemente Cruz Peralta, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, CIESAS, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011, p. 23.

definición de la autoridad a quien debían sujetarse.⁷¹ Al supervisar los cabildos y aprobar las cuentas presentadas por los mayordomos, Vázquez reforzó la autoridad clerical sobre estas corporaciones de seculares. En 1799, por ejemplo, el párroco de San Martín felicitó a la cofradía del Santísimo Sacramento por haber invertido 79 pesos –de un ingreso total de 88– al culto público, y mostrar así que era una corporación necesaria que se destinaba a “la mayor honra y gloria de Dios”.⁷²

De esta forma, Vázquez enfatizaba un aspecto que él mismo destacó en su sermón de San Pedro, predicado en la Catedral de Puebla en 1798, cuando era párroco de Coatepec: que el gobierno de los asuntos espirituales era una esfera exclusiva de las autoridades eclesiásticas, pues pertenecía a la jurisdicción de “la Yglesia”, la cual era gobernada por el papa como sucesor de San Pedro, el cual delegaba el control de las Iglesias diocesanas a los obispos, quienes a su vez eran apoyados por los clérigos en el cuidado de los fieles. Los apóstoles y sus sucesores eran “firmes columnas puestas en la Iglesia por las manos de Dios... para alumbrar... a todo el mundo”.⁷³ Desde esta posición, los eclesiásticos tenían “una potestad suprema que no se limita a enseñar y a regir sino a absolver y a retener los pecados, a recibir y a expeler; a mandar y a prohibir; a castigar y a perdonar; a dispensar y a dictar leyes”.⁷⁴ En suma, los ordenados eran los líderes espirituales de sus comunidades y, desde esta posición, vigilaban la fe y la costumbre de sus fieles.

Esto les daba una posición privilegiada para dirigir la reforma de costumbres ante un ambiente marcado por “la impiedad”. De hecho, esta preocupación está presente en los dos sermones ya mencionados. El sermón de San Ignacio de Loyola, por ejemplo, utilizó la analogía entre Martín Lutero y el fundador de la Compañía de Jesús para presentar la dicotomía entre catolicismo e impiedad a partir de tres elementos centrales: la predicación de las doctrinas católicas frente a la introducción de lecturas y las consecuentes posturas

⁷¹ Cf. David Carbajal López, “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias, 1767-1820”, en *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, Universidad Complutense, volumen 38, 2012, pp. 79-101, y David A. Brading y Óscar Mazín Gómez, “Estudio introductorio”, en David A. Brading y Óscar Mazín (eds.), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, pp. 11-35.

⁷² APSMT, Sección Disciplinar, caja 66, *Libro de la Cofradía del Santísimo Sacramento, número 2. Año de 1768*, ff. 63-64.

⁷³ ACCP, Serie correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. “Sermón del esclarecido príncipe de los Apóstoles San Pedro, que en la Santa Yglesia Cathedral de Puebla predicó el año de 1798 el Doctor Don..., Colegial Antiguo y Eximio de San Pablo y Cura Propio por Su Magestad de San Gerónimo Coatepec”, ff. 16-23.

⁷⁴ *Ibíd.*, f. 19.

contrarias a la fe; el papel del sacerdote como un coadjutor de Jesucristo que guiaba a los fieles con palabras y ejemplos, y por último, el énfasis en que los fieles siguieran las enseñanzas clericales para mantenerse unidos bajo una sola fe, en una sola Iglesia.⁷⁵

Del mismo modo, el sermón de San Pedro de 1798 enfatizó que la Iglesia seguía viva “para confusión de la rabia y la incredulidad” en un mundo asediado por la impiedad. La Iglesia era “como un pequeño arroyo [que] se extiende después por toda la tierra como un magestuoso río que nada es capaz de contener... antes bien arrastra consigo todos los diques que se le quieran oponer.” Un pueblo católico como el poblano, que no había “percibido el ambiente contagioso de la impiedad” aún en 1798 y “se encandece sólo de oír el nombre de Heregía”, debía acercarse a Dios con arrepentimiento.⁷⁶ Así, la fe de los poblanos –y del resto de los creyentes– y el avance la impiedad compelió a los fieles a una reforma general de costumbres, sujeta sólo a la potestad espiritual.

¿En qué consistía esa impiedad y, en consecuencia, qué significaba la reforma de costumbres? La denuncia que Vázquez retomó ante la Inquisición contra Agustín Beven en 1796 como párroco de Coatepec es un valioso mirador para esbozar una respuesta. Agustín Beven, teniente coronel del Regimiento de Dragones de México, fue acusado de leer y retener libros prohibidos en 1776 por Josef Xavier de Cubas, guardamayor de alcabalas y pulques de México, y por Ramón Tarrius, alcalde mayor de Tixtla. Al año siguiente el cura del Sagrario de México, Joseph Uribe, ratificó la denuncia: Beven citaba en sus conversaciones la *Henriada* de Voltaire. Por su parte, Ignacio Maneyro, teniente del regimiento de Dragones de Puebla, informó que Beven sostenía que “no hay infierno” ni purgatorio.⁷⁷ La revisión de su biblioteca, la cual no tuvo mayores consecuencias, mostró que Beven poseía bibliografía francesa: además de “dos tomos de obras poéticas de Rousseau” y las *Cartas Persas* de Montesquieu, Beven guardaba los *Melanges de Literature, de Histoire et de Philosophie* de D’Alembert. Después de recogerse tal “literatura perniciosa”, el Santo Oficio abandonó el caso por más de una década.

⁷⁵ ACCP, ramo correspondencia, caja 6, “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. “Sermón que en oposición a la Magistral Vacante en la Santa Iglesia de Oaxaca predicó el Doctor Don Francisco Pablo Vázquez. Año de 1795”, ff. 2v-7.

⁷⁶ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6, “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. “Sermón del esclarecido príncipe de los Apóstoles San Pedro...”, *op. cit., passim*.

⁷⁷ AGN, *Inquisición*, volumen 1113, exp. 4. “Don Augustín Beben, Theniente Coronel del Reximiento de Dragones de México. Por proposiciones y libros prohibidos”, ff. 8-34.

En 1789, el cura de San Sebastián de Puebla y antiguo beneficiado de Coatepec, José Joaquín de España, presentó una nueva denuncia contra Agustín Beven. Según su testimonio, el teniente sostenía “tesis erróneas” en sus conversaciones: San José “nada podía contra los rayos”, Moisés “era un grandísimo embustero” y Dios estaba muy alto como para “cuidar de las nubes”. A juicio de España, Beven era “un hombre de muy pocos talentos, y consiguientemente fácil de alucinarse en esta materia leyendo con el afecto que profesa a Voltaire y otros herejes de esa clase”. Pero el remedio de Beven era simple, pues solía aceptar su error cuando se le hacía notar. Así, bastaba retirarle sus “malos libros” y catequizarlo de nuevo. No sería difícil, pues a pesar de sus dichos, era “de una bondad extraordinaria” y escuchaba misa los días de precepto.⁷⁸ Asimismo, Manuel Ignacio González del Campillo denunció que cuando se estaban retirando el Palacio Episcopal de Puebla las imágenes y pinturas del recién finado obispo Santiago de Echeverría y Elguezúa en 1789, Beven le había dicho en voz baja al entonces arcediano: “¿ha visto Vuestra merced simpleza, necedad o superstición [tal]... como la de adorar estas pinturas?”⁷⁹

Vázquez estaba al tanto de estos antecedentes cuando llegó a Coatepec. No sólo conocía bien a los denunciadores de 1789 –Manuel Ignacio González del Campillo había sido su maestro en el Seminario, y a partir de 1803 sería su secretario episcopal; España había sido su antecesor en Coatepec y en 1823 Vázquez se convirtió en su albacea–,⁸⁰ sino que el mismo España le había recomendado tratar poco a Beven, porque según el mismo Vázquez, “las conversaciones de éste dejaban en el corazón muchas espinas”.⁸¹ Así pues, el nuevo párroco coatepecano no sólo sabía de Beven, sino que estaba atento a sus palabras.

El encuentro no tardó en producirse. En 1796, Beven residía en la hacienda de la Orduña, propiedad de José del ya citado Arias y Torija. El cura solía comer con Arias. Tan sólo unos meses después de sus primeras visitas, Francisco Pablo presentó una denuncia contra el teniente coronel. En ella, el párroco sostenía que su condición “de christiano, de sacerdote y de párroco” lo impelía a denunciar. Acusaba al teniente de poseer “varias obras

⁷⁸ *Ibíd.*, f. 45. “Comparecencia de Joseph de España, cura beneficiado de San Sebastián de Puebla, ante Joseph Suárez Torquemada, prebendado de Puebla y comisario del Santo Oficio de la Inquisición”.

⁷⁹ *Ibíd.*, f. 72. Denuncia de Manuel Ignacio González del Campillo.

⁸⁰ ACCP, Serie Correspondencia, caja 16. “Testamentaria del Señor Chantre José Joaquín de España, 1787-1838”. “Comprobantes pertenecientes a la testamentaria del difunto Señor Doctor Don José Joaquín España y Villela, dignidad de Chantre que fue de esta Santa Yglesia”.

⁸¹ AGN, *Inquisición*, volumen 1113, exp. 4, f. 96v. Declaración de Francisco Pablo Vázquez ante el Bachiller José Rodríguez de Roa, teniente de cura de Xalapa, comisionado por el Santo Oficio para las diligencias.

mandadas recoger”, como “las producciones infames del impío y orgulloso Wolter [*sic*]”. Animado por estas lecturas, Beven “vomita[ba] enormes heregías en las conversaciones”. Seguía Vázquez: “yo le he oído negar la autenticidad del Génesis, no cree la elevación de la Torre de Babel, dice que no hay infierno, que la existencia de los Ángeles la tomó Moysés de Egipto y habla por último con desprecio de algunos santos como de San Ignacio de Loyola, de quien le oí decir que era un pobre diablo”. Concluía su denuncia diciendo que Arias había escuchado a Beven dudar de la virginidad de María y de Jesucristo, y había visto entre sus libros obras de Voltaire y la Enciclopedia.⁸² En 20 años no había llegado una denuncia tan grave contra el coronel del regimiento de Dragones de México. En tal virtud, el Santo Oficio ordenó una investigación contra Beven en febrero de 1797, la cual fue encabezada por el vicario de Xalapa Ignacio Roa.⁸³ Vázquez ratificó su denuncia el 8 de junio de 1797. Repitió que le conocía libros prohibidos, particularmente de Voltaire, y que por estas lecturas Beven se atrevía incluso a “negar la Divinidad de Jesuchristo”. Por último, agregó que consideraba al teniente un “deísta”, que en sus conversaciones solía pretender “impugnar la verdad del Evangelio”.⁸⁴

En octubre de 1797 Beven enfermó de gravedad y, arrepentido, entregó al cura las llaves de su librero. Vázquez acompañó al teniente en sus días de agonía, que culminaron el 26 de octubre. Dos días después el párroco de Coatepec envió una relación de lo sucedido al Santo Oficio. Según ésta, los primeros días Beven se resistió a recibir los sacramentos, negándose también a arrepentirse de sus palabras. Ante la negativa, Vázquez redobló sus esfuerzos al darse cuenta que Beven estaba a punto de morir. Entonces, según su propio testimonio,

redoblé mi poco espíritu, avivé la tibieza de mi zelo e hice los esfuerzos últimos a fin de hacerle conocer la desgracia en que lo iban a sepultar sus errores. Dos veces al día, por lo menos, me presentaba en su casa a tratarle de su disposición cristiana y de la abjuración formal de sus herejías pero él sordo a mis exhortaciones y obstinado en las ideas impías que había bebido en varios libros [...] no hacía más que burlarse de mis consejos y de la eficacia de los sacramentos, prestándose a recibirlos únicamente en caso desesperado y sólo por conformarse con la Religión del país [...] Era por desgracia inflexible en sus

⁸² AGN, *Inquisición*, volumen 1113, exp. 4, f. 74. Denuncia de Francisco Pablo Vázquez.

⁸³ *Ibíd.*, f. 80. Comisión para diligencias.

⁸⁴ *Ibíd.*, f. 94v-85v. Declaración de Francisco Pablo Vázquez ante el Bachiller Don José C. Rodríguez de Roa.

juicios, y carecía de principios, y así las poderosas razones de los autores ortodoxos de que me valía para atacarlo no producían en el otro efecto, que el obligarlo, por no callarse, a vomitar otras herejías tal vez más enormes que aquella que trataba de impugnarle.⁸⁵

Finalmente, Beven se arrepintió y abjuró sus errores. En consecuencia, Vázquez le administró la comunión “con la mayor edificación”, pues según el párroco,

luego que entró el Señor se mandó incorporar y esforzó su voz lánguida y moribunda para dirigirle las palabras que el Centurión le dijo que iba a visitarlo. Por tres ocasiones adoró la Señal de la Cruz besándola, mandó que se le comprase bula, dio 4 pesos de limosna para el culto del Santísimo, recibió con gusto un Rosario que besó y se puso por su mano, agradeció que le entrasen una imagen de Nuestro Señor Jesuchristo, que mandó poner con una luz enfrente de su cama para estarla mirando, y oyó con gusto hasta su muerte a los que le hablamos de las verdades eternas de Nuestra Santa y Adorable Religión.⁸⁶

Unos días después Francisco Pablo recogió los libros de Beven y preparó una lista para los inquisidores. El calificador fray Ramón Casaus sostuvo que el teniente de Dragones había sido “un execrable apóstata”, abandonando la Iglesia a favor del deísmo. Entre los libros de Beven, Casaus encontró “todas las obras de Volter”, “prohibidas de todos modos”; los cuentos de La Fontaine”, “deshonestos y peligrosos”, y las obras de Montesquieu.⁸⁷ El 27 de enero de 1798, Francisco Pablo Vázquez envió al Santo Oficio los libros del teniente.

El caso de Beven deja ver que Francisco Pablo Vázquez relacionó la lectura de los libros prohibidos por el Santo Oficio –y en particular, las obras de los ilustrados franceses – con la separación de los fieles del seno de la Iglesia. Así, la “impiedad” que tanto preocupó al párroco Vázquez significaba para él, sobre todo, un alejamiento de la Iglesia y una pérdida de la fe. Estableció así un vínculo indisoluble entre los “malos libros” y las ideas que, como las de Beven, alejaban a los creyentes del magisterio eclesiástico. En este mismo sentido, la muerte del teniente de Dragones es una muestra de lo que Vázquez llegó a entender como la reforma de costumbres que tanto le preocupó. Ésta consistía en la

⁸⁵ *Ibíd.*, f. 114. De Francisco Pablo Vázquez al Santo Oficio, 28 de octubre de 1797.

⁸⁶ *Ibidem.*

⁸⁷ *Ibíd.*, ff. 125-155. Dictamen de fray Ramón Casaus. México, 5 y 14 de noviembre de 1797.

recepción continua y sincera de los sacramentos, el arrepentimiento sincero de los pecados y los errores cometidos, y la oración continua expresada de forma visible ante otros fieles y, por supuesto, el clero –lo que se lograba, por ejemplo, con el rezo del rosario o la veneración a las imágenes. Por supuesto, en este proceso el párroco tenía un papel fundamental, pues era el mediador entre Dios y los hombres. En el caso de Beven, Vázquez asumió también otro papel: el de censor de los libros perniciosos, los cuales debían ser separados de la parroquia para mantener limpia la creencia de la feligresía. En suma, al binomio formado por los malos libros y la impiedad, el párroco Vázquez opuso la reforma de costumbres y el papel del cura como custodio de la ortodoxia y dispensador de los sacramentos.

Pero la reforma de costumbres también tenía otras aristas. Una de ellas era la preocupación por la utilidad de los regulares, una preocupación que, por ejemplo, preocupó mucho a Antonio Bergosa y Jordán en sus primeros años como mitrado de Oaxaca.⁸⁸ En la lógica de estos años, los regulares debían practicar una vida de oración, predicación y ejemplo que pudiera ser ejemplo a la comunidad y un elemento central de intercesión entre Dios y los hombres; precisamente por ello se exigía a los frailes y a las religiosas una vida santificada en la clausura y los votos monásticos. Acusados con frecuencia de ociosos y relajados, los regulares fueron un blanco predilecto del reformismo borbónico. En contraposición con el clero secular, algunos reformistas españoles juzgaban a los frailes de inútiles, pues en la reclusión conventual a que los había reducido la secularización de las parroquias no sólo quedaban exentos de la cura de almas, sino que no observaban su regla.⁸⁹ La crítica provenía también de los mitrados: en 1772, Fabián y Fuero dejó claro que los conventos en la diócesis difícilmente podrían practicar la vida común por tener pocos miembros, y les acusó de no ser útiles a los indios, pues no administraban sacramentos, no enseñaban la doctrina cristiana, rara vez predicaban y, peor aún, no daban un ejemplo de

⁸⁸ José Luis González M., *Encrucijada de lealtades: Don Antonio de Bergosa y Jordán. Un aragonés entre las reformas borbónicas y la insurgencia mexicana (1748-1819)*, Zaragoza, 2005, pp. 87-94.

⁸⁹ Cf. José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749 – 1860*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, pp. 14 – 18 y la primera parte de Francisco Javier Cervantes, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), *Tradicón y reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750 – 1840*, Puebla y Santiago, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, pp. 19 – 139.

observancia religiosa.⁹⁰ Por su parte, el obispo Manuel Ignacio González del Campillo insistió en la ejemplaridad de los frailes; como consagrados, estaban obligados a un mejor ejercicio de las virtudes evangélicas, pues eran los mejores “maestros de la Virtud”.⁹¹

Estas críticas eran compartidas por Francisco Pablo Vázquez. En 1805, ya como secretario del obispo Campillo, se preocupó por la adecuación de la vida de los franciscanos descalzos del convento de Santa María Magdalena de San Martín Texmelucan a su propia regla, y pidió a su mitrado que tomara cartas en el asunto. En noviembre de 1805, González del Campillo pidió al visitador de la provincia de San Diego de México que corrigiera costumbres de los frailes de Texmelucan, pues el antiguo párroco de San Martín le había denunciado la relajación de los religiosos, así como el escándalo público y el mal ejemplo que ofrecían a los seglares. Las críticas de Vázquez tenían nombre y apellido: fray Dionisio Yepes asistía a bailes; fray Luis García Barrios era propenso al juego, y fray Manuel López había “corrido por las calles del Pueblo tras de los toros”, a pesar de la reconvención que le hizo el mismo Francisco Pablo.⁹² El llamado de Vázquez era a reformar la vida de los frailes, lo que en este contexto significaba la aplicación estricta de la regla en el convento y una vida ajustada a su carácter de consagrada, que fuera ejemplo para el resto de los fieles. Cuando se trataba de los regulares –a través de un convento concreto–, la reforma de costumbres no era para Vázquez una lucha contra la pérdida de la fe, sino la exigencia del estricto cumplimiento de las constituciones de cada corporación para poder ser útiles a la comunidad en términos de administración sacramental, predicación y buen ejemplo. A través de estos elementos los frailes los clérigos, líderes de la comunidad, podrían impulsar la reforma de las costumbres y combatir la impiedad.

La postura de Vázquez como reformador de costumbres se expresó con claridad en el sermón que predicó en su natal Atlixco en 1801, por la consagración del templo de San Félix. Fue entonces cuando planteó que la “caridad ilustrada” era, en una de sus vertientes, una preocupación pastoral de los clérigos por el bienestar espiritual de los fieles y la reforma de sus costumbres, vista ésta como una vida normada por el clero y continuamente

⁹⁰ AGI, *Audiencia de México*, 2622. “Expediente causado con motivo de haber remitido el Doctor Don Francisco Fabián y Fuero, siendo obispo de la Puebla de los Ángeles, relación del estado material y formal de aquella Yglesia Catedral”, párrafo 10.

⁹¹ ACCP, Libro 1, *Papeles varios e importantes, 1769 – 1810*. Carta de Manuel Ignacio, obispo de Puebla, al visitador de la Provincia de San Diego, Puebla, 2 de noviembre de 1805.

⁹² *Ibidem*.

cercana al magisterio eclesiástico y a los sacramentos. Así, en 1805 la homilética de Vázquez ya había definido la tesis según la cual en medio del embate de la impiedad, la Iglesia americana, una verdadera “nación de los católicos” eclesiásticos y seculares,⁹³ debía emprender una sincera reforma de las costumbres, para garantizar la pureza de su fe, el desagravio de sus faltas y el favor divino. En esta labor era fundamental el papel de los ministros del altar, medianeros entre Dios y los hombres.⁹⁴

El sermón que Vázquez predicó el 26 de diciembre de 1801 por la dedicación del templo de San Félix de Atlixco revela sus preocupaciones pastorales. El santo en cuestión había sido elegido patrono de la villa en 1580, cuando una plaga atacó los sembradíos de la región. En 1636 la devoción se afianzó al recibirse en Atlixco una camilla de San Félix, traída de Roma por el jesuita Gabriel de Hontoria. A fines del periodo colonial la devoción al pontífice era parte fundamental de la identidad local. Interesado en la temática, Francisco Pablo ofreció un discurso erudito en el cual relató la elección del patronazgo, que él mismo había investigado en los archivos locales.⁹⁵ Ofreció una reflexión de la situación de su villa natal. Lamentó la decadencia que vivía la agricultura de la región, principal sostén de sus habitantes, y la atribuyó a la relajación de las costumbres en la ciudad y el mundo.⁹⁶ Bajo esta lógica, Vázquez identificó a la villa como “la nación de los católicos”, epíteto que extendió al conjunto de la Cristiandad católica.

A partir de esta sinécdoque, el párroco de Texmelucan insistió en las malas costumbres como la causa de la ruina presente, y acusó a la impiedad de la decadencia de Atlixco. En lo inmediato, la villa había perdido su antigua bonanza por la afición al lujo, “esa enfermedad contagiosa y desoladora [que] enerva y deseca los recursos de la

⁹³ La cita, en ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón que en la solemne dedicación de un Templo a Dios en Honor del Glorioso Pontífice y Martyr San Félix Patrón Principal de la Villa de Carrión y Valle de Atlixco, predicó por el Ylustre Ayuntamiento y Noble Cuerpo de Labradores el Doctor Don..., Colegial Antiguo del Eximio de San Pablo y Cura por Su Magestad y Juez Eclesiástico de San Martín Texmelucan, día 26 de diciembre de 1801”, f. 3.

⁹⁴ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Panegírico del Glorioso Arzobispo de Valencia Santo Tomás de Villanueva, que en oposición a la canongía Lectoral de la Santa Yglesia de Puebla dixo el Doctor Don... el día 5 de junio del año de 1805”, f. 12v.

⁹⁵ En 1810 Vázquez sacó una copia fiel de los documentos probatorios de la jura, conservada en ACCP, *Papeles Varios*, tomo 8. “Año de 1580. Elección y Nombramiento de Patrón de esta Villa de Carrión valle de Atlixco, que hizo y le cupo por suerte en el Gloriosísimo Papa y Mártir Señor San Félix”. La historia de San Félix inserta en un análisis mayor, en Pierre Ragón, “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)”, en *Historia Mexicana*, volumen 52, número 2, México, 2002, pp. 361 – 389.

⁹⁶ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón que en la solemne dedicación de un Templo...”, *op. cit.*, f. 3 – 4v.

labranza”; por el juego, “ese vicio tan ruinoso, que causa más daño a las familias en una noche que la esterilidad de muchos años”, y por “la relajación tan general en las costumbres”. Por encima de ello, empero, la decadencia de la ciudad y del mundo se debían a la impiedad. Fueron los pecados, sostuvo Vázquez, “los que han irritado la ira Divina”, y habían permitido que las iglesias de Roma y París fueran saqueadas. La impiedad estaba representada con la revolución francesa:

¿A quién no se le humedecieron las mejillas quando leímos que en la hermosa Basílica de Santa Genoveva, en París, con manos sacrílegas se habían arrancado las Cruces, destruido los emblemas de la Divinidad, y colocado en los Altares, los huesos de Voltér [*sic*], y Mirabeau, esos monstruos de iniquidad y Patriarcas de la Rebelión? ¿Qué furor santo no ocupó nuestros corazones quando entendimos que se habían demolido muchos templos y otros, horror da solo el pronunciarlo, [para] convertirlos en caballerizas, y casas de comedia?⁹⁷

De nueva cuenta, en el sermón de San Félix Vázquez asoció “la impiedad” con la pérdida de fe. También aquí la causa del alejamiento de los hombres de la Iglesia tenía responsables concretos: Voltaire y Mirabeau, “monstruos de la iniquidad y Patriarcas de la Rebelión”, los libros que conoció en su relación con Agustín Beven. Pero ya no era sólo una amenaza a la unidad religiosa lo que preocupaba a Vázquez: la impiedad causada por las obras francesas había llevado en Francia a la persecución de la Iglesia y a la destrucción de los templos. Atlixco, Puebla y la Nueva España sólo podrían estar a salvo de la furia que recorrió París en los días del Terror si sus habitantes se mantenían constantes en la fe. Así, la reforma de costumbres implicó también, a la luz de la experiencia francesa, la ortodoxia y perseverancia en la fe en el Nuevo Mundo.

Desde esta óptica, el único método eficaz para aplacar la ira divina era el arrepentimiento y la práctica religiosa. Afortunadamente, decía Vázquez, ambos elementos se habían hecho visibles en Atlixco con la conclusión del recinto religioso. La inauguración de un templo en Atlixco fue así la antítesis de la destrucción de Santa Genoveva de París. El exordio coincide con la postura ya esbozada en el panegírico de San Ignacio: América ofrecía, por su unanimidad y ortodoxia religiosa, un dique a la impiedad de Europa. Además de leer la historia contemporánea en una clave de salvación, Vázquez contribuía a

⁹⁷ *Ibíd.*, ff. 15v – 16.

la conformación de una identidad patriótica de Antiguo Régimen que hacía del espacio urbano –su villa natal– una tierra prometida cuyo distintivo central era la importancia del catolicismo en el espacio urbano.⁹⁸ Al mismo tiempo, la referencia local se inserta en la defensa de una católica e hispánica patria común contra la amenaza de la revolución francesa. Se trata de una lectura eclesiástica que ya Brian Connaughton ha encontrado al analizar el discurso diocesano poblano de fines de la época colonial.⁹⁹ A esta temática común, Vázquez añadió un llamado a la reforma de costumbres y a la conversión, preocupaciones que reflejaron su experiencia parroquial.

Encontramos la misma temática en el sermón que predicó en 1802, en la oposición por la canonjía magistral de Puebla. A través del encuentro de Jesús con la samaritana relatado en el Evangelio de San Juan, Vázquez argumenta que Dios escucharía las peticiones de un pueblo sinceramente arrepentido.¹⁰⁰ A partir de esta reforma de costumbres Vázquez planteó la caridad ilustrada. El 5 de junio de 1805 predicó un sermón como parte de la oposición a través de la cual devendría el nuevo canónigo lectoral de aquella catedral. Ofreció entonces un panegírico de Santo Tomás de Villanueva, el santo agustino que había alcanzado el arzobispo de Valencia en el siglo XVI. El elogiado es para Vázquez un reformador tridentino, estudiante de los mejores colegios españoles de su época, quien tras un periodo de clausura conventual que aprovechó para el ejercicio de las virtudes, ascendió en su carrera eclesiástica hasta llegar a una de las sedes más codiciadas de España. Amén de esta trayectoria, fray Tomás se había caracterizado por reformar su propia vida de acuerdo a los dictados del Señor y por ejercer una “buena administración” en su sacerdocio, lo cual significaba haber mantenido la fidelidad a la Iglesia, la ortodoxia de sus creencias y la observancia de su estado eclesiástico.¹⁰¹

El argumento central de este sermón es que si bien todos los cristianos debían arreglar sus costumbres para ser fieles a Dios, los ordenados debían esforzarse, además, por

⁹⁸ Cf. Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi... op. cit.*, pp. 101 – 131.

⁹⁹ Brian F. Connaughton, “Prédica de doctores: conciencia social e identidad nacional del alto clero de Puebla y Guadalajara, 1789 – 1821”, en Brian Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 31 – 37.

¹⁰⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón que en oposición a la Magistral de la Santa Yglesia de Puebla dijo el Doctor Don..., Cura propio por Su Magestad de San Martín Texmelucan. Año de 1802”, f. 1v.

¹⁰¹ Cf. ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Panegírico del Glorioso Arzobispo de Valencia Santo Tomás de Villanueva. Que en oposición a la canongía Lectoral de la Santa Yglesia de Puebla dixo el Doctor Don... el día 5 de junio del año de 1805”.

“obrar cosas grandes para mayor honrra de Dios y utilidad de los hombres”. El sacerdote era útil si aprovechaba la ciencia y sus estudios para servir a sus hermanos, como “dignos dispensadores de los misterios de Dios”¹⁰² Además, el sacerdote tenía otras dos funciones ineludibles: ser el mejor ejemplo del ejercicio de las virtudes cristianas –como la oración, la mortificación del cuerpo y el estudio– y servir al bienestar inmediato y material a los seglares. A partir del ejemplo del episcopado de Santo Tomás de Villanueva, Vázquez ofreció una síntesis de su propia labor de párroco como mediador de los sacramentos, líder temporal de la comunidad en la resolución de los problemas cotidianos y reformador de las costumbres. Estos méritos pronto rindieron fruto.

El 19 de agosto de 1803, Francisco Pablo Vázquez fue nombrado secretario del obispo Campillo. Si bien no renunció al curato de San Martín –atendido por su hermano Juan Nepomuceno hasta 1806–, su traslado significó no sólo un gran ascenso, sino su regreso a Puebla y su incorporación al más íntimo círculo del obispo, la cabeza de la Iglesia de Puebla. Ocupado en el servicio del obispo, pronto recibió el curato destinado al párroco más docto y reluciente en el púlpito: el Sagrario de la Catedral. Este nuevo beneficio le fue conferido el 11 de diciembre de 1804. Sirvió en él hasta noviembre de 1805, aunque a lo largo de aquel año estuvo ocupado en la Curia Episcopal, al servicio del ordinario.

Para 1805, la práctica de la caridad ilustrada de Vázquez le había llevado a una de las posiciones más envidiables para los clérigos del obispado Puebla. Apenas tenía 34 años. Durante su gestión parroquial, había ofrecido una respuesta espiritual y material útil a la religión y al estado en el seno de una cristiandad, la Iglesia americana, asediada por la impiedad. Este planteamiento era la respuesta de un letrado curtido por una década de cura de almas en un tiempo de reformas. El largo caminar del párroco Francisco Pablo Vázquez entre Coatepec, San Martín Texmelucan y la ciudad episcopal pareció culminar al servicio del obispo, en la Catedral de Puebla, el corazón mismo de la diócesis. El antiguo colegial de San Pablo había vuelto a la ciudad episcopal.

¹⁰² *Ibíd.*, ff. 5 – 7v.

Capítulo 3. Lealtad monárquica en el clero poblano, 1805-1820

El 18 de agosto de 1803 el obispo Manuel Ignacio González del Campillo tomó posesión de la diócesis de Puebla, la cual gobernó canónicamente del 5 de septiembre de 1804 hasta su muerte, acaecida el 26 de febrero de 1813.¹ Durante esa década, Francisco Pablo Vázquez fue su secretario de cámara y gobierno; desde esa posición, el antiguo párroco de San Martín Texmelucan alcanzó posiciones claves en la jerarquía eclesiástica diocesana: el 11 de diciembre de 1804 fue nombrado párroco del Sagrario de la Catedral, y en noviembre de 1805 ganó la canonjía lectoral del Cabildo Catedral, la cual recibió formalmente el 28 de marzo de 1806.² El 17 de febrero de 1820, durante el episcopado de Antonio Joaquín Pérez Martínez –después de una larga pugna en el seno de la jerarquía poblana de la que me ocuparé en este capítulo– recibió la dignidad de maestrescuelas de Puebla.³

A partir de la reconstrucción de la carrera de Francisco Pablo Vázquez entre 1805 y 1820, en este capítulo se analizan las adaptaciones de los obispos Manuel Ignacio González del Campillo y Antonio Joaquín Pérez Martínez, así como del Cabildo eclesiástico de Puebla, a la consolidación de Vales Reales en 1805, la insurgencia, la constitución gaditana y el regreso de Fernando VII al poder en 1814. Para comprender los cambios de la jerarquía poblana en estos años me concentro en tres problemáticas: el descontento clerical por la creciente exacción fiscal de la Corona y los reclamos del obispo Campillo a la Junta Central Gubernativa entre 1805 y 1810, el papel que la jerarquía asignaba a los párrocos en sus pueblos durante la primera insurgencia y las pugnas al interior del Cabildo Catedral por la provisión de beneficios. A la luz de estos aspectos, este capítulo sostiene que entre 1805 y 1820 la jerarquía eclesiástica poblana mantuvo su fidelidad y lealtad a la Monarquía Católica a pesar de su creciente malestar con las exacciones económicas que alcanzaron su culmen con la aplicación de la Consolidación de 1805. El rechazo a esta medida fortaleció

¹ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), *Actas de Cabildo*, tomo 54, ff. 113v y 222v. Sin embargo, las bulas canónicas llegaron hasta el 17 de agosto de 1804.

² ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 55, f. 58.

³ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 59, f. 95.

un sentimiento autonómico de la Iglesia poblana durante el gobierno episcopal de Manuel Ignacio González del Campillo. Con base en la reivindicación de su autonomía, el obispo y su cabido demandaron la provisión de las piezas eclesiásticas novohispanas entre los americanos y enfatizaron su deseo de conformar una Iglesia marcadamente regional. Sin embargo, estas peticiones se soterraron ante la crisis monárquica de 1808 y la jura de la constitución gaditana, que hizo de la lealtad y patriotismo hispánico la base de la posición política del clero. Después de 1814, en el Cabildo de Puebla la unión con el rey se mantuvo como la base de la posición política, expresándose en términos tradicionales. Durante el sexenio absolutista, los canónigos poblanos, y particularmente Francisco Pablo Vázquez, consideraron al rey como el juez superior de los conflictos en las corporaciones y como un protector de la Iglesia en tanto patrono investido de la provisión de beneficios eclesiásticos. Al mismo tiempo, sin embargo, también mostraron desde su posición regalista la aún tímida posición de que la Iglesia sólo podía gobernarse respetando la normativa canónica. Por último, este capítulo destaca que durante la crisis monárquica la jerarquía defendió una posición central del clero en la sociedad sosteniendo su papel como intermediario entre Dios y los poblanos por el bien de la Monarquía a través de actos públicos de fe, al mismo tiempo que asignaba al clero, señaladamente el parroquial, una novedosa labor política, expresada a través de la predicación de la lealtad al rey y la fidelidad monárquica, y de su papel de informantes.

Como secretario del obispo y canónigo lectoral, Vázquez conoció la problemática de la diócesis, reforzar los vínculos con sus antiguos compañeros y alumnos del Seminario y relacionarse con las principales autoridades eclesiásticas y políticas del reino. Gracias a su posición frente a la insurgencia y a los argumentos para sostener su defensa de la maestrescolía, Vázquez fue identificado como un regalista en cuestiones eclesiásticas y un defensor del rey durante la insurgencia. La base de esta postura descansaba no sólo en el juramento que había prestado a las autoridades constituidas –fundamental por sí mismo–, fuera el rey o la constitución gaditana, sino en el ideal de armonía entre ambas potestades para el bien común con que se formó en las aulas, y en la convicción de que el rey era un protector de la Iglesia.⁴ Para Francisco Pablo Vázquez, estos años fueron definitivos en

⁴ Tal como lo concebía el regalismo del siglo XVIII. Cf. Antonio Mestre Sanchís, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de Don Gregorio Mayáns y Siscar*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968, y Emilio Martínez Albesa, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo*

dos sentidos: por un lado, le otorgaron un amplio conocimiento de la diócesis y del impacto de la insurgencia en ella, lo que le permitió esbozar con más claridad su concepción de Iglesia americana ya en 1814, y por el otro se consolidó a partir de 1817 como un destacado actor político y un líder eclesiástico en el seno del Cabildo, aspecto reforzado al recibir la maestrescolía en 1819. Tras la restauración de Fernando VII, Vázquez era ya el líder de un grupo capitular –el de los colegiales de San Pablo– que se enfrentó con el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez no sólo por las posiciones capitulares, sino por el respeto o no al patronato regio. A diferencia del obispo Pérez Martínez, Vázquez Sánchez Vizcaíno se reveló regalista al aceptar la posición del rey como protector de la Iglesia. Esta posición, sin embargo, tenía un contenido pragmático, pues su argumentación en aras de la maestrescolía descansaba en la posición del rey como patrono y protector de la Iglesia. La defensa del rey patrono fue una parte importante, pues, para la consolidación de la carrera de Francisco Pablo Vázquez entre 1805 y 1820.

Estos años también definieron un nuevo modelo de clero diocesano. Siguiendo los afanes reformistas, entre 1810 y 1813 se siguió asignando a los párrocos y vicarios la misión de servir como dispensadores de sacramentos o líderes locales preocupados por el bien material de la feligresía, e incluso se insistió en la importancia de que el párroco residiera en su curato, según los decretos de Trento. Pero también se le concedió una nueva tarea: predicar el patriotismo y la lealtad a la Corona, servir como informantes del obispo sobre los avances de la guerra civil e intervenir en la conversión de los insurgentes. Estas tareas de contención social impulsaron al clero a un nuevo terreno: el de la política.

Como ha mostrado la reciente historiografía, durante los primeros años del siglo XIX se dio un proceso de politización en el clero y la sociedad, evidente a partir de 1808.⁵

en México, tomo I, *Del Reino borbónico al Imperio iturbidista, 1767-1822*, México, editorial Porrúa, 2007, pp. 1-258. El ideal de armonía, no exento de conflictos fue caracterizado por Brian Connaughton como la “tensión de compromiso” en “De la tensión de compromiso al compromiso de gobernabilidad. Las leyes de reforma en el entramado de la conciencia política nacional”, en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma*, tomo I, *Iglesia, religión y leyes de reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 73-121.

⁵ Cf. Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso por la independencia. Lógica de la ruptura del juramento. Puebla, 1810-1821*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010; Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, México, Fomento Cultural Banamex, Editorial Clío, 2011; Roberto Di Stéfano, *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, siglo XXI Editores Argentina, 2004, pp. 93-125; Miranda Lida, *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, pp. 125-186. Es importante Rodolfo Aguirre, “Sobrevivir a la insurgencia: los curas y la conservación de las parroquias. Arzobispado de México, 1813-1820”, en Francisco Javier Cervantes, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre, *Tradición y*

Enfrentados a la crisis monárquica, muchos clérigos entraron en la arena de lo político – entendido como el conjunto de actores, discursos, prácticas y valores que se preocupan por el poder, su naturaleza y su ejercicio– a través de la predicación, el púlpito, la palabra escrita o como vigilantes del orden en la parroquia, cuando no tomando las armas para participar en la insurgencia, o delatando los avances de ésta ante las autoridades eclesiásticas y civiles.⁶ En Puebla, la participación del clero en la política se incorporó a una tradición clerical que había sacralizado desde el siglo XVIII a la Monarquía Católica y la unidad de España y América, fomentando la patria y la religión como valores comunes, así como la unidad del Imperio y la obediencia al soberano.⁷ La lealtad a la Monarquía Católica se reforzó a través de la prédica de lealtad al monarca. A través del combate a la insurgencia la jerarquía fomentó la autoridad episcopal, a tono con la reforma eclesiástica impulsada desde el gobierno de Francisco Fabián y Fuero. Al ritmo de la politización de la sociedad, el obispo y su clero se convirtieron en un actor político fundamental, el único capaz de articular el territorio diocesano entre 1811 y 1813 en un contexto de guerra civil.⁸

A pesar de las novedades que trajo consigo la constitución gaditana y de la activa participación del clero poblano en los intentos de representación territorial de la intendencia hasta 1814. Tras la restauración de Fernando, el clero de la diócesis concibió la política en una lógica corporativa y jurisdiccional propia del Antiguo Régimen, la cual se basaba en un modelo judicial de gobierno que descansaba, a partir de la casuística y la práctica jurisdiccional, en el equilibrio entre los cuerpos de la Monarquía; éstos recibían del rey lo

Reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750-1840, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vález Pliego, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2011, pp. 167-195.

⁶ Antonio Annino, “La ruralización de lo político”, en Antonio Annino (coord.), *La revolución novohispana, 1808-1821*, México, CIDE, Fondo de Cultura Económica, Conaculta, 2010, p. 388; Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Estudio introductorio”, en Manuel Ignacio González del Campillo, *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, facsimil, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008, p. VIII; Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760.1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003, p. 21.

⁷Cf. Brian F. Connaughton, “La larga cuesta del conservadurismo mexicano, del disgusto resentido a la propuesta partidaria” y “Prédica de doctores: conciencia social e identidad nacional del alto clero poblano de Puebla y Guadalajara, 1789-1821”, en Brian F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 11-52; Jesús Márquez Carrillo, *La obscura llama. Élite letradas, política y educación en Puebla 1750-1835*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2012, pp. 149-162.

⁸ Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso.... op. cit.*, pp. 42-96, y Jesús Joel Peña Espinosa, “El obispo de Tlaxcala-Puebla y sus principios de orden eclesial durante la guerra insurgente”, en *Efemérides Mexicana*, Universidad Pontificia de México, volumen 28, número 84, septiembre–diciembre de 2010, pp. 388-420.

que correspondía a cada cual según sus privilegios y su posición en la república.⁹ Así pues, la política se definía como el ejercicio de la justicia, y se ejercía al representar el conflicto ante el monarca, en busca de una solución justa. Esta postura definió el proceder de los canónigos poblanos entre 1817 y 1820. En estos años, la disputa por la maestrescolía entre Francisco Pablo Vázquez y Juan Nepomuceno Santolalla se expresó a través de amplios expedientes remitidos a Madrid. El proceso mostró que el obispo y los canónigos de Puebla mantenían posturas claramente regalistas respecto a la relación entre el poder civil y el religioso. Según la concepción de Vázquez y los canónigos poblanos en estos años, el rey era el protector de la Iglesia; una muestra de ella era la provisión de las posiciones capitulares. Al recurrir a él como dirimente final, el obispo Pérez, el canónigo Vázquez y el resto de los capitulares reconocieron el ejercicio del patronato sobre la Iglesia poblana, a pesar de que al menos Pérez sostenía ya una incipiente defensa de la independencia de la Iglesia frente al poder civil e incluso, de la construcción de un discurso americano que en 1805 planteó reivindicaciones autonomistas en torno a las provisiones eclesiásticas.

Este capítulo se compone de tres apartados. En el primero de ellos, que va de 1805 a 1810, estudia la oposición del obispo Manuel Ignacio González del Campillo y su Cabildo a la consolidación de Vales Reales y su exigencia a la Junta Central Gubernativa para que los beneficios eclesiásticos de Nueva España se concedieran a los americanos, al mismo tiempo que aborda el papel del clero ante la crisis monárquica de 1808. En el segundo aborda el papel que adquirió el clero diocesano de Puebla entre 1810 y 1813 a través de la correspondencia que se dirigió a Francisco Pablo Vázquez como secretario del obispo. Por último, en el tercer apartado me concentro en el conflicto por la maestrescolía de Puebla, que tuvo en Vázquez a uno de sus protagonistas y a su vencedor, examinando no sólo sus demandas sino la forma en que las expresó.

⁹ Cf. Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVIIe – XIXe siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2004; Carlos Garriga, “Orden jurídico e independencia política. Nueva España, 1808-México, 1821”, en Antonio Annino (coord.), *op. cit.*, pp. 35-124; Carlos Garriga, “Justicia y política entre Nueva España y México. De gobierno de la justicia a gobierno representativo”, en Víctor Gayol (coord.), *Formas de gobierno en México. Poder político y actores sociales a través del tiempo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012, vol. 1, pp. 33-79 y Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Mora, 2007.

Una carrera eclesiástica en los años del malestar con la Corona

Una Real Cédula del 26 de diciembre de 1804 dispuso la Consolidación de Vales Reales en América. Según lo ordenado, las corporaciones eclesiásticas, así como los hospitales y colegios, debían depositar dinero líquido, capitales de inversión y bienes raíces en la Tesorería Real, a cuenta de los títulos de deuda pública expedidos por Carlos IV y su antecesor, Carlos III. Esto significó la extracción de importantes cantidades líquidas hacia la península, que descapitalizaron al reino y afectaron la agricultura, el comercio y las actividades productivas. La medida, repudiada por los más notables de Nueva España, ha sido considerada como uno de los antecedentes de la independencia novohispana, pues a partir de las representaciones en su contra, los americanos defendieron por primera vez de forma masiva su derecho a disentir de las disposiciones reales.¹⁰

Los eclesiásticos se sumaron al rechazo, expuesto claramente por los miembros del Consulado de la ciudad de México, fuertemente afectados en tanto perdieron la disponibilidad de recursos líquidos que le concedían las corporaciones eclesiásticas.¹¹ Sin embargo, salvo la representación de Manuel Abad y Queipo, gobernador del obispado de Valladolid, los clérigos enfocaron su inconformidad a las continuas exacciones fiscales sobre los fondos catedralicios.¹² El 15 de julio de 1805, el virrey José de Iturrigaray informó al Cabildo de Puebla la disposición real de extraer un noveno de la masa decimal para la Caja de Consolidación. El 13 de agosto, los canónigos sostuvieron que “la repetición tan continuada de pensiones sobre nuestras rentas tiene consternados nuestros espíritus”, pues se sumaba una mayor presión recaudatoria sobre los bienes de la Iglesia.

¹⁰ Gisela von Wobeser, “La consolidación de Vales reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, volumen LVI, número 2, 2006, pp. 373-445.

¹¹ Guillermina del Valle Pavón, *Finanzas piadosas y redes de negocios: los mercaderes de México ante la crisis de Nueva España, 1804-1808*, México, Instituto Mora, 2012.

¹² Fechada el 24 de octubre de 1805, Abad y Queipo suplicaba al rey la derogación de la medida, “en uso de nuestra propia defensa y en testimonio de nuestra perpetua lealtad y amor al soberano”. Después de esta declaración de fidelidad, sostenía que los fondos novohispanos estaban agotados, y la Consolidación sólo causarían la ruina de la agricultura y la industria. Manuel Abad y Queipo, “Representación a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán, en que se demuestra con claridad los gravísimos inconvenientes de que se ejecute en las Américas la Real Cédula de 26 de diciembre de 804, sobre enajenación de bienes raíces y cobro de capitales de capellanías y obras pías para la consolidación de vales”, en Manuel Abad y Queipo, *Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al gobierno Don Manuel Abad y Queipo, Obispo electo de Michoacán*, estudio introductorio y notas de Guadalupe Jiménez Codinach, México, Conaculta, 1994, pp. 87-109.

Ello causaría que “nuestro Cabildo será una comunidad de indigentes”. Si bien aceptaron la medida para “dar una nueva prueba de nuestra sumisión a las voluntades de Su Magestad, de nuestro amor a la Patria, [y] de nuestro desinterés y constante disposición a sacrificar por el honor de la nación y la gloria del Rey aún lo que necesitamos para subsistir”, suplicaron detener la exacción fiscal.¹³ El Cabildo mantuvo su malestar, y como veremos adelante, éste fue expresado claramente por los canónigos y por el mitrado en 1808.

Es en este contexto en que el obispo Manuel Ignacio González del Campillo nombró a Francisco Pablo Vázquez como su secretario. El nombramiento de Vázquez respondió a la relación que debió haberse forjado entre ambos durante la década de 1780. Según explicó el mismo Vázquez en las honras fúnebres de su protector, González del Campillo llegó a Puebla en 1775, durante la gestión episcopal de López Gonzalo. En estos años Campillo se desempeñó como provisor, secretario de gobierno, abogado de cámara, vocal de la Junta de Temporalidades y gobernador del obispado. Por su parte, en el gobierno de Salvador Biempica y Sotomayor, entre 1789 y 1803, Campillo fue provisor y gobernador del obispado y comisionado para cuidar y arreglar el Seminario.¹⁴ A pesar de que no localicé indicios directos de la relación de Campillo y Vázquez en aquellos años, es muy probable que se hubieran conocido desde los años en que ambos fueron familiares de Victoriano López Gonzalo, y que continuaran su relación cuando Campillo se ocupó del Seminario, precisamente en los años en que Vázquez fue colegial. El periodo en que Campillo fue profesor de derecho en el Seminario coincide, de hecho, con el de los estudios canónicos de Vázquez; así pues, es de presumir que en el primer lustro de 1790 Campillo y su futuro secretario establecieron una relación entre maestro y alumno.¹⁵ En junio de 1804, por

¹³ ACCP, Sección Correspondencia, Caja 48. “Comunicaciones con el gobierno Civil”. “Expediente sobre el nuevo noveno que se debe deducir de toda la gruesa del diezmo para la Caja de Consolidación”. Oficio del Cabildo de Puebla al Virrey Iturrigaray, 13 de agosto de 1805.

¹⁴ Francisco Pablo Vázquez, *Elogio fúnebre del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Manuel Ignacio González del Campillo, dignísimo Obispo de la Santa Iglesia de Puebla, Prelado Gran Cruz de la real y distinguida Orden de Carlos III, del Consejo de Su Magestad, &c., que en las solemnes honras que le consagró el Venerable Cabildo de dicha Santa Iglesia, dixo el Doctor Don....*, en *Solemnes Exequias del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor D. Manuel Ignacio González del Campillo, dignísimo Obispo de la Puebla de los Ángeles, Prelado Gran Cruz de la Real y Distinguida Orden de Carlos III, del Consejo de Su Magestad, celebradas en la Santa Iglesia Catedral de dicha ciudad en los días 26 y 27 de Noviembre de 1813*, México, oficina de Mariano Ontiveros, 1814, pp. 7-10.

¹⁵ En el libro de gobierno del Seminario de Puebla que va de 1786 a 1820 no hay referencias, por ejemplo, de las reformas que, según Vázquez, fueron encargadas a Campillo. Cf. Biblioteca Palafoxiana (en adelante, BP), libro R522, *passim*. Sobre los periodos, cf. BP, I-01650. Relación de méritos de Francisco Pablo Vázquez, 1796, 5 ff.

ejemplo, una misiva de José Ponce de León, chantre de Oaxaca y antiguo colegial de San Pablo, felicitó a Vázquez por tener al obispo como su “protector”.¹⁶ Por su parte, Vázquez recordaba en 1846 a Campillo como su “insigne bienhechor”, pues le debía “innumerables favores desde mis primeros años y sobre todo un tierno cariño, al que procuré corresponderle sirviéndole con amor y fidelidad en el Ministerio de Secretario desde que fue promovido a este Obispado hasta su fallecimiento”.¹⁷ Lo recordaba, además, como un defensor de la jurisdicción eclesiástica gracias a su papel con López Gonzalo contra los recursos de fuerza y a su labor en la defensa de las facultades sólitas en 1789.¹⁸

Francisco Pablo Vázquez ganó la canonjía lectoral de Puebla en junio de 1805, cuando se desempeñaba como párroco del Sagrario de Puebla, puesto que ocupó apenas durante seis meses que dedicó casi por completo al servicio del obispo. Su llegada al Cabildo fue impulsada por Campillo y por José Joaquín de España, el chantre y antiguo lectoral. Siguiendo una carrera similar a la de Vázquez, España también fue párroco de Coatepec y su familia poseía propiedades en Atlixco, como el rancho de Acatzingo. Las familias de uno y otro eran viejas conocidas.¹⁹ La cercanía iba más allá de una trayectoria. En 1802 España había sido el fiador de Vázquez para recibir un préstamo de 1,000 pesos del Cabildo, que empleó en mejorar la casa parroquial de San Martín.²⁰ En 1840, Vázquez recordó que España y “algunos canónigos” le habían otorgado algunas limosnas para enfrentar la peste de 1797 en Coatepec.²¹ Estos elementos revelan la relación que unía a Vázquez con el chantre. Estos vínculos le permitieron obtener la canonjía con los 12 votos posibles. Incluso, el Cabildo informó a Madrid que Vázquez era “uno de los eclesiásticos más dignos de esta diócesis, el párroco más benemérito de todo el Obispado”.²²

¹⁶ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Joseph Ponce de León a Francisco Pablo Vázquez, México, 23 de junio de 1804.

¹⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Documentos de Francisco Pablo Vázquez, siglo XIX”. De Francisco Pablo Vázquez a Ramón González del Campillo, Puebla, 31 de enero de 1846.

¹⁸ *Ibíd.*, pp. 8-9.

¹⁹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Illmo. Sr. Dr. D. Francisco Pablo Vázquez”. Carta de Joseph Mariano Ponce de León a Francisco Pablo Vázquez, 24 de abril de 1805. Años más tarde, Vázquez sería el albacea de España. ACCP, Correspondencia, caja 16. “Testamentaria del Señor Chantre José Joaquín de España, 1787-1838”.

²⁰ Archivo General de Notarías del Estado de Puebla (AGNEP), notaría 2, caja 121, año de 1802, f. 273.

²¹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 27. “Edictos y Documentos diversos”. Francisco Pablo Vázquez, *Carta pastoral del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla a sus diocesanos labradores, sobre el pago de diezmos*, Puebla, Reimpreso por TF Neve, 1869, p. 48.

²² En la oposición venció a su amigo José Nicolás Maniau, antiguo colegial de San Pablo en los años que Vázquez fue parte de él y entonces párroco de Chilapa, así como a José María de la Llave, cura de Huamantla

Para ingresar al Cabildo, Vázquez pronunció un panegírico dedicado a Santo Tomás de Villanueva.²³ Como vimos en el capítulo anterior, sostuvo en él que la “caridad ilustrada” era fundamental en los clérigos: en virtud de ella, los ordenados debían formar “miembros útiles a la religión y al estado”, que honraran al rey y a la Iglesia. Vázquez sostuvo que la “Yglesia Americana” había producido muchas “utilidades y ventajas” a la Monarquía, sin olvidar la contraparte: la evangelización española era lo que había hecho posible la existencia de Nueva España.²⁴ También defendió la obediencia a la Corona como uno de los principales preceptos de los eclesiásticos, y subrayó que la unidad de América y Europa bajo un solo monarca exigía la lealtad y obediencia de los poblados como del resto de los súbditos españoles. Por último, destacó la importancia de los eclesiásticos para fomentar la obediencia de los vasallos y su utilidad simultánea a la religión y al estado. Sin dejar de subrayar la singularidad de la Iglesia americana como una “abundante cosecha” para la fe ante la apostasía de Europa, Vázquez enfatizó la obediencia de los americanos en un momento de malestar del clero con las disposiciones reales; al hacerlo, dejó claro que las disposiciones reales no siempre eran bien recibidas, aunque se cumplieran. Al mismo tiempo, remarcó su pertenencia a una “Iglesia Americana” que era, ante todo, una parte igualitaria y útil de la Monarquía compuesta.

Según los datos recopilados por Francisco Javier Cervantes Bello, la Consolidación extrajo 2.2 millones de pesos del obispado de Puebla.²⁵ El mitrado Manuel Ignacio González del Campillo hizo patente su malestar el 19 de septiembre de 1808, en una misiva al virrey Pedro Garibay. Sostuvo que si bien había cumplido con la medida en 1805 como “un doloroso sacrificio a la lealtad debida al Soberano”, sabía desde entonces “los gravísimos perjuicios” que ella traería sobre su diócesis. La Consolidación representó “una plaga desoladora que no ha perdonado a ninguna clase de gentes, pues a todos ha

y años después párroco de Santo Ángel Analco, en la ciudad de Puebla. Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *Audiencia de México*, 2689. Año de 1804 y 1805. Autos formados en el concurso a la Canongía Lectoral vacante en la Santa Yglesia de la Puebla, por ascenso del Señor D. José Joaquín de España a la dignidad de Chantre de la dicha Iglesia”. Carta del obispo, deán y Cabildo de Puebla a Su Majestad, Puebla, 22 de junio de 1805.

²³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. “Panegírico del Glorioso Arzobispo de Valencia Santo Tomás de Villanueva, que en oposición a la Canongía lectoral de la Santa Yglesia de Puebla dixo el Doctor Don Francisco Pablo Vázquez el día 5 de junio de 1805”, f. 2v.

²⁴ *Ibíd.*, f. 5.

²⁵ Francisco Javier Cervantes Bello, “De la impiedad y la usura. Los capitales eclesiásticos y el crédito en Puebla (1825-1863)”, tesis de doctorado en Historia, El Colegio de México, 1993, p. 47.

trascendido sus ruinosos efectos”, por lo que debía derogarse.²⁶ Así, Campillo se sumó a las protestas eclesiásticas contra la Consolidación en términos tradicionales, esto es, a través de una protesta privada directa al representante del soberano en Nueva España. El obispo expresó la oposición del clero a una medida que afectaba no sólo a la Iglesia, sino al conjunto de la población novohispana. Como supervisor de la masa general del diezmo, Vázquez fue el encargado de dar testimonio a los capitulares de los estragos que la medida causó al Cabildo. Si en 1804 los recursos del cofre catedralicio sumaban 169 487 pesos, en 1809 sólo llegaron a 75 788, una reducción de más del 50%; según un informe del Cabildo Catedral, la Consolidación había derrumbado los diezmos en un 44%.²⁷ Al final de su vida, Vázquez recordaba la Consolidación como un punto de inflexión para el clero; según informó entonces al gobierno nacional, la debacle económica de la Iglesia poblana empezó en 1805, pues la Consolidación le significó la pérdida de 2 306 145 pesos. Después de ella, la Iglesia no pudo recuperar la riqueza que había alcanzado en el siglo XVIII.²⁸

Como se puede ver, para la jerarquía eclesiástica de Puebla la Consolidación y el descuento de un noveno capitular para auxilio de la Corona representó un motivo de malestar con las disposiciones reales, pues afectaban directamente los recursos del obispo y los canónigos, así como la disponibilidad de líquido para fomentar la agricultura y el comercio.²⁹ Al enfrentar las medidas impositivas de la Corona son discernibles dos procesos: el fortalecimiento del obispo y el Cabildo como las voces autorizadas para expresar el rechazo a las medidas reales ante las máximas autoridades civiles del reino y la Monarquía, y el malestar de la jerarquía eclesiástica con las disposiciones reales, a pesar del acatamiento que hicieron de las disposiciones metropolitanas. Desde ambas perspectivas, la protesta marcó los límites que los eclesiásticos ponían a la política regalista e hizo evidente

²⁶ ACCP, Sección Correspondencia, Caja 47. “Representaciones y memoriales varios sobre varias materias”. Representación del obispo al virrey Pedro Garibay, 19 de septiembre de 1808.

²⁷ ACCP, *Actas de Cabildo*, volumen 54, f. 162v, 10 de enero de 1804, y volumen 56, f. 4v, 9 de enero de 1809, y Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), *Historia*, tomo 11, f. 314. Informe del obispo y Cabildo de Puebla al Virrey, Puebla, 5 de septiembre de 1807.

²⁸ Biblioteca José María Lafragua – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BJML-BUAP), *Protesta de Francisco Pablo Vázquez contra la ocupación de bienes eclesiásticos*, Puebla, 27 de enero de 1847, s.p.i., p. 1.

²⁹ Cf. Guy P. C. Thomson, *Puebla de los Ángeles. Industria y sociedad de una ciudad mexicana 1700-1850*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Iberoamericana–Puebla, Instituto Mora, 2002, pp. 161-222 y Carlos Contreras y Miguel Ángel Cuenya, “Política urbana y reformas borbónicas en una metrópoli regional. Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII”, en Carlos Contreras y Carmen Blázquez Domínguez (coords.), *De costas y valles. Ciudades de la provincia mexicana a fines de la colonia*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Veracruzana, Instituto Mora, 2003, pp. 45-79.

a la clerecía su posibilidad de disentir de las disposiciones reales, sin demeritar por ello su obediencia y lealtad al rey. Desde este espacio de disenso, la jerarquía eclesiástica reclamó lo que consideró una imposición, y exigió al gobierno virreinal que su voz fuera escuchada al tratarse asuntos que afectaban directamente a la diócesis. Las representaciones del Cabildo dejan ver que la consolidación de Vales Reales produjo en el clero poblano –como en el resto de las corporaciones– una crisis de confianza que vino de la mano con un creciente malestar de los canónigos y buena parte de la población novohispana con la Corona. El vínculo que unía al rey y a los americanos en una relación de apoyo recíproco se vio fracturado, pues el monarca ya no garantizaba la prosperidad de la república.³⁰ A través de las protestas del obispo y el Cabildo de Puebla es visible la molestia de los eclesiásticos no sólo por la pérdida de recursos que representó la Cédula de Consolidación, sino por el hecho de que la Corona exigía tantos recursos a las corporaciones novohispanas que hacía a un lado el bienestar de los súbditos.

Sin embargo, el rechazo a las medidas reales y la crisis de confianza que generó no significaron un rompimiento con la Monarquía. Durante la crisis monárquica de 1808 y en los años siguientes el obispo y el cabildo catedral de Puebla enfatizaron la obediencia, el patriotismo y la lealtad como la guía de su labor como guía de los fieles. El bienio que corre de 1808 a 1810 representó una búsqueda de estabilidad ante la vacante real; la zozobra que esta situación inédita produjo implicó una ruptura de la legitimidad, lo que llevó en 1810 no sólo a la insurgencia, sino a la posibilidad reformista gaditana de 1812.³¹ Alicia Tecuanhuey ha mostrado que en el periodo que va de 1808 a 1821 se cuestionaron los fundamentos políticos de la Nueva España, y se inauguró el debate político entre los actores virreinales. En Puebla, donde el intendente y el obispo fueron los principales actores de la crisis, la discusión política y la opinión pública no minaron el apoyo de las autoridades políticas y religiosas a la Corona sino hasta 1820.³²

El obispo y el Cabildo de Puebla también soterraron su malestar con las medidas metropolitanas ante las abdicaciones de Bayona y la invasión francesa. El 27 de julio de 1808, González del Campillo y su senado reiteraron a José de Iturrigaray “su vasallaje y

³⁰ Entendida la república como la unión de las corporaciones de un territorio bajo el gobierno del rey, el cual garantiza los privilegios de los cuerpos constituidos. Annick Lempérière, *op. cit.*, pp. 275-296.

³¹ Manuel Chust, “De rebeliones, independencias y, si acaso, revoluciones”, en Antonio Annino (coord.), *La revolución novohispana*, *op. cit.*, pp. 479-484.

³² Alicia Tecuanhuey, *La formación del consenso por la independencia... op. cit.*, pp. 19-56.

lealtad” al rey, ofrecían auxilio a “nuestra nación”, y ponían a disposición real sus “rentas y todos nuestros bienes”.³³ La fidelidad también se expresó públicamente, enfatizando la centralidad de lo religioso como una respuesta a la inquietud política. El obispo impulsó novenarios y rogativas a través de Francisco Pablo Vázquez, quien fungía como vocero del obispo frente a los capitulares. La noche del 28 de julio, por ejemplo, la imagen de Jesús Nazareno se llevó de la parroquia de San José a la Catedral en procesión, manteniéndose las rogativas y novenarios los días siguientes.³⁴ El 31 de agosto se juró a Fernando VII, por iniciativa del Ayuntamiento. En él, los “cuerpos políticos”, civiles y eclesiásticos de la ciudad, presididos por el intendente Manuel de Flon y el obispo Manuel Ignacio González del Campillo se unieron para “presta[r] y jura[r] obediencia” a Fernando VII, reconoc[iéndolo] como Rey y proclam[ándole] como su legítimo Señor”. Según la crónica de la jura, ésta tenía como objetivo hacer pública “la lealtad incontestable que profesa a su legítimo Soberano la Puebla de los Ángeles.”³⁵

Conforme llegaban a Puebla las noticias de los sucesos en la península, el obispo Manuel Ignacio González del Campillo y su Cabildo se apresuraron a expresar su adhesión a la Monarquía. El 11 de octubre de 1808 declararon al virrey Pedro Garibay estar comprometidos para “defender la causa de la Religión, del Rey y de la Patria.”³⁶ Al día siguiente, el obispo dirigió una exhortación a sus diocesanos. Además de informar la prisión de Fernando VII, exhortó a los poblanos a mantener la lealtad y ofrecer apoyo al rey cautivo, sea a través de actos religiosos, demostraciones públicas de lealtad o de donativos económicos. Ante todo había que mostrar “fidelidad y lealtad al Soberano”.³⁷ El obispo hizo patente que la “España Europea” y la “España Americana” eran una misma patria, que

³³ ACCP, *Actas de Cabildo*, volumen 55, f. 243v. Copia de una carta del Obispo, Deán y Cabildo de Puebla al Señor Virrey D. José de Iturrigaray, Puebla, 27 de julio de 1808.

³⁴ Eduardo Gómez Haro, *La ciudad de Puebla y la guerra de Independencia*, Puebla, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, 1996, p. 38.

³⁵ *Descripción de las demostraciones con que la muy Noble y muy Leal Ciudad de la Puebla de los Ángeles, segunda de este Reyno... y el generoso vecindario solemnizaron la pública proclamación y el Juramento y homenaje que la mañana del treinta y uno de Agosto de 1831 prestó el Pueblo a nuestro Augusto, Inclito, amado y muy deseado Monarca el Señor Don Fernando de Borbón, séptimo de este nombre, nuestro Rey y Señor Natural*, Puebla, Imprenta de Don Pedro de la Rosa, 1809. Las citas provienen del “Exordio”, pp. 3-8.

³⁶ AGI, *Audiencia de México*, 2577. Carta del Obispo y Cabildo de Puebla al Virrey Don Pedro Garibay. Puebla, 11 de octubre de 1808.

³⁷ Alicia Tecuanhuey Sandoval (comp. y est. intr.), *La independencia de la Nueva España a través de los documentos de la Biblioteca Palafoxiana*, Puebla, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, El Errante Editor, (en adelante, TS-IBP), tomo VII, pp. 31-55. *Exhortación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla a sus diocesanos*, México, Calle de Santo Domingo, 1808, p. 15.

compartía “miserias... y necesidades”, pues ambas temían por su libertad, independencia e integridad. En las dos Españas regían las mismas leyes y se compartía la fe. El marcado énfasis en la religión como unificadora de la patria no es gratuito. En esta línea, Campillo sostuvo que los españoles eran el nuevo pueblo de Dios: “como fieles depositarios de su verdadero culto, de sus Sacrosantos misterios, y de sus inefables sacramentos, somos por dicha nuestra la Gente Santa, el Linage escogido, y el Pueblo de adquisición... España es el Pueblo de Dios, y el Señor es el Dios de España”.³⁸ Detrás de esta exhortación estaba no sólo la obediencia, sino la convicción de que España en Europa y en América era el nuevo pueblo elegido. La igualdad jurídica novohispana con los reinos peninsulares era una reivindicación política de los criollos en los años previos a la insurgencia, y tenía como base su interés por asumir posiciones dirigentes en las sociedades americanas.³⁹ Vázquez mismo apoyó esta reivindicación: tradujo en estos años la *Historia Antigua de México* de Francisco Xavier Clavijero; con la recuperación de la historia del territorio novohispano incluso antes del dominio peninsular reflejó la valía de los naturales del territorio y su capacidad de gobernar sin negar por ello su condición de españoles. Así, esta convicción quedó así ligada al patriotismo hispánico de Campillo y de buena parte de la clerecía poblana. En el discurso del obispo, la religión era no sólo la base de la identidad patriótica, sino la garantía de la supervivencia de una nación en un momento de crisis política. Esta posición garantizaba al clero un lugar preponderante en la sociedad novohispana, como garantes de la unidad española y como custodios de una fe que permitía la existencia misma de la Monarquía.

Esta postura también se reflejó en los sermones de Vázquez. Desde 1807, el lectoral había sostenido que sólo la misericordia divina podía salvar al hombre de la perdición y el castigo divino, y ésta sólo sería posible si se meditaban “las verdades de la Religión” y se frecuentaban los sacramentos.⁴⁰ En el marco de la crisis monárquica, en julio de 1808, el canónigo magistral Antonio Joaquín Pérez Martínez sostuvo que la Nueva España ofrecía ante el trono vacante “un ejemplo de fidelidad... que será el asombro de todos los siglos”,

³⁸ *Ibíd.*, pp. 7-8.

³⁹ Cf. David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, ediciones Era, 2004, pp. 43-44 y Manuel Chust, “De rebeliones...”, *op. cit.*, pp. 483-486.

⁴⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón sobre el primer verso del Salmo 51 predicado en la Santa Iglesia de Puebla el año de 1807 por el Señor Doctor Don..., canónigo lectoral”, pp. 1v – 5v.

porque había mantenido la lealtad al soberano. Aunque las ciudades americanas estaban lejos del campo de batalla en que se batían los peninsulares, los novohispanos habían sostenido la defensa con juras, novenarios y donativos. Esto debía reanimar a los combatientes ibéricos, pues demostraban que “los buenos Españoles... son dueños todavía de dos mundos”. La fidelidad novohispana era un don divino, amén de que los americanos amaban su libertad y religión.⁴¹ Ya en febrero de 1808, Pérez Martínez había subrayado que la “América española” era inexpugnable para los invasores, pues el patriotismo de sus habitantes era tal que no les importaba defender a su nación hasta la muerte... pues les esperaba “la paz de Dios”.⁴²

Tanto las comunicaciones pastorales como las prédicas del lectoral y el magistral muestran el papel del clero de Puebla como un trasmisor privilegiado del patriotismo español y la fidelidad a la Monarquía católica ante la crisis monárquica. La homilética de los canónigos poblanos revela también que ante la incertidumbre después de las abdicaciones de Bayona, la religión asumió un papel central como unificador de las dos Españas. Esta renovada posición de la Iglesia católica otorgó al clero una posición privilegiada como guía de los vasallos americanos, reivindicando la unión con España a través de la recuperación originaria de la soberanía por los naturales del territorio. La zozobra de las corporaciones y los individuos poblanos ante la crisis política fortaleció por tanto la posición del clero como líder ya no sólo espiritual, sino temporal de la diócesis. Esta nueva posición también se dio en términos de la relación con las autoridades peninsulares. El 26 de enero de 1809, Manuel Ignacio González del Campillo juró obediencia a la Junta Central Gubernativa a su secretario de Gracia y Justicia, Benito Hermida. Además, enfatizó que el clero poblano daría muestras públicas “de lealtad y amor a mis legítimos soberanos”. Al mismo tiempo, Campillo refrendó su apoyo a las instituciones peninsulares surgidas tras la abdicación de Fernando VII. Así, sostuvo que la Junta llenó “el hueco de la Soberanía” desde su erección en octubre de 1808, “aleja[ba] la anarquía” y se convertía en “el alma del cuerpo político”. El apoyo no se dio únicamente en

⁴¹ Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Sermón predicado en la Santa Iglesia catedral de la Puebla de los Ángeles, por su canónigo magistral el Doctor Don..., en honor de la Santísima Virgen de Guadalupe*, Puebla, s.p.i., [1808]. Las citas, en pp. 3 y 13.

⁴² Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la Iglesia del Espíritu Santo de la Puebla a devoción y expensas de los hijos y oriundos de Vizcaya y de Navarra, por todos los que murieron en la gloriosa defensa de Buenos-Ayres, dijo el día 24 de febrero de 1808 el Dr. D..., México, Oficina de Arizpe, 1808.*

términos discursivos. El obispo y el Cabildo de Puebla donaron cada uno 50 000 pesos por las necesidades de España. El apoyo, en fin, también se manifestó en la ciudad episcopal: “las oraciones han sido continuas, los Novenarios se han sucedido casi sin interrupción, y no hay templo ni Hermita en esta ciudad en que no se hayan celebrado Misa y rogativas por la Libertad del Rey y la prosperidad de la Monarquía”. El obispo concluyó: en la diócesis “no hay ni ha habido divisiones ni discordias... una es la resolución de estos habitantes, prontos a derramar su sangre por la Religión, el Rey y la Patria”.⁴³ Así, el 17 de marzo de 1809 el Cabildo juró reconocimiento y obediencia a la Suprema Junta Central Gubernativa, “como depositaria de la autoridad soberana de nuestro amado Rey”.⁴⁴ Ante el vacío real el obispo Manuel Ignacio González del Campillo y su Cabildo reconocieron a la Junta Central Gubernativa, la cual –según la lectura del obispo– asumió la soberanía que dejó la vacante regia. La crisis política había soterrado la molestia con las medidas impositivas de 1805 y había fortalecido el patriotismo hispánico del clero. Desde 1808 la jerarquía angelopolitana afianzó su lealtad a la Monarquía y renovó la convicción de que la diócesis, como la Nueva España –cuya historia había sido reivindicada y cuyo gobierno se exigía por los criollos–, formaba parte de una patria común, unida por la religión y gobernada por un solo soberano.

Esta posición de la jerarquía se expresó en la Angelópolis a través de diversas celebraciones religiosas, incorporando así la expresión pública de la fe a lo político. El clero se convirtió en un actor clave para refrendar la pertenencia de la ciudad y la diócesis a la Monarquía. Si en 1801 los novenarios se habían dedicado a paliar la escasez de agua o a festejar la conclusión de la torre del templo de Santo Domingo, en 1808 y 1809 las celebraciones religiosas imploraron la libertad del rey y agradecieron la instalación de la Junta Gubernativa.⁴⁵ Vale la pena insistir en que la lealtad al rey incluso soterró el malestar por las continuas exacciones. Tan es así, que en octubre de 1808 se enviaron 100 000 pesos a la península. La posición del clero de Puebla entre 1808 y 1810 puede calificarse como una “explosión de la fidelidad” que remarcó la obediencia y pertenencia a la Monarquía.⁴⁶ Aún el 7 de noviembre de 1811 Francisco Pablo Vázquez informó que el obispo quería

⁴³ AGI, *Audiencia de México*, 2577. Carta del obispo de Puebla a Benito Hermida, 26 de enero de 1809

⁴⁴ ACCP, *Expedientes siglo XIX*, exp. 6. “Expediente en que se contiene el Juramento de Fidelidad y obediencia a la Junta Central Gubernativa otorgado por el Yllmo. Señor Obispo”, f.s.n.

⁴⁵ Sobre los novenarios en 1801, cf. Eduardo Gómez Haro, *op. cit.*, pp. 12-13.

⁴⁶ Marco Antonio Landavazo, *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis. Nueva España, 1808-1822*, México, El Colegio de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán, 2001, p. 20.

realizar un novenario por la Monarquía en la Catedral, y el 9 de junio de 1812 impulsó la celebración de un novenario solemne a San José “implorando los divinos auxilios para remedio de las graves necesidades del Reyno”.⁴⁷

La jerarquía poblana mantuvo su fidelidad a las diversas instituciones representantes de la soberanía. El 17 de mayo de 1810 se juró al Consejo de Regencia. Cada canónigo repitió que además de la preservación de la religión, reconocía y obedecía “a nuestro Rey y Señor Don Fernando VII, y a los que legítimamente le sucedieron con arreglo a las Leyes fundamentales de la Nación”.⁴⁸ El apoyo a la Regencia implicó un nexo directo de la jerarquía poblana con el gobierno central, pues Miguel de Lardizábal y Uribe –uno de los ministros– había nacido en Tlaxcala y estudiado en el Seminario Palafoxiano. Un tío suyo, Juan Antonio de Lardizábal y Elorza, había sido obispo de Puebla entre 1722 y 1733. El 13 de junio de 1810, Lardizábal informó al Cabildo haber sido nombrado “en representación de estas Américas”. Tras recordar sus estudios en Puebla, ofreció sus servicios al Cabildo.⁴⁹

La presencia de Lardizábal en la Regencia ofreció a la jerarquía poblana un interlocutor directo en el gobierno peninsular. La presencia de un nativo de la diócesis permitió a González del Campillo enfatizar algunas reivindicaciones americanas del clero poblano. El 2 de enero de 1810, el mitrado expresó a Lardizábal su gusto por el nombramiento: apenas se había sabido que el Consejo otorgó a América representación en el Consejo, “fue general el júbilo de estos habitantes, no solamente por el honor con que... se le dispensó, sino también por las utilidades y ventajas que se debía prometer de la solemne declaración que se hizo a favor de no ser una colonia, sino parte integrante de la Monarquía”.⁵⁰ En los términos en que se expresó, la referencia a la representación americana no enfatizó un deseo autonomista, sino la convicción de que España y América eran una patria común en igualdad de condiciones. La crisis monárquica, por tanto, había permitido desde la óptica de Campillo que la “Colonia tan distante y extraña” se convirtiera en un reino igualitario de la Monarquía.⁵¹ Desde esta reivindicación criolla expresada por Campillo, las diócesis americanas debían ser gobernadas por sus propios naturales. La

⁴⁷ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 56, ff. 207 y 237v, 7 de noviembre de 1811 y 9 de junio de 1812.

⁴⁸ ACCP, *Expedientes siglo XIX*, exp. 7. “Expediente que comprende el juramento de obediencia al Supremo Consejo de Regencia de España e Yndias. Año de 1810”.

⁴⁹ ACCP, *Actas de Cabildo*, volumen 56, f. 97. 13 de junio de 1810.

⁵⁰ ACCP, Sección Correspondencia, Caja 47. “Representaciones y memoriales varios sobre varias materias”. Representación del obispo de Puebla al ministro Miguel de Lardizábal, Puebla, 2 de enero de 1810.

⁵¹ *Ibíd.*, Representación del obispo Manuel Ignacio al virrey Pedro Garibay, 19 de septiembre de 1808.

preocupación por la nación, definida por la historia y el territorio, dio pie a un creciente autonomismo novohispano, politizado con la crisis de la Monarquía y los años de reformismo, que había buscado limitar la participación de los americanos en el gobierno de la Nueva España. La ausencia del rey dio pie a Campillo y a sus canónigos a considerar la autonomía del reino, sin pensar por ello en la separación de España.

Las peticiones de Campillo a Lardizábal revelan la búsqueda de una mejor posición de los americanos, por lo menos en lo que toca a la jerarquía eclesiástica. En primer lugar, el mitrado solicitó al ministro de la Regencia que las vacantes de la catedral de Puebla se cubrieran con españoles americanos y, más aún, con nativos del obispado. Además de asegurar un mejor desempeño en la labor pastoral –la posibilidad de ascender al Cabildo era un aliciente para los párrocos– y de permitir la consolidación de cuerpos eclesiásticos bien conocedores de las problemáticas locales, la medida redundaría en “la unión de la madre patria”, pues “es conveniente que ambos suelos se tengan por uno”. Era también un acto de justicia, pues las canonjías debían ser “la recompensa del mérito contraído en la Diócesis”, y el Cabildo debía funcionar como un senado del obispo, buen conocedor de su territorio.⁵²

Campillo expresó esta petición en otros términos: “es verdad que para estrechar la unión de la madre patria con este Reyno es conveniente que ambos suelos se tengan por uno, pero este objeto tan importante no se puede lograr con la colocación de individuos nacidos en la península en las únicas vacantes que han ocurrido de esta Iglesia”.⁵³ El reclamo tenía nombres y apellidos: en octubre y diciembre de 1809, la Regencia había otorgado tres medias raciones a eclesiásticos ajenos a la diócesis: Bernardino Osorio, sacristán mayor de la Catedral de La Habana, Ignacio María Tenorio, cura de la parroquia de la Magdalena de Sevilla y Pedro Piñeyro y Osorio, colegial mayor de Fonseca de la Universidad de Santiago, en Galicia.⁵⁴ Del mismo modo, Campillo recordó al ministro de la Regencia la importancia de que “el clero esté sujeto a los Obispos”, pues de esta forma se consolidaba un clero útil a Dios, a la Monarquía y al público. Aún más: esto era necesario porque así lo exigían los cánones.⁵⁵ Así, la fidelidad de Campillo también contenía una

⁵² *Ibíd.* Representación del obispo de Puebla al ministro Miguel de Lardizábal, Puebla, 2 de enero de 1810.

⁵³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 47. De Manuel Ignacio González del Campillo a Miguel de Lardizábal. Atlixco, 2 de enero de 1810.

⁵⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2574. Títulos de presentaciones de medias raciones (1630-1821).

⁵⁵ ACCP, Sección Correspondencia, caja 47. De Manuel Ignacio González del Campillo a Miguel de Lardizábal. Atlixco, 2 de enero de 1810.

exigencia al gobierno metropolitano: trato justo e incluso preferencial para los americanos – él mismo y su secretario eran criollos–, así como en el deseo de consolidar cuerpos catedralicios formados con cuadros locales y gobernados por el obispo. La aspiración compartía el interés expresado en los ayuntamientos constitucionales, y en las aspiraciones locales desde al menos 1810: que los locales tuvieran el derecho de gobernar su lugar de origen.⁵⁶ Al mismo tiempo, fortalecía la aspiración de una Iglesia ya no sólo marcadamente americana sino regional, como había querido el proyecto reformistas del siglo XVIII. Así, el obispo de Puebla subrayó, como otros actores locales, una base territorial para el gobierno de la Monarquía, en su caso en términos eclesiásticos, y defendió el derecho de los españoles americanos a gobernar su propia patria –que como ha mostrado Garriga, se expresa a través del territorio, en este caso diocesano–. A través de ello, Campillo pretendía el fortalecimiento de una Iglesia americana, parte igualitaria del pueblo de Dios, y propugnaba por el fortalecimiento de los criollos en el gobierno de las diócesis novohispanas. Incluso en épocas de crisis, Campillo buscó consolidar el proyecto diocesano de una Iglesia marcadamente regional, gobernada por eclesiásticos formados en la diócesis y encabezada por el mitrado.

Si bien esta petición no fue escuchada por las cambiantes condiciones políticas de la península, la Convocatoria a Cortes ofreció un cumplimiento parcial de las peticiones de representación que había expresado Campillo, si bien en el ámbito civil.⁵⁷ Al establecer la Regencia que cada provincia mexicana enviara un representante a la península, el ayuntamiento de Puebla preparó una lista de 40 notables de la ciudad. Entre ellos estaban el lectoral Francisco Pablo Vázquez, el chantre José Joaquín de España, el magistral Antonio Joaquín Pérez Martínez, los canónigos Mariano Cabofranco e Ignacio Garnica, y los eclesiásticos Ignacio Saldívar, José María Zapata, José Ignacio Monteagudo, además del deán y el doctoral de Oaxaca, José Solís e Ignacio Vasconcelos. La mera selección como

⁵⁶ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Puebla, 1812-1825. Organización y contención de ayuntamientos constitucionales”, en Juan Ortiz Escamilla y José Antonio Serrano Ortega (ed.), *Ayuntamientos y liberalismo gaditano en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Veracruzana, 2007, pp. 337-338.

⁵⁷ Cf. sobre el proceso Jaime E. Rodríguez O., “Introduction. The Origins of Constitutionalism and Liberalism in Mexico”, en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Divine Charter. Constitutionalism and Liberalism in Nineteenth-Century Mexico*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2005, pp. 1-32. Para Puebla, Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, pp. 113ss. La petición que impulsó el ayuntamiento de Puebla, obra de Beristáin y Souza, es analizada en detalle por Alicia Tecuanhuey, *La formación del consenso... op. cit.*, pp. 44-56.

candidatos para la diputación provincial representó para los eclesiásticos poblanos una participación inédita: su inclusión como actores políticos en cuerpos representativos. Con ello les asignó una nueva posición de liderazgo en la sociedad: el político. El elegido fue el magistral Antonio Joaquín Pérez Martínez, quien partió a Cádiz el 19 de julio de 1810, tras la celebración de un *Te Deum* pidiendo el éxito de su misión como representante de la provincia en las Cortes.⁵⁸ Como se sabe, Pérez participó activamente en las discusiones gaditanas. El 9 de noviembre de 1812 la jerarquía poblana juró la Constitución de Cádiz.⁵⁹

Un año después, Francisco Pablo Vázquez mostró la forma en que este proceso había definido en él un mayor énfasis en la Iglesia americana, según la expresión que utilizó de nueva cuenta en 1814. El 27 de noviembre de aquel año, Vázquez ofreció el elogio fúnebre castellano del obispo Manuel Ignacio González del Campillo. Se trata de la única pieza homilética de Francisco Pablo Vázquez que conoció la imprenta. El elogio se concentró en tres aspectos: el celo pastoral del prelado, la defensa de la jurisdicción eclesiástica frente al poder civil y su cuidado de la unidad de la nación en un momento de crisis. A partir de ello, Vázquez dibuja a un obispo cuya principal virtud fue ser un pastor y un político gobernado por el patriotismo.⁶⁰

Vázquez subrayó que el mitrado había sido útil a la religión y a la patria a través de su patriotismo, entendido como la virtud que inclina a hacer el bien a los conciudadanos y a pugnar por la libertad de la nación. Si antes de 1808 la utilidad del mitrado se podía medir en la administración sacramental y las obras materiales –como las visitas pastorales, la construcción del camino entre Coatepec y Xalapa o los puentes de Atlixco, que el mismo Vázquez subrayó–, a partir de la crisis de la Monarquía significaba defender la causa del rey y más, la pertenencia a la Monarquía Católica.⁶¹ La forma en que Vázquez presentó la utilidad muestra los cambios que introdujo el vacío real de 1808 y la insurgencia de 1810 al papel del clero en la sociedad: de un servicio concentrado en la administración sacramental

⁵⁸ Eduardo Gómez Haro, *op. cit.*, 62-65.

⁵⁹ ACCP, Expedientes. 1599-1854. *Asuntos varios*, exp. 29. “Expediente sobre presencia de los Señores Capitulares que han sido nombrados diputados para la próximas Cortes de España”, f.s.n, y ACCP, Expedientes. *siglo XIX*, exp. 8. “Formado para el Juramento de guardar la Constitución Política de la Monarquía Española”, y ACCP, *Actas de Cabildo*, volumen 56, f. 257v. 3 de noviembre de 1812.

⁶⁰ Francisco Pablo Vázquez, *Elogio fúnebre del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Don Manuel Ignacio González del Campillo... op. cit., passim*. La visión del prelado, en pp. 25 y 31.

⁶¹ Cf. *Ibíd.*, pp. 17-23.

y el bienestar material de la feligresía, se pasó a uno concentrado en sostener la integridad de la Monarquía, fomentar la lealtad al soberano y combatir la insurgencia.

Hay un aspecto que Vázquez destacó en su elogio fúnebre: los “importantes servicios a la Iglesia americana” prestados por Campillo.⁶² Estos se reflejaron en dos momentos: al luchar desde 1805 contra la Consolidación de Vales Reales, y a través de su liderazgo sobre el clero diocesano a partir de 1810, cuando “este hermoso Reyno se encendió en el fuego de la discordia”.⁶³ Vázquez lo sabía bien: también en los años de la insurgencia el natural de Atlixco acompañó a González del Campillo.

La insurgencia

Entre noviembre de 1810 y febrero de 1813, el obispo Manuel Ignacio González del Campillo y su secretario recibieron 479 cartas de los párrocos y vicarios de la diócesis. 106 de ellas, el 22%, fueron remitidas directamente a Francisco Pablo Vázquez. En conjunto, esta correspondencia muestra que la insurgencia asignó a los eclesiásticos un nuevo papel, claramente político, retomando su papel borbónico de líderes locales de sus comunidades en tanto informantes de los sucesos, ministros en busca de la pacificación y la tranquilidad a través de la prédica y el púlpito, o como miembros de la insurgencia. A través de estas cartas, las líneas que siguen enfatizan dos aspectos: los cambios que produjo la insurgencia en el papel del clero parroquial como líder de sus comunidades, y la impronta que la labor de enlace entre el obispo Manuel Ignacio González del Campillo y su clero tuvo en Francisco Pablo Vázquez. En lo que toca a este último punto, las cartas utilizadas muestran que a través de su labor de intermediario, Vázquez construyó un liderazgo diocesano que le permitió renovar sus vínculos con sus antiguos alumnos mientras era colegial de San Pablo y conocer las problemáticas que la guerra causó en el obispado en los años más álgidos de la guerra. Con estas tareas, Vázquez fortaleció su propia posición frente al clero diocesano.

Después del levantamiento de Hidalgo, el obispo Manuel Ignacio González del Campillo se convirtió en el actor clave de la diócesis en la lucha contra la insurgencia. Entre 1810 y 1812 polemizó con los “rebeldes” –como él mismo los consideró– en aras de convencerlos de volver a la fidelidad al monarca, y convirtió a su clerecía en “una especie

⁶² *Ibíd.*, p. 2.

⁶³ *Ibíd.*, p. 22.

de ejército de vigías del orden”, a través de la cual los incorporó a la arena política; aún más: Campillo enfatizó la filiedad de los feligreses de la diócesis a la Corona a través de edictos y pastorales que buscaban contener el levantamiento a través de medios “prudentes y persuasivos”, como ha observado Alicia Tecuanhuey.⁶⁴ A partir de la posición del prelado, el clero poblano tuvo una participación destacada en los acontecimientos políticos de 1810, como resultado de la posición central que, construida por muchos años, le asignaba la sociedad. Al estudiar el actual territorio de Guerrero, Jesús Hernández Jaimes demostró que el papel del clero en la rebelión entre 1810 y 1814 estuvo ligado al lugar previo que la sociedad otorgaba a la clerecía. En Chilapa y Tixtla, zonas que pertenecían al obispado de Puebla, los clérigos pudieron ser líderes del movimiento porque desde los años de la evangelización eran líderes de la vida local.⁶⁵

Del mismo modo, la incorporación del clero al terreno de lo político está ligada a los ritmos de la sociedad. Para diversos sectores novohispanos, la insurgencia implicó una nueva relación con los sucesos públicos. En las últimas décadas, los historiadores han demostrado que la crisis política iniciada en 1808 produjo un cambio en los valores de las comunidades novohispanas, pues a partir de la defensa del rey y de la religión se destacó la lealtad y obediencia como el elemento clave de la pertenencia a la Monarquía, al mismo tiempo que se abrió la posibilidad de disentir, negociar y participar en la toma de decisiones públicas. Ello propició la división, unificación y/o negociación en los pueblos y las ciudades, con miras a la conquista de espacios locales de poder y la incorporación de nuevos actores a la vida política. Aunado a ello se vivió un proceso de militarización que a lo largo de una década cambió las estructuras de la sociedad, permitiendo que la violencia llegara a ser central en la resolución de conflictos.⁶⁶ Al ritmo de la guerra, los diversos

⁶⁴ Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso por la independencia.... op. cit.*, pp. 64-67; también cf. Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*, pp. 63-106.

⁶⁵ Jesús Hernández Jaimes, “La insurgencia en el sur de la Nueva España, 1810-1814: ¿insurrección del clero?”, en Ana Carolina Ibarra (coord.), *La independencia en el sur de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, 2004, pp. 59-102.

⁶⁶ Cf. Juan Ortiz Escamilla, *Guerra y Gobierno. Los pueblos y la independencia de México*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, Universidad de Sevilla, El Colegio de México, Instituto Mora, 1997, pp. 99 – 141; José Antonio Serrano Ortega, *Jerarquía territorial y transición política. Guanajuato, 1790-1836*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto Mora, 2001; Peter Guardino, *El Tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750 – 1850*, Oaxaca, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, Congreso del Estado de Oaxaca, 2009, y Michael T. Ducey, *A Nation of Villages. Riot and Rebellion in the Mexican Huasteca, 1750 – 1850*, Tucson, University of Arizona Press, 2004. Sobre la militarización de la

grupos sociales se fueron incorporando al campo de lo político. El clero no podía ser la excepción. La dirección de Miguel Hidalgo sobre la insurgencia, o la activa participación del Cabildo Catedral de Oaxaca en el movimiento de Morelos son evidencia de la incorporación del clero al conflicto político.⁶⁷

Como hemos visto, el obispo González del Campillo fue el impulsor de la politización del clero en Puebla. El 30 de septiembre de 1810, el obispo Campillo expidió una pastoral sobre el movimiento de Hidalgo. En ella sostuvo que la “revolución interior” amenazaba la unidad de la nación. Insistió que los españoles estaban unidos en un cuerpo místico por la fe, y en un cuerpo civil por formar parte de la Monarquía. Miembros de una patria común regida por un soberano, los poblanos estaban obligados a la lealtad y la fidelidad, por lo que debían rechazar la rebelión.⁶⁸ El 26 de octubre endureció su postura, y expidió un decreto de excomunión contra autores y difusores de pasquines y libelos que fomentaran la insurrección.⁶⁹ En noviembre insistió a los poblanos que ya se había reconocido el reino como parte integrante de la Monarquía.⁷⁰ Poco más tarde hizo que su Cabildo y el resto de su clero juraran obediencia y fidelidad a Fernando VII. Tras recordar que estaban obligados a promover la paz como “maestros y guías”, pidió a los clérigos que enseñaran la fidelidad y obediencia a las autoridades con su prédica y ejemplo. Además, los comprometió a informar los movimientos de la insurrección a su prelado.⁷¹ Obtuvo pronta respuesta: el 8 de noviembre de 1810, el cura de Teziutlán Juan Nepomuceno Aldasoro, informó al secretario Vázquez que los insurgentes no habían pisado su parroquia. Sin

sociedad, cf. Juan Ortiz Escamilla, *El teatro de la guerra: Veracruz, 1750-1825*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010; Juan Ortiz Escamilla, “Michoacán: el obispado en llamas”, en José Antonio Serrano Ortega (coord.), *La guerra de independencia en el obispado de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Michoacán, 2010, pp. 125-151; Jesús Barbosa Ramírez, *Súbditos, ¡a las armas! La respuesta del Ejército Realista al movimiento de Independencia en la región Puebla-Tlaxcala*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009.

⁶⁷ Ana Carolina Ibarra, *El Cabildo Catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000; Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo... op. cit.*

⁶⁸ J. E. Hernández y Dávalos, *Colección de Documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, edición facsimilar, Nendeln, 1968 (en adelante, HD-CDI). Tomo 4, número 271, pp. 901-905. “Pastoral del Señor Obispo Doctor Don Manuel Ignacio González del Campillo, a sus diocesanos”.

⁶⁹ Centro de Estudios de Historia de México Carso (en adelante, CEHMC), Fondo XLI-1, carpeta 11, exp. 24. “Edicto de Excomunión contra los autores y difusores de pasquines y libelos”, Puebla, 26 de octubre de 1810.

⁷⁰ Manuel Ignacio González del Campillo, *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, facsímil, estudio introductorio de Alicia Tecuanhuey Sandoval, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008, p. 9.

⁷¹ HD-CDI, tomo 2, número 106, p. 191. “Acta del Obispo y Clero de Puebla, ofreciendo al Virrey sus personas e intereses para sostener al gobierno”.

embargo, había un gran alboroto en Perote, pues corría el rumor de que “se acercaban a esa ciudad los infames secuaces de Allende”.⁷²

Ahora bien, ¿de qué forma se expresó esta politización entre los párrocos y vicarios? En primer lugar, a través de la predicación de lealtad y fidelidad a la Monarquía. A partir de noviembre de 1810, los curas informaron al obispo y a su secretario Francisco Pablo Vázquez que se ocupaban primordialmente de esta labor, siguiendo las instrucciones de González del Campillo. El doctor Francisco Xavier Conde, párroco de Acatzingo, sostuvo que su villa se había mantenido “en la mayor paz y tranquilidad” gracias a “una larga exhortación que les hice”. Después de ella, concluía el párroco, “se alistaron de soldados todos los labradores, todos los comerciantes y dispendientes [*sic*] de ambos, todos los Artesanos honrados, y otros muchos”.⁷³ El obispo contestó la misiva insistiendo en que el párroco debía seguir “sus oficios para mantener la paz en ese Pueblo”, convenciendo a los feligreses de mantener “la unión y charidad propias de la Religión santa que profesamos” a través del púlpito y las conversaciones familiares”.⁷⁴ El cura de Ayehualtempan informó al obispo el 13 de noviembre que “desde las primeras noticias que tu[vo] del levantamiento del Cura Hidalgo... todas mis pláticas y exhortaciones así en el Púlpito como fuera de él han sido siempre para inspirar sentimientos de lealtad a todos los indios de los tres pueblos de mi cargo”.⁷⁵ Como a Conde, Campillo agradeció al párroco de Ayehualtempan “el zelo con que ha procurado Usted inspirar sentimientos de lealtad a sus feligreses”.⁷⁶ El 7 de mayo de 1811, en fin, el cura de Ixtacamaxtitlán, Pedro Carrión, insistía a sus fieles “como es mi obligación, para que de ninguna manera desmientan la lealtad y el patriotismo que hasta ahora han manifestado”.⁷⁷

La politización del clero también implicó el papel de los clérigos como mediadores entre su propia feligresía y los avances insurgentes y/o realistas, en aras de mantener la paz

⁷² ACCP, Sección Correspondencia, caja 22. “Comunicaciones sobre el movimiento insurgente en la diócesis de Puebla”. Carta de Juan N. Aldasoro a Francisco Pablo Vázquez, Teziutlán, 8 de noviembre de 1810.

⁷³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 22. “Comunicaciones sobre el movimiento insurgente en la diócesis de Puebla”. De Francisco Xavier Conde a Manuel Ignacio González del Campillo, Acatzingo, 10 de noviembre de 1810.

⁷⁴ *Ibíd.* De Manuel Ignacio González del Campillo a Francisco Xavier Conde. Letra manuscrita de Francisco Pablo Vázquez.

⁷⁵ *Ibíd.* De Felipe Santiago Ortiz y Juárez a Manuel Ignacio González del Campillo, Ayehualtempan, 13 de noviembre de 1810.

⁷⁶ *Ibíd.* De Manuel Ignacio, obispo de Puebla, a Felipe Ortiz. Puebla, 20 de noviembre de 1810. Manuscrito de Francisco Pablo Vázquez.

⁷⁷ *Ibíd.* De Pedro Carrión a Francisco Pablo Vázquez. Ixtacamaxtitlán, 7 de mayo de 1811.

y el bienestar de los feligreses. En estos términos, los eclesiásticos se vieron impulsados a ser negociadores de paz en el contexto de la guerra civil. Los clérigos de Puebla participaron en la formación de una nueva cultura política que, como bien ha observado Juan Ortiz, ligó la participación política y las armas en el contexto local. En este marco, entre 1810 y 1813 las comunidades se vieron forzadas a negociar con tirios y troyanos para garantizar la integridad de la comunidad.⁷⁸ Desde esta posición, los clérigos poblanos llegaron a ser líderes temporales de su feligresía ya no sólo en términos de mejoras públicas, sino en la conservación de la paz y el orden. El párroco de Tepanco, Luis Ugalde, informó a Francisco Pablo Vázquez que los insurgentes, bajo el mando de Pedro José de Figueroa, tomarían la población entrando desde Tehuacán. La república de indios consultó entonces a Ugalde sobre los pasos a seguir, pues “en breve se extendió la noticia que consumó el pavor del ya consternado pueblo”. A instancias del cura se convocó a una junta general, y en ella Ugalde sostuvo que si bien su ministerio era “puramente espiritual” y en ese sentido se abstenía de decidir en torno a la guerra o la paz, recomendaba esta última, “con condición de conservar la religión, de respetar sus ministros aunque fuesen Europeos y guardar de los vecinos sus derechos y propiedades”.⁷⁹

En el mismo tenor, en mayo de 1811 Manuel Pérez y Suárez –ahijado de Vázquez y, como él, antiguo colegial de San Pablo– informó a Francisco Pablo desde Tamiagua de dos tumultos en Huauchinago y Xicotepec, y del papel que tuvo la clerecía local para apaciguar los ánimos. Primero se refirió a Huauchinago, donde había habido en los últimos meses “muchos insurgentes”, por lo que la entrada en la población parecía inminente. Para evitarla, el subdelegado Francisco de León mandó “algunas avanzadas en los caminos de Santiago Chisnahuapan, Zacatlán y demás pueblos inmediatos”. Cuando las tropas estaban listas para salir a sus destinos, fueron detenidas por unas 200 personas. Según Pérez y Suárez, “como a las nueve del día se presentó en la plaza una multitud de hombres y mujeres con palos, piedras y algunas otras armas y levantando primeramente la voz las mujeres dijeron que no querían que saliese de allí gente alguna”. Fue entonces cuando los sacerdotes intervinieron, tratando “de aplacar la gente por medio de varias persuasiones” que no tuvieron éxito. Para conseguir el restablecimiento del orden, finalmente sacaron el

⁷⁸ Juan Ortiz Escamilla, *Guerra y Gobierno... op. cit.*, pp. 15-17 y 80-99.

⁷⁹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 22. “Comunicaciones...”. Carta de Luis Ugalde a Francisco Pablo Vázquez. Tepanco, 13 de enero de 1811.

Santísimo a la plaza. Esto permitió un momento de calma, en la cual los levantados exigieron que se rompieran las listas de los alistados. El párroco, José Trinidad Ferrer, las rompió, y exhortó a los habitantes: “suplico a Ustedes que por Dios se acabe un tumulto tan escandaloso”. “La plebe”, según el término de Pérez y Suárez, sólo se detuvo cuando los españoles salieron de la población. Éstos se retiraron de Tamiagua, “acompañados de una multitud de vecinos que salió con ellos hasta la orilla del Pueblo”. Por su parte, los indios de Xicotepec también se habían amotinado exigiendo la salida de los españoles. En esta población, los españoles alcanzaron a llegar a la iglesia cuando ya se había desatado una persecución. Desde ahí, “el padre... suplicaba a los indios se aquietasen. Pero ellos le dijeron anda vete, Padre, si no quieres que a ti también te matemos”. Sin éxito, el cura se retiró y el vicario pudo confesar a los refugiados. Cuando los indios tumbaron la puerta, los españoles hicieron fuego sobre la multitud y mataron a 10. Después de refugiarse en la capilla del Sagrario a instancias del cura, pudieron salir un día después, escoltados hasta Tulancingo.⁸⁰ En el otro extremo del obispado, en Tehuacán, el cura Miguel Sánchez obtuvo de los insurgentes garantías para los templos, sus ministros y los europeos, así como la promesa de que no habría saqueos cuando entraran en la ciudad.⁸¹

Como dejan ver estas cartas, los clérigos poblanos se convirtieron entre 1810 y 1811 en defensores de la paz y la tranquilidad de sus comunidades. Aunque no siempre tuvieron éxito en mantener el orden, la guerra les otorgó un liderazgo político en sus comunidades que les garantizó un lugar central como interlocutores locales frente a los actores políticos. Esta postura se exacerbó en 1812, cuando los párrocos actuaban como protectores de su grey.⁸² En Calpan, Antonio José Montoya escribió a Francisco Pablo Vázquez el 3 de enero de aquel año informando que había organizado a los indios de la población para que cuidaran la iglesia e hicieran recorridos cuidando el pueblo; en Amozoc, Ignacio Carrasco ofreció pagar 20 soldados de su bolsillo “para cuidar el pueblo y a mí”.⁸³ El contexto de la guerra, pues, mostró el terror de los párrocos a ser presa de la violencia que, paradójicamente, los hizo protectores del bienestar físico, ya no sólo espiritual, de su grey.

⁸⁰ *Ibíd.* Carta de Manuel Pérez y Suárez a Francisco Pablo Vázquez, Tamiagua, 11 de mayo de 1811.

⁸¹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 22. “Comunicaciones...”. Carta de Felipe Santiago Ortíz al obispo, Puebla, 13 de noviembre y Carta de Miguel Sánchez a Pablo Vázquez, Tehuacán, 16 de diciembre de 1811.

⁸² Aspecto que ya fue señalado por Alicia Tecuanhuey, *La formación del consenso... op. cit.*, pp. 81-92.

⁸³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 22. “Comunicaciones...”. Cartas de Antonio José Montoya a Francisco Pablo Vázquez, Calpan, 3 de enero de 1812, y de Ignacio Carrasco a Francisco Pablo Vázquez, Amozoc, 24 de mayo de 1812.

En medio del conflicto, el obispo enfatizó la orden de que los párrocos y vicarios se mantuvieran en sus comunidades.⁸⁴ Incluso durante la insurgencia se continuó con la exigencia tridentina de que el clérigo con cura de almas se mantuviera en su parroquia – algo que, por lo demás, había sido una recomendación de Juan de Palafox a su clero. En ese sentido, a pesar de los cambios iniciados en 1810 el clero siguió rigiéndose por la normativa canónica y la tradición diocesana.⁸⁵ En noviembre de 1811, Vázquez remitió a Mariano Garnelo la orden de volver a su curato –de donde había huido ante la inminencia de la guerra– “para asistir en lo espiritual a sus feligreses”, y para que informara al obispo “las ocurrencias de esa Doctrina”, además de “servir a la causa pública cuando se acerquen las tropas”. El obispo era enfático: “el Pastor” tenía la obligación “de residir entre sus feligreses aún cuando éstos se hallan invadidos de enemigos”. En diciembre de 1812, Vázquez negó a Manuel José de Armas salir de Tetla, cerca de Izúcar.⁸⁶

Por último, hay un aspecto que vale la pena subrayar en la politización ya no sólo del clero, sino de la religión: la utilización política de los símbolos religiosos. En la misma carta en que anunció la momentánea caída de Tehuacán, Miguel Sánchez sostuvo que la partida de los rebeldes se debía a “que la Santísima Virgen de Guadalupe fue la única que nos libró de ellos”, pues le habían solicitado su protección a través de misas y novenarios. En el mismo sentido se expresó el vicario de Zacapoaxtla, Miguel Pérez Travanca: para él, la protección guadalupana garantizó que la villa se mantuviera en manos realistas.⁸⁷ La imagen de Guadalupe también fue invocada por los insurgentes. Al entrar a Calpulalpan en mayo de 1811, a Santos Reyes Acatzingo en enero de 1812 y a Huaquechula en febrero del mismo año, los rebeldes llevaban al frente esta advocación mariana.⁸⁸ Algo similar ocurrió

⁸⁴ Jesús Joel Peña trabajó el aspecto moral de la posición del obispo durante la insurgencia en Jesús Joel Peña Espinosa, “El obispo de Tlaxcala-Puebla...”, *op. cit.*

⁸⁵ *Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los Santos Sacramentos, arreglada al Ritual de Nuestro Santísimo Padre Paulo Quinto (de feliz recordación), formado por orden del Excelentísimo, Ilustrísimo y Venerable Siervo de Dios el Señor Don Juan de Palafox y Mendoza, y mandado observar puntualmente así por dicho Venerable Señor, como por otros Ilustrísimos Señores Obispos, hasta nuestro actual Excelentísimo Prelado el Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez*, Puebla, reimpreso en la oficina de Atenógenes Castellero, 1847, pp. 5 y 433 – 434.

⁸⁶ ACCP, Sección Correspondencia, caja 22. “Comunicaciones...”. De Manuel Ignacio González del Campillo a Mariano Garnelo, Puebla, noviembre de 1811. Letra de Francisco Pablo Vázquez, y carta de Manuel José de Armas a Francisco Pablo Vázquez, 14 de diciembre de 1812.

⁸⁷ *Ibíd.* Carta de Miguel Pérez Travanca a Francisco Pablo Vázquez, Zacapoaxtla, 18 de agosto de 1812.

⁸⁸ *Ibíd.* Cartas de José Ignacio de Couto a Francisco Pablo Vázquez, San Martín Texmelucan, 2 de mayo de 1811; de Rafael Loyola a Francisco Pablo Vázquez, Santos Reyes Acatzingo, 23 de enero de 1812, y de José Joaquín Meléndez a Francisco Pablo Vázquez, Huaquechula, 2 de marzo de 1812.

con las campanas: los insurgentes pretendieron utilizarlas para anunciar la toma de las poblaciones, lo que fue combatido por los párrocos Agustín Rojano en San Salvador el Verde en abril, y José Mariano Perdomo en Tepeojuma al mes siguiente.⁸⁹ Así pues, la insurgencia provocó la resignificación de los símbolos religiosos, incorporándolos como arma política en la pugna entre insurgentes y realistas. Un papel importante en este proceso lo tuvieron no sólo los combatientes, sino los mismos eclesiásticos, quienes fomentaron novenarios y misas como remedios contra la violencia, y defendieron las campanas como un ámbito reservado a la “justa causa”.

En suma, la guerra civil iniciada en 1810 y la politización y militarización que produjo en la sociedad novohispana asignó un nuevo papel al clero, subrayando así a través de nuevos roles públicos su centralidad como líderes locales. En Puebla, el obispo Manuel Ignacio González del Campillo enfatizó la normativa canónica que obligaba a los párrocos a residir en la parroquia, a pesar de la guerra civil. Bajo esta lógica, en el ámbito parroquial la misión del sacerdote como ministro de lo sagrado y dispensador de sacramentos se combinó ya no sólo con su papel como intermediario con las autoridades civiles y políticas en la resolución de conflictos o con su misión como impulsores del progreso material de sus comunidades, sino con un papel que enfatizó su liderazgo temporal como predicadores de la lealtad monárquica, negociadores entre los distintos actores locales en búsqueda de la paz y, en última instancia, como protectores de la paz, el orden y el bienestar físico de sus poblaciones. Al exhortar a la unidad monárquica, los eclesiásticos hicieron del púlpito y la prédica ámbitos dedicados a la política, y ellos mismos se convirtieron en actores políticos claves como defensores del orden monárquico en el ámbito local. Este era el ideal del obispo de Puebla, y sin duda fue también compartido por su secretario Francisco Pablo Vázquez. Incluso cuando los eclesiásticos optaron por la insurgencia –como el cura de Hueytlan, José María Ortega Moro, o el de Zongolica Juan Moctezuma Cortés– a despecho de las disposiciones del obispo, su liderazgo y predicación se tornaron políticas.

¿Qué perspectiva se tenía de la posición de Vázquez? A los ojos de propios y ajenos, Vázquez fue identificado como un convencido realista. Su amigo, el canónigo de la catedral de México y compañero en San Pablo, José Nicolás Maniau, le transmitió en agosto de 1812 el agradecimiento de Calleja por predicar la obediencia entre los curas de la

⁸⁹ *Ibíd.* Carta de Agustín Roxano a Francisco Pablo Vázquez, San Salvador el Verde, 5 de abril de 1812, y

diócesis.⁹⁰ Un par de meses después, en septiembre de 1812, el párroco de Santa Inés Ahuatempan, José Ignacio Díaz de Luna, informó a Vázquez del odio que le tenían los insurgentes: “en manera alguna pernocte usted en su casa de campo, ni se le meta a Usted el sol en ella, ni vaya Usted a ella a deshoras aunque le digan que se está abrasando, ni tenga Usted en ella muebles algunos de valor, porque estos pícaros le tiran a usted de muerte y dicen que le tienen puesta una cama para sorprenderlo de la que no escapará”.⁹¹ Más allá de las evidentes filias y fobias, estas cartas revelan que los años de la insurgencia dieron a Francisco Pablo Vázquez una presencia pública gracias a su posición de secretario episcopal. Al cumplir con la aplicación de las políticas de González del Campillo, Vázquez fue identificado por los actores políticos y eclesiásticos como un realista convencido, dedicado a impulsar entre los clérigos poblanos la defensa de la fidelidad monárquica. Al predicar la fidelidad, el obispo Campillo, su secretario y la mayoría del clero diocesano predicaron la obediencia del clero y la sociedad poblana a las disposiciones de la Junta Suprema, del Consejo de Regencia y de las Cortes.⁹² Como ha demostrado Brian Hamnett al estudiar al obispo Antonio Bergosa y Jordán, la lealtad a la monarquía hispánica unida – es decir, conformada por los reinos peninsulares y americanos y gobernada por un mismo rey– fue un elemento central en la actuación del clero novohispano ante la insurgencia.⁹³

Como uno de los eclesiásticos más cercanos a Campillo, Francisco Pablo Vázquez fue una pieza clave en la relación del obispo con sus párrocos. A través de los informes de los curas, el secretario conoció la situación de la insurgencia en su momento más crítico,⁹⁴ y transmitió la política episcopal de lealtad y obediencia del clero a las autoridades reales. En 1812 fue transmisor de la política de indulto del obispo Campillo: además de ofrecer el

⁹⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Illmo. Sr. Dr. D. Francisco Pablo Vázquez”. Carta de José Nicolás Maniau a Francisco Pablo Vázquez, 3 de agosto de 1812.

⁹¹ ACCP, Sección correspondencia, caja 22. “Comunicaciones...” Carta de José Ygnacio Díaz de Luna a Francisco Pablo Vázquez, 19 de septiembre de 1812.

⁹² Cf. Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, CONACULTA, 1992, pp. 107-135; Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*; Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso... op. cit., passim*. Sobre la Monarquía no como reunión de cuerpos o individuos sino como “comunidad nacional”, José María Portillo Valdés, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

⁹³ Brian Hamnett, “Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), obispo de México: ¿ilustrado? ¿Reaccionario? ¿Contemporizador y oportunista?”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, volumen LIX, número 1, julio-septiembre de 2009, pp. 117-136.

⁹⁴ Reynaldo Sordo Sedeño, “Manuel de Mier y Terán y la insurgencia en Tehuacán”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, tomo LIX, número 1, 2009, pp. 137 -194.

perdón episcopal a los rebeldes a través de los párrocos, atendió directamente las embajadas de algunos eclesiásticos insurrectos. Así, la correspondencia con los párrocos muestran que Vázquez se estaba forjando una posición de liderazgo en el clero diocesano gracias a su posición de enlace con el obispo.

A partir de 1812, la política de indulto y convencimiento realista requería de la información precisa sobre los curas rebeldes, así como de otros tantos curas de confianza que pudieran acercarse y negociar con los insurgentes en sus propios dominios. Ambos aspectos fueron atendidos por Vázquez, convirtiéndose en su labor central en el último año de su labor como secretario. Al menos 9 eclesiásticos se sumaron a la insurgencia –Mariano Tapia, vicario de Tlapa; José María Sánchez de la Vega, vicario de Tlacotepec; Pedro Mendoza, vicario de Chilapa; Antonio García Cano, colector de diezmos de Quecholac; el subdiácono Gabriel de Arruti; José María Ortega Moro, cura de Hueytlalpan; Mariano de la Fuente y Alarcón, cura de Maltrata; Juan Moctezuma y Cortés, cura de Zongolica y José María Herrera, cura de Huamuxtitlán– en este periodo, y sufrieron la excomunión del obispo el 10 de julio de 1812.⁹⁵ Un aspecto en el que participó Vázquez para conocer información de los curas rebeldes fue el envío de eclesiásticos a conocer y entrevistarse con los insurgentes de diversas regiones de la diócesis. Este modelo de embajadas fue diseñado por el obispo Campillo, quien ya había enviado a Antonio Palafox y Hacha a Zitácuaro a conferenciar con Ignacio López Rayón. El objetivo era convencer a los rebeldes de deponer las armas, a cambio de un indulto concedido por el virrey Venegas. En esta tónica, Francisco Pablo Vázquez no sólo se limitó al consejo o a fomentar la predicación realista entre los eclesiásticos. Su labor de inteligencia fue fundamental para la aplicación de la política episcopal de clemencia hacia los insurgentes. Del mismo modo, en su calidad de secretario invocó la amenaza de excomunión y la promesa del indulto, los elementos centrales de la pastoral de González del Campillo hacia los insurgentes.⁹⁶

El primer caso puede ser ilustrado a partir del cura de Olintla, José María Torres. En febrero de 1812, Francisco García Cantarines informó a Vázquez desde Zacatlán acerca de

⁹⁵ CEHMC, Fondo XLI-1, Carpeta 2, documento 12. Carta de Manuel Ignacio González del Campillo a José María Torres, Puebla, 1 de mayo de 1812.

⁹⁶ Como lo han observado ya Alicia Tecuanhuey, *La formación del consenso... op. cit.*, p. 66; Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*, capítulo 2, y Marco Antonio Landavazo, “Los manifiestos del obispo Manuel González el Campillo: una ventana privilegiada al proceso de la Independencia de México”, en *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, edición facsimilar, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Morevallado editores, 2012, p. XV.

la conducta de Torres, quien aceptó dirigir “una manada de bandidos”.⁹⁷ El primero de mayo de 1812, Campillo escribió a Torres, ordenándole comparecer ante él en una semana, “entendido de que si lo verifica le indultaré de la pena de muerte a que es acreedor, y que por lo contrario... procederé a declarar a U. público excomulgado.”⁹⁸ Sin respuesta, Campillo lo enlistó entre los 10 clérigos excomulgados el 10 de julio de 1812. En este decreto, el obispo sostuvo que los sacerdotes insurgentes habían hecho caso omiso de sus exhortaciones. Para Campillo, Torres y el resto de los eclesiásticos insurgentes eran traidores a Dios, al rey y a la patria.⁹⁹

Un desenlace distinto enfrentó al párroco interino de San Salvador el Seco, José Rafael Tarelo. El 12 de mayo de 1812, Francisco Pablo Vázquez recibió una carta suya, en la cual confesaba haberse sumado a la insurgencia, “a ruegos de los vecinos”, quienes le habrían secuestrado en la parroquia hasta que aceptó dirigir 600 hombres. Dado que se encontraba “insurgentado [*sic*], más angustiado, lleno de más riesgos y orcado [*sic*] de peligros”, suplicaba a Vázquez que intercediera por él ante el obispo, para ser indultado en secreto. Se resistía a hacerlo público para no encender la ira de los lugareños, quienes incendiarían las haciendas de la región. Ofrecía a cambio información sobre sus movimientos y sobre la insurgencia. Incluso garantizó que los pueblos bajo su cuidado “no han entrado en acción ni ataque ni entrarán siempre que nuestras tropas no pretendan alguna cosa contra ellos”.¹⁰⁰ Vázquez respondió el 15 de mayo. Juzgó la propuesta como “descabellada”, pues encubría un “espíritu doble” que sólo buscaba pretextos para seguir en la insurrección. Sostuvo que no promovería el indulto sino para los “verdaderamente

⁹⁷ *Ibíd.* Carta de Francisco García Cantarines a Francisco Pablo Vázquez, Zacatlán, 5 de febrero de 1812. El cura se sumó al movimiento, integrándose a los grupos unidos en torno a José Francisco Osorno en el Departamento del Norte. Virginia Guedea, *La insurgencia en el departamento del norte: los llanos de Apan y la Sierra de Puebla, 1810-1816*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto Mora, 1996, pp. 41 y 95.

⁹⁸ CEHMC, Fondo XLI-1, Carpeta 2, documento 12. Carta de Manuel Ignacio González del Campillo a José María Torres, Puebla, 1 de mayo de 1812.

⁹⁹ Además de Torres, los excomulgados fueron Mariano Tapia, vicario de Tlapa; José María Sánchez de la Vega, vicario de Tlacotepec; Pedro Mendoza, vicario de Chilapa; Antonio García Cano, colector de diezmos de Quecholac; el subdiácono Gabriel de Arruti; José María Ortega Moro, cura de Hueytlalpan; Mariano de la Fuente y Alarcón, cura de Maltrata; Juan Moctezuma y Cortés, cura de Zongolica y José María Herrera, cura de Huamuxtitlán. “Edicto del obispo de Puebla, imponiendo la pena de excomunió mayor por varias causas”, en J. E. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, tomo 4, número 84, pp. 273-276.

¹⁰⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Illmo. Sr. Dr. D. Francisco Pablo Vázquez”. Carta de José Rafael Tarelo a Francisco Pablo Vázquez, San Salvador, 12 de mayo de 1812.

arrepentidos”.¹⁰¹ Tras su detención, Tarelo aceptó separarse públicamente de la rebelión. Recibió el indulto en Tepeaca, el 19 de junio de 1812.¹⁰²

Ambos casos muestran que Francisco Pablo Vázquez fungió como recolector de información, negociador e intermediario del obispo Campillo en la lucha contra la insurgencia. Las resoluciones sobre Torres y Tarelo muestran los dos aspectos de la política pastoral en la guerra. El cura de Olintla sufrió la resolución más radical contra la insurgencia, mientras el interino de San Salvador el Seco pudo acogerse a la política de clemencia que se impulsó en la diócesis. Sea a través de la participación insurgente o en la administración del indulto, estos dos casos también revelan que el obispo, los canónigos y los párrocos se sumaron a partir de 1810 a la lucha por el poder y fueron activos participantes en ella gracias, precisamente, a su posición central en la sociedad novohispana desde su papel no sólo de mediadores de lo sagrado, sino como actores políticos. En esta pugna, el secretario episcopal Francisco Pablo Vázquez fue fiel a la Monarquía Católica.

Las honras fúnebres del obispo González del Campillo le dieron a Vázquez la posibilidad de repasar estos años. Desde septiembre de 1810, Campillo defendió la unidad de la diócesis y de la Monarquía Católica a través de pastorales, prédicas, el juramento de fidelidad del clero diocesano e incluso “religiosos actos”, que incluyeron novenarios, rogativas públicas y procesiones. Además de la unidad, le preocupaba la libertad y la paz del reino, indispensable “para salvar el suelo que lo vio nacer”. Ello le impulsó a pasar de las palabras a la acción: como había destacado en el púlpito y las prensas, Vázquez subrayó su labor con los “jefes de la Insurrección”, a quienes se había acercado “ofreciéndoles el perdón”. De hecho, Vázquez hizo un elogio directo de la política episcopal de clemencia. En sus términos, el indulto “era una medida que conciliaba al bien de la humanidad y de la patria con el entorpecimiento de los planes de los disidentes”, que buscaban acabar con la nación. A los ojos de su antiguo secretario, la política de Campillo combinó celo pastoral con patriotismo, y a través de ello el mitrado se mostró como un hombre público clave en los años de la violencia novohispana.

Al dirigir a su diócesis en las circunstancias “más difíciles y espinosas”, concluyó Vázquez, Manuel Ignacio González del Campillo había subrayado su patriotismo prestando

¹⁰¹ *Ibíd.* Carta de Francisco Pablo Vázquez a José Rafael Tarelo, Puebla, 15 de mayo de 1812.

¹⁰² CEHMC, Fondo XLI-1, Carpeta 2, documento 135. Carta de José Rafael Tarelo a Manuel Ignacio González del Campillo, sin fecha.

importantes servicios a una Iglesia americana que afirmó su liderazgo local a través de su clerecía en la crisis de la Monarquía. Al hacerlo se convirtió no sólo en un pastor, sino en un “político profundo”.¹⁰³ Los presentes aquella noche de noviembre acaso percibieron en las palabras del canónigo lectoral el cambio del papel del clero poblano en su sociedad. Entre 1810 y 1813, los eclesiásticos habían abandonado el carácter de puros ministros de lo sagrado que buscó asignarles el reformismo borbónico para sumarse a la politización que vivió la sociedad en los años de la insurgencia y la crisis monárquica.

En 1813, Francisco Pablo Vázquez tenía claro que el obispo y el clero de Puebla habían ingresado al terreno de lo político. En esta nueva arena de participación clerical, Vázquez se había forjado un liderazgo que se formó no solamente por su posición como hombre de confianza del obispo Manuel Ignacio González del Campillo, sino por sus vínculos con buena parte del clero secular poblano. Su liderazgo se consolidó a través de la información, la negociación y el púlpito. Con la insurgencias, Vázquez llegó a ser uno de los clérigos más conocidos de la diócesis de Puebla.

Conflicto por la maestrescolía

El 19 de agosto de 1814, Antonio Joaquín Pérez Martínez confirmó al Cabildo Catedral de Puebla que Fernando VII había regresado al trono, y que el 14 de mayo había disuelto las Cortes. El 7 de octubre el Cabildo celebró la restauración con “tres días de iluminación, salvas y general repique de campanas”, además de una misa de acción de gracias “por los beneficios [que el Todopoderoso] ha dado a la Nación española”.¹⁰⁴ Estas primeras disposiciones subrayaron la lealtad y obediencia que el Cabildo poblano ofreció al rey en los primeros años del sexenio absolutista.

Pocos días después de su restauración, Fernando VII presentó a Antonio Joaquín Pérez Martínez a la mitra de Puebla, noticia que llegó a la Angelópolis el 25 de enero de 1815. La carrera de Pérez Martínez quedó así ligada, con razón, a la derogación

¹⁰³ Francisco Pablo Vázquez, *Elogio fúnebre del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Manuel Ignacio González del Campillo... op. cit.* Las citas, en pp. 1 y 31.

¹⁰⁴ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 57, ff. 120v y 129v, 19 de agosto y 7 de octubre de 1814.

constitucional.¹⁰⁵ En la minuta con que el rey le informó su nombramiento, le agradeció “las pruebas que ha dado de fidelidad y amor a mi Real Persona, y el juicio y prudencia que ha manifestado en los asuntos públicos en que ha intervenido”.¹⁰⁶ Por su parte, Pérez Martínez le confió a Miguel de Lardizábal que no había nadie “más fiel, ni más amante de su Real Persona, ni más zeloso de sus derechos, y altas prerrogativas de la Monarquía”.¹⁰⁷ Ello no implicaba que no tuviera una carrera brillante. Pérez Martínez nació en Puebla en 1763, y tras estudiar en el Colegio dominico de San Luis y en el Real Colegio de San Ignacio –ya en manos del clero secular– alcanzó el grado de doctor en teología por la Universidad de México. Tras ordenarse fue cura de Zacatlán, de la parroquia de San Sebastián de Puebla y del Sagrario, como Vázquez. Fue secretario y familiar del obispo Salvador Biempica y Sotomayor desde 1790. Ingresó al Cabildo en 1797 como medio racionero, y alcanzó la canonjía magistral en 1802.¹⁰⁸ En 1812 había sido elegido diputado a Cortes; era su presidente en 1814, cuando firmó el manifiesto de los Persas que canceló la constitución gaditana y devolvió el poder absoluto a Fernando.¹⁰⁹ En la misma situación estaba Ángel Alonso y Pantiga, antiguo párroco de Campeche y diputado a las Cortes por Yucatán, quien recibió una canonjía de la Catedral de Puebla por un decreto real firmado el 3 de septiembre de 1814.¹¹⁰

A su llegada a Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez predicó la obediencia y fidelidad al rey. En su primera carta pastoral, fechada en Madrid el 30 de junio de 1815, el mitrado exhortó a la “unanidad de sentimientos relativamente a la Real Persona”, la cual

¹⁰⁵ Jaime E. Rodríguez O. ha llamado a Pérez Martínez “obispo conservador”, subrayando su participación en la disolución de las Cortes. Cf. Jaime E. Rodríguez O., “De súbditos de la Corona a ciudadanos republicanos: el papel de los autonomistas en la Independencia de México”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones sobre la independencia de México*, México, Nueva Imagen, 1997, p. 56-61.

¹⁰⁶ AGI, *Audiencia de México*, 2574. “Minuta del acuerdo real sobre el obispado de la Puebla de los Ángeles, conferido a Don Antonio Joaquín Pérez Martínez”, Madrid, 30 de julio de 1814.

¹⁰⁷ *Ibíd.* Carta de Antonio Joaquín Pérez Martínez a Miguel de Lardizábal, Madrid, 31 de julio de 1814.

¹⁰⁸ AGN, *Clero regular y secular*, volumen 9, exp. 14, ff. 272-275.

¹⁰⁹ Cf. Cristina Gómez Álvarez, *op. cit.*, p. 144.

¹¹⁰ Ángel Alonso y Pantiga nació en Campeche en 1771. Admitido como familiar del obispo fray Luis de Piña y Mazo estudió en el Seminario Conciliar de Mérida. Nombrado párroco de Yucatán párroco de Campeche en 1805, se presentó en Cádiz el 31 de octubre de 1813. AGI, *Audiencia de México*, 3097a. *Relación de los méritos y ejercicios literarios de D. Ángel Alonso y Pantiga, clérigo de menores órdenes y Domiciliario del Obispado de Yucatán*, Madrid, 1798, y AGI, *Audiencia de México*, 2574. “Canonjía de la Puebla conferida por Decreto del 3 de septiembre de 1814 a Don Ángel Alonso y Pantiga”. Sobre su papel en las Cortes, cf. Laura Machuca Gallegos, “Diputados yucatecos y campechanos en Cádiz y su idea sobre la Península de Yucatán, 1810-1814”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, volumen 69, número 2, Sevilla, julio-diciembre de 2012, pp. 696-722.

debían expresarse por medio de la obediencia y “perfecta lealtad” al soberano.¹¹¹ Al publicar una carta de Pío VII en noviembre de 1816, Pérez Martínez insistió en el discurso de la fidelidad: la obediencia y respeto a Fernando eran el producto de la pertenencia a “España libre, independiente y religiosa”. Por el cuidado de esta nación era menester luchar contra la insurgencia. Pérez Martínez no tenía duda: “Los partidarios de la sedición hacen la guerra al mismo Fernando”, y al hacerlo atacaban a España.¹¹²

Sin embargo, este discurso de fidelidad estuvo aparejado en Puebla de un paulatino y temprano descontento con el absolutismo fernandista. En abril de 1815, el Cabildo Catedral de Puebla se inconformó por la renovación de los préstamos forzosos. Tras ser informados por el ayuntamiento de que el virrey Félix María Calleja solicitaba un préstamo de 200 000 pesos para auxilio de las tropas, los canónigos le escribieron el 4 de abril de 1815. En su carta manifestaron “la dolorosa sorpresa que nos ha causado un procedimiento que envuelve el despojo de los privilegios y exenciones que nos aseguran las leyes”. Incapacitados para erogar esa cantidad, sólo otorgaron 3 000 pesos, recabados de la mesada capitular. Al enviarlo, sostuvieron que “la Iglesia de España ha sido en todos tiempos el más firme apoyo de sus Reyes, y ha correspondido a la religiosa piedad y confianza de los Soberanos, sacrificando sus rentas para sostener el Trono”, pero era necesaria la anuencia pontificia para imponer gravámenes sobre los bienes eclesiásticos.¹¹³ Si bien el Cabildo debió ceder cuando Calleja decretó el préstamo forzoso el 28 de abril,¹¹⁴ la protesta asentó la voluntad de los canónigos poblanos de defender su jurisdicción frente al poder civil, así como su capacidad para disentir de las decisiones virreinales que consideraban nocivas para sus miembros y para el cuerpo capitular, tal como habían hecho ante la Consolidación.

Estos elementos estuvieron presentes en el conflicto que se desató en septiembre de 1817 en torno a la provisión de la maestrescolía, y que tuvo como protagonistas al obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez y el canónigo lectoral Francisco Pablo Vázquez. El enfrentamiento, que concluyó en febrero de 1820, subrayó la preeminencia del rey como patrono de la Iglesia americana frente a los actores eclesiásticos locales, y dejó claro que el

¹¹¹ Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles a sus diocesanos*, Madrid, Francisco Martínez Dávila, impresor de Cámara de Su Magestad, 1815. Las citas, en pp. 5 y 17.

¹¹² *Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles, publicando una carta de Nuestro Santísimo Padre Pío VII con la Real Cédula que se inserta*, Puebla, Oficina de Don Pedro de la Rosa, 1816, pp. 15-16.

¹¹³ ACCP, *Expedientes*. Donativos y limosnas numerados, exp. 24. “Contiene los oficios sobre la contribución que había asignado el Ayuntamiento”. Oficio del Cabildo al General Calleja, Puebla, 4 de abril de 1815.

¹¹⁴ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 57, f. 164v, 28 de abril de 1815.

ejercicio del patronato no sólo estaba vigente, sino que hacía de la lealtad a la “justa causa” el elemento definitorio de la carrera eclesiástica. Del mismo modo, la resolución limitó las decisiones del obispo sobre el gobierno de su diócesis, por lo que marcó un límite a la figura episcopal, por la que habían luchado los obispos de Puebla desde Francisco Fabián y Fuero e incluso desde las reformas de Juan de Palafox. En esta limitante reside uno de los aspectos que llevó a Pérez a abrazar el Plan de Iguala unos meses después. En términos de los actores involucrados, el enfrentamiento mostró los dos principales liderazgos diocesanos: Pérez Martínez y Pablo Vázquez, a quien el obispo consideraba el “líder del partido de San Pablo”.¹¹⁵ La pugna entre ambos destacó, en fin, las divisiones al interior de jerarquía eclesiástica de Puebla.

El 24 de abril de 1816 el Consejo de Indias presentó al arcediano Juan de Dios Olmedo como deán.¹¹⁶ Este nombramiento implicó un movimiento escalafonario en las dignidades. El tesorero José Ignacio de Arancibia fue nombrado arcedeán el 5 de junio. Cuando se presentó a Arancibia a la mitra de Nuevo León, el maestrescuela Fernando Avilés ocupó su lugar, en noviembre de 1816. En consecuencia, el canónigo Juan Nepomuceno Santolalla fue presentado para la maestrescolía en junio, y siguiendo el escalafón, él mismo fue nombrado chantre.¹¹⁷ Sin embargo, Santolalla renunció la nueva promoción, aduciendo “la avanzada edad”.¹¹⁸ Esta decisión inició el conflicto. Dado que la Real Audiencia había considerado un hecho que Santolalla aceptaría la chantría, otorgó la maestrescolía a Francisco Pablo Vázquez. Sin embargo, la renuncia significaba que Santolalla mantuviera su último nombramiento. En diciembre de 1816 dos prebendados pretendían la maestrescolía.

¹¹⁵ AGI, *Audiencia de México*, 2656. “Puebla de los Ángeles. Presentación de Preventas de aquella Catedral. Año de 1820”. Carta reservada del obispo de Puebla a su Majestad, Puebla, 20 de diciembre de 1817.

¹¹⁶ Olmedo cubrió la vacante que dejó la muerte de José Franco y Gregorio. ACCP, *Expedientes*. 1599-1854, Asuntos Varios, exp. 32. “Expediente sobre que tome posesión del Deanato vacante en esta Santa Iglesia de Puebla el Señor Doctor Don Juan de Dios Olmedo, todo con arreglo al superior decreto del Excelentísimo Señor Virrey a 23 de agosto de este año”.

¹¹⁷ Dignidad vacante por la muerte de José Joaquín de España en 1815. AGI, *Audiencia de México*, 2573. “Puebla de los Ángeles. Año de 1816. Consultas de materias y provisiones eclesiásticas”.

¹¹⁸ AGI, *Audiencia de México*, 2573. Carta de Juan N. Santolalla a Su Majestad, Puebla, 1 de diciembre de 1816. Juan Nepomuceno Santolalla nació en Baza, Granada, en 1751, y estudió en el Colegio de los Santos Apóstoles de San Bartolomé y Santiago el Mayor en aquella ciudad, donde se graduó como bachiller en filosofía y leyes. En 1786 se convirtió en medio racionero de Puebla. AGI, *Audiencia de México*, 2656. *Relación de los méritos y ejercicios literarios del Bachiller Don Juan Nepomuceno Santolalla y Peralta, Presbítero medio racionero de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1788.

En su calidad de vicepatrono, el virrey Juan Ruiz de Apodaca ordenó el 2 de septiembre de 1817 que se diera preferencia a Santolalla como titular de la maestrescolía, y de inmediato recibiera posesión de ella. También ordenó dar la resultante canongía vacante al sevillano Leonardo Santander, quien había sido presentado como canónigo en julio de 1816.¹¹⁹ Sin embargo, Santolalla no recibió su ascenso. Según Santander, se trataba de un intento capitular por favorecer a Vázquez retardando el cumplimiento de las órdenes de Apodaca. Para mostrar su posición, Santander representó al virrey el 9 de septiembre. En ella manifestó sentirse “agraviado enormemente y oprimido por la fuerza, por la intriga y por la injusticia” de los canónigos de Puebla, “hombres cavilosos y tercios” que buscaban favorecer a Vázquez. En consecuencia, solicitó que el virrey obligara al Cabildo a dar la posesión de la maestrescolía a Santolalla, y que se allanaran las dificultades para que él pudiera ocupar su canongía. La petición no hubiera causado tanto revuelo si no se hubiera referido a Vázquez como lo hizo. Para Santander, Vázquez era “un eclesiástico de inconstante y voluble carácter, litigioso, que procede de mala fe y que habla lo contrario de lo que siente, y proyecta en el fondo de su interior”. Aún más: el lectoral poseía “una refinada malicia que suspira a obstruir este negocio a cualquier costa y sea por el medio que fuere”, esperando su ascenso a la chantría.¹²⁰ El mismo día, el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez solicitó al virrey Apodaca que resolviera la situación.¹²¹

A pesar de esta petición, el proceso se reactivó el 19 de diciembre de 1817. Aquel día el Cabildo catedral otorgó a Vázquez un certificado sobre sus servicios, conducta y lealtad real, solicitado por él mismo tras conocer las descalificaciones de Santander. Los capitulares Juan de Dios Olmedo, Pedro Piñeyro e Ignacio Garnica sostuvieron que Vázquez había mostrado “honradez y una literatura envidiables a lo largo de su carrera”. La difamación de “un eclesiástico tan benemérito” les sorprendía, pues “tan lejos era de ser litigioso, que al contrario propende a la paz.” Rechazó ser “eclesiástico de inconstante y voluble carácter”, y sostuvo tener probada “constancia, y firmeza de carácter en sostener la

¹¹⁹ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 58, f. 104. Oficio del 2 de septiembre de 1817. Hasta su llegada Puebla, Santander era racionero de Yucatán, y tenía como su principal mérito haber luchado y emigrado de Sevilla ante la invasión francesa de la península. Natural de Sevilla, era doctor en teología por esa Universidad.

¹²⁰ AGN, *Clero regular y secular*, vol. 198, exp. 2. “Sobre la posesión de Leonardo Santander, electo canónigo de la Santa Catedral de Puebla”. Oficio de Leonardo Santander, Puebla, 9 de septiembre de 1817.

¹²¹ ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Oficio del obispo de Puebla al virrey Apodaca, Puebla, 9 de septiembre de 1817.

justa causa del Rey”.¹²² El 21 de diciembre, con fundamento en la disposición virreinal de agosto, el obispo Pérez ordenó al Cabildo que diera posesión canónica a Juan Santolalla y a Leonardo Santander, y dejara a Vázquez en la lectoral mientras el rey resolvía si le otorgaba la chantría.¹²³ El Cabildo demoró su acatamiento: daría la posesión tan pronto como los beneficiados mostraran sus cartas de presentación y colación canónica.¹²⁴

Al día siguiente Francisco Pablo Vázquez retomó su defensa. El lectoral sostuvo en Cabildo su inconformidad con lo dispuesto por el obispo, y pidió la suspensión del acto hasta que se resolviera a quién pertenecía la maestrescolía. Vázquez sostuvo que Santolalla no podía recibir la maestrescolía a pesar de la voluntad del virrey y del obispo, pues no tenía rescripto de presentación. Dar posesión de una silla capitular a alguien que no había recibido el beneplácito real implicaba desobedecer al rey. Era también ilegal: la Ley de Indias sostenía que la Audiencia, los virreyes y los preladados no podían dar posesión de una pieza eclesiástica sin que constara el *placet* regio. Vázquez aseveró: “no se debe hacer aprecio de las noticias, aunque ciertas, que se tengan sobre canongías o dignidades, mientras no manifieste el interesado la Real Cédula de su Presentación”.¹²⁵ Lo que Vázquez reclamaba era el respeto al patronato, y en consecuencia, afirmaba el dominio del rey sobre las diócesis americanas. Ello garantizaba, además, “la cristiana armonía que debe ser el alma de las corporaciones eclesiásticas”. Para el lectoral, sus derechos –garantizados por el sistema benefical del patronato– estaban siendo atacados por el virrey y el obispo. No quedaba más que apelar al rey, a quien se dirigió el 7 de enero.¹²⁶

Unos días antes, el 4 de enero, el doctoral Pedro Piñeyro y Osorio envió su dictamen al Cabildo. Aunque coincidió con la postura de Pablo Vázquez, Piñeyro buscaba conciliar. Según el doctoral, la resolución del obispo era contraria a las leyes del Patronato, pues éste establecía que para recibir una canonjía debía constar la presentación. Así lo estipulaba una cédula real del 16 de septiembre de 1744, emitida ante un caso idéntico ocurrido en

¹²² ACCP, *Correspondencia*, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez”. Testimonio del Cabildo de Puebla acerca de la conducta y costumbres de Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 19 de diciembre de 1817. Los canónigos Santolalla, Ángel Alonso y Pantiga y Vicente José Pulciani se inconformaron por el testimonio. ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 58, f. 130, 22 de diciembre de 1817.

¹²³ AGI, *Audiencia de México*, 2573. Carta de Antonio, obispo de Puebla, al Deán y Cabildo de Puebla, Puebla, 21 de diciembre de 1817.

¹²⁴ *Ibíd.* Carta del Cabildo de Puebla al Obispo, Puebla, 21 de diciembre de 1817.

¹²⁵ *Ibíd.* Carta del Lectoral al Cabildo Catedral de Puebla, Puebla, 22 de diciembre de 1817.

¹²⁶ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 58, f. 130v, 22 de diciembre de 1817.

Cartagena de Indias. En 1815, el Consejo de Indias había pedido a las catedrales de México y Michoacán que respetaran este precedente. A pesar de su racionamiento, Piñeyro sostuvo que lo más recomendable era dar posesión a Santolalla, de modo que no se pudiera acusar al Cabildo de incumplir las órdenes del vicepatrono; de hecho, remató, “no siempre es lo más conveniente lo que parece más justo”. Además, el Cabildo estaba obligado a “evitar choques entre las autoridades, desavenencias en los cuerpos, buscar la paz a toda costa y dar testimonio de sumisión, respeto y obediencia a los superiores”. Sin embargo, antes de resolver se debía informar y consultar a Madrid.¹²⁷ Esta posición acabó con la paciencia de Pérez Martínez: el 4 de enero exigió al Cabildo dar posesión a Santolalla y Santander sin demora.¹²⁸ El Cabildo acordó cumplir la disposición episcopal al día siguiente, previo informe a la Real Audiencia.¹²⁹ En enero de 1818, el conflicto se dirigió a Madrid.

Durante 1818, Francisco Pablo Vázquez movilizó sus vínculos en Madrid, México y Puebla para hacerse de la maestrescolía y reparar su honor, desde su perspectiva dañado por Santander. Un primer paso fue intensificar su correspondencia con su apoderado ante la Corte, Baltasar Santos Maldonado. El 20 de enero de 1818 se le informó desde Madrid que el secretario del Consejo de Indias, Esteban Varea –quien era un pariente lejano de su padre– había “quedado de proteger a su hermano en cualquiera prebenda que surja para Puebla”, por lo que Francisco Pablo bien podía considerar que una lejana relación familiar podría inclinar la resolución real a su favor.¹³⁰ El 22 de enero, Vázquez se confió a Santos: el caso de la maestrescolía le había causado “malísimos ratos”, pues además de perder la posición, había recibido injurias de Santander y aún más, del mismo virrey, quien le consideraba un elemento perjudicial. Su único consuelo era que “[sus] amigos, que son los más y los más honrados, han tomado con empeño mi defensa” frente al grupo de los “adictos al Señor Obispo, que son pocos”. Vázquez pidió a su apoderado suplicara en

¹²⁷ AGI, *Audiencia de México*, 2573. Resolución del doctoral al Cabildo, Puebla, 22 de diciembre de 1817, y Oficio del Cabildo al Obispo

¹²⁸ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 58, f. 133v, 3 y 4 de enero de 1818.

¹²⁹ AGI, *Audiencia de México*, 2573. Oficio del Cabildo al Señor Obispo, Puebla, 5 de enero de 1818.

¹³⁰ ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Carta de Baltasar Santos a Francisco Pablo Vázquez, Madrid, 20 de enero de 1818. Juan N. Vázquez recibió una media ración en el Cabildo de Puebla el 6 de febrero de 1821. ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 59, f. 183, 6 de febrero de 1821.

persona a Vereá interceder por él, pues esperaba que el secretario “se interese por un pariente que no le alega otro mérito que el de haber procurado ser hombre de bien”.¹³¹

Al mismo tiempo, se acercó a algunos canónigos de la catedral de México que habían sido como él colegiales paulinos y con quienes el lectoral mantenía estrecha comunicación. Además de José Nicolás Maniau, fue importante el papel que jugó entonces Manuel Pérez y Suárez, su ahijado, quien era el secretario del arzobispo Pedro María de Fonte y había ingresado al colegio mayor de Puebla en 1804.¹³² Él fue quien diseñó la defensa de Vázquez ante el rey: dado que Fernando había ordenado que no se dieran beneficios a quienes no presentaran rescriptos de presentación originales, se debía solicitar a Madrid el cese de Santolalla, pues el virrey y el obispo no habían hecho caso de las disposiciones reales. Además, se debía insistir en los méritos de Vázquez en su lucha contra la insurgencia como secretario de Manuel Ignacio González del Campillo.¹³³ Más tarde, Pérez y Suárez informó a Vázquez que había conseguido interesar a los ministros de la Audiencia de México en el caso, y gracias a su testimonio el obispo y Santander quedarían “degradados” ante el rey.¹³⁴

Por su parte, Antonio Joaquín Pérez Martínez también apeló directamente a las autoridades reales. El 20 de diciembre de 1817 envió un informe reservado a Esteban Varea acerca del estado de su Cabildo. Señaló que el cuerpo capitular era gobernado por Francisco Pablo Vázquez, quien actuaba como líder de “un partido en que entran todos los individuos de su Colegio de San Pablo, y algunos otros sin carácter que suscriben por rutina el querer de los primeros”. Este grupo, ya antiguo en el cuerpo capitular y preocupado por monopolizar las piezas capitulares, “siempre ha sido funesto para los Prelados, porque si no se entregan a él ciegamente prefiriendo en todo lo de honra y provecho a aquellos colegiales, tienen en ellos otros tantos enemigos”. Formaban parte del grupo el arcediano Fernando Avilés, así como los canónigos Francisco Ángel del camino, Gaspar Mexías y

¹³¹ ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Carta de Francisco Pablo Vázquez a Baltasar Santos Maldonado, Puebla, 22 de enero de 1818.

¹³² AGI, *Audiencia de México*, 2655. *Méritos y ejercicios del Doctor Don Manuel Pérez y Suárez, secretario de Cámara y Gobierno del Ilustrísimo Señor Arzobispo de la Capital de México, Doctor Don Pedro de Fonte*, Puebla, 1817. Originario de Gijón, Pérez y Suárez estudió en el Palafoxiano y el Real Colegio de San Juan de Letrán de México. En 1804 ingresó al Eximio Colegio de San Pablo, y tras ordenarse en 1808 fue párroco de Santa Clara Hitziltepec y Xalapa. En junio de 1815 Fonte lo nombró su secretario.

¹³³ ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Carta de Manuel Pérez y Suárez a Francisco Pablo Vázquez, México, 12 de marzo de 1818.

¹³⁴ *Ibíd.* Carta de Manuel Pérez y Suárez a Francisco Pablo Vázquez, México, 18 de marzo de 1818.

Reynoso, Manuel Pérez y Suárez y el doctoral Pedro Piñero y Osorio –quien no estudió en San Pablo–, sumándoseles el deán Juan de Dios Olmedo. Tras calificar a Francisco Pablo Vázquez como “el jefe de la liga”, sostuvo que a pesar de sus luces y su recomendable carrera literaria “tiene la desgracia de no saber reprimir su genio altivo, orgulloso y amigo de dominar”. En tal virtud, Pérez Martínez solicitó al rey el traslado de Francisco Pablo y del doctoral a otra catedral. Sin embargo, la posición del obispo se había debilitado por la pugna similar que mantuvo con el doctoral Pedro Piñero en 1817, al impugnar su posesión para favorecer a su protegido José Agustín Roxano y Mudarra, sin éxito.¹³⁵ Por ello, el obispo se limitó a señalar ante el rey lo que ya había expuesto a Apodaca en enero de 1818: que Vázquez turbaba la paz del Cabildo, y por lo tanto era deseable su traslado.¹³⁶

Por su parte, Francisco Pablo Vázquez escribió a Fernando VII el 27 de agosto de 1818. Repitió el argumento de Pérez y Suárez: el virrey y el obispo lo agraviaban al negarle la maestrescolía, pero sobre todo habían ignorado la disposición real respecto a la presentación, que Vázquez había recibido en febrero de 1817. Vázquez hizo hincapié en que se había ignorado “un Real Título de Vuestra Majestad”, y sobre todo, que se menospreciaban “los méritos y servicios” que había prestado a la Monarquía Católica durante la insurgencia.¹³⁷ Asimismo ratificó este último aspecto a través de diversos testimonios: pidió a Santos Maldonado recopilar testimonios de su “conducta patriótica” como secretario del obispo Campillo; señaló entre los informantes de su “justa labor” al mitrado de Jaca Antonio Bergosa y Jordán o los antiguos virreyes Francisco Xavier Venegas y Félix María Calleja, así como a “todos los que hayan estado en Puebla y en México durante la revolución”.¹³⁸ Andrés Alcántara, uno de los procuradores de la Audiencia de México visitados por Pérez y Suárez, por ejemplo, testificó que Vázquez

¹³⁵ El caso, en AGI, *Audiencia de México*, 2655. “Expediente sobre la provisión de la canongía doctoral de la Santa Iglesia de Puebla, vacante por fallecimiento del S. D. Juan José Guareña”. Para Pérez Martínez, el triunfo de Piñero en la oposición se debía a su cercanía con el partido de San Pablo desde 1810.

¹³⁶ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Juan Nepomuceno Troncoso. Un clérigo en los varios caminos hacia la independencia. Puebla, 1808-1821”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: la Independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2010, pp. 402-403. ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Carta de Antonio Joaquín al virrey, Puebla, 6 de enero de 1818; AGI, *Audiencia de México*, 2573. “Consultas de materias y provisiones eclesiásticas. Puebla de los Ángeles. Año de 1819”.

¹³⁷ ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Representación de Francisco Pablo Vázquez a Su Majestad, Puebla, 27 de agosto de 1818.

¹³⁸ *Ibíd.* Carta de Francisco Pablo Vázquez a Baltasar Santos Maldonado, Puebla, 15 de mayo de 1818.

había desplegado un “carácter brillante... en medio de la revolución”, que lo había “distinguido por su fidelidad y por su firme adhesión a la buena causa”.¹³⁹

Después de una larga espera, la Cámara de Indias falló a favor de Francisco Pablo Vázquez el 21 de julio de 1819. En primer lugar, reprendió al virrey por haber mandado dar provisión a un capitular que no había obtenido la presentación real; más tarde, declaró que el cabildo “se ha[bía] comportado en este negocio con la madurez correspondiente”, y desechó la petición de Pérez Martínez sobre el traslado de Vázquez y Piñeyro, por considerarlo “sin fundamento ni motivos justos”. Así, la Audiencia determinó que de inmediato se concediera la maestrescolía a Vázquez, “sin que las expresiones de los escritos de don Leonardo Santander se conceptúen ofensivas ni perjudiciales a su honor”.¹⁴⁰ Finalmente, el 4 de septiembre de 1819 el rey expidió una Cédula Real en torno al caso. Tras repetir la resolución de la Cámara, Fernando VII agradeció al Cabildo su fidelidad en la disputa e insistió en que se restituía a Vázquez no sólo la maestrescolía, sino el honor. Sobre todo, descalificó la postura de Apodaca y de Pérez Martínez, y les hizo ver que debían haber otorgado la dignidad al entonces lectoral. La Cédula concluyó con una reprimenda: el virrey y el obispo tenían la obligación de obedecer las presentaciones de los aspirantes a provisiones eclesiásticas, dando valor supremo a las disposiciones del rey.¹⁴¹

El caso revela varios aspectos que vale la pena subrayar. En lo que toca a Francisco Pablo Vázquez, su triunfo fortaleció su liderazgo en el clero capitular. Gracias a su éxito, se convirtió en una de las voces más influyentes del Cabildo y en un representante del cuerpo catedralicio frente al obispo y el resto de la sociedad novohispana. El conjunto de redes que Vázquez movilizó durante el conflicto en Puebla, México y Madrid revelan que ya en 1818 podía establecer vínculos de apoyo con múltiples actores eclesiásticos y civiles, que finalmente impulsaron le permitieron ascender en el escalafón catedralicio. En primer lugar habría que considerar las relaciones familiares; si en sus primeros años éstas le habían permitido un ingreso relativamente sencillo al Seminario, parecen haberle asegurado el favor real en 1819 a través de su lejano parentesco con el secretario de la Cámara de Indias, Esteban Varea. Como en los años del reformismo borbónico, el caso de Vázquez mostró que la suerte de los clérigos preocupaba no sólo al individuo, sino al conjunto de su

¹³⁹ *Ibid.* “Representación de Andrés Alcántara ante Su Majestad en nombre de Francisco Pablo Vázquez”.

¹⁴⁰ AGI, *Audiencia de México*, 2573. Dictamen de la Cámara de Indias. Madrid, 21 de julio de 1819.

¹⁴¹ AGN, *Reales Cédulas originales*, volumen 221, exp. 136.

parentela. Sobre los vínculos sanguíneos, sin embargo, hay que ponderar la importancia de las relaciones de Vázquez con eclesiásticos poblanos. A lo largo de los años previos, Vázquez había conocido a múltiples sacerdotes en puestos clave en la diócesis, fuera en el Eximio Colegio de San Pablo o como secretario del obispo Campillo, puesto fundamental para afianzar su posición de liderazgo y conocer a actores políticos importantes como el mismo Bergosa y Jordán. Además de sus vínculos personales, su lealtad durante la insurgencia fue fundamental para gozar del favor real en un sexenio que valoraba sobre todo la fidelidad al soberano.

Como hizo evidente el propio Antonio Joaquín Pérez Martínez, el paso de Francisco Pablo Vázquez por las aulas de San Pablo fue fundamental para fortalecer su posición en el Cabildo catedralicio. El “partido de San Pablo” sólo es explicable en la lógica corporativa del Antiguo Régimen: al ser la cabeza de un grupo de clérigos poblanos que tenían como base de su identidad la pertenencia a un colegio mayor, el destino de Vázquez afectaba la posición de los antiguos colegiales. Esta postura corporativa le otorgó una red de lealtades que se mostraron dispuestas a movilizarse cuando Vázquez, como cualquiera de ellos, se enfrentaba a un obstáculo en su carrera eclesiástica. De cualquier forma, también hay que subrayar el mérito personal Vázquez para erigirse en el líder del grupo al interior del Cabildo catedralicio –al grado de ser un contrapeso fundamental del obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez– y para allegarse el apoyo de colegiales que obtuvieron posiciones claves en México, como José Nicolás Maniau y Manuel Pérez y Suárez. Ellos le permitieron ampliar su red de relaciones hacia actores políticos clave en la ciudad de México y en la antigua España. La pugna por la maestrescolía demostró la existencia de una liga de paulinos en el Cabildo, y el apoyo que Vázquez podía obtener de ellos como su líder. En suma, Francisco Pablo Vázquez consiguió su anhelado ascenso eclesiástico a través de su identidad corporativa como colegial de San Pablo, y a partir de las relaciones del grupo con diversos actores eclesiásticos y políticos afincó su liderazgo en el clero catedralicio poblano.

En el triunfo de Vázquez también fue fundamental su papel en la lucha contra la insurgencia novohispana como secretario del obispo Campillo. Esto revela que a partir de 1814 el elemento central para obtener una pieza catedralicia fueron los servicios políticos prestados por el clero durante la crisis monárquica y la insurgencia. A partir de entonces,

las relaciones de mérito de los aspirantes a una silla capitular hacían énfasis en su defensa del rey como el principal servicio prestado en su carrera.¹⁴² De hecho, durante el gobierno absolutista la lealtad a la Corona fue una exigencia a los eclesiásticos y se consideró la principal de sus virtudes, por lo menos desde la perspectiva real. Esta consideración politizó el ejercicio del patronato: si durante el reformismo borbónico los servicios se medían por el celo pastoral y el apoyo material del clérigo a su parroquia o diócesis, desde 1814 la Corona fundamentaba sus presentaciones en la lealtad y fidelidad que los clérigos habían mostrado al rey ausente. En tal virtud, la carrera de Vázquez como secretario del obispo González del Campillo se convirtió en un factor de peso para conseguir la maestrescolía en 1819.

Los mecanismos de resolución del conflicto, por su parte, ofrecen una visión de la política entre los canónigos poblanos que vale la pena subrayar. Si bien el gobierno de Fernando VII entre 1814 y 1820 se vio disminuido por la imposibilidad de volver a 1808 – más aún en la Nueva España, donde la insurgencia exigió mantener ciertas libertades consagradas por la carta gaditana–, la jerarquía eclesiástica poblana sí ejerció la política en términos del Antiguo Régimen. Asumiendo al rey como el juez supremo de los conflictos entre las corporaciones y como el protector de la Iglesia en virtud del patronato que le concedía la provisión de las piezas capitulares, el obispo Pérez, el canónigo Vázquez y el resto de los canónigos involucrados se dirigieron a él en búsqueda de que su petición fuera escuchada. Sólo Fernando, como patrono de la Iglesia, podía definir un conflicto en el seno de la Catedral de Puebla. La resolución a favor de Vázquez, en ese sentido, reafirmó el derecho de Patronato del rey sobre la Iglesia en América y, al ser acatada, reconoció que el respeto al patronato seguía siendo un valor común en la jerarquía eclesiástica poblana.

En el mismo sentido, la resolución del conflicto también tuvo repercusiones más amplias. En primer lugar, debilitó al obispo como la cabeza de su propia diócesis. El triunfo

¹⁴² En 1817 y 1818, por ejemplo, Francisco García Cantarines apuntó que era “fiel a su Rey, y uno de los [clérigos] que más han padecido por sostener la buena causa”; Agustín Roxano Mudarra sostuvo que ante el cautiverio de Fernando “contribuyó con un donativo de quinientos pesos,” y en la insurgencia contribuyó “con cien pesos cada mes para el sostenimiento de las tropas del Rey Nuestro Señor”. Incluso Manuel Pérez y Suárez sostenía que “Durante la revolución... exhort[ó] a sus feligreses a mantenerse en la paz y unión, y a alistarse en los cuerpos de Realistas”. Cf. AGI, *Audiencia de México*, 2556. *Relación de los ejercicios literarios, méritos y servicios del Doctor Don Francisco García Cantarines y Mateos, cura propio de la doctrina de Zacatlán, en el obispado de Puebla de los Ángeles*, Madrid, 1818, y AGI, *Audiencia de México*, 2655. *Relación de los méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Agustín José Roxano Mudarra...*, Puebla, 1817, y *Méritos y ejercicios literarios del Doctor Don Manuel Pérez y Suárez... op. cit.*,

de Vázquez desafió el liderazgo de Pérez Martínez –sin cuestionar su posición como cabeza del obispado– y dejó claro que las disposiciones del obispo estaban sujetas a la aprobación del monarca, quien gracias al patronato tenía una inmensa injerencia en las diócesis americanas, que se hacía evidente en el derecho de presentación. La reafirmación del patronato fue acaso el resultado más importante de la resolución a favor de Vázquez: mostró a la jerarquía eclesiástica de Puebla que bajo el sistema del patronato, la máxima autoridad de la Iglesia poblana era el rey, patrono de la Iglesia en América. En esta lógica, es innegable que Vázquez aprovechó los recursos del patronato a su favor, como un contrapeso efectivo a lo que consideró una injusticia del obispo. Al hacerlo reivindicó y fortaleció la intervención real en materias eclesiásticas. El conflicto por la maestrescolía produjo el fortalecimiento del patronato y su reafirmación por parte de Fernando VII, en detrimento de la autoridad episcopal. El liderazgo de Francisco Pablo Vázquez en 1819 se consolidó con el uso pragmático del regalismo y a la eficacia con la que el nuevo maestrescuelas usó los recursos del patronato a su favor. La protección real sobre la Iglesia de Indias garantizó a Vázquez un ascenso en su carrera eclesiástica.

La resolución del conflicto fue fundamental para que Antonio Joaquín Pérez Martínez considerara la necesidad de buscar nuevas vías para defender la autonomía de la Iglesia frente al poder civil para garantizar la independencia del obispo sobre los cuerpos eclesiásticos y el clero. Desde 1817, Pérez manifestó esta postura través de sus sermones, como lo había hecho a través de su relación con el virrey Apodaca desde un año antes.¹⁴³ En 1818, por ejemplo, Pérez sostuvo en un elogio a San Felipe Neri que los eclesiásticos estaban “entresacados del resto del pueblo por mano del Señor”, y en un panegírico de Santa Clara en 1819 afirmó que los santos eran tales, entre otras cosas, por haber defendido a la Iglesia cuando era perseguida. Sólo los eclesiásticos, en fin, eran guías incorruptos del pueblo cristiano.¹⁴⁴ Tras su fracaso ante el Consejo de Indias, la respuesta de Pérez Martínez se expresó en una homilética que a través de modelos de perfección subrayó a la

¹⁴³ Cf. Alicia Tecuanhúey Sandoval, *La formación del consenso... op. cit.*, pp. 183-184.

¹⁴⁴ Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Panegírico de San Felipe Neri, predicado en la Iglesia de los padres del Oratorio de la Puebla de los Ángeles el día 31 de mayo de 1818 por el Ilustrísimo Señor Doctor Don...*, Puebla, Oficina del Oratorio, 1818, pp. 16-19 y Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Panegírico de Santa Clara, predicado en la iglesia de su convento de la Puebla de los Ángeles el día 12 de agosto de 1819, por el Ilustrísimo Señor Doctor Don...*, Puebla, oficina del Oratorio de San Felipe Neri, 1819, pp. 26 -28

Iglesia como cabeza de la nación fiel y sostuvo, tímidamente aún, la independencia de los eclesiásticos con respecto al poder civil.

El Cabildo catedral dio posesión a Francisco Pablo Vázquez el 17 de febrero de 1820.¹⁴⁵ El 5 de mayo, el cuerpo capitular trasladó el agradecimiento del rey a Vázquez por haber actuado con fidelidad, y le informó que recibiría “todos los frutos y rentas de la dignidad de maestrescuela” desde el día que Santolalla la ocupó.¹⁴⁶

Vázquez expresó su fidelidad realista a través de su homilética. La muerte de la reina Isabel de Braganza le permitió subrayar su lealtad al rey. El 17 de julio de 1819 pronunció la oración fúnebre en las exequias reales que se celebraron en la ciudad de Puebla.¹⁴⁷ Aquella noche, Vázquez presentó la imagen de un rey justo, preocupado por la libertad y la unión de la nación española frente a “los abusos que so color de reforma introdujeron ciertos espíritus noveleros”. Para Vázquez, la libertad de la España era el premio a la fe de Fernando y a la lealtad de los españoles. La abolición de las instituciones gaditanas y la restauración del poder monárquico tenían un solo objetivo: “la conservación del Estado” y el bien de la república a través de la fe, la piedad y la justicia “en una época en que el liberalismo en la Antigua España y la insurrección en la Nueva, han alejado tantos corazones del trono”.¹⁴⁸ El de Vázquez no: su posición regalista le había llevado a representar ante Fernando en busca de una solución justa y a favor de su causa. Al fallar a su favor, Vázquez reafirmó la lealtad y fidelidad que sostuvo desde 1808, cuando fungía como secretario del Cabildo, y reconoció en el rey a un protector de la Iglesia en virtud del patronato, un derecho justo del Rey para gobernar a la Iglesia americana. El patronato había favorecido a Vázquez y su grupo de antiguos colegiales; había fortalecido su liderazgo y al Cabildo como contrapesos del obispo, cuya autoridad se vio mermada por la disposición final de Fernando VII. Desde esta posición de liderazgo Vázquez encaró los cambios que trajo consigo la restauración gaditana y la independencia novohispana.

¹⁴⁵ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 58, f. 95, 17 de febrero de 1820.

¹⁴⁶ ACCP, *Correspondencia*, caja 48. “Comunicaciones con el gobierno civil”. Carta de Fernando Avilés, Ángel Alonso y Pantiga, José Manuel Couto e Ignacio María Tenorio a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 5 de mayo de 1820.

¹⁴⁷ Una descripción de ellas, en *Gaceta del Gobierno de México*, tomo X, suplemento del martes 24 de agosto de 1819, México, imprenta de Juan Bautista de Arizpe, pp. 855-858.

¹⁴⁸ ACCP, *Correspondencia*, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. [Francisco Pablo Vázquez, “Oración fúnebre de la reina Doña María Isabel Francisca de Braganza”, Puebla, julio de 1819”], p.s.n.

Capítulo 4.

El diseño de una Iglesia independiente y soberana, 1820-1825

El 17 de octubre de 1824, Francisco Pablo Vázquez pronunció en la Catedral de Puebla un discurso tras la jura de la Constitución Política de la República Mexicana, promulgada el 4 de ese mismo mes. En ella sentenció: “la Iglesia y el Estado son dos sociedades soberanas e independientes entre sí, cuyos objetos y medios son muy diversos; pero... pueden colocarse en perfecta armonía”. Después de caracterizar a la constitución como el pacto fundamental de la nación, el maestrescuela de Puebla festejó la nueva carta magna por haber protegido a la religión católica y garantizar su ejercicio con exclusión de cualquier otra, según establecía su artículo tercero. En la misma pieza, Vázquez argumentó que “las bases más firmes de la sociedad son la religión y la moral”. La constitución era importante, además, porque permitía “estrechar en amigable unión la religión con la política, la Iglesia con el Estado y la sociedad religiosa con la civil”.¹ El cambio era radical: en cuatro años, Vázquez había transitado de una postura regalista a la defensa de un proyecto de Iglesia independiente y soberana en el marco de un Estado republicano independiente y soberano. Este capítulo tiene como objetivo analizar esta transición, en el cual el clero fue un actor fundamental pues no sólo apoyó el cambio de régimen, sino que se apropió del lenguaje liberal para defender lo que consideró sus derechos, sosteniendo al mismo tiempo su preeminencia social como guía y ciudadano de una república en construcción.²

¹ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. “Discurso pronunciado en la Santa Iglesia Catedral de Puebla el día 17 de octubre de 1824 en que se juró la Constitución de la República Mexicana”, ff. 1-4v.

² Brian F. Connaughton, “Cambio de alma: religión, constitución e independencia en Puebla, 1820-1822”, en Brian Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 54-73 y “Forjando el cuerpo político a partir del *corpus mysticum*: la búsqueda de la opinión pública en el México independiente, 1821-1854”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010, pp. 99-107; cf. también Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Juan Nepomuceno Troncoso. Un clérigo en los varios caminos hacia la independencia. Puebla, 1808-1821”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: la Independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2010, pp. 383-416; “Los hermanos Troncoso. La vocación de dos curas por reformar la Iglesia mexicana”, en Brian Connaughton

Las líneas siguientes argumentan que entre 1820 y 1825, Francisco Pablo Vázquez pasó de la posición regalista que había reforzado con su ascenso a la maestrescología y que reconocía al rey como protector de la Iglesia novohispana a una que enfatizaba la autonomía e independencia de la Iglesia frente a y en el marco de un Estado soberano e independiente, según se había definido en la constitución federal de 1824. Al sostener esta postura, Vázquez retomó la postura de la Junta Eclesiástica de 1821-1822, la cual diseñó un proyecto aún incipiente de Iglesia mexicana que se entendía como una sociedad independiente y soberana del poder civil en virtud del cese del patronato real en México como resultado de la separación de España. Al mismo tiempo, Vázquez exigía para el clero un lugar privilegiado como guía moral de la sociedad y protector de la ortodoxia de la fe. Esta posición no implicaba una separación entre la Iglesia y el Estado en construcción; antes bien, impelía a ambas potestades a la búsqueda de la armonía para garantizar el bien común y la unión del nuevo país, lo que redundaría en la garantía de independencia.³ El proyecto de los obispos y canónigos reunidos en México en 1822 implicó el fortalecimiento del obispo o el cabildo catedral como las únicas autoridades capacitadas para gobernar a la Iglesia y decidir en cuestiones de jurisdicción y disciplina eclesiástica. El maestrescuelas sostuvo, con base en las discusiones de la jerarquía eclesiástica en el periodo, que la república federal era el mejor modelo político para la construcción del Estado nacional, en tanto ofrecía una constitución que garantizaba al clero el ejercicio de lo que consideró sus derechos y le permitiría consolidar su anhelo de independencia del poder civil, expresado por las Junta desde 1822. Vázquez y el clero poblano defendieron los mecanismos y lenguajes liberales para garantizar la preeminencia del obispo sobre la Iglesia diocesana y del clero en la sociedad. Para fortalecer su propio proyecto eclesiológico, ambos insistieron en mostrar al papado como la cabeza de la Iglesia, y reivindicaron el gobierno del pontífice

(coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 351-387; “Ecos de la discusión trasatlántica. Los eclesiásticos poblanos frente al proceso de independencia, 1810-1821”, en Juan Carlos Casas García (ed.), *Iglesia, independencia y revolución*, México, Universidad Pontificia de México, 2010, pp. 107-134 y una visión amplia del proceso en *La formación del consenso por la independencia. Lógica de la ruptura del Juramento. Puebla, 1810-1821*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.

³ José María Portillo Valdés, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780 – 1812*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000, pp. 14-127 y “Cádiz entre constituciones”, en Adriana Luna-Fabritius, Pablo Mijangos y González y Rafael Rojas (coords.), *De Cádiz al siglo XXI. Doscientos años de constitucionalismo en México e Hispanoamérica (1812-2012)*, México, Taurus, CIDE, 2012, p. 28.

sobre las diócesis no por un afán de sujeción a una Roma lejana que desconocía la situación eclesiástica nacional, sino para fortalecer su posición frente a los actores civiles. Desde esta postura canonista –en tanto reivindicaba al papa como señor de la cristiandad y en tal virtud máxima autoridad de las Iglesias diocesanas–,⁴ Vázquez retomó la postura de la Junta, la cual sostuvo desde 1822 que ante el fin del patronato la Iglesia debía gobernarse de forma autónoma del poder civil, sólo por los obispos y de acuerdo a la normativa canónica.

Para demostrar estos asertos, el capítulo pasa revista a tres aspectos de la biografía de Vázquez: su posición como actor clave en los espacios políticos que hizo posible la restauración de la constitución gaditana en 1820; su activa labor en la construcción de las instituciones republicanas a través de su participación en instituciones representativas como diputado y diplomático y, por último, su elección y postura como orador cívico en 1824, a través del cual Vázquez manifestó su convicción republicana y definió un proyecto de Iglesia que pudo sostener gracias a las definiciones políticas que la jerarquía eclesiástica mexicana expresó desde 1821. En consecuencia, el capítulo está dividido en tres apartados. En el primero reconstruye la forma en que Vázquez ejerció las libertades gaditanas entre 1820 y 1822 a través de su participación como diputado provincial de la Diputación de Nueva España y en su discusión con José Nepomuceno Troncoso a través de la impresión de la traducción de una polémica teológica. A partir de ello busco mostrar la forma en que Vázquez utilizó estos espacios para delimitar la jurisdicción eclesiástica de la civil. Un aporte de esta sección es que fue posible establecer a Vázquez como el traductor de Terreni.⁵ En el segundo apartado reconstruye el nombramiento de Vázquez como enviado de México ante la Santa Sede y analizo el fortalecimiento de la figura papal en el Cabildo de Puebla, impulsada por el enviado. En el último apartado reconstruye la participación de Vázquez como diputado del Congreso Constituyente de Puebla, y a través de su oración cívica de 1824 exploro los argumentos con los cuales apoyó la república federal.

⁴ Cf. Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI editores, 2005, pp. 129-132.

⁵ [Francisco Pablo Vázquez], *Observaciones canónicas sobre los intrusos, su calidad y poderes, en que se impugna la respuesta de los teólogos de Friburgo, que defendieron a los intrusos de Francia, y sus funciones eclesiásticas*, traducidas del italiano por un sacerdote de la diócesis de Puebla, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1822.

Establecer límites entre las dos potestades

El 3 de junio de 1820 el Cabildo de Puebla juró de nuevo la Constitución de Cádiz.⁶ Los cambios implementados por la carta llegaron de inmediato al cuerpo capitular. El 21 de julio, el virrey Juan Ruiz de Apodaca ordenó a Francisco Pablo Vázquez incorporarse a la Diputación Provincial de Nueva España.⁷ En consecuencia, el maestrescuela permaneció en la ciudad de México entre julio y septiembre de 1820, asistiendo regularmente a las reuniones. Su papel como diputado significó la participación directa de Vázquez en el modelo de gobierno planteado por el constitucionalismo gaditano.

Se ha insistido ya en la importancia de las diputaciones provinciales como una de las instituciones centrales para la transición política en 1820 y 1821. Gracias a su carácter liberal, representativo y corporativo, las diputaciones permitieron a sus miembros integrarse por primera vez a un órgano consultivo que atendía las demandas concretas de varias provincias del reino en una lógica territorial y bajo una normatividad constitucional.⁸ A la par que los ayuntamientos constitucionales –los cuales se convirtieron en las máximas autoridades de sus respectivos territorios– la diputación provincial vigiló el cumplimiento de la constitución. La base de su posición era la interpretación de la soberanía como el derecho de la nación a gobernarse a sí misma con representantes electos según una lógica territorial y en el derecho de los residentes de un reino de participar en su gobierno, bajo un supuesto de igualdad garantizado por la carta gaditana. Al hacerlo, los ayuntamientos y las diputaciones provinciales permitieron la participación política de los actores locales, particularmente criollos, quienes venían pugnando por una mayor participación en la toma de decisiones políticas al menos desde el inicio de la crisis monárquica.⁹

⁶ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 59, f. 125, 3 de junio de 1820.

⁷ *Ibíd.*, f. 125, 21 de julio de 1820.

⁸ Nettie Lee Benson, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994; Cecilia Noriega Elío, “Estudio introductorio”, en *La Diputación Provincial de México: actas de sesiones, 1821-1823*, México, Instituto Mora, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 2007, pp. 11-56; Carlos Herrejón Peredo, “Introducción”, en *La Diputación Provincial de la Nueva España: actas de sesiones, 1820-1821*, México, Instituto Mora, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 2007, pp. 11-29; Hira de Gortari Rabiela, “Las diputaciones provinciales de la Nueva España y México, 1820-1823. Entre el antiguo Régimen y la modernidad. Posibilidades de estudio”, en Marta Terán y José Antonio Serrano Ortega (eds.), *Las guerras de independencia en la América española*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de Investigaciones Históricas, 2002, pp. 521-34.

⁹ Antonio Annino, “Soberanías en lucha”, en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 152 -184; Juan Ortiz

Francisco Pablo Vázquez fue elegido diputado provincial desde las primeras elecciones realizadas en Nueva España. Los indicios señalan que sí participó en aquella primera diputación, la cual se reunió el 13 de julio de 1814, un día después de que se ausentara del Cabildo. La vida de esta diputación fue breve, pues en agosto se supo la suspensión constitucional en Nueva España.¹⁰ La jura de Cádiz en 1820 reunió de nueva cuenta a aquellos primeros miembros novohispanos, quienes actuaron como provisionales mientras se elegían sus relevos en nuevas elecciones. Este grupo primigenio se reunió en 21 ocasiones entre el 20 de julio y el 26 de septiembre. Francisco Pablo Vázquez se unió a sus colegas el 27 de julio, una semana después de obtener el permiso de su Cabildo para residir en la ciudad de México.¹¹ Como diputado provincial, Vázquez se abocó a la resolución de cuestiones relativas a la validación de los ayuntamientos constitucionales, y en menor medida las cuestiones relativas a los actores eclesiásticos, fueran dudas o denuncias. En ese sentido, Vázquez participó con el resto de sus colegas en las cuestiones más urgentes planteadas por la restauración gaditana: el gobierno local a través de la erección de ayuntamientos representativos, y la delimitación de los espacios de acción que el poder civil podía ejercer sobre las corporaciones eclesiásticas. El inmenso territorio sobre el cual tenía jurisdicción la Diputación –que se extendía a las provincias de México, Puebla, Michoacán, Oaxaca, Veracruz, Tlaxcala y Querétaro– permitió al canónigo poblano participar en la vigilancia de la aplicación de las reformas gaditanas en la Nueva España.

El elemento que más ocupó su atención en aquellos meses de 1820 fue la instalación y aprobación de iniciativas de los ayuntamientos. Vázquez recibió la información sobre escuelas de primeras letras de Puebla y Querétaro, y sobre el nombramiento de un juez en Zamora. En esos casos enfatizó que los cuerpos civiles debían garantizar la existencia de escuelas y juzgados en cada población novohispana, además de cubrir sus costos.¹² Más allá de estos elementos puntuales, Vázquez debió aprobar el establecimiento de nuevos

Escamilla y José Antonio Serrano (eds.), *Ayuntamientos y liberalismo gaditano en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Veracruzana, 2007. Sobre Puebla, cf. Alicia Tecuanhuey, “Puebla, 1812-1825. Organización y contención de ayuntamientos constitucionales”, en Juan Ortiz Escamilla y José Antonio Serrano (eds.), *op. cit.*, pp. 337-368 y su libro *La formación del consenso... op. cit.*, pp. 127-165.

¹⁰ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 57, f. 114v, 12 de julio de 1814. No se conservaron actas de las reuniones de aquel mes, si es que las hubo. Cf. Nettie Lee Benson, *op. cit.*, p. 49.

¹¹ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 59, f. 125, 21 de julio de 1820.

¹² Actas de le Excelentísima Diputación Provincial de Nueva España, 1820, en Carlos Herrejón Peredo (prólogo, estudio introductorio y sumario), *La Diputación provincial de Nueva España... op. cit.*, sesiones del 3, 12 y 19 de septiembre, pp. 64, 76 y 81.

ayuntamientos y fijar su jurisdicción, además de delimitar los cambios que éstos producían en el gobierno local. El ayuntamiento de Tilapa, en la subdelegación de Izúcar, abrió un expediente sobre la participación de los indios en los derechos que otorgaba la constitución. Su resolución se turnó al maestrescuelas de Puebla. Vázquez enfatizó que debía informarse a los indios de la villa que la pertenencia a un cuerpo municipal les otorgaba “los derechos de ciudadanos españoles” en plenitud. Además estableció que los cabildos civiles tenían la facultad de definir las fuentes de sus recursos, siempre que fueran las “más fáciles y menos gravosas al vecindario”.¹³ Cuando Ciriaco del Llano consultó si en la jurisdicción de Santo Domingo Tepexi debía establecerse el ayuntamiento de San Antonio Huajonapa pesar de estar a sólo 3 leguas de Todos Santos, su cabecera y rival en la posesión de las tierras de la región, Vázquez sostuvo que dado que a Huajonapa “le falta[ba] menos de una quinta parte para el complemento de los 1000 individuos que requiere la Constitución” debía procederse a instalar el ayuntamiento, el cual debía delimitar con Todos Santos los límites territoriales de ambas corporaciones.¹⁴

El otro aspecto turnado a Vázquez por la diputación fueron consultas eclesiásticas. Al resolver la consulta del obispo de Durango Juan Francisco Castañiza sobre la reforma de su seminario, la preocupación por la forma en que los franciscanos de Querétaro juraron la constitución o la exigencia del cura de Axapusco de que se le garantizara el servicio gratuito de los indios de la parroquia, Vázquez asentó el respeto a los derechos que la constitución garantizaba y subrayó que la diputación no podía intervenir en aspectos que tocaban sólo al rey o al virrey en su carácter de patrono y vicepatrono. Lo anterior es visible en su dictamen sobre el seminario duranguense. El 23 de agosto, Castañiza pidió permiso a la Diputación para establecer cátedras de cánones y leyes. En su resolución, Vázquez sostuvo que las reformas de los seminarios sólo podían ser determinadas por el obispo y aprobadas por el patrono, por lo que turnó el asunto al virrey, quien debería “dar cuenta a Su Majestad” para que éste dictaminara si se erigían las cátedras.¹⁵ A la denuncia del comandante general de Querétaro, Domingo Luaces, en contra del provincial de la

¹³ *Ibíd.*, sesión del 12 de septiembre de 1820, pp. 78-79.

¹⁴ *Ibíd.*, sesión del 3 de septiembre, p. 67.

¹⁵ *Ibíd.*, sesiones del 23 de agosto y el 5 de septiembre de 1820, pp. 59 y 71. Las reformas sí fueron aplicadas: en 1825, el Seminario impartía cátedras de teología escolástica, moral, filosofía, medianos y mayores, mínimos y menores, primeras letras, así como jurisprudencia canónica y jurisprudencia civil. Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), *Justicia y Negocios Eclesiásticos*, tomo 23, f. 58. Oficio del vicario general de la diócesis de Durango al Ministro de Justicia, Durango, 30 de diciembre de 1825.

Provincia franciscana de Michoacán, fray Manuel Gutiérrez, por haber jurado mal la constitución, Vázquez respondió que si bien la Diputación podía recibir la denuncia en tanto era un derecho de cualquier ciudadano español, no podía determinar sobre un asunto que involucraba a un eclesiástico, por lo que turnó el asunto al virrey.¹⁶ Por último, a la consulta del cura de Axapusco sobre la necesidad de establecer un ayuntamiento en el pueblo –tenía más de 3 000 habitantes– y el derecho del párroco a recibir servicio personal de los indios, Vázquez respondió que un cabildo era deseable y necesario, pero también dejó claro que “están expresamente exceptuados los indios de todo servicio personal, aún a los curas”, quienes sólo tenían derecho a recibir el pago de los derechos parroquiales.¹⁷

Estas decisiones muestran que Francisco Pablo Vázquez fue consciente de que su papel como diputado provincial era supervisar la correcta aplicación de la constitución de Cádiz. El maestrescuela cumplió con esta tarea defendiendo los derechos contenidos en la carta magna y subrayando que la Diputación provincial no tenía jurisdicción en materias eclesiásticas. Acorde con esta postura, Vázquez prefería que las cuestiones fueran resueltas por el virrey, vicepatrono de la Iglesia novohispana. Así, su papel en la Diputación representó un esfuerzo por acotar e incluso restringir la intervención de los cuerpos y las instituciones civiles de origen constitucional en la vida de las corporaciones eclesiásticas.

El elemento que más ocupó la atención de Vázquez como diputado provincial fueron los ayuntamientos constitucionales. Al apoyar su instalación, el maestrescuela apoyó el gobierno local por sus propios habitantes. En ese sentido, Vázquez reivindicó el viejo anhelo de autogobierno territorial, tan caro a la propia jerarquía poblana. Su lealtad real no le impidió darse cuenta de que el gobierno gaditano otorgaba espacios de participación política que el absolutismo había cancelado. Aún más: Vázquez y sus colegas defendieron la centralidad del ayuntamiento como la principal corporación civil de las ciudades y los pueblos novohispanos, y consideraron que era una institución democrática que obligaba al servicio local y velaba por el bien de la comunidad. A consulta del cabildo de Alfajayucan, por ejemplo, Vázquez sostuvo que los regidores estaban obligados a abastecer de maíz a la población, pues “el gobierno no descuida el alivio de los pueblos”.¹⁸ Estas consideraciones

¹⁶ Actas de le Excelentísima Diputación Provincial de Nueva España, 1820... *op. cit.*, sesiones del 27 de julio y 8 de agosto, pp. 38 y 45-47.

¹⁷ *Ibíd.*, sesiones del 23 de agosto y 5 de septiembre de 1820, pp. 61 y 71-72.

¹⁸ *Ibíd.*, sesión del 3 de septiembre, p. 68. En el caso del ayuntamiento de Zacatlán, en la provincia de Puebla, señaló que el ayuntamiento debía velar porque el comandante militar de la región no obligara a los indios a

descansaban en la convicción, compartida con el resto de los diputados, de que al igual que la diputación provincial, el ayuntamiento era una institución corporativa que garantizaba el goce de derechos políticos, bajo una base jurídica de igualdad y una organización de gobierno definida por la división territorial. En suma, Vázquez se convenció a partir de su práctica parlamentaria de las bondades de un régimen político constitucional que garantizaba a los novohispanos el derecho de autogobierno y sobre todo, les hacía sujetos de plenos derechos como ciudadanos.

El diputado poblano se reincorporó al Cabildo Catedral angelopolitano en octubre de 1820, después de ser remplazado por el militar Patricio Furlong, quien llegaría a ser gobernador de Puebla durante la primera república federal. En la última sesión a la que asistió, la del 26 de septiembre, los diputados salientes se despidieron del virrey Apodaca agradeciéndole la oportunidad de mostrar el “celo más empeñoso por el bien de la nación y por el pronto cumplimiento de la Constitución de la monarquía española”.¹⁹ A través de su paso por la Diputación Provincial, Vázquez ejerció la labor legislativa que permitía la constitución gaditana. Al participar directamente en la resolución de expedientes y en las discusiones colegiadas, Vázquez pudo percatarse de que la Diputación era un espacio que permitía a criollos como él intervenir en el gobierno territorial de la Nueva España.

En Puebla, Vázquez hizo patente esta preocupación a través de su incursión en otro ámbito que había hecho posible la constitución de Cádiz: la opinión pública. El 10 de marzo de 1820, el rey aprobó la libertad de imprenta, expedida en noviembre de 1810. A través de ella se fomentaron las discusiones en torno a los asuntos públicos, con lo que incentivó la formación de la ciudadanía. A partir de junio de 1820 Nueva España vivió una gran efervescencia de publicaciones, las cuales acentuaron la politización de la sociedad al abrir nuevos canales para la expresión de los puntos de vista políticos.²⁰ En la ciudad de Puebla, la primera mitad del año quedó marcado por el surgimiento de la opinión pública, gracias a la enorme circulación de impresos que se concentraron en debatir la compatibilidad entre la religión, el poder político y la constitución; de hecho, esta arena de

trabajar en contra de su voluntad, y en el caso de que los indios aceptaran incorporarse al ejército, debía asegurar que éstos recibieran un salario justo. *Ibíd.*, sesión del 26 de septiembre de 1820, pp. 87-88.

¹⁹ *Ibíd.*, sesión del 26 de septiembre de 1820, p. 89.

²⁰ Cf. José Antonio Serrano Ortega, “La libertad de imprenta en la Nueva España (1811-1821)”, en Germán Cardozo Galué y Arlene Urdaneta Quintero (comps.), *Colectivos sociales y participación popular en la Independencia Hispanoamericana*, Maracaibo, Universidad del Zulia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, El Colegio de Michoacán, 2005, pp. 23-35.

discusión política fue un elemento central para consolidar el consenso independentista en 1821.²¹ Vázquez incursionó en ella, según las palabras de Fermín Terreni, el autor que tradujo, con la convicción de que “la opinión es libre” y era necesario establecer su posición como teólogo –la cual consideraba la única correcta–, dado que incluso los cánones y la teología se habían vuelto, según “la expresión del día, asuntos de opinión”.²²

Vázquez fue protagonista de un debate letrado en aquellos años: el que lo enfrentó con Juan Nepomuceno Troncoso a propósito de la disciplina eclesiástica y la capacidad del poder civil para modificar disposiciones pontificias o conciliares. Desarrollado entre 1820 y 1822 a través de la traducción de polemistas italianos y germánicos en torno a la licitud de los sacramentos administrados por el clero constitucionalista francés, el debate se desarrolló a través de cuatro impresos, el último de los cuales –una carta de Vázquez sobre su propia traducción– se publicó hasta 1824. Esta pugna se enmarca en el debate por la posición de la Iglesia en la sociedad que tuvo lugar en la década de 1820, realizado en buena parte a través de la traducción de obras extranjeras. Los debates mostraron dos grupos antagónicos, que pugnaban ya por la reforma del clero a través del poder civil, ya por la vuelta a la ortodoxia a través del fortalecimiento del papa como autoridad de la Iglesia universal, lo que conllevaba rechazar la intervención del poder civil en cuestiones eclesiásticas.²³

La polémica entre Troncoso y Vázquez planteó en la opinión pública poblana una pregunta que había hecho necesario plantearse con la independencia mexicana: ¿quién tiene derecho a reformar la Iglesia en la nueva nación? Detrás de ella subyacía la necesidad de transformar la Iglesia para adecuarla a las nuevas condiciones políticas. Este debate, pues, se afincó en un proyecto más amplio, definido por la Junta Diocesana en 1822: la construcción de una Iglesia mexicana que bajo el argumento de haber contribuido de forma decisiva a la separación de España, buscaba ensanchar su posición en la sociedad y construir los cimientos de una nueva relación con el poder civil, al tiempo que éste mismo

²¹ Como lo ha mostrado Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso... op. cit.*, pp. 192ss.

²² [Francisco Pablo Vázquez], *Observaciones canónicas sobre los intrusos, su calidad y poderes, en que se impugna la respuesta de los teólogos de Friburgo, que defendieron a los intrusos de Francia, y sus funciones eclesiásticas*, traducidas del italiano por un sacerdote de la diócesis de Puebla, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1822.

²³ Brian Connaughton, “Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana 1820-1860”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, volumen LV, número 3, julio-septiembre de 2006, pp. 907-908. Cf. el análisis de esta misma polémica de Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Los hermanos Troncoso. La vocación de dos curas por reformar la Iglesia mexicana”, en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2010, pp. 380-383.

construía un Estado nacional. Entre 1821 y 1822 la jerarquía eclesiástica poblana participó en el diseño de un proyecto institucional que garantizaba un espacio privilegiado para el clero en el México independiente. En la polémica con Troncoso, Vázquez defendió la autoridad exclusiva del obispo sobre cuestiones eclesiásticas, argumentó que sólo el obispo tenía el derecho de gobernar la Iglesia y sostuvo la autoridad del papa sobre los cánones y la disciplina eclesiástica para limitar la injerencia de la potestad civil sobre la Iglesia.

El proyecto eclesiástico diseñado por el maestrescuelas de Puebla en la polémica con Troncoso recuperó aspectos sostenidos en la Declaración del Clero de Francia de 1682: con Bossuet, Vázquez enfatizó que los sucesores de San Pedro eran los vicarios de Jesucristo, y que la Santa Sede tenía plenitud de potestad sobre las cosas espirituales, sujetas a la aprobación y la reforma del Concilio, esto es, con el consentimiento de la Iglesia.²⁴ La idea de una Iglesia nacional soberana e independencia del poder civil, con autonomía para decidir sobre la disciplina eclesiástica y unida a Roma, contiene elementos galicanos definidos desde la polémica con Troncoso.²⁵ Empero, la referencias de Vázquez no eran únicamente galicanas: antes bien, tenían su origen en la preocupación de los clérigos hispánicos por la reforma eclesiástica emprendida en las Cortes gaditanas, que habían subrayado la preeminencia del poder civil sobre el eclesiástico y, siguiendo la trayectoria regalista, hacían del poder civil un elemento central con el obispo para adecuar la Iglesia a los nuevos tiempos políticos a través de la convocatoria de Concilios nacionales que poseían la jurisdicción sobre la disciplina eclesiástica.²⁶ Al defender su posición en un debate de impresos leídos por una opinión pública ya formada y politizada desde 1820, Vázquez se apropió no sólo del lenguaje liberal, sino de los mecanismos que el liberalismo hizo posibles para defender lo que desde entonces consideró como “derechos” de la jurisdicción eclesiástica, que se reducían aquí a que la Iglesia sólo podía ser gobernada sólo por su jerarquía, sin injerencia del poder civil.

²⁴ Biblioteca Palafoxiana (en adelante, BP), Impresos. *Declaration du Clergé de France de 1682, rédigée par J. B. Bossuet; suivie des édits d'Henry IV, de Louis XV, de la Bulle de Clément XIV, etc, contre les jesuites*, Paris, Brière et Ponthieu Libraires, 1826, pp. 7-11. Se trata de un volumen en octavo que el mismo Vázquez compró durante su estancia en París.

²⁵ Proyectos similares de recuperación de posturas galicanas para “reinventar” la Iglesia de Buenos Aires tras la independencia han sido analizados por Miranda Lida, *Dos ciudades y un deán: biografía de Gregorio Funes*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, pp. 173-185, y Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2004, pp. 155-191.

²⁶ Emilio La Parra López, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Diputación Provincial, 1985, *passim*.

La polémica inició en 1821, cuando Juan Nepomuceno Troncoso publicó un *Dictamen de la facultad de Teología de Friburgo...* en torno a la validez de los sacramentos aplicados por el clero constitucionalista, publicado en francés en la década de 1790. La preocupación de Troncoso –quien se había mostrado ya como un importante publicista liberal–²⁷ para traducir esta obra era garantizar la práctica sacramental de los fieles incluso ante el cisma que podría llegar a producir la formación de una nueva nación.²⁸ Los teólogos de Friburgo sostenían que los sacramentos administrados por los sacerdotes juramentados eran válidos, pues “la virtud y eficacia de los Sacramentos es independiente de la feé [*sic*] y de las costumbres de los ministros”, como demostraba la historia, particularmente la francesa. En caso de necesidad era posible acudir a los ministros juramentados para solicitar bautizos, confirmaciones y matrimonios. En cuanto a éste, los teólogos decían que se trataba no sólo de un sacramento, sino de un contrato civil que cobraba vigor por las leyes de una nación. Aún más controversial era la segunda conclusión de los teólogos: los sacerdotes que habían aceptado la Constitución Civil del Clero no eran herejes ni cismáticos, pues el juramento era “puramente civil y en nada toca a la religión”, pues el texto no era contrario a ningún dogma. Por lo tanto, no habían afirmado ningún “error contrario a la fe católica”.²⁹ La fidelidad a la normativa de la nación, por tanto, no implicaba el fin de la unidad con el papa, siempre que se reconociera su supremacía. Troncoso sostenía que la autoridad civil podía intervenir en materia sacramental –esto es, en disciplina eclesiástica–, y que el respeto a las normas de una nación en lo que no fueran contrarias a la religión católica no implicaba separación de la Iglesia nacional con Roma.

Para refutar estas aseveraciones Francisco Pablo Vázquez tradujo la respuesta que Fermín Terreni, canónigo de Acquapendente, dedicó a los teólogos de Friburgo.³⁰ En su nota introductoria, Vázquez confesó que había trabajado “obligado de los ruegos de un amigo”. Quien insistía era su ahijado Manuel Pérez y Suárez, dueño del libro en la edición

²⁷ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Juan Nepomuceno Troncoso...”, *op. cit.*, pp. 405-415.

²⁸ J.N.T., *Dictamen de la facultad de teología de Friburgo. Sobre el valor de los Sacramentos administrados por los Sacerdotes juramentados en la Francia*, traducidas del francés, Puebla, Imprenta Liberal, 1821.

²⁹ *Ibíd.*, pp. 3 y 10-11. La cita sobre el matrimonio, en la p. 22.

³⁰ [Francisco Pablo Vázquez], *Observaciones canónicas sobre los intrusos...* *op. cit.* Las notas originales de la traducción de Terreni están en ACCP, *Correspondencia*, caja 6. “Documentos de Francisco Pablo Vázquez sobre cuentas, réditos y cebada de Nopalucan”, 50 ff. ms.

de Pisa en 1800.³¹ La petición no era gratuita: como veremos más adelante, Pérez y Suárez fue el representante de la diócesis de Puebla ante la Junta Eclesiástica que, con la consulta de canonistas delegados de las diócesis mexicanas, concluyó en 1821 que el patronato eclesiástico había cesado con la independencia nacional.

Terreni defiende la tesis de que los clérigos que juraron la Constitución Civil del Clero estaban separados de la Iglesia de Roma en razón de esta profesión, y en consecuencia eran una congregación cismática que al pretender continuar con su ejercicio pastoral incurría en herejía. Para Terreni, sólo eran ministros válidos quienes tienen tras de sí la “verdadera sucesión de los Apóstoles”, por lo que sólo la unión con Roma garantizaba la unidad, integridad y ortodoxia de la fe. Aún más: el papa era la única autoridad legítima para determinar la pertenencia a la Iglesia católica. Si bien la sustancia del sacramento era válida a pesar del mal ministro, “está demostrado según el espíritu constante de toda la tradición, que en la Iglesia se ha tenido siempre un horror el más decidido y fuerte contra todo aquello que Obispos o Sacerdotes separados de la misma han obrado en el gobierno espiritual del pueblo”.³² Al rechazar el matrimonio civil, Terreni sostenía que Iglesia era la única capacitada para validar el matrimonio, el cual era y sólo podía ser un sacramento.³³ En términos de jurisdicciones, el canónigo italiano defendía un “admirable concierto cristiano” en el que “ambas Potestades” se prestaran “mutuo apoyo”, pero subrayaba también que el poder civil no tenía jurisdicción en materias que sólo podían ser definidas por la jurisdicción eclesiástica. Sostenía, en fin, que el gobierno de una nación católica debía estar bajo la vigilancia del clero, pero éste estaba obligado a permanecer en comunión con Roma, a reconocer el gobierno exclusivo de los sacramentos al clero y, en fin, a respetar los cánones. En estos términos, el texto traducido por Vázquez defendía la delimitación del orden civil y el eclesiástico, sin rechazar por ello la obligación del clero y los magistrados civiles de actuar coordinadamente por el bien de la nación. Asimismo, a través de la práctica sacramental defendía la postura según la cual la disciplina eclesiástica era jurisdicción exclusiva del pontífice romano y los obispos.

³¹ Se trató de Fermino Terreni, *Degl'intrusi e delle loro qualità e poteri secondo lo spirito e le regole della Chiesa. Osservazioni canoniche*, Pisa, Francisco Pieraccini, 1800. El volumen que resguarda la Biblioteca Palafoxiana, bajo el número 28599, tiene el exlibris de Manuel Pérez y Suárez.

³² [Francisco Pablo Vázquez], *Observaciones canónicas sobre los intrusos... op. cit.*, p. 44.

³³ *Ibíd.*, p. 49.

En un impreso aparecido en 1822, Troncoso defendió la postura de los teólogos de Friburgo. Tras hacer algunas precisiones sobre sus fuentes, el polemista insistió en que el sacramento estaba por encima de la licitud del ministro que lo administraba, y renovó su convicción de que el juramento a la ley civil no era excluyente de la adhesión a Roma y a la Iglesia católica.³⁴ La renovación de la discusión dio paso a un segundo y último texto de Francisco Pablo Vázquez, que concluyó el debate.

En este impreso, fechado el 3 de julio de 1822, el maestrescuela rechazó que Francia pudiera considerarse una “nueva nación”, pues tras la revolución de 1789 y la persecución religiosa de 1792 el antiguo reino galo “no tenía gobierno, sino que estaba en verdadera anarquía”.³⁵ Aún concediendo que existiera un régimen civil establecido, éste no tenía facultades para variar “la disciplina eclesiástica... sin consentimiento del Papa y los obispos”. A partir de ello, Vázquez aseveró que el rechazo de una disposición canónica por el poder civil no implicaba que ésta perdiera verdad o vigor en un reino o república: “¿qué un decreto de la potestad civil echa por tierra una ley Eclesiástica?” No, respondía, porque la jurisdicción de la Iglesia es independiente del poder civil, y sólo el papa o un concilio general podían determinar sobre ella. En conjunto, la *Carta escrita por el traductor de Terreni...* concluía con una advertencia para el caso mexicano: la jerarquía eclesiástica rechazaba cualquier intento del poder civil por intervenir en cuestiones de su exclusiva competencia. A la luz de la experiencia francesa, sostuvo que el Concordato era “un código de esclavitud para los Obispos y Sacerdotes”.³⁶ Era preferible separarse de una nación que pretendía sujetar a la Iglesia que permanecer dentro de ella a riesgo de amenazar el bien espiritual de los fieles y de ellos mismos, o de enajenar el cuidado de la disciplina eclesiástica al poder civil. El argumento respondía a la realidad nacional: en el México de 1824 que había definido ya como propio el gobierno republicano, Vázquez sostuvo que la llegada de una “nación nueva” no podía variar la disciplina eclesiástica sin el consentimiento de la jerarquía episcopal y la venia romana.³⁷ Sólo la potestad eclesiástica, nunca la civil, podía definir el rumbo de la Iglesia.

³⁴ [Juan N. Troncoso], *Dos palabras contra el señor canónigo Terreni a favor de los teólogos de Friburgo*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1822, pp. 11 y 20.

³⁵ [Francisco Pablo Vázquez], *Carta escrita por el traductor de Terreni al autor de las dos palabras contra él mismo a favor de los teólogos de Friburgo*, Puebla, Imprenta Liberal de Moreno hermanos, 1824, pp. 4-6.

³⁶ *Ibíd.*, p. 9.

³⁷ *Ibíd.*, p. 89.

A través del debate con Juan Nepomuceno Troncoso, Francisco Pablo Vázquez presentó en 1822 un alegato a favor de la no intromisión del poder civil en el gobierno eclesiástico. Frente a la posibilidad de que el gobierno secular interviniera en el régimen interno de la Iglesia e incluso en cuestiones de orden espiritual como la administración sacramental, Vázquez hizo uso de la opinión pública, cobijándose en la constitución. A través de los impresos planteó dos elementos que guiaron la participación política del clero en la formación de la nueva nación desde 1821: la convicción de que la independencia garantizaba el bien de la nación católica, y el ideal de una Iglesia regida en exclusiva por la jerarquía eclesiástica. Entre 1821 y 1822, Vázquez llegó a una posición convergente con la que el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez había sostenido desde 1817, la cual enfatizaba la potestad eclesiástica como la única autorizada para decidir en la potestad de la Iglesia.³⁸ Desde esta posición, el obispo, Vázquez y los canónigos poblanos participaron en el diseño institucional de una nueva Iglesia tras la independencia de México. Aún más: con el silencio de Antonio Joaquín Pérez Martínez, quien a pesar de su decidido apoyo a la independencia se diluye después de la caída del I Imperio –no localicé materiales suyos entre 1823 y 1826–, Francisco Pablo Vázquez tomó un liderazgo diocesano que le dio una proyección nacional que sólo compartió con el también canónigo Miguel Ramos Arizpe.³⁹

¿Cómo se llegó a este tránsito en la posición de Vázquez? La respuesta estriba en la posición que Manuel Pérez y Suárez, como representante de Puebla, planteó con el resto de la jerarquía eclesiástica mexicana en 1821: que el patronato había concluido como resultado de la separación de España. A partir de esta conclusión podemos comprender por qué el Vázquez de 1822 no era el de 1820: tras la declaración de la Junta Eclesiástica de México, la potestad secular ya no era representada por un rey justo protector de la Iglesia, sino por actores políticos que no podían garantizar la armonía entre ambas potestades ni la ortodoxia de la fe. Ello exigía una nueva relación entre ambas potestades: Vázquez se posicionó entonces, como el resto de la jerarquía eclesiástica, en la defensa de la disciplina y la normativa canónica como un ámbito reservado exclusivamente al papa y los obispos, poseedores en plenitud de la potestad eclesiástica. Para defender su posición, Vázquez hizo

³⁸ Alicia Tecuanhuey Sandoval, *La formación del consenso... op. cit.*, pp. 181-184.

³⁹ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “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 y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 43-49.

uso del lenguaje y los mecanismos que garantizaba la carta gaditana. Sin embargo, la independencia llevó a Vázquez y al resto de los actores eclesiásticos a plantear nuevas posturas para buscar definir la posición de la Iglesia en el México independiente, y para diseñar un nuevo modelo institucional que adecuara a la institución eclesiástica a los cambios inéditos que llegaron en 1821.

El camino a Roma

El 2 de agosto de 1821 el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez y el maestrescuela Francisco Pablo Vázquez recibieron a Agustín de Iturbide en la garita de Amozoc, para acompañarlo al entrar a Puebla. Cinco días más tarde, el Cabildo Catedral celebró un novenario “para implorar de Dios los auxilios necesarios para el éxito feliz de la absoluta independencia del Reino”.⁴⁰ Desde la entrada de Iturbide a Puebla, el Ayuntamiento –la única autoridad civil que permaneció activa tras la capitulación de la ciudad el 2– apoyó la independencia en tanto le permitía concretar aspiraciones locales expresadas desde la crisis monárquica. Ese mismo día, el jefe del Ejército Trigarante permitió a los regidores instalar la diputación provincial y establecer el consulado.⁴¹ A partir de entonces, en la ciudad episcopal se formó un amplio consenso independentista.

Además de un rechazo a la restauración gaditana –a pesar de haber sostenido su fidelidad a ella en 1820– y una respuesta a la orden de detención de los 69 diputados que como él habían firmado el Manifiesto de los Persas, el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez apoyó la independencia con base en la “libertad cristiana”, que liberaba a la nación católica de un vínculo ya ominoso.⁴² Asimismo, Pérez apoyó a Iturbide por su creciente rechazo al regalismo, aspecto que se mostró en el desarrollo de un discurso que enfatizó la independencia de la Iglesia frente a la Monarquía desde 1817. Esta perspectiva se radicalizó cuando Fernando VII otorgó la maestrescolía a Francisco Pablo Vázquez en

⁴⁰ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 59, ff. 231 y 232v.

⁴¹ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Tras las trincheras del federalismo. Intereses y fuerzas regionales en Puebla, 1823-1825”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *El establecimiento del federalismo en México, 1821-1827*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 477-478.

⁴² Brian F. Connaughton, “Cambio de alma...”, *op. cit.*, pp. 68-71; Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, pp. 175-218.

1820, limitando la posición del mitrado como la máxima autoridad de su diócesis. Desde esta experiencia, Pérez sostuvo en 1821 que la independencia era “un bien tan inestimable, que no deja lugar al arrepentimiento de poseerlo, que no puede ser cambiado por la inconstancia, y que nos hará eternamente reconocidos, para cantar a todas horas con el profeta: quebrantose el lazo, y nosotros quedamos en libertad”. Inluía también el cuidado de “los intereses sagrados de la religión”, cada día más vilipendiados en la península. Enfatizando los principios de Iguala, el obispo festejó la independencia pues en ella descansaba en la unión, la fraternidad y la religión.⁴³ Su Cabildo se sumó al Imperio: después de jurar fidelidad a la independencia ante el obispo Pérez y el propio Iturbide, el 16 de octubre Francisco Pablo Vázquez se dirigió al jefe del Ejército Trigarante reiterándole su fidelidad, obediencia y respeto, así como el del resto de los capitulares. También recordó al coronel que debía velar por “la gloria del Imperio de Anáhuac” y por “la Religión Santa de nuestros padres”.⁴⁴ El apoyo a Iturbide se replicó en el resto del clero mexicano: la gran mayoría apoyó la independencia y la constitución de un nuevo país, preocupados por la posición del clero en la sociedad y en busca de contener con ello las políticas liberales de las Cortes en la península.⁴⁵

Desde la instalación de la Junta Provisional Gubernativa del Imperio el 29 de septiembre de 1821, el eclesiástico fue uno de los principales problemas por definir para la organización del nuevo país. No es casual que el primer asunto del que se ocupó la Junta fue la reposición de los regulares, establecida en el artículo 14 del plan de Iguala.⁴⁶ Más importante aún era definir la situación del patronato tras la independencia.⁴⁷ La resolución de este problema conllevaba delimitar el modelo de Iglesia que se diseñaría en la nueva

⁴³ Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Discurso pronunciado por el Ilustrísimo Señor Doctor Don..., obispo de la Puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la Catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821 acabada de proclamar y jurar la Independencia del Imperio Mejicano*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821, p. 3-9.

⁴⁴ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 59, f. 234 y ACCP, Expedientes. “Expedientes”, librero 1, último anaquel, bajos. Expediente 69. “Felicitaciones dirigidas a Su Majestad el Emperador de México”. De Francisco Pablo Vázquez a Agustín de Iturbide, Puebla, 16 de octubre de 1821.

⁴⁵ Cf. Ana Carolina Ibarra González, *El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010; para una visión general, “De garantías, libertades y privilegios. El clero frente a la consumación de la Independencia”, en Juan Carlos Casas García (ed.), *op. cit.*, pp. 135-146.

⁴⁶ Ivana Frasquet, *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010, pp. 121-144.

⁴⁷ Cf. Michael P. Costeloe, *Church and State in independent Mexico. A Study of the Paronage Debate*, Londres, Royal Historical Society, 1978.

nación, y cuál sería su posición ante las nuevas autoridades civiles. Para discutir la cuestión se convocó a una Junta Eclesiástica que merced a sus resoluciones produjo la primera desavenencia entre las dos potestades en el México independiente.

En noviembre de 1821, el Emperador Agustín pidió al arzobispo Pedro José de Fonte su opinión respecto a la situación en que quedaba “la regalía del Patronato” tras la independencia, y cómo debía de tratarse mientras se arreglaba el punto con la Santa Sede. Para resolver la cuestión el arzobispo convocó una Junta Eclesiástica a la que asistió un representante de cada diócesis del país para discutir la cuestión. Por Puebla asistió Manuel Pérez Suárez, el ahijado de Vázquez y antiguo colegial de San Pablo, quien se desempeñaba como canónigo magistral de México y era el secretario del arzobispo Fonte. A él se sumaban, entre otros, el doctoral de México Félix Flores Alatorre por el arzobispado y por Durango, y el doctoral de Michoacán, José Domingo Letona.⁴⁸ La junta se reunió siete veces entre noviembre de 1821 y noviembre de 1822, con el objetivo de determinar la forma en que se regiría la disciplina eclesiástica en el nuevo país y por supuesto, pronunciarse acerca de la situación del patronato tras la independencia.

La primera sesión, celebrada el 4 de marzo de 1822, se ocupó de este último punto. Manuel Pérez y Suárez presentó la postura que el arzobispo había expresado al ministro Nicasio Labarta desde el 24 de noviembre de 1821. En ella, el mitrado argumentaba que el patronato era “un derecho y facultad que conforme a los cánones se concede al patrono de presentar sujetos aptos para los beneficios vacantes”. En el caso novohispano, el papa Julio II lo había concedido a los reyes de España “en su calidad de reyes de Castilla y León, gracias a la fundación y dotación de las iglesias americanas”. El sistema se había respetado durante el gobierno virreinal, pero la situación había cambiado “por la independencia proclamada y jurada ya de este nuevo Imperio”; dado que ello implicaba haberse “enteramente separado de los dominios de España, hemos llegado al caso en que los Reyes de Castilla y León no pueden usar de dicho Patronato. En lo sucesivo, para que el Emperador pudiera gozar del “derecho” de patronato debía negociar el punto con la Santa Sede. Fonte concluyó: la ausencia del patrono produjo que “por derecho devolutivo” la provisión de beneficios se hiciera “conforme a los cánones”, los cuales establecían que las

⁴⁸ Además, participaron: el canónigo Florencio del Castillo por Oaxaca; Pedro González, prebendado de México, por Sonora; Toribio González, prebendado de Guadalajara, por su propia diócesis; por Monterrey el párroco de San Miguel de México Antonio Cabeza de Vaca.

vacantes se cubrieran por el obispo. Cualquier otro procedimiento sería inválido. Si en lo que toca al patronato –entendido como el derecho a presentar candidatos a los beneficios vacantes– el arzobispo negó al Imperio cualquier posibilidad de ejercerlo, abrió la puerta para que pudiera ejercer la exclusiva, esto es, el derecho del gobierno civil para ejercer el derecho de veto hacia algún candidato al beneficio. Fonte permitía “que antes del nombramiento por el obispo” el príncipe pudiera “señalar las que no le sean gratas”.⁴⁹

Tras la lectura de esta carta, el doctoral de México, Félix Flores Alatorre, informó que el Cabildo metropolitano también había resuelto que “con la independencia de este imperio notoriamente ha[bía] notoriamente cesado el Real Patronato concedido por los Sumos pontífices a los reyes de Castilla y León” y en tal virtud, los obispos habían recobrado “la potestad de proveer los beneficios eclesiásticos, dando previamente noticia de las elecciones al gobierno, para que siendo las personas electas, gratas y de su satisfacción y confianza, y no ofreciéndosele nota alguna que oponerles, procedan los ilustrísimos señores diocesanos a la institución y dotación”.⁵⁰ La Junta Diocesana se manifestó “completamente de acuerdo” con la posición del Cabildo, pero la resolución final llegó hasta la segunda sesión, celebrada el 11 de marzo de 1822. En ella, la Junta, “en representación de los obispados que representan”, sostuvo cuatro tesis que marcaron la posición institucional de los eclesiásticos mexicanos en lo que tocaba a la relación con la potestad secular: que el patronato había concluido con la independencia; que para ejercerlo nuevamente, el gobierno mexicano debía pedir y recibir el patronato directamente de la Santa Sede; que mientras se resolvía el punto, las vacantes se proveerían por el obispo respectivo en cada diócesis y, finalmente, que antes de nombrar a los canónigos, se presentaría la lista al gobierno civil para que excluyera aquellos “que por motivos políticos no le fueren aceptos”.⁵¹ La posición de la jerarquía eclesiástica mexicana podía resumirse en un argumento: el patronato había cesado con la independencia de México, y para obtenerlo de nuevo, el gobierno nacional debía solicitarlo directamente a la Santa Sede.

El ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, José Manuel Herrera, refutó esta posición en un voto particular. Según él, el patronato no podía cesar, pues éste había sido

⁴⁹ *Colección Eclesiástica Mejicana*, tomo I, México, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1834, pp. 5-14. Carta de Pedro José de Fonte a Nicasio Labarta.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 16.

⁵¹ *Ibíd.*, pp. 19-20.

concedido al rey de España “como soberano de las Indias Occidentales”, y dado que el dominio del territorio había pasado a “la Nación Mexicana”, el patronato pertenecía al Imperio como parte de su soberanía. Según Herrera, el patronato era inherente a las autoridades imperiales pues ellas regían ahora sobre las iglesias fundadas en el territorio americano. Más que un derecho concedido, para el ministro el patronato, “la más preciosa de las regalías” era inmanente al señor del territorio. Además de ello, el Imperio contribuía a la manutención de las Iglesias, a su conservación y a su protección. Privar al poder civil del patronato era un sinsentido, pues la independencia nacional se había consumado para “salvar y sostener a la Iglesia en medio de los peligros y golpes que ya probaba en sus maestros, bienes, fueros y disciplina por el abuso que a un tiempo se hacía de los derechos de Soberanía y patronato”. La independencia, pues, había dado a la religión “conservación y seguridad”. Resolver este punto era “muy delicado y grave”, pues en ello iba “la mejor armonía entre el sacerdocio y el Imperio”.⁵² Herrera sostenía en suma que el patronato era un derecho inherente de “la nación mexicana”, pues con la independencia, las regalías de los reyes de España habían pasado a ella como señora del territorio.

Las posiciones de la Junta Eclesiástica y del ministro José Manuel Herrera en torno al patronato abrieron un primer conflicto entre las dos potestades que se extendió hasta la Reforma liberal. El lugar que se ocupara ante esta disyuntiva reflejaba una postura respecto a la posición de la Iglesia en la nueva nación y a la relación entre el poder civil y el religioso. El antagonismo de las posturas hacía casi imposible la negociación: mientras los obispos y los canónigos sostenían que “el derecho del patronato” había cesado con la independencia, el gobierno nacional argüía que el Imperio podía ejercer “la regalía” de nombrar las vacantes eclesiásticas como parte de su inherente soberanía sobre el territorio. A pesar de la discrepancia se privilegió el acuerdo. En la quinta sesión de la Junta Diocesana, el 4 de julio de 1822, el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez reafirmó “que la Iglesia americana, así como los súbditos del imperio” reconocía a Agustín de Iturbide como emperador, a pesar de no concederle el patronato.⁵³ En búsqueda de la armonía se

⁵² ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos”. Voto particular del Excelentísimo Señor Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, México, 18 de abril de 1822.

⁵³ *Colección Eclesiástica Mejicana*, tomo I, *op. cit.*, p. 45.

diseñó una solución al problema: recurrir a Roma para que el papa resolviera la cesión o no del patronato a la nueva nación.

Enviar un mexicano a la Santa Sede se planteó desde los primeros días de 1822. Lo primero era definir quién desempeñaría la comisión. Desde entonces se pensó en Francisco Pablo Vázquez. El 9 de febrero recibió su nombramiento oficial como enviado de México ante Roma, el cual aceptó de inmediato; agradeció la posición a José Manuel Herrera y reconoció al gobierno “la más sumisa obediencia”.⁵⁴ El 23 de febrero, el maestrescuelas informó a su Cabildo que la Regencia del Imperio lo había nombrado “enviado a Roma cerca de Su Santidad el Sumo Pontífice”, por lo que debía viajar a México, donde recibiría sus credenciales e instrucciones.⁵⁵

¿Cómo se llegó a considerar a Vázquez como el indicado para fungir como enviado de México ante la Santa Sede? La respuesta está en los vínculos que había consolidado a lo largo de su carrera eclesiástica. El 14 de mayo de 1822, Vázquez recibió una carta privada del arzobispo Pedro José de Fonte. En ella, el mitrado hacía saber que “el negocio sobre enviado a Roma” podría “ofrecer dilaciones”, pero el nombramiento se concretaría dado que “acerca de la persona de Vuestra Señoría estarán satisfechos todos los que gobiernen y deseen el acierto en comisión tan importante”.⁵⁶ A pesar de que Vázquez debió conocer al arzobispo cuando fue diputado provincial, lo cierto es que la cercanía se debía a un intermediario: el ya varias veces citado Manuel Pérez y Suárez, secretario particular de Fonte. Como hemos visto, Manuel compartía con su padrino lecturas y preocupaciones; cuando Fonte partió a Europa en 1823, su secretario no dudó en relatar las peripecias del desembarco en Francia al maestrescuelas de Puebla.⁵⁷ Es muy probable que en lo que toca a los actores eclesiásticos, Pérez y Suárez haya fungido como el principal promotor de la candidatura de Vázquez para desempeñar la misión en Roma, y una vez aceptado por Fonte, el mismo mitrado haya sido el promotor de Vázquez ante la Regencia.

Además del influjo del arzobispo en el nombramiento, otra influencia fue fundamental para que Francisco Pablo fuera aceptado por el gobierno de Iturbide, y aún

⁵⁴ ACCP, Sección Correspondencia, caja 2. “Papeles y recibos varios”. De Francisco Pablo Vázquez a José Manuel Herrera, ministro de Relaciones Interiores y Exteriores, 15 de febrero de 1822.

⁵⁵ ACCP; Actas de Cabildo, tomo 60, f. 23v. Pelicano del 23 de febrero de 1822.

⁵⁶ ACCP, serie correspondencia, caja 3. “Publicaciones y folletos periódicos” De Pedro, arzobispo de México, a Francisco Pablo Vázquez, México, 14 de mayo de 1822.

⁵⁷ ACCP, serie correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma”. De Manuel Pérez y Suárez a Francisco Pablo Vázquez, Havre, 20 de mayo de 1823.

reconsiderado en 1823 y 1824, cuando el negocio se había enfriado: la de Pablo de la Llave. En 1829, Vázquez recordó al antiguo ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos que le debía el nombramiento como enviado: “le agradecí el que hubiese pensado en mí para la comisión de Roma, y mucho más las razones con que me obligó a admitir el encargo, con las cuales me hizo el honor que no merecía, y por consiguiente no pude ni debí atribuirlo sino al cariño de Usted y su amistad”.⁵⁸ El vínculo con de la Llave también se había forjado en Puebla, en los años en que Vázquez fue colegial: mientras éste permanecía en San Pablo, aquel se formaba en el Colegio Carolino, de donde egresó en 1798 al obtener el doctorado en teología. Uno de sus primos, José María de la Llave, había sido su alumno en 1791, en el curso de filosofía del Seminario Palafoxiano, y se había opuesto con él a la canonjía lectoral de Puebla en 1805.⁵⁹ La cercanía con Pablo de la Llave, quien fungió como ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos entre 1823 y 1824, fue así fundamental para que el gobierno imperial pensara en el natural de Atlixco.

El nombramiento de Francisco Pablo Vázquez como enviado de México a Roma, pues, se concretó en febrero de 1822. Fue considerado gracias a sus vínculos con actores eclesiásticos y políticos clave, particularmente Manuel Pérez y Suárez y Pablo de la Llave. A través de la relación personal con ambos, obtuvo el apoyo del arzobispo Pedro José de Fonte y del ministro José Manuel Herrera para recibir la comisión romana. También debió haber influido su labor previa como diputado provincial y la fama que había adquirido en 1822 como traductor de Terreni y defensor de la jurisdicción eclesiástica.

Vázquez no pudo concretar el viaje a Roma sino hasta 1825. En los tres años que corrieron entre su nombramiento y su partida a Europa permaneció en Puebla, sirviendo el Coro catedralicio. El nombramiento, sin embargo, produjo en él un mayor interés por la figura pontificia. Durante este trienio, el maestrescuelas se dedicó a fortalecer públicamente la figura del papa como la cabeza de la Iglesia. Además de su interés personal por acercarse a una figura con la que debería negociar, Vázquez mostró una postura según la cual el obispo de Roma era el vicario de Jesucristo y la cabeza de la Iglesia, por lo que sólo a él

⁵⁸ ACCP, Serie Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez a Pablo de la Llave, Florencia, 20 de noviembre de 1829.

⁵⁹ Archivo General de Indias (AGI), *Audiencia de México*, 2689. “Año de 1804 y 1805. Autos formados en el Concurso de la Canonjía lectoral vacante en la Santa Iglesia de la Puebla. Por ascenso del Señor Don José Joaquín de España a la dignidad de Chantre de la dicha Iglesia”. “Méritos del Licenciado Don Joseph María de la Llave y Bringas”.

correspondía legislar en torno a la disciplina eclesiástica. Como había hecho a través de la disputa con Troncoso, a través de ello Francisco Pablo enfatizó la soberanía de la Iglesia en su jurisdicción y su independencia frente al poder civil. De esta forma, entre 1823 y 1824 Vázquez contribuyó a fortalecer el proyecto de Iglesia ya esbozado por la Junta Diocesana en 1822 a través de una resignificación de la figura pontificia en Puebla.

El elemento para mostrar esta posición fue el diseño del ritual que se celebraría para anunciar la vacante y celebrar las honras fúnebres de Pío VII. La noticia del fallecimiento del pontífice –ocurrido en Roma el 20 de agosto de 1823– llegó a Puebla en diciembre. El Cabildo encargó a Vázquez un reglamento para las honras del pontífice, el cual debería ser respetado en adelante. Siguiendo la propuesta de Vázquez, el Cabildo acordó tocar la vacante desde las 5 de la tarde del 12 de diciembre de 1823 hasta las 12 horas del día siguiente. Con ello se llamaría la atención del pueblo, y se “despertar[ía] en él ideas de respeto” hacia el papa. Las parroquias y comunidades debían acompañar los toques catedralicios. Las exequias se realizarían “con la misma pompa y aparato que se han celebrado las de los Señores Obispos y Reyes”. Además de disponer la pira, se celebrarían oraciones latina y castellana, ofreciéndose un sermón por la tarde. El Cabildo invitaría a la Diputación Provincial, al Ayuntamiento, a las órdenes religiosas y al público para cantar responsos los días siguientes.⁶⁰ Finalmente, el 23 de abril de 1824 se acordó que las honras fúnebres se celebrarían tres días después. El sermón fue encargado al maestrescuelas.

Al atardecer del 26 de abril de 1824, pues, Francisco Pablo Vázquez predicó el sermón fúnebre de Pío VII en la Catedral de Puebla. Lo primero que enfatizó el maestrescuelas fue la novedad de la celebración: “sin orden superior que lo obligue, y sin previa costumbre”, el Cabildo había decidido celebrar las honras fúnebres de un pontífice “por los motivos más puros y más nobles”. La razón era simple: el papa era “el Sacerdote grande, el Pontífice Sumo y el Príncipe de los Obispos”, y poseía en sí la potestad de Jesucristo.⁶¹ Así, Vázquez subrayó las dos premisas que buscó transmitir a sus oyentes: que a través de las honras del papa el Cabildo introducía una novedad que enfatizaba la unión con Roma, y el reconocimiento del papa como el máximo señor de la cristiandad, vicario de

⁶⁰ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 60, f. 254. Cabildo del 10 de diciembre de 1823.

⁶¹ ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón de honras de Nuestro Santísimo Padre Pío VII, predicado en la Santa Iglesia Catedral de Puebla el 26 de abril de 1823”. Sigo este sermón hasta nuevo llamado.

Jesucristo y supremo gobernante de la Iglesia católica. Como he insistido, a través de esa posición Vázquez enfatizó su adhesión y la del Cabildo al proyecto de una Iglesia independiente del poder civil. Del mismo modo, hizo público su rompimiento con el regalismo y se presentó como un defensor de la supremacía pontificia que, bajo las circunstancias del México de 1823, garantizaba a la Iglesia mexicana su autonomía frente al poder civil y fortalecía al obispo como la autoridad suprema de la diócesis –un obispo que recibía su potestad ya no del rey, sino del pontífice. En este tenor, Vázquez desarrolló tres argumentos centrales: la Iglesia era una sociedad de origen divino; sólo las autoridades eclesiásticas podían impulsar la reforma de la Iglesia y decidir en cuestiones de disciplina de la Iglesia, y, finalmente, la religión era la base de la sociedad. Por ello, el clero era el guía moral de una nación independiente cuyo propósito central debería ser reformar sus costumbres ante la impiedad de Europa.

Vázquez sostuvo que la Iglesia era “una sociedad” que debía su conservación “a las promesas de Jesucristo”. Él velaba sobre sus intereses, otorgándole como vicarios a los hombres más sabios y virtuosos. Durante el siglo XVIII, “la época de mayor tribulación y el combate más sangriento”, los papas habían preservado la integridad de la Iglesia. Esta sociedad, por tanto, tenía su origen en Jesucristo y, en ese sentido, era la maestra de la verdad. Es probable que para ofrecer esta posición, Vázquez se aprovechara del Diccionario de Teología de Nicolás Bergier, el cual conoció en el Seminario, adquirió para sí durante su estancia en París en 1827 y citó en 1847.⁶² Según el abate francés, la Iglesia era “la sociedad de los fieles, reunidos por la profesión de una misma fe, por la participación en unos mismos sacramentos, y por la sumisión a los legítimos preladados, principalmente al romano pontífice”. La unidad de la fe significaba el respeto a la ortodoxia de la fe y a los cánones tridentinos. Aún más: para Bergier, así como en “toda sociedad aún civil debe existir un poder soberano que tenga derecho de decretar cuanto determina la salud pública”,

⁶² ACCP, Serie Correspondencia, caja 3. “Varias listas y cuentas de minisiones de libros. Ilustrísimo Señor Vázquez, 1827-1831”. “Encargos de libros”; hay unas “Notas sobre la obra de Bergier” en una foja, sin mayores datos, en ACCP, Serie Correspondencia, caja 1. “Varios asuntos de Londres, París y otros puntos. Francisco Pablo Vázquez, 1804-1832”. La cita del “Diccionario Teológico” de Bergier aparece en *Contestación dada por el Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla, al Excelentísimo Señor Ministro de Justicia Doctor Don Andrés López de Nava, con algunas notas conducentes*, México, Imprenta de José Mariano Lara, 1847, p. 12. El diccionario, en fin, era ampliamente conocido en Puebla: según un inventario de la Biblioteca Palafoxiana realizado en 1914, había al menos cuatro ejemplares del Diccionario. Cf. Biblioteca José María Lafragua - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (en adelante, BJML-BUAP). “Inventario General de las obras existentes en la Biblioteca Palafoxiana de la ex-Universidad Católica, y que se trasladan por disposición del Superior Gobierno del Estado, a la Biblioteca “La Fragua”, dependiente del Colegio.

la Iglesia tenía derecho a decretar su propia legislación y disciplina; esta tarea recaía en el Concilio y en el pontífice.⁶³ En términos semejantes, Vázquez reivindicó que la Iglesia era una sociedad gobernada por el papa según sus propias leyes.

Bajo esta lógica, Vázquez también buscó demostrar que sólo las autoridades eclesiásticas, y especialmente el papa, podían gobernar la Iglesia. A partir del ejemplo de la Francia revolucionaria, mostró a un Pío VII cuya principal virtud fue la de ser reformador de la Iglesia tras los embates de la revolución y un defensor de la jurisdicción eclesiástica. A fines del siglo XVIII “la filosofía” había hecho la guerra más sangrienta a la religión del Crucificado”. El culto público fue prácticamente destruido y la jerarquía aniquilada. Sólo el papa ofreció un dique contra el proyecto revolucionario de “descatolizar al mundo y establecer la impiedad”. Al firmar el Concordato con Napoleón, el pontífice superó la Constitución Civil del Clero al establecer que los asuntos espirituales quedaban sujetos a la Iglesia, pues sólo ella podía disponer en materias de disciplina interna y de normativa canónica. Con ello, Pío VII había logrado fortalecer “la independencia del poder espiritual” y había demostrado al orgulloso Napoleón que “la jurisdicción de la Iglesia” sólo podía decidirse por el pontífice y los obispos.⁶⁴

Por último, Vázquez sostuvo que el catolicismo era la base de la sociedad, pues ésta no podía existir “sin religión y sin moral”. A partir del Concordato de 1801, que atacó “el orden religioso”, la nación francesa se había disuelto y se había eliminado el orden social, mostrando “al mundo la lección más terrible de los estragos que causa la infernal filosofía”. El método propuesto por Pío VII era “apartar a los fieles de la maldad”. Para ello, el papa se había valido de la censura de “los libros peligrosos” —aquellos “en que claramente se ataca la doctrina de Jesucristo, y los otros en que se hace con algún disfraz”— para limitar “el desenfreno de las pasiones y la amargura política y religiosa” que habían acabado con la fe del antiguo reino Cristianísimo. Además de ello, había catequizado a los niños y jóvenes y restaurado a la jerarquía eclesiástica. A partir del modelo de Pío VII y su lucha contra la revolución francesa, Vázquez sostuvo que el clero tenía el papel de rector de las costumbres, lo que redundaba en el orden social y —ejemplo importante en el México recién independizado— en la sobrevivencia misma de la nación. Ello otorgaba un lugar central al

⁶³ Bergier, *Diccionario de Teología*, tomo segundo, París, librería de Garnier Hermanos, 1854, pp. 698-744.

⁶⁴ ACCP, Serie Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Francisco Pablo Vázquez, “Sermón de honras de Nuestro Santísimo Padre Pío VII, pp. 4-8v.

clero como el maestro de la verdad y la moral en la república. La responsabilidad de construir una nación católica, sin embargo, no era exclusiva del clero: los mexicanos debían reformar sus costumbres y recuperar la moral para garantizar la independencia de la nación.

Después de recibir el nombramiento como enviado de México ante la Santa Sede, Francisco Pablo Vázquez y buena parte de la jerarquía eclesiástica volvieron la mirada a Roma, fortaleciendo la presencia del pontífice como cabeza de las Iglesias diocesanas mexicanas a través del ritual y la homilética. A través de estos elementos, Vázquez reivindicó la idea de una Iglesia que, en tanto sociedad erigida por el mismo Jesucristo, era independiente y soberana, sujeta sólo de sus propias autoridades, las cuales hallaban su legitimidad y autonomía en la ortodoxia de la fe y gracias a ella a la unión con el pontífice. Asimismo, el sermón de 1824 dejó ver que además de defender la disciplina y la jurisdicción eclesiástica como un asunto exclusivo del obispo, el ejemplo de Pío VII permitió a Vázquez plantear la importancia de la reforma de la Iglesia, entendida como la adecuación del clero a las condiciones políticas producidas por un cambio revolucionario para garantizar su preeminencia social y el resguardo de la fe. Aquí, sin embargo, el maestrescuelas de Puebla dejó claro que ello no significaba un rechazo a la independencia. Antes bien, Vázquez suscribió su apoyo a la separación de España al apuntar que la libertad no estaba peleada con la religión.⁶⁵ Desde esta perspectiva, en fin, Vázquez reclamaba una posición privilegiada del clero en la nueva nación, pues sólo él podía ser el guía moral de la sociedad. Desde el cuidado de la religión, los eclesiásticos garantizaban la subsistencia y la independencia del México independiente. Sin embargo, como bien había aprendido Vázquez, la labor de los eclesiásticos no debía reducirse al ministerio espiritual: también debían contribuir al bienestar material de la nación a través de una práctica temporal y política. Francisco Pablo actuó en consecuencia.

Diputado y diplomático

El 9 de mayo de 1823, el Jefe Superior Político de Puebla, José Antonio de Echávarri, pidió al Cabildo de Puebla que reconociera al “actual gobierno” y celebrara una misa solemne y

⁶⁵ *Ibíd.*, f. 9.

un Te Deum “por el fausto acontecimiento de la libertad de la patria”. Los canónigos no sólo reconocieron el estado de cosas que había producido la abdicación de Iturbide en marzo de 1823, sino que cumplieron con los rituales establecidos por Echávarri, el mismo que había promulgado el Plan de Casa Mata.⁶⁶ Las actas capitulares indican que ante las cambiantes condiciones políticas, el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez y su Cabildo replegaron su actividad política, aguardando una situación más estable. Desde una posición más moderada que el radical federalismo de estados como Veracruz y Jalisco, en Puebla las posiciones republicanas fueron expresadas y asumidas por la diputación provincial. Además del “pánico a la anarquía” –como lo ha llamado José Antonio Serrano–, en 1823 y 1824 las elites políticas poblanas reivindicaron una mayor autonomía política que garantizó el fortalecimiento de un federalismo republicano por parte de los actores políticos, que pronto alcanzó el consenso necesario para dejar atrás el monarquismo.⁶⁷ Como en otras regiones del país, el paso del iturbidismo al republicanismo expresó la exigencia de un acuerdo constitucional para el régimen de la nación, y una muestra de que las aspiraciones de gobierno local no habían sido satisfechas con el Imperio; así, la transición política fue más una exigencia de respeto a las soberanías estatales que un acto de malabarismo político.⁶⁸ Bajo esta lógica, el republicanismo federal moderado pudo sentar sus reales en la entidad, que se consolidó entre diciembre de 1823 y octubre de 1824. La jerarquía eclesiástica poblana no fue ajena a este proceso.

El 20 de diciembre de 1823, el Cabildo se dio por enterado de que el Supremo Poder Ejecutivo había determinado que la forma de gobierno de la nación sería la república federal, popular y representativa. Las campanas de la Catedral repicaron a vuelo. Unos días después, los canónigos enfatizaron su reconocimiento y obediencia de las leyes emitidas por el Segundo Congreso Constituyente de Puebla como expresión de la “voluntad

⁶⁶ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 60, f. 205. Cabildo del 9 de mayo de 1823.

⁶⁷ José Antonio Serrano, “Federalismo y anarquía, municipalismo y autonomía: Guanajuato, 1820-1826”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *op. cit.*, pp. 263-267.

⁶⁸ Catherine Andrews, *Entre la espada y la Constitución. El general Anastasio Bustamante, 1780-183*, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, Congreso del Estado de Tamaulipas, LX Legislatura, 2008, pp. 65-104; Will Fowler, *Santa Anna*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010, pp. 79-132, y Alfredo Ávila y María Eugenia Vázquez Semadeni, “El orden republicano y el debate por los partidos, 1825-1828”, en Alfredo Ávila y Alicia Salmerón (coords.), *Partidos, facciones y otras calamidades. Debates y propuestas acerca de los partidos políticos en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pp. 21-50; para Puebla, Alicia Tecuanhuey, “Tras las trincheras del federalismo...”, *op. cit.*

general”.⁶⁹ Ello significaba aceptar la formación de un estado republicano federal, en el cual participarían el conjunto de las corporaciones políticas del estado. Sin embargo, el pronunciamiento radical de los diputados José María Morón y José María Troncoso mostró que el Cabildo Catedral no sostenía un federalismo radical. Según el juramento que Troncoso exigió a los canónigos, además de reconocer la independencia, la forma republicana federal de gobierno y al catolicismo como la única religión en el país, debían jurar “reconocimiento y obediencia al Congreso Libre del Estado de la Puebla de los Ángeles, situado y solemnemente instalado en la mañana del 26 de diciembre de 1823”.⁷⁰ Los capitulares se negaron a jurar, y también se negaron a celebrar la instalación del Congreso con un Te Deum. El argumento recurrió de nueva cuenta a Pío VII: según el deán Fernando Avilés, el pontífice había enseñado que no era lícito que el clero celebrara el establecimiento de un gobierno ilegítimo. Además, concluyó Avilés, “no pertenece a la potestad laical prescribir de su propia autoridad oraciones públicas”.⁷¹

El 2 de enero, Manuel Gómez Pedraza y Vicente Guerrero llegaron a un acuerdo con el ayuntamiento de Puebla: éste reconocía al Soberano Congreso Constituyente como la única autoridad legítima “para proceder a la federación del Estado”.⁷² Los militares y el ministro Pablo de la Llave agradecieron al Cabildo los primeros días de enero, subrayando su papel como una defensa de la unión nacional.⁷³ A través de esta pugna, los canónigos rechazaron la postura radical de Troncoso y Morón, sin limitar por ello su apoyo al republicanismo federal. Enfatizaron también dos aspectos: la importancia de la unión nacional –frente a la amenaza de anarquía, según expresión de Gómez Pedraza– e insistieron en que sólo ellos podían determinar sobre asuntos eclesiásticos, incluso sobre los festejos religiosos. Así, el Cabildo participó en el establecimiento federal, robusteciendo en el estado de Puebla –que fue constituido el 8 de enero de 1824 en el Acta Constitutiva de la Federación– una posición moderada que subrayaba la unión nacional y, en términos de los

⁶⁹ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 60, ff. 257v-259. Cabildos del 20 y 23 de diciembre de 1823. ‘

⁷⁰ ACCP, Expedientes. “Expedientes siglo XIX”, número 4. “Expediente formado en la Secretaría del Ilustrísimo Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de esta Ciudad por los motivos que en él se expresan”. Oficio de los Diputados Antonio Vázquez de Aldana y José María Calderón al deán, Puebla, 27 de diciembre de 1823, y “Juramento que deberán prestar las autoridades y corporaciones eclesiásticas, civiles y militares”.

⁷¹ *Ibíd.* Oficio del Deán y Cabildo de Puebla a los Señores Antonio Vázquez Aldana y José María Calderón, Puebla, 29 de diciembre de 1823.

⁷² *Ibíd.* Oficios de Pablo de la Llave al Cabildo, México, sin fecha, y de los Comisionados del Ayuntamiento a Manuel Gómez Pedraza, Cuartel General en Cholula, 2 de enero de 1824.

⁷³ *Ibíd.* De Manuel Gómez Pedraza al Cabildo, San Martín Texmelucan, 30 de diciembre de 1823, y de Vicente Guerrero al Cabildo de Puebla, Cholula, 5 de enero de 1824.

actores eclesiásticos, devolvió al Cabildo un protagonismo que había perdido en 1823, desde el cual pudo defender una posición privilegiada del clero en la república federal.

La participación del clero poblano en el establecimiento de la república fue resultado de esta posición. Sin embargo, los clérigos no se limitaron a prestar obediencias y reconocimientos. Los clérigos coadyuvaron a la formación de las instituciones republicanas y en el diseño institucional del estado de Puebla a través de su participación en los órganos representativos locales, fuera la Diputación Provincial de 1823 o el Congreso Constituyente en 1824. En este último, Francisco Pablo Vázquez fungió como presidente.⁷⁴ Desde 1821, los canónigos poblanos habían expresado su posición constitucionalista a través de las páginas del periódico *El Farol*, redactado por el canónigo Ignacio Mariano Vasconcelos. También aquí es visible que los clérigos otorgaban a la religión una posición central como base de la sociedad, y concedían un lugar privilegiado a los mismos clérigos como dirigentes morales de la nueva nación. Esta preeminencia debía ser garantizada por un texto constitucional. *El Farol* había sostenido en noviembre de 1821, por ejemplo, que “la primera piedra que sirva de fundamento al grandioso edificio de nuestra legislación americana” debía ser la religión católica, pues ella era “el único apoyo de la estabilidad y firmeza de los gobiernos”.⁷⁵ Esta perspectiva fue defendida por los eclesiásticos en su paso por los órganos representativos locales. En 1823, por ejemplo, el doctoral Pedro Piñeyro y Osorio era parte de la Diputación Provincial de Puebla. Como había ocurrido desde los años de las reformas borbónicas, los clérigos diputados se ocuparon no sólo de las cuestiones espirituales, que atendieron ampliamente, sino de acciones concretas en beneficio de la población. Estas dos facetas son visibles en las peticiones de la Diputación signadas por Piñeyro: el 30 de julio de 1823 solicitaron la restitución de la Compañía de Jesús, y el 12 de agosto defendieron la prohibición del libre comercio por afectar a los artesanos locales, una petición que defendieron las elites políticas y económicas poblanas hasta la década de 1850.⁷⁶

⁷⁴ Cf. Alicia Tecuanhuey Sandoval, “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 y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 43-49.

⁷⁵ *El Farol: periódico semanario de la Puebla de los Ángeles en el Imperio Mexicano*, número 4, Puebla, 18 de noviembre de 1821, p. 28. “Piedra primera de nuestro edificio social”.

⁷⁶ Completaban la Diputación Provincial José María Morán, Joaquín Furlong, Miguel del Campo, Rafael Adorno, Manuel Tissier y José María Castillo Quintero. Cf. *La Diputación provincial de la Puebla al*

Con el establecimiento del federalismo, en marzo de 1824 se procedió a formar el Congreso Constituyente del estado de Puebla. Francisco Pablo Vázquez fue elegido presidente del Congreso el 22 de marzo.⁷⁷ Ese mismo día el maestrescuelas firmó el decreto que el Congreso envió al gobernador Gómez Pedraza señalando los principios generales a partir de los cuales se diseñaría la constitución local y se daría forma al estado de Puebla. De entrada, Vázquez definió el territorio del Estado y delimitó un régimen de tres poderes para la entidad: el Legislativo, que residía en el Congreso; el Ejecutivo, que recaería en el Gobernador, y el judicial. El Congreso tenía la obligación de “velar por la seguridad e independencia del Estado”, redactar la constitución y organizar el gobierno interior de Puebla, su hacienda pública y los mecanismos de administración de justicia.⁷⁸

Desde su posición de diputado presidente, en la cual permaneció por lo menos hasta mayo de 1824, Francisco Pablo Vázquez se ocupó personalmente de dos aspectos: el cuidado del orden y la tranquilidad en el territorio y la defensa de la jurisdicción eclesiástica. En lo que toca al primer aspecto, las Actas Secretas del Congreso muestran a un Vázquez en constante comunicación con el gobernador Manuel Gómez Pedraza, preocupados por eliminar las partidas de “bandidos” que recorrían el estado desde los días de la insurgencia. Así, el 23 de marzo se preocupó por evitar la entrada del Brigadier Gregorio Arana a la capital, pues su llegada “sería muy perjudicial a la seguridad del Estado”. Unos días más tarde, Vázquez pidió un informe para determinar la legalidad de la instalación del ayuntamiento de Acatlán, en la Mixteca. El 8 de abril, en fin, apoyó la iniciativa del también canónigo José Manuel Couto para que el gobernador estuviera obligado a informar al Congreso “sobre todas las ocurrencias que perturben la seguridad y tranquilidad pública”.⁷⁹ Desde esta perspectiva, la labor de Vázquez en el Congreso enfatizó el predominio del poder legislativo sobre el ejecutivo, pensó al poder legislativo como el garante del orden y la tranquilidad del estado y, como el resto de sus compañeros, supervisó la correcta aplicación de la normativa jurídica en la entidad, particularmente en lo

Supremo Poder Ejecutivo de la Nación Mexicana, Puebla, Imprenta Nacional, 1823, y *Representación que la Diputación Provincial de Puebla hizo al Soberano Congreso, en 12 de agosto de 1823*, Puebla, Imprenta Liberal de Moreno Hermanos, 1823.

⁷⁷ BP, I-02250. Decreto del Gobernador Manuel Gómez Pedraza, Puebla, 22 de marzo de 1824.

⁷⁸ ACCP, Leyes y Decretos. “Leyes y Decretos de 1824”. Decreto del 22 de marzo de 1824. Firma Francisco Pablo Vázquez como presidente del Congreso.

⁷⁹ BP, 42.547. *Reservado. Actas de las Sesiones secretas que tuvo el Congreso Constituyente desde 19 de marzo de 1824 hasta 29 de diciembre de 1825*, f.s.n.

que toca a los ayuntamientos. En ese sentido, la labor de Vázquez en el Congreso del Estado se guió por preocupaciones muy similares a las que había sostenido como miembro de la Diputación Provincial de la Nueva España en 1820.

El otro elemento en el que Vázquez participó activamente fue en la definición de la relación entre la potestad civil y la potestad eclesiástica. Este aspecto se manifestó a través de la disputa por la exclusiva. Alicia Tecuanhuey ha sostenido que en términos eclesiásticos, los constituyentes poblanos fortalecieron la autonomía del poder político y del religioso y, bajo el principio de las dos potestades, mantuvieron la subordinación de la Iglesia al Estado.⁸⁰ En efecto: en marzo de 1825, el Congreso fijó el uso de la exclusiva como un derecho del gobernador del estado.⁸¹ El proyecto de Constitución lo sostuvo en su artículo 23, aunque en el texto final éste se refirió al derecho de ciudadanía.⁸² Entre los impulsores de la concesión de la exclusiva al gobernador estuvieron José María Oller, quien era párroco de Santa Cruz Tlacotepec y a partir de 1831 alcanzó una ración en el Cabildo eclesiástico,⁸³ y el también eclesiástico Antonio María de la Rosa, quien llegó a sostener que la exclusiva era un “derecho fundamental de la sociedad”.⁸⁴

Frente a estas posiciones, Francisco Pablo Vázquez negó al gobierno civil la posibilidad de ejercer la exclusiva. La base de su argumentación era el hecho de que “la jurisdicción eclesiástica es independiente dentro de su órbita”, y el nombramiento de las vacantes en la diócesis era una de las atribuciones exclusivas del obispo. Aún más: para el maestrescuelas, “si el Patronato es una servidumbre de la Iglesia, la exclusiva es una esclavitud”, pues sometía las decisiones del mitrado al escrutinio de la autoridad civil. Además, era una medida “indecorosa al Clero, porque manifiesta se desconfía de él, cuando no ha dado motivo para ello”: como era evidente, sostenía, el clero diocesano había apoyado “nuestra independencia y libertad”. Tampoco era justificable para el futuro, pues “nuestros obispos en lo de adelante no han de ser nombrados en Madrid, ni por la Santa

⁸⁰ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Los miembros del clero...”, *op. cit.*, p. 59.

⁸¹ *El Caduceo de Puebla*, tomo IV, número 74, *passim*.

⁸² Que sostenía que en el estado era “atentado contra el orden público ejercer especie alguna de cargo, autoridad o jurisdicción sin previo conocimiento y pase del Gobierno”. *Proyecto de Constitución del Estado de la Puebla. Año de 1825*, Puebla, Oficina de Moreno Hermanos, 1825, p. 9.

⁸³ Cf. ACCP, Expedientes. Expedientes siglo XIX, número 104. “Relativo a la Ley que se dio por el Congreso General para la Provisión de piezas eclesiásticas”. Relación de Méritos de José María Oller, Puebla, Imprenta del Hospital de San Pedro, a cargo del C. José de la Rosa, 1831.

⁸⁴ *El Caduceo de Puebla*, tomo IV, número 74, p. 353. Sobre la posición de Oller, cf. ACCP, Papeles varios e importantes sobre varias materias”. Dictamen del Congreso del Estado, Puebla, 3 de noviembre de 1825, s.p.i.

Liga, sino presentado al Papa, o por el Supremo Poder de la Federación, o por los Estados”. Para Vázquez, la exclusiva sería “una fuente inagotable de discordias y competencias entre ambas autoridades”. Como canónigo, por tanto, se veía obligado a rechazar la concesión al gobernador, pues ella impediría el uso de la jurisdicción eclesiástica.⁸⁵ Con esta posición, Francisco Pablo Vázquez reiteró lo que ya había expresado desde 1823: que la jurisdicción eclesiástica era una esfera exclusiva del clero, sobre la cual sólo podía decidir el obispo, negando al poder civil cualquier intervención en la materia. En esta posición se observa un eclesiástico que sostenía claramente la delimitación del poder civil y el religioso. Como vimos, llegó a sostener que el patronato era una “servidumbre” y la exclusiva “una esclavitud” de la Iglesia. En esta posición hay una radicalidad mayor respecto a la independencia entre el poder civil y el religioso que la sostenida por el arzobispo Pedro José de Fonte en 1821, pues ni siquiera concedía al gobierno estatal el ejercicio de veto sobre los aspirantes a los beneficios vacantes.

Su posición fue apoyada por el Cabildo Catedral. Cuando en agosto de 1825 los canónigos fueron consultados por el Congreso del estado sobre el proyecto de Constitución, rechazaron la concesión de la exclusiva al gobernador por ser un ataque a la jurisdicción eclesiástica, la cual era “enteramente distinta soberana e independiente” de la secular. En los mismos términos que Vázquez había hecho un año antes, sostenían que el ejercicio de la exclusiva “carga[ba] a la Dignidad Episcopal de una servidumbre que no tenía”. Con ella “se seguirían muchos males a la religión y a la Iglesia”.⁸⁶ La posición de Vázquez contra la exclusiva no sólo fue apoyada por los eclesiásticos. Cuando el maestrescuelas ya iba camino a Europa como ministro de México ante la Santa Sede, Joaquín de Haro y Tamaríz, también diputado del Congreso de Puebla, le informó que había “logrado suspender el Decreto sobre Exclusiva en el Estado”, lo que le comunicaba “por lo satisfactorio que le ha de ser”.⁸⁷

⁸⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excelentísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”. “Francisco Pablo Vázquez, “Apuntamientos”.

⁸⁶ ACCP, Expedientes. Expedientes sin nombre, librero 1, bajos. Número 40. “Expediente que comprehende las observaciones de este Ilustrísimo Cabildo al proyecto de Constitución del Honorable Congreso de este Estado. Año de 1825”. “Breves anotaciones a algunos artículos del Proyecto de Constitución para el Estado de Puebla hechas al Cabildo Eclesiástico excitado por el H. Congreso en oficio de 18 del corriente agosto”.

⁸⁷ ACCP, Sección Correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De Joaquín de Haro y Tamaríz a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 20 de mayo de 1825.

En suma, Francisco Pablo Vázquez participó en la construcción del régimen republicano federal en Puebla a través de su papel como presidente del Congreso Constituyente del estado. Su sola participación revela una convicción liberal y republicana –expresada a través del diseño de un proyecto constitucional– compartida en la década de 1820 por amplios sectores eclesiásticos que asumieron las legislaturas nacionales y estatales como arenas para la participación del clero en la conformación del Estado nacional.⁸⁸ Como el Cabildo Catedral de Puebla al que pertenecía, Vázquez definió en estos años una posición federalista moderada, que hacía énfasis en la unión nacional y el respeto a las autoridades constituidas. Desde su posición como diputado, en 1824 sostuvo la delimitación entre las jurisdicciones eclesiástica y civil, a través de su rechazo a conceder el ejercicio de la exclusiva al gobernador del estado. Desde esta posición, Francisco Pablo Vázquez defendió en la legislatura estatal la postura de la jerarquía eclesiástica, según la cual el fin del patronato –al que consideraba una “servidumbre” para la Iglesia– conllevaba la independencia del poder religioso frente al civil. La modificación del artículo 23 constitucional y el apoyo que recibió del Cabildo Catedral de Puebla en su postura contra la exclusiva fortalecieron el liderazgo de Vázquez en el clero diocesano, máxime en el “eclipse político” del obispo Pérez, quien a partir de 1823 dejó de jugar un papel político relevante, dejando de emitir pastorales y aún opiniones públicas respecto a los cambios políticos y la situación de la diócesis.⁸⁹ Aún más: la posibilidad de representación y discusión que permitía el Congreso constituyente a Vázquez y a los clérigos locales garantizó la lealtad de los clérigos poblanos al modelo republicano y, más aún, a la constitución federal de 1824.

El 11 de octubre de aquel año, el gobernador Esteban Munuera publicó el decreto para la jura y la publicación de la constitución política en Puebla. Al día siguiente el obispo Pérez Martínez y el Cabildo Catedral juraron la nueva ley en el Congreso del Estado. Al concluir se dirigieron en procesión a la Catedral, donde se cantó un solemne *Te Deum* y se celebró una misa de acción de gracias presidida por el obispo.⁹⁰ Unos días después, el

⁸⁸ Cf. Brian Connaughton, “Clérigos federalistas: ¿fenómeno de afinidad ideológica en la crisis de dos potestades?”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios... op. cit.*, pp. 283-306, y sobre la definición de los elementos liberales, cf. Iván Jaksic y Eduardo Posada Carbó, “Introducción. Naufragios y supervivencias el liberalismo latinoamericano”, en Iván Jaksic y Eduardo Posada Carbó (eds.), *Liberalismo y poder... op. cit.*, pp. 21-42.

⁸⁹ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Los miembros del clero...”, *op. cit.*, p. 44.

⁹⁰ ACCP, Expedientes. Expedientes siglo XIX, número 9. “Sobre el juramento que prestó el Señor Obispo e Ilustrísimo Cabildo de guardar y hacer guardar la constitución política de los Estados Unidos Mexicanos”.

obispo y el Cabildo reconocían particularmente el artículo tercero constitucional, que garantizaba “que la religión de la Nación Mejicana es y será perpetuamente la Católica... y que la Nación la protege por leyes sabias y justas”.⁹¹ El 16 de octubre, Francisco Pablo Vázquez pronunció una oración cívica en la Catedral celebrando la jura constitucional. En ella consideró a la carta magna como un pacto de regeneración política signado por voluntad general, que conservaría la libertad e independencia de la nación, garantizando la conservación y el bienestar de la sociedad a través del afianzamiento de un gobierno y unas leyes amparadas por una normativa escrita. Al mismo tiempo, Vázquez aprovechó el púlpito catedralicio para enfatizar su propio proyecto de Iglesia y mostrar cuál era, desde su perspectiva, la relación que debería sostener con el nuevo Estado.

Al inicio de su discurso, Vázquez sostuvo que la independencia había sido sólo el principio de “nuestra libertad”, la cual se había completado con la promulgación de la constitución.⁹² Ella permitiría la “regeneración política” del país, pues la república era un acuerdo del conjunto de los mexicanos. La Constitución era, así, un pacto ante Dios para conservar la libertad nacional. Después de ello, Vázquez festejó el artículo tercero constitucional, pues protegía a la religión católica y la hacía, con la moral, “las bases más firmes de la sociedad”. La conservación de “la fe de nuestros padres” era un triunfo sobre “la impiedad y la filosofía”. Para Vázquez, “la religión es de necesidad absoluta, no sólo para proporcionar a la sociedad mil dulzuras y encantos, sino también para asegurar el cumplimiento de nuestros deberes, y la permanencia del gobierno civil”. Al garantizar la “amigable unión” de “la religión con la política, la Iglesia con el Estado y la sociedad religiosa con la civil” se garantizaba la prosperidad de la nación. Este argumento no sólo enfatizaba el respeto a la religión en tanto estaba indisolublemente unido con la prosperidad nacional, sino que garantizaba al clero una posición preeminente en México como el protector de la moral. De hecho, el bienestar nacional dependía del respeto al clero, pues “no puede sin religión existir la sociedad”.

⁹¹ ACCP, Serie Correspondencia, caja 5. “Correspondencia del Ministro Plenipotenciario en Roma. 1827-1842”. Representación del Obispo y Cabildo de Puebla al Congreso por la Constitución Federal. Puebla, 7 de noviembre de 1824. Firman Antonio Joaquín Pérez Martínez, Juan Nepomuceno Santolalla, José de Sanciprián, Agustín Rojano y Vicente José Pulciani.

⁹² ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”: “Discurso...”, *op. cit.* Sigo esta pieza en adelante.

El punto central del discurso, sin embargo, se refería a la relación entre las dos potestades. Según sostuvo aquella tarde Vázquez, la Iglesia y el Estado eran “dos sociedades soberanas e independientes entre sí, cuyos objetos y medios son muy diversos”, que gracias a la divergencia de fines, podían actuar en la república mexicana en “perfecta armonía”.⁹³ A través de la definición de uno y otra como sociedades autónomas y bien diferenciadas, Vázquez enfatizó que gracias a la constitución, en la república la Iglesia era independiente y soberana en su jurisdicción. El federalismo permitió a Vázquez apoyar el proyecto eclesiástico de la Junta Diocesana. Como el obispo Clemente de Jesús Munguía 25 años después, a través de su definición como sociedad perfecta Vázquez le garantizó su autonomía frente al poder civil, la independencia del obispo para gobernar la diócesis y, en fin, la garantía de ser ella misma portadora de derechos, y derechos liberales.⁹⁴ En ese sentido, con la oración de 1824 Vázquez apoyó al federalismo en tanto garantizaba la autonomía y preeminencia de la Iglesia en el nuevo orden jurídico. Apropiándose del lenguaje y los mecanismos liberales –celebró no sólo la promulgación constitucional, sino el gobierno representativo y la división de poderes, que él mismo había promovido en el Congreso estatal–, Vázquez aprovechó la instauración del nuevo régimen para apoyar el proyecto de Iglesia que había esbozado la Junta Eclesiástica: soberana en materias de jurisdicción y disciplina eclesiástica e independiente del poder civil como resultado del fin del patronato y la consolidación de una república que hacía del consenso religioso y republicano los elementos constitutivos del nuevo Estado.

⁹³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 6. “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”: “Discurso pronunciado en la Santa Iglesia Catedral de Puebla el día 17 de octubre de 1824 en que se juró la Constitución de la República Mexicana”. Para Alicia Tecuanhuey, la insistencia de Vázquez en la colaboración armónica entre las dos potestades, entendidas como sociedades independientes y soberanas, es una respuesta moderada a los cambios que trajo consigo la instauración de la república, a través de la cual Vázquez buscó “establecer puentes entre el discurso eclesiástico y el discurso republicano federalista”. Cf. Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Ecos de la discusión trasatlántica”, *op. cit.*, pp. 124-125, y Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Francisco Pablo Vázquez. El esfuerzo del canónigo y del político por defender su Iglesia, 1788 – 1824”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XX*, México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 379-383.

⁹⁴ Cf. Pablo Mijangos y González, “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de doctorado en historia, Austin, Universidad de Texas, 2009, pp. 156-163. Cf. también Pablo Mijangos y González, “Clemente de Jesús Munguía y el fracaso de los liberalismos católicos en México 1851-1860”, en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma*, tomo I, *Iglesia, religión y leyes de reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 167-198, y Erika Pani, “Iglesia, Estado y Reforma: las complejidades de una ruptura”, en *ibid.*, esp. pp. 52-58.

La oración fue el último gran acto público que Vázquez encabezó en Puebla. Pocos días antes, el 11 de agosto, el maestrescuelas recibió una carta del ministro de relaciones interiores y exteriores, Lucas Alamán. En ella le informaba que por fin se había conseguido reactivar la misión a Roma, y se había obtenido del congreso “la aprobación del nombramiento de usted”. Le avisaba también que el gobierno quería verlo partir lo más pronto posible, por lo que le pidió preparar el viaje.⁹⁵ Para Vázquez, los meses siguientes fueron de despedidas y peticiones. Finalmente, el 22 de marzo de 1825, informó al Cabildo Catedral de Puebla que “muy pronto le llegaría la orden para que pasase a Roma a efecto de desempeñar la Comisión que el Gobierno le había confiado”.⁹⁶ Dos meses después, el 21 de mayo, el maestrescuelas de Puebla informó a Lucas Alamán que estaba en la isla de Sacrificios, a bordo del Swiftsure, y “dentro de pocos instantes” zarparía a Inglaterra.⁹⁷

⁹⁵ ACCP, Sección Correspondencia, caja 9. “Correspondencia particular de Francisco Pablo Vázquez, 1809-1834”. De Lucas Alamán a Francisco Pablo Vázquez, 11 de agosto de 1824.

⁹⁶ ACCP, Actas de Cabildo, volumen 61, f. 155. Cabildo del 22 de marzo de 1825.

⁹⁷ BJML-BUAP. “Correspondencia del Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”, carta número 3. De Francisco Pablo Vázquez al ministro de Relaciones, Isla de Sacrificios, mayo 21 de 1825.

Capítulo 5

Construir la Iglesia Mexicana en Europa, 1825-1831

Francisco Pablo Vázquez desembarcó en el puerto inglés de Falmouth el 25 de julio de 1825, tras dos meses de navegación en el Atlántico. Una semana después se había instalado en Londres, desde donde confesó a Lucas Alamán que sería “muy difícil el logro de mis deseos y de las religiosas intenciones del Gobierno Mexicano”. Recién desembarcado, Vázquez se enteró que el papa León XII había expedido una encíclica que pedía a los obispos americanos predicar la lealtad a Fernando VII; aseveró entonces que “la Corte de Roma... trata[ba] de favorecer las pretensiones del Rey de España en orden a la reconquista de México”.¹ Su primera lectura mostró lo complicado de la misión: la falta de instrucciones, el hecho de que el papa no recibía a los enviados de la América española como diplomáticos, e incluso el hecho de que su misión fue suspendida en 1828 lo hicieron residir en Londres, Bruselas, París, Florencia y en la Ciudad Eterna entre 1825 y 1831. El 7 de marzo de este último año, Vázquez escribió al Cardenal Bernetti, secretario de Estado de la Santa Sede, informándole que volvería a México en unos días, “queriendo regresar cuanto antes a su país para solucionar de inmediato las necesidades espirituales de la Iglesia Mexicana, siguiendo el ejemplo de Gregorio XVI”, quien lo había preconizado obispo de Puebla el 28 de febrero.²

Este capítulo analiza la gestión diplomática de Francisco Pablo Vázquez como enviado y ministro plenipotenciario de México ante la Santa Sede entre 1825 y 1831. En concreto, reconstruye el proyecto de Iglesia mexicana que Vázquez planteó en Europa, particularmente en 1826, así como los vínculos y los mecanismos de negociación que permitieron al diplomático obtener la mitra de Puebla y la preconización de otros seis obispos mexicanos. Para conseguir este objetivo, el capítulo se desarrolla en torno a tres

¹ Biblioteca José María Lafragua-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (en adelante, BJML-BUAP), *Correspondencia del Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez*, ff. 2v-3. De Francisco Pablo Vázquez al Secretario de Relaciones de la República Mexicana, Lucas Alamán, Londres, 2 de agosto de 1825.

² Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), Sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al Cardenal Bernetti, Secretario de Estado de la Santa Sede, sin fecha.

aspectos: la defensa de la independencia nacional y del régimen republicano de gobierno entre 1825 y 1826 a raíz de la publicación de la encíclica legitimista de León XII, su posición ante las instrucciones que recibía del gobierno mexicano, enfatizando cuál fue el proyecto eclesiológico que plantearon los actores eclesiásticos y políticos de México, y finalmente su negociación con la Santa Sede para obtener la provisión de obispos titulares.³

Argumento que entre 1825 y 1831, Francisco Pablo Vázquez desarrolló una labor diplomática con base en dos principios: defender la independencia de México entre la Santa Sede y fortalecer la posición de la Iglesia en la república federal mexicana a través de la provisión de obispos titulares. El nombramiento de mitrados por Roma fue el mayor logro del Vázquez diplomático. Si bien tuvo una fuerte implicación política, pues fortaleció al gobierno de Anastasio Bustamante, para Vázquez la provisión significó consolidar una nueva jerarquía eclesiástica conformada por primera vez por obispos mexicanos, que como el mismo Vázquez defendieron la independencia y soberanía de la Iglesia frente al poder civil y asumieron que el mitrado era no sólo la cabeza de su diócesis, sino la única autoridad legítima para determinar en asuntos de competencia eclesiástica. En ese tenor, la labor de Vázquez en Europa y la negociación con Roma tuvo como objetivo principal fortalecer la posición de la Iglesia en el México independiente.

Francisco Pablo Vázquez definió las características de la Iglesia mexicana –como él mismo la llamó– durante su estancia en Bruselas en 1826, retomando posiciones que ya había expresado como canónigo de Puebla. Según su proyecto, la Iglesia era una sociedad soberana e independiente del poder civil, autónoma en el gobierno de la disciplina eclesiástica; los obispos eran sus principales autoridades, legitimados y ligados por sucesión apostólica con el papa, a quien reconocían como vicario de Cristo y centro de la unidad cristiana. Según Vázquez, la fe y la religión no estaban sujetas a los vaivenes del régimen civil, por lo que la postura política de la jerarquía sólo se podía definir en función

³ Algunos aspectos de la misión ya han sido analizados por la historiografía. Cf. Alfonso Alcalá Alvarado, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede. El restablecimiento del Episcopado en México 1825-1831*, México, Porrúa, 1967; Roberto Gómez Ciriza, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular, 1821-1836*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977; Marta Eugenia García Ugarte, “Provisión de las sedes diocesanas vacantes en México (1825-1831)”, en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de México, Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 304-330 y Brian Connaughton, “República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 39, enero–junio de 2010, pp. 5–70.

de sus propios intereses. La Iglesia mexicana sostenía su comunión con Roma y fortalecía la posición del obispo como cabeza de las diócesis de una república que reconocía el catolicismo como la religión oficial de la nación y otorgaba protección legal a la Iglesia y sus ministros. Con base en ello Vázquez también exigía una posición privilegiada para el clero en la nueva nación, particularmente como guías de la moral pública, la cual era fundamental para la conservación de la sociedad y el fortalecimiento de México en su composición política interior y en su posición como nación independiente hacia el exterior.

La formulación del proyecto de Iglesia de Vázquez en estos años surgió como una respuesta a las posiciones radicales de algunos actores eclesiásticos y políticos mexicanos, quienes en consonancia con la posición expresada desde 1822, consideraban que el patronato era una atribución inherente a la soberanía de la nación. Frente a esta postura, con la cual sin embargo tenía varios puntos en común, Vázquez se esforzó en señalar que Roma no aceptaría que el patronato residía en la nación y enfatizó que su propia misión sólo lograría éxito si reducía sus exigencias a un objetivo preciso y limitado: el nombramiento de obispos titulares por el pontífice. Su labor también se caracterizó por fortalecer el vínculo directo de la jerarquía eclesiástica mexicana con Roma. De hecho, la provisión episcopal de 1831 enfatizó la unión de la Iglesia mexicana con la Santa Sede, pues hacía depender la legitimidad y autoridad de los obispos ya no de las autoridades españolas, sino del mismo Gregorio XVI, quien nombró a los presentados por el gobierno mexicano.

El capítulo, basado primordialmente en el archivo particular de Francisco Pablo Vázquez, está dividido en tres apartados. El primero está dedicado a la posición de Vázquez ante la publicación de la encíclica de León XII en 1824, que pedía a los obispos predicar la lealtad a Fernando VII. Para comprender la defensa de la independencia que Vázquez realizó en Roma repaso también las reacciones de varios de los actores políticos y eclesiásticos ante este documento pontificio entre 1825 y 1826. El segundo analiza el problema de las instrucciones del gobierno mexicano para las negociaciones con Roma, que cuando al fin llegaron a manos de Francisco Pablo Vázquez –tras una larga discusión en México– hacían casi imposible llegar a un acuerdo con Roma. En este capítulo me concentro en las *Observaciones* de Vázquez al Dictamen de la Cámara de Senadores de 1826, pues desde mi perspectiva es en este amplio documento donde Vázquez expone con claridad su proyecto de Iglesia y define ya los pasos que dará en su gestión diplomática. Por

último, me concentro en las negociaciones con Roma entre 1829 y 1831, destacando los vínculos y los mecanismos que permitieron a Vázquez alcanzar el nombramiento de obispos titulares para la república, en el marco de los cambios en la posición de la Santa Sede, que a partir de la elección de Gregorio XVI se preocupó por nombrar obispos mitrados territoriales para las diócesis americanas. El éxito de la negociación acompañó a Vázquez el resto de su vida: en 1848, el canónigo poblano Juan Nepomuceno Ortega recordó a Vázquez como pastor de la Iglesia mexicana y aún más, como su “restaurador”.⁴

La encíclica de León XII

El 24 de septiembre de 1824, León XII dictó la encíclica *Etsi iam diu*. En ella llamaba a los obispos americanos a predicar la lealtad a la Monarquía Católica, mostrando “las augustas y distinguidas cualidades que caracterizan a nuestro muy amado hijo Fernando, rey de las Españas”. El llamado respondía a “las funestas nuevas de la deplorable situación en que tanto el estado como a la Iglesia ha venido a reducir en esas regiones la cizaña de la rebelión”, las cuales exigían a los eclesiásticos defender la religión y “la potestad legítima”. Con ello, concluía el pontífice, “la Iglesia diseminada en esas regiones obtendrá... la paz y será magníficamente edificada”.⁵ Lejos de acusar al papa por la publicación del documento, el gobierno mexicano culpó a la legación española ante la Santa Sede de promoverla, como un método para fortalecer una posible reconquista del territorio americano.

La acusación tenía algo de verdad: el documento apareció por primera vez en la Gaceta de Madrid el 10 de febrero de 1825.⁶ El primer mexicano en conocer la carta

⁴ José Juan N. Ortega, “Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles el día siete de Octubre del año de mil ochocientos cuarenta y ocho, por el alma del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, dijo el Señor Don...”, en *Inscripciones colocadas en el Catafalco, y oraciones fúnebres pronunciadas en las Solemnes Exequias que celebró en los días 6 y 7 de Octubre de 1848, la Santa Iglesia Catedral de Puebla, por el alma del Exmo. e Illmo. Señor Dr. Don Francisco Pablo Vázquez, dignísimo obispo de esta diócesis*, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castellero, 1849, p. 31

⁵ ACCP, Sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, sección A”. Gaceta extraordinaria de México, tomo I, número 39.

⁶ Cf. Roberto Gómez Ciriza, *op. cit.*, pp. 212-215; Héctor C. Hernández Silva, “México y la encíclica *Etsi iam diu* de León XIII”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 13, 1990, pp. 81-103.

pontificia fue José Mariano de Michelena, diplomático en el Reino Unido, quien la transmitió a México el 21 de marzo recomendando su publicación, pues la encíclica permitiría manifestar “los verdaderos sentimientos del gobierno y pueblo de México, siempre dispuestos a tributar sus respetos a la cabeza de la Iglesia, pero al mismo tiempo decididos a no transigir con ninguna potestad temporal, cuando se trata de su independencia, y de su libertad”.⁷ El gobierno mexicano siguió las recomendaciones: publicó la encíclica el 5 de julio de 1825 en la *Gaceta Extraordinaria de México*. El mismo día, la Comisión de Relaciones de la Cámara de Diputados pidió que el gobierno federal ordenara a Vázquez representar a León XII “sobre la injusticia de la encíclica o bula, y de los males que produciría a la Religión Católica, que es la que profesan los Estados Unidos Mexicanos”.⁸ Entre julio de 1825 y enero de 1826, cuando Francisco Pablo Vázquez envió a Roma una protesta oficial contra la encíclica, se generó en México un consenso de los actores políticos y eclesiásticos a favor de la independencia y de la forma de gobierno republicana y federal, la cual se expresó a través de una gran cantidad de impresos y de una amplia correspondencia dirigida al mismo enviado.

La publicación de la encíclica marcó los primeros meses de la labor diplomática de Francisco Pablo Vázquez en Europa. También fueron fundamentales las informaciones de Manuel Eduardo Gorostiza, ministro de México ante los Países Bajos, quien tras una estancia en Roma ofreció un informe a Vicente Rocafuerte, su similar en Inglaterra, con el objetivo de ofrecer una guía para iniciar negociaciones. Para Gorostiza, la principal característica del “viejo, achacoso, supersticioso, y dominado enteramente por teólogos y frailes” León XII era la intolerancia, pues rechazaba cualquier novedad, a la que juzgaba de “revolucionaria”. Deseaba “tan exclusivamente restablecer los derechos temporales de la Iglesia en el pie y forma”, que era “el papa menos a propósito para marchar con el Siglo en que por equivocación ha nacido”. “Las libertades episcopales” eran vistas con “odio”, el cual se extendía a “la palabra concordato, por más que la pronuncie un vasallo de un ungido del Señor”. En estas circunstancias, Gorostiza auguraba poco éxito a la misión de Vázquez, quien no debía ir a Roma sin pasaporte: “que no se mueva sin que se sepa antes a donde va,

⁷ ACCP, Sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, sección A”. *Gaceta extraordinaria de México*, tomo I, número 39.

⁸ *Ibíd.* Punto de Acuerdo de la Cámara de Diputados. México, 5 de julio de 1825.

quién le envía y lo que va a hacer. De otro modo se expone a mil disgustos”. Para concluir, Gorostiza también le informó que el ministro de Colombia ante la Santa Sede, Ignacio Tejada, había sido expulsado de la Ciudad Eterna, pues Roma había decidido no recibir oficialmente a los enviados americanos por las presiones españolas.⁹

Con base en esta información, Vázquez evitó dirigirse a Roma, y se dedicó a establecer vínculos para entrar en contacto con la Curia mientras aguardaba instrucciones del gobierno mexicano. Escribió a Ignacio Texada, suplicándole le ayudara con “sus luces y conocimientos” a impulsar “la misión que me ha confiado el gobierno mexicano”. Informó al colombiano que a su llegada a Londres se había enfrentado “con la novedad de la encíclica de Su Santidad, de que no había noticia en México cuando me embarqué, que fue el 4 de mayo”. No iría a Roma por ahora, en fin, “para evitar un desaire”.¹⁰ En estas circunstancias, Vázquez se trasladó a Bruselas en agosto, una ciudad más barata –le preocupaba su sostenimiento y el de una misión de jóvenes entre quienes se encontraban José Manzo, Manuel Labastida e Ignacio Valdivieso, quienes lo acompañaron para formarse en Europa– que le permitiría estar en contacto con Londres.¹¹

Fue en Bruselas donde Francisco Pablo Vázquez conoció las reacciones que la encíclica de León XII había causado en su país. La mayor parte de la correspondencia que recibió entonces se refirió a esta cuestión, desplazando el problema de la asignación de instrucciones por unos meses. En octubre, Vázquez informó al gobierno mexicano que los periódicos “de Europa han publicado ya la indignación que ha causado el impolítico paso de Roma, y lo mucho que se ha escrito contra su conducta con respecto a la República de México... [con lo cual] las Cortes Europeas acabarán de conocer el entusiasmo de los mexicanos por su independencia”.¹²

Entre los papeles que recibió Vázquez estaba una carta de Lucas Alamán, que resumía la posición del gobierno mexicano ante la encíclica leonina. Según el ministro de

⁹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Manuel Eduardo de Gorostiza a Vicente Rocafuerte, Bruselas, 28 de julio de 1825.

¹⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, sección A”. De Francisco Pablo Vázquez a Ignacio Tejada, Londres, sin fecha.

¹¹ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 46, ff. 1-2. De Francisco Pablo Vázquez a Lucas Alamán, Londres, 16 de agosto de 1825.

¹² BJML-BUAP, *Correspondencia del Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez*, f. 11v. De Francisco Pablo Vázquez al Ministerio de Relaciones de México, Bruselas, 20 de octubre de 1825.

relaciones interiores y exteriores, el documento pedía a los obispos utilizar “los medios de la persuasión para unirnos de nuevo al ominoso yugo de la esclavitud española, que logramos sacudir a costa de tantos sacrificios”. A pesar de esta petición pontificia, concluía Alamán, “la encíclica no ha producido efecto alguno en el público, si no es el de la indignación en la parte más ilustrada de la sociedad”, mostrando “la impotencia de los esfuerzos de todas clases de los enemigos de nuestra Independencia”.¹³ Los ministros del presidente Guadalupe Victoria no se limitaron a ser espectadores de la reacción pública. El 25 de julio, Miguel Ramos Arizpe, canónigo de Puebla y ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, informó a su compañero capitular que el presidente había resuelto enviar la encíclica a los obispos, capitulares en sede vacante y cabildos eclesiásticos. Al responder, los mitrados habían “manifestado libremente sus sinceros sentimientos y resolución de sostener la independencia y libertad de esta nación, según el sistema que ella misma... tiene irrevocablemente adoptado”. En estas circunstancias, para Ramos Arizpe no había por qué temer “consecuencias políticas de la encíclica”.¹⁴ La carta de Ramos Arizpe también revela otro aspecto: más que acusar a Roma, las autoridades mexicanas responsabilizaron al gobierno peninsular de promover la encíclica, haciendo uso de la religión “para sostener sus más injustas pretensiones”. A pesar del intento realista, sostenía el ministro, España no conseguiría nada, pues México había otorgado la más amplia protección” a la Iglesia, dando ejemplo “de un catolicismo tan puro y tan acendrado” en la constitución de 1824. Como se ve, el gobierno federal se ocupó ampliamente de la carta de León XII en julio de 1825, enfatizando que lejos de afectar al régimen a través de su llamado a reconocer al rey de España, la divulgación de la encíclica había conseguido que los actores políticos y eclesiásticos ratificaran su reconocimiento a la independencia nacional y a la forma republicana de gobierno establecida en 1824.

El 27 de julio de 1825, el obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, dirigió una pastoral cuyo objetivo era salvar la posición de León XII rechazando al mismo tiempo las tesis del documento papal. Para Pérez Martínez, el pontífice exhortaba “a que

¹³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, sección A”. De Lucas Alamán a Francisco Pablo Vázquez, México, 19 de julio de 1825.

¹⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Miguel Ramos Arizpe a Francisco Pablo Vázquez, México, 25 de julio de 1825.

procuremos conservar la religión y tranquilidad de la patria; a que en ninguna circunstancia omitamos la predicación de la palabra divina... y a que oremos sin intermisión para que el Señor nos conceda la paz”. Pérez Martínez siguió la posición de Ramos Arizpe y sostuvo que se había “abusado de la distancia” para desinformar al pontífice. Por tanto, no hacía falta más que hacer ver a Roma el bienestar que la independencia había producido en la patria y en la religión: “¿de cuánto consuelo le servirá [a Su Santidad] llegar a entender, que si por voluntad irrevocable de la Nación Americana ha desaparecido el antiguo régimen, la religión de nuestros padres en medio de eso persevera invariable!” El día que la constitución mexicana llegara a Roma sería “día de fiesta, sí, de grande solemnidad”, pues al conocer el artículo tercero podría reconocer la posición inmejorable que la república federal otorgaba al catolicismo y sus ministros.¹⁵

Una postura similar expresaron los gobernadores de los obispados de México y Valladolid. El 25 de agosto, el Cabildo de México dirigió una pastoral a sus fieles. En ella sostenía que la *Etsi iam diu* no obligaba a los fieles a sujetarse a la dominación del rey de España. Si la encíclica era verdadera, bastaba con informar bien al pontífice, “haciéndole la pintura legítima de nuestra situación, especialmente en orden a la religión” para que reconociera la independencia, pues el Santo Padre “siéndolo de todo el Orbe cristiano, no hace otra cosa que expresar sus ardientes deseos de nuestra tranquilidad, exhortando a la paz y virtud”. En tal virtud, los canónigos mexicanos enfatizaron la necesidad de entablar relación directa con Roma, y de mantener en México “la veneración y respeto que se deben” al papa.¹⁶ Los argumentos centrales de la jerarquía eclesiástica fueron bien expresados en la pastoral del vicario capitular de Michoacán, José María Couto: la encíclica había sido instigada por “la corte de Madrid” para “restituirnos a su antiguo dominio”; fue promulgada por Pío XII “a virtud de informes falsos y por consiguiente dada contra su voluntad”, y en fin, Roma misma se retractaría de ella cuando supiera que en México se conservaban “la pureza la religión, la paz y la obediencia a las autoridades establecidas bajo aquel Gobierno que la nación en ejercicio de su soberanía quiso adoptar para su felicidad”. Para Couto, como para buena parte del clero, los eclesiásticos debían ser buenos cristianos

¹⁵ Antonio Joaquín Pérez Martínez, *Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles a sus diocesanos*, Puebla, Imprenta de Moreno Hermanos, 1825, *passim*.

¹⁶ *Pastoral del Cabildo Gobernador del Arzobispado de México a sus diocesanos*, México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, 1825. Firmaron Nicasio Labarta, José Miguel Guridi y Alcocer, Juan Manuel Irisarri y Gregorio González.

y buenos ciudadanos, por lo que respetaban y obedecían al papa y al gobierno federal, el cual estaba legítimamente establecido y merecía todo respeto en tanto otorgaba protección y respeto a la religión católica a través de la constitución.¹⁷

Como el obispo de Puebla y los vicarios capitulares en sede vacante, otros eclesiásticos aprovecharon la encíclica para ratificar su adhesión a la independencia y sostener el régimen federal como el más adecuado para la nación y la Iglesia. Entre los documentos que se enviaron a Francisco Pablo Vázquez destacan dos representaciones de eclesiásticos chiapanecos que, dirigidas directamente a León XII, buscaban mostrar al papa la “verdadera” situación de México. Su posición deja ver la postura de los actores eclesiásticos ante la encíclica y muestra el interés de los clérigos y regulares de aquel nuevo estado mexicano por impulsar la adhesión de la diócesis de Chiapas al arzobispado de México, pues hasta entonces habían pertenecido al de Guatemala.

La primera representación, firmada el 16 de septiembre de 1825, fue enviada por fray Matías de Córdoba, provincial de la Provincia de Predicadores de San José de Chiapa. El dominico había tomado la pluma para informar al pontífice “los acontecimientos de esta América, relativos a su independencia del gobierno español, cuyos falsos informes han sido al parecer el único motivo para la encíclica dada en Roma a 24 de septiembre”. La tesis de su representación era mostrar al pontífice que con su independencia, México se había convertido en “un depósito del cielo” que ofrecía “seguro asilo y poderosa protección a todos los católicos del mundo”. Lejos de amenazar a la religión, el México independiente era un protector de la religión. La referencia a la forma de gobierno no era mera retórica: el dominico enfatizó que “la República Federal se ha constituido... con leyes que han sido dictadas por un Pueblo católico”, el cual había impulsado la separación de España para defender a la religión del uso político que los realistas le habían dado hasta 1821.¹⁸ Fray Matías de Córdoba sostuvo así que la república diseñada en la constitución de 1824 concedía a la religión un lugar preponderante como guía de la nación. Así, enfatizó el consenso republicano y católico que estaba en la base del diseño institucional de México.

¹⁷ José María Couto, *Pastoral que el Doctor Don..., vicario capitular en sede-vacante del obispado de Valladolid de Michoacán, dirige a los venerables párrocos y demás eclesiásticos seculares y regulares de su diócesis*, México, Imprenta de la Federación, en Palacio, 1825.

¹⁸ ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos”. Representación de Fray Matías de Córdoba a León XII, Convento de Santo Domingo de Ciudad Real de Chiapas, 16 de septiembre de 1825.

Por su parte, el Cabildo Catedral de Chiapas se dirigió a León XII el 5 de octubre. Como el conjunto de los actores eclesiásticos, los canónigos de Ciudad Real sostuvieron que la encíclica era “obra de la astuta malicia del Español”, que había sometido “estas regiones... al más cruel y bárbaro despotismo”. Coincidiendo con la postura de fray Matías de Córdoba, sostuvieron que la independencia tenía su móvil en “la conservación ilesa de nuestra Santa Religión”. Después de 1821, México había sostenido legalmente el catolicismo como el credo oficial, con exclusión de cualquier otro. Además, “el pueblo respeta en sumo grado a sus Ministros, y todos reunidos reconocemos y confesamos que el Romano Pontífice sucesor de San Pedro es el Vicario de Jesucristo y la cabeza visible de la Iglesia Universal”. En suma, concluía el Cabildo, “la libertad e independencia de América está muy consolidada sobre los más robustos principios de la Religión y de la más sana política”. Hay un último factor enfatizado por los canónigos chiapanecos: la independencia fue la respuesta a las ofensas del gobierno español a la fe, evidentes en la poca aplicación del concilio tridentino, el desafuero eclesiástico y la introducción de libros prohibidos.¹⁹

Las representaciones chiapanecas contra la encíclica informaban al pontífice las razones de la independencia –enfatizando que ésta tenía su origen en el cuidado de la religión, atacada por los últimos gobiernos españoles en América–, para mostrar a León XII “la verdad” de la situación en México. También subrayaron que gracias al republicanismo federal, la nación otorgaba a la religión católica protección y un lugar preeminente en la sociedad. Detrás de estas posturas estaba la muestra de dos consensos en la república mexicana: la defensa del modelo republicano federal como sistema de gobierno en México y la seguridad de que la religión católica, protegida por el artículo tercero constitucional, otorgaba preeminencia al clero en el México independiente.

Con estos elementos en mente, Francisco Pablo Vázquez preparó en Bruselas la representación que el gobierno mexicano le había ordenado para protestar contra la encíclica. Después de varios borradores, Vázquez dirigió su protesta al Cardenal Julio de la Somaglia el 23 de enero de 1826. En ella, el enviado de México desarrolló los mismos argumentos de la jerarquía eclesiástica desde julio de 1825: respecto al documento pontificio, sostuvo que no lo había promulgado León XII sino por la influencia y la

¹⁹ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 45, ff. 13-23. Representación del Cabildo de Chiapas a León XII, San Cristóbal, 5 de octubre de 1825. Firmaron la representación: Manuel Ignacio Esnaunza, deán; Mariano Robles, maestrescuelas; Pedro José de Solórzano, vicario capitular, y los priores de los conventos.

desinformación española; también sostuvo que México era una nación independiente y libre, cuya separación de España había tenido como uno de sus principales motivos la defensa de la religión. Del mismo modo, sostuvo la adhesión y el respeto de los mexicanos a la Santa Sede y el papa, argumentando que a través de su constitución, la república federal respetaba la religión, cuidaba el dogma y respetaba la disciplina eclesiástica.²⁰

Lo primero que Vázquez puntualizó ante la Santa Sede fue “el acerbo dolor” con que el Gobierno y los ciudadanos mexicanos recibieron la encíclica., pues vieron sus “profundos sentimientos religiosos... vulnerados”. Protestaba formalmente contra la *Etsi iam diu*, y aprovechaba la ocasión para mostrar “el equivocado concepto” en que se tenía la posición de la religión en el México independiente. El primer punto que Vázquez destacó fue que el México de 1825 no era “una nación agitada”, sino una constituida, ordenada y en paz, que se había construido “bajo la forma de gobierno que adoptó por una expresión unánime de todos los pueblos”. En ese sentido, sostuvo que México era “una nación libre e independiente, a cuyo rango se elevó ella misma en ejercicio de los derechos de la naturaleza reconocidos por todos los pueblos”.

Un segundo aspecto que Vázquez enfatizó en su protesta fue que México era una nación católica, la cual sostenía “amor y respeto a la Silla de San Pedro” y reconocía al papa como “un Pastor en cuya sagrada persona veneran con el más profundo respeto las altas prerrogativas de Vicario de Jesucristo, Sucesor de San Pedro y Centro de la Unidad”. Ello demostraba que México era una nación ortodoxa, que a lo largo de sus documentos constitutivos –la Constitución de Apatzingán en 1814, el Plan de Iguala en 1821, el Acta Constitutiva y la Constitución federal de 1824– había establecido a la religión católica “como artículo fundamental... con exclusión de cualquier otra”. Las disposiciones jurídicas no eran letra muerta: desde la independencia se había respetado el dogma y, más aún, la disciplina eclesiástica. En ese sentido, el gobierno mexicano había rechazado las reformas que las Cortes habían establecido en la entonces Nueva España. Así, en 1821 se habían mantenido las órdenes hospitalarias, y se había respetado la inmunidad personal del clero. Frente a un régimen “cuyas tropas profanaban templos hasta los vasos sagrados, y

²⁰ ACCP, Sección correspondencia, caja 7. Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, sección A”. De Francisco Pablo Vázquez a Julio, Cardenal de la Somaglia, Londres, 23 de enero de 1826. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

vilipendiaban a los Ministros del Santuario”, el gobierno mexicano era respetuoso de la religión. De hecho, concluía Vázquez, el respeto a la Iglesia en México era tal que el gobierno civil había evitado “cuidadosamente toda colisión con la autoridad de la Iglesia”.

Vázquez se cuidó de mostrarse en todo contrario a la encíclica pontificia. Concedió, “con bastante dolor de mi corazón”, que se habían introducido en México muchos “libros impíos que atacan a un tiempo el dogma y la moral, y hasta la decencia pública”. Pero este hecho no podía achacarse al nuevo régimen: era también una responsabilidad del gobierno español, que no permitió a los obispos libertad para actuar en este sentido y, en una palabra, “no puso dique a este torrente, cuyo origen estaba en Europa”. A pesar de los esfuerzos del gobierno mexicano, aún era imposible evitar la propagación de los libros, pero los obispos ya estaban formando índices de las obras prohibidas. En ese sentido, Vázquez afirmaba que los obispos asumían un papel preponderante como guías morales de la nación. El fin era mantener la religión y las costumbres, pues sin ambas “no puede haber sociedad”.

Por último, el enviado ante la Santa Sede refirió al cardenal de la Somaglia que los muchos papeles que habían circulado en México contra la encíclica habían mostrado “el grado de ilustración a que se ha elevado la República” y “su amor a la libertad”. En lo que toca a los religiosos, Vázquez concluyó:

Los obispos, los Cabildos, las comunidades religiosas y en una palabra toda la república y la gente ilustrada sin apremio y aún sin la excitación del Gobierno ha levantado el grito para proclamar que quiere ser Católica, Apostólica y Romana, pero sin dejar de ser libres; que ama su religión, pero sin abandonar el sistema de república que ha adoptado, porque sabe bien que esta en nada se opone a aquella... Finalmente han pronunciado que de ella debe esperar la Corte de Roma toda la obediencia, sumisión y respeto que exige la religión que profesa, y por la que reconoce en el Supremo Pastor de la Iglesia su elevado carácter y grandes prerrogativas; pero que jamás cederá de sus derechos naturales ni permitirá se confunda la línea que separa las dos potestades que unidas en el dulce ósculo de paz y caridad producirán la felicidad común.

Así pues, Francisco Pablo Vázquez enfatizó ante el cardenal Julio de la Somaglia tres elementos que definieron las posturas del enviado de México ante la Santa Sede en el periodo analizado. Primero, sostuvo que México era una república por el deseo mayoritario

de la población, por lo que se trataba de una nación constituida, regida por un sistema republicano de gobierno que descansaba en una constitución política. Por tanto, la lealtad a Fernando VII predicada por la encíclica era contraria a los sentimientos de los mexicanos.

En segundo lugar, Vázquez hizo hincapié en lo que ya habían sostenido la jerarquía eclesiástica mexicana: que la independencia tuvo como origen el maltrato de España a sus antiguas colonias –como ella misma las consideraba–, y buscó defender la religión, afectada en América por las disposiciones legislativas de las Cortes ibéricas. La protesta fue muy ágil al revirar la acusación de los ministros españoles a las nuevas repúblicas: Vázquez enfatizó que la nación irreligiosa era la española, pues ella había atacado en su legislación civil la jurisdicción eclesiástica y, más aún, había amenazado la existencia misma de la sociedad permitiendo la introducción de libros prohibidos, que destruían la fe y la moral públicas. La independencia era legítima, justa y necesaria.

Vázquez enfatizó el tercer punto de su representación: que en México había un consenso por la independencia y la república entre los actores políticos y eclesiásticos, el cual se había manifestado gracias a la publicación de la encíclica. Los impresos habían mostrado el consenso en torno al modelo republicano de gobierno y el consenso en torno a la religión católica como la única que profesarían los ciudadanos. En este marco las dos potestades –como el mismo Vázquez apuntó en la protesta– sostendrían la integridad y ortodoxia de la fe, asignando a través de un régimen constitucional una posición privilegiada al clero como el guía moral de la sociedad y sosteniendo el catolicismo como el credo oficial de un Estado intolerante en lo religioso –tal como establecía el artículo tercero constitucional. En este proceso, el recurso a Roma hizo evidente al pontífice la existencia y la aceptación de la república, destruía cualquier vinculación con el régimen español y afianzaba la independencia nacional al mismo tiempo que sostenía la fe.²¹ Al concluir su protesta, Vázquez destacó que los mexicanos no renunciarían a su fe, pero tampoco a su independencia y al modelo republicano federal de gobierno.

²¹ Cf. Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845 – 1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 67-87; cf. también Douglass Sullivan – González, *Piety, Power, and Politics. Religion and nation formation in Guatemala, 1821 – 1871*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1998, y para México, cf. Brian Connaughton, “El ocaso del proyecto de “Nación católica”. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de México, 1999, pp. 227-262.

La protesta de Francisco Pablo Vázquez fue bien recibida en Roma. Según el Cardenal Mauro Capellari, prefecto de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, la nota era respetuosa y mostraba a Vázquez como “celoso defensor de su República, pero catoliquísimo”.²² Gracias a este dictamen el cardenal de la Somaglia respondió a Vázquez. El secretario de Estado señaló que la carta honraba “el zelo de aquel pueblo y de quien lo gobierna [quienes] están animados por conservar en su integridad y pureza la Religión Católica, y la adhesión filial y veneración que conservan hacia la Santa Sede”. En tal virtud, de la Somaglia invitó a Francisco Pablo Vázquez a pasar a Roma, donde “con paternal afecto Su Santidad le escuchará sus piadosos deseos, y socorrerá por su parte las necesidades espirituales de todas las Iglesias de México, que le son muy apreciables”.²³ A pesar de esta invitación directa, Vázquez debió permanecer en Bruselas por la falta de instrucciones para negociar, y porque estaba convencido a no negociar con Roma si no se reconocía, como base para las negociaciones, su misión de forma oficial.

El problema de las instrucciones

Si algo preocupó a Francisco Pablo Vázquez durante su misión fue recibir instrucciones del gobierno mexicano sobre los puntos que debía tratar con la Curia. Su negativa a aceptar la invitación del cardenal de la Somaglia en 1826 y más aún, su permanencia en el viejo continente por más de cinco años se debió a la falta de instrucciones oficiales y, a partir de 1828, a que no se llegó a nombrar otro enviado en su lugar. Según la facultad 12 el artículo 50 constitucional, los asuntos que debía tratar con Roma estaban reservadas al Poder legislativo, quien las debía transmitir al Ejecutivo para su cumplimiento.²⁴ Esto dio paso a una amplia discusión en las Cámaras y a varios y contradictorios proyectos de instrucciones. A través de estos vaivenes se hizo evidente lo complejo que resultaba asignar una posición a la Iglesia mexicana en la sociedad y definir la relación que ésta tendría frente al poder civil y con la Santa Sede.

²² *Apud* Roberto Gómez Ciriza, *op. cit.*, pp. 212-213.

²³ ACCP, Sección Correspondencia,

²⁴ *Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada por el Congreso Constituyente el 4 de octubre de 1824*, México, Imprenta del Águila a cargo de Bonifacio Conejo, p. 37.

El debate inició con la independencia, una vez que se acordó mandar un mexicano a Roma. En la Junta Diocesana de 1822 las autoridades eclesiásticas y civiles habían planteado posiciones contrarias respecto a los puntos a tratar por el enviado. Aquel 26 de marzo, José Manuel Herrera remitió a aquella reunión eclesiástica una carta del Emperador en la cual consultaba cuáles debían ser las instrucciones “que ha de llevar el enviado que debe ir a Roma.” Los clérigos acordaron que el representante de México debía pedir al pontífice la provisión de las vacantes episcopales –Valladolid, Monterrey, Chiapas y Comayagua, que perteneció al Imperio hasta 1823–, el establecimiento de un mecanismo para proveer los obispados, y la erección de nuevas diócesis, “por ser imposible en la enorme extensión de cada una, que los prelados logren todo el fruto que procuren para su administración”. El Imperio, por su parte, quería la concesión del patronato.²⁵ En líneas generales, estas fueron las posiciones que se mantuvieron en pugna prácticamente hasta el final de la misión de Vázquez: por un lado, un sector buscaba obtener el ejercicio del patronato para la república mexicana desde una perspectiva regalista –en la cual el poder civil buscaba determinar sobre cuestiones de disciplina eclesiástica argumentando ser el protector de la religión–, y por otro lado, la mayor parte del clero nacional defendió que la negociación con Roma debía limitarse a obtener obispos para la nueva nación.²⁶

Entre 1823 y 1824, el Congreso nacional sostuvo que el patronato había sido trasladado a la nación como parte inherente de su soberanía, y ahora residía en el poder ejecutivo. Ante la oposición de la jerarquía eclesiástica, durante los años siguientes se sucedieron una serie de dictámenes por parte de las comisiones de ambas cámaras en torno a la cuestión religiosa. El primero se leyó en el pleno el 21 de junio de 1823. Retomando lo que había establecido el ministro José Manuel Herrera, a quien se refirieron, los diputados de la comisión de Patronato del Soberano Congreso Mexicano –entre quienes destacaban los eclesiásticos fray Servando Teresa de Mier y Félix Osores, cura de la parroquia de Santa Ana de Querétaro y después canónigo de México– sostuvieron que el patronato, entendido como “una particular prerrogativa que autoriza al lego para intervenir en la provisión de los

²⁵ *Colección Eclesiástica Mejicana*, tomo I, México, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1834, pp. 35-42.

²⁶ Para Charles Hale, las discusiones sobre asuntos eclesiásticos en la primera república federal giraron en torno al patronato. Mientras los “regalistas” sostenían que el patronato era laico y pertenecía a la soberanía temporal, los “canonistas” alegaban que era una concesión pontificia. Cf. Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI editores, 2005, pp. 129-130.

beneficios eclesiásticos”, se había trasladado a México. En virtud de que la necesidad más urgente de las diócesis era cubrir las vacantes en cabildos y parroquias, Mier y sus colegas sostuvieron que el gobierno nacional podía presentar a los nuevos curas y canónigos, los cuales serían seleccionados ya no “por gracia” —es decir, por asignación directa de la autoridad—, sino por un concurso de oposición, “como el que se hace por curatos.” No se proveerían obispos, pues para nombrarlos la comisión juzgó prudente esperar la resolución de la Santa Sede sobre el punto.²⁷

El 8 de marzo de 1824 un nuevo dictamen de la Comisión de Patronato argumentó que la adopción de la república federal exigía matizar las resoluciones tomadas unos meses antes. La comisión encabezada por Félix Osores sostuvo que el patronato no era un “privilegio, ni un peculio personal de los reyes y de las potestades soberanas, sino un derecho real, y de justicia, declarado a veces por la silla apostólica”, que residía en el gobierno por la soberanía ejercida sobre el territorio. México podía usar del patronato como un “verdadero derecho”. En tal virtud, la comisión proponía resolver lo más pronto posible “la marcha de un enviado a Roma”, el cual no debía negociar la obtención de un derecho propio de la nación, sino firmar un Concordato que reconociera esta postura. Mientras tanto, los obispos debían proveer de inmediato los beneficios menores, empleos y curatos de parroquias, colegiadas y catedrales, previa aprobación del gobierno federal y de los estados.²⁸ Como se ve, la posición predominante en el Congreso general en 1824 sostenía que el patronato era un derecho de la nación. Con resabios regalistas —no es casual que fundaran su dictamen en la obra de Juan Solórzano y Pereyra, quien llegó incluso a sostener el vicariato regio—, los diputados pensaban en el poder civil como protector de la Iglesia, y por lo tanto, creían que debía ocuparse de sus problemas más apremiantes.

Fue entonces cuando se determinó retomar el envío de Francisco Pablo Vázquez. Desde su primer nombramiento, el maestrescuelas de Puebla había solicitado a José Manuel Herrera le indicara “lo que deba practicar... pues siendo este asunto tan nuevo para mí,

²⁷ *Dictamen de la Comisión de Patronato, leída en sesión pública del Soberano Congreso mexicano*, México, Imprenta Nacional del Supremo Gobierno, 1823. El dictamen está firmado por Félix Osores, Pablo Franco, fray Servando Teresa de Mier, Joaquín Román y José María Iturralde.

²⁸ *Dictamen sobre provisión de beneficios eclesiásticos, y ejercicio del patronato, interín se arregla este punto con la Silla Apostólica. Presentado al Soberano Congreso Constituyente de la Federación Mexicana, por su Comisión de patronato*, México, Imprenta del Supremo Gobierno en Palacio, 1824.

ignoro como deba conducirme”.²⁹ No sólo era una novedad para él; entre 1824 y 1825, el Congreso discutió cuáles debían ser sus instrucciones. A partir de ello, los diputados definieron un proyecto de Iglesia mexicana ortodoxa y autónoma frente a Roma, pero sujeta al poder civil en virtud del patronato.

El 10 de diciembre de 1824, la Comisión de Relaciones de la Cámara de Diputados, presidida por José Miguel Guridi y Alcocer y conformada entre otros por Miguel Ramos Arizpe, presentó su postura sobre las instrucciones. Según él, Francisco Pablo Vázquez debía pedir a León XII que reconociera “el derecho de patronato en la Nación Mexicana”; con base en él el gobierno federal se ocuparía de la provisión de vacantes y tendría derecho al noveno real y, aún más, dictaría lo necesario para “la conservación del culto y... arreglar las rentas eclesiásticas”. Los siguientes tres artículos establecían que el arzobispo sería nombrado legado apostólico —es decir, representante del papa—, formaría los procesos canónicos para la provisión de obispados y aprobaría la erección, división o unión de los obispados. En lo que toca a la disciplina, debía solicitarse a Roma que el arzobispo o el mitrado más antiguo juzgaran los delitos eclesiásticos, pudieran visitar los conventos de regulares de ambos sexos y secularizar religiosos. Por último, pediría que las facultades sólitas fueran concedidas a los obispos mexicanos de por vida, con derecho a heredarse a quienes tuvieran la jurisdicción ordinaria en sede vacante. Las sólitas, en fin, debían ampliarse y permitir resolver absolver a los acusados de herejía, apostasía o cisma, y conceder la facultad de leer libros prohibidos.³⁰

Con estas peticiones, los miembros de la Comisión de Relaciones del Congreso General definieron un proyecto de “Iglesia mexicana” —tal como ellos lo denominaron— que reconociendo a la Santa Sede como el centro de la unidad y al papa como el vicario de Cristo fuera claramente ortodoxa, pero con un amplio margen de autonomía frente a Roma debido a su lejanía territorial —por lo que se oponían al envío de un representante pontificio

²⁹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 2. “Papeles y recibos varios”. De Francisco Pablo Vázquez a José Manuel Herrera, Puebla, 15 de febrero de 1822.

³⁰ Las sólitas eran 29 facultades o gracias extraordinarias otorgadas por la Santa Sede a los obispos indios en atención a su lejanía de Roma, relativas a la disciplina eclesiástica, particularmente a la administración de sacramentos y a dispensas. Se otorgaban por diez años, y debían renovarse por cada ordinario al expirar la década para la cual les habían sido concedidas. Cf. Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, volumen I, libro primero, traducción de Alberto Carrillo Cázares *et. al.*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 410-411.

desde la Curia³¹, a través de un fortalecimiento de la autoridad episcopal en materias de disciplina y fuero eclesiásticos como en el gobierno de los regulares, y con la capacidad de ejercer jurisdicción incluso en las materias reservadas a la Santa Sede a través de la ampliación de las sólitas. Esta Iglesia gozaría de la protección del poder civil, en virtud de que lo reconocía como su protector y patrono en virtud del derecho de patronato.³² Según sostenían, la comisión buscaba definir “la suerte de nuestra Iglesia mexicana... “conservando ilesos los derechos que a ambas potestades les competen por su instituto y leyes fundamentales”. La resolución se ajustaría a las necesidades de la Iglesia y al artículo tercero constitucional.

Establecida la república federal, la nueva Comisión de Relaciones de la Cámara de Diputados, presidida por Félix Osores, se pronunció acerca de las instrucciones el 12 de febrero de 1825. Con base en el dictamen previo y en la premisa de que “la Iglesia de México sin faltar a la unidad de la católica tendría en su seno el remedio universal y pronto que su atención y distancia de la Silla Apostólica podía exigir en el curso de mucho tiempo”, añadieron dos peticiones: que se anexara la diócesis de Chiapas a la cruz arzobispal de México, y que se nombraran superiores nativos a las comunidades religiosas del país. Vistas las necesidades de la Iglesia mexicana –la falta de obispos, la demarcación de las diócesis, la imposibilidad de proveer parroquias y beneficios, y la reforma del clero regular, según la comisión– era menester “violentar, cuanto se pueda, la salida del enviado”. Abrieron la puerta, sin embargo, a una verdadera negociación al señalar que se debía pedir sólo lo más urgente y lo “de más fácil concesión”, pues Roma negaría muchas pretensiones. El enviado no debía exigir el reconocimiento de la independencia, pues se trataba de “entablar relación de una Nación Católica con el Pastor Supremo de la Iglesia”.³³

³¹ En septiembre de 1827, Ramos Arizpe confió a Francisco Pablo Vázquez que el envío del cardenal Justiniani como enviado pontificio, como se rumoraba, era “digna de ser considerada como peligrosa”. ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia Y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Miguel Ramos Arizpe a Francisco Pablo Vázquez, México, 10 de septiembre de 1827.

³² ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. “Dictamen de la Comisión de Relaciones, sobre las instrucciones que debe llevar el enviado de Roma, con el objeto de establecer las correspondientes a esta república con la Silla Apostólica, México, 10 de diciembre de 1824. Completaban la comisión José Basilio Guerra, Manuel de Viya y Cosío, Luciano Castorena y Santos Vélez. Sigo el documento hasta nuevo llamado.

³³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 1. “Dictamen de la Comisión de Relaciones de la Cámara de Diputados sobre las instrucciones del Congreso Constituyente al enviado de la República a Roma”, México, 12 de febrero de 1825. Hay versión impresa: *Dictamen de la Comisión de relaciones sobre instrucciones que*

La indefinición respecto a lo que se consideraba urgente y posible implicó que no se dictara una resolución definitiva del Congreso respecto a las instrucciones. En ese sentido, si bien el dictamen impulsó el viaje de Vázquez, no resolvió el problema de las instrucciones.

Cuando Vázquez se embarcó a Europa con el título de Ministro Plenipotenciario del Gobierno de México cerca de la Corte de Roma no llevaba instrucciones oficiales. Lucas Alamán sólo le instruyó llegar a Londres, informarse de la situación de la Curia desde aquella ciudad, y a partir de ello decidir su destino. Debía evitar tratar el reconocimiento de la independencia.³⁴ Vázquez solicitó a Ramos Arizpe se le enviaran las instrucciones, pues de otra forma no podría dirigirse a Roma.³⁵ El retraso detuvo a Vázquez en Bruselas desde agosto de 1825. En octubre recibió la orden del presidente Guadalupe Victoria de permanecer allí, pues “la política de las potencias continentales de Europa” no permitiría el éxito de la misión. En la carta, Victoria sostenía que si bien como “cabeza universal de la Iglesia y como soberano del llamado Estado Eclesiástico” el papa se ocuparía de “los intereses espirituales de los mejicanos que lo reconocen como su cabeza”, como político no otorgaría nada al país por “depende[r] de sus compromisos con otros potentados”.³⁶

Mientras Vázquez permanecía en Bruselas, en México las Cámaras discutían sobre las instrucciones. Al fin, el 28 de febrero de 1826 las Comisiones de asuntos eclesiásticos y de relaciones del Senado emitieron un dictamen acerca de las peticiones que debían hacerse a Roma. Éstas, sin embargo, no eran del tenor que el enviado esperaba. Firmadas por Valentín Gómez Farías, el dictamen ofrecía una amplia exposición de motivos y unas bases que antecedían un proyecto de decreto en 15 puntos. Tras reconocer que la república profesaba y protegía la religión católica como la única de la nación y enfatizar que debía

debe llevar el enviado a Roma; presentado a la Cámara de Diputados, en la sesión del 14 de febrero de 1825, México, Imprenta del Supremo Gobierno, en Palacio, 1827. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

³⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Papeles relativos a la Comisión de Roma, 1825”. “Ynstrucciones que se dan por el Ministerio de Relaciones Interiores y Exteriores al Señor Don Francisco Pablo Vázquez, Ministro Plenipotenciario de este Gobierno cerca de la Corte de Roma”, México, 19 de abril de 1825, e “Ynstrucciones adicionales que se dan por el Ministerio de Relaciones Interiores y Exteriores al Señor Don Francisco Pablo Vázquez”, México, 25 de abril de 1825.

³⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De Francisco Pablo Vázquez a Miguel Ramos Arizpe, 5 de agosto de 1825.

³⁶ ACCP, Sección Correspondencia, caja 7. “Documentos del Obispo Francisco Pablo Vázquez, 1825-1842”. De Guadalupe Victoria a Francisco Pablo Vázquez, México, 18 de octubre de 1825. Las órdenes se enfatizaron por Miguel Ramos Arizpe, quien señaló al atlixquense que sólo se dirigiera a Roma “en caso de que se le reconozca su carácter oficial”. ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Miguel Ramos Arizpe a Francisco Pablo Vázquez, México, 15 de octubre de 1825.

establecerse comunicación con Roma “para mantener y estrechar los lazos de unidad con el romano pontífice, a quien [se] reconoce por cabeza de la iglesia universal”, la Comisión concluyó que la república mexicana era libre para determinar la disciplina de la Iglesia en el país, por lo que el congreso podía arreglar el ejercicio del patronato por sí mismo. El dictamen otorgaba al arzobispo o al obispo más antiguo del país la autoridad para disponer sobre la división territorial de las diócesis, confirmar la elección de los obispos sufragáneos y determinar sobre los asuntos eclesiásticos, pues según el proyecto de decreto “todos los asuntos eclesiásticos se terminarán definitivamente dentro de la república, según el orden prescripto por los cánones y leyes”. Finalmente, el enviado debía solicitar al papa la convocatoria a un concilio general. Para sellar la unidad con Roma, la república otorgaría a la Santa Sede cien mil pesos anuales, “en clase de oblación voluntaria”. En caso de que el pontífice no concediera las peticiones, el gobierno podría resolverlas por sí mismo.³⁷

Si en las peticiones finales el dictamen coincidía con la postura expresada por las comisiones de 1823 y 1824, en su exposición de motivos era mucho más radical. Bajo el argumento de que “la Iglesia mexicana” proponía “por regla inviolable de su conducta dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”, sostenía el patronato para la nación y la convicción de que el poder civil tenía el derecho de intervenir en las cuestiones eclesiásticas, salvo el dogma. Desde esta perspectiva, reclamaban para el gobierno federal el derecho a reformar la disciplina en su calidad de “protector de la Iglesia”. Lo que proponían los senadores era una reforma de la Iglesia mexicana, para ajustarla a la “pureza” de la antigua disciplina eclesiástica. Para las comisiones, la propuesta se situaba en una tradición reformista que pasaba por los reclamos previos al surgimiento del protestantismo –los cuales habían resultado en un rompimiento con Roma sólo por “la resistencia” de ésta– y por la Constitución Civil del Clero. Frente a estas experiencias, los senadores sostenían que “la voz de las Américas Católicas sí puede conseguir las reformas necesarias”.

¿En qué consistía, y cómo se podría llevar a cabo esta reforma? A través del poder civil, con el apoyo de los obispos. Si bien las dos potestades tenían objetivos separados, en un país católico como México ambas gobernaban sobre los mismos individuos. Por ello, la

³⁷ ACCP, Biblioteca. *Dictamen de las Comisiones eclesiástica y de relaciones sobre las instrucciones que deben darse a nuestro enviado a Roma, mandado imprimir por el Senado en sesión secreta del 2 de marzo de este año*, [México, 1826], s.p.i. El decreto está firmado el 28 de febrero de 1826. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

potestad temporal podía “pedir y aún exigir reformas a lo espiritual, no en virtud de un derecho que se atribuya sobre ella, sino por el que inconcusamente tiene para oponerse a cuanto juzgue compatible por el bien del Estado”. En lo que tocaba a disciplina, la Iglesia no podía actuar “con entera independencia de lo temporal”. Bajo esas premisas, el gobierno federal debía realizar la reforma eclesiástica a través de la legislación secular, en tanto el soberano temporal era la autoridad legítima para ocuparse del bien del estado e, insistían, el protector de la religión. En disciplina eclesiástica, sin embargo, los obispos tendrían plena autoridad, pues en teoría compartirían los ideales seculares. Los diputados consideraron que el fin de la reforma era devolver a la Iglesia mexicana el ejercicio de sus “derechos... más esenciales para su propio régimen, para su buen gobierno y para la prosperidad de la religión”. Éstos consistían en la elección de sus propios obispos y en su autonomía en materias disciplinarias como la división territorial de las diócesis, la confirmación de los obispos y el gobierno interno de los regulares en virtud de que su jurisdicción provenía de la sucesión apostólica. Los diputados concluían argumentando que los mexicanos no estaban dispuestos a soportar más “usurpaciones de la curia”.

Las propuestas de 1826 sostenían los mismos principios que habían animado a las Cortes españolas. Como ellas, reivindicaban el derecho de la autoridad civil para reformar al clero, y sostenían un episcopalismo que fortalecía a los obispos como las máximas autoridades de las diócesis nacionales. Aún más: la petición de un Concilio general había sido ya impulsada por las Cortes como el mejor mecanismo para reformar la Iglesia, en el convencimiento de que los mitrados compartían los principios del régimen, y eran los mejores vehículos para mejorar la disciplina eclesiástica.³⁸ Así, los diputados mexicanos buscaban actualizar las posturas regalistas del Antiguo Régimen en la república, asumiendo que gracias a que México era un país católico, el poder civil tenía preeminencia sobre el religioso en virtud del bien público. Sin embargo, la postura de los diputados no era tan sólo una actualización del regalismo. En su postura había también elementos galicanos; Bossuet está citado en el dictamen, a propósito de la comunión de la Iglesia mexicana con Roma. Así, sostenían que la disciplina eclesiástica debía ajustarse a las costumbres y usos del reino, y que el concilio era superior al papa. Detrás del dictamen subyacía la idea de

³⁸ Emilio La Parra López, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Diputación Provincial, 1985, así como Lillian Estelle Fisher, *Champion of Reform. Manuel Abad y Queipo*, New York, Library Publishers, 1955.

constituir una Iglesia nacional con una disciplina particular, en comunión con Roma y regida por obispos sucesores de los apóstoles, en la cual podía intervenir el poder civil para impulsar las reformas que considerara necesarias.³⁹

En Bruselas, Francisco Pablo Vázquez preparó unas *Observaciones sobre el dictamen dado a la Cámara de Senadores relativamente a las instrucciones que deben enviarse al Ministro destinado a Roma...*, fechadas el 25 de septiembre de 1826, en las cuales debatía la postura de los senadores. No hay duda de las bases de Vázquez para definir su proyecto de Iglesia; al iniciar sus líneas, confesó “que sus opiniones sobre esta materia son, en mucha parte, las mismas que las de la Iglesia Galicana, que si es la más libre, sin faltar a la fe, es también la más respetuosa a la Silla Apostólica”.⁴⁰ Vázquez diseñó su postura y su proyecto de Iglesia a partir de la *Declaración del Clero de Francia de 1682*, que como ya he mencionado, reconocía el primado pontificio y su plenitud de potestad sobre las cosas espirituales, pero reivindicaba el derecho de cada Iglesia nacional a mantener sus propias reglas y costumbres en materia de disciplina.⁴¹

Los dos primeros postulados de las *Observaciones...* se ocupaban de la posición de la Iglesia frente al poder civil. Sostenía que aquella era soberana e independiente en dogma y disciplina, pues las autoridades seculares no tenían jurisdicción sobre la conciencia.⁴² Asimismo, apuntó que ningún civil podía modificar o coartar la relación directa entre los obispos mexicanos y el papa. Argumentar lo contrario, como el dictamen del Senado, era apoyar “la dominación de un soberano herege o protestante”. A partir de estos elementos Vázquez sostuvo que los senadores planteaban la existencia de una Iglesia cismática, que al arrogarse el patronato para sí rompía con la Santa Sede. El tercer elemento que el dictamen defendió fue la independencia de la Iglesia respecto a los vaivenes políticos. Por último, sostuvo que la autoridad civil no podía dictar leyes sobre disciplina eclesiástica, pues éstas eran de jurisdicción exclusiva de los mitrados. Aún más: enfatizó que a pesar de su apoyo a

³⁹ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, tomo I, México, Cámara de Diputados, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Miguel Ángel Porrúa, 2010, pp. 51-58.

⁴⁰ ACCP, Biblioteca. Francisco Pablo Vázquez, *Observaciones sobre el dictamen dado a la Cámara de Senadores relativamente a las instrucciones que deben enviarse al Ministro destinado a Roma, y que dicha Cámara mandó imprimir en sesión secreta de 2 de marzo de 1826*, manuscrito, f. 2.

⁴¹ *Déclaration du Clergé de France de 1682, rédigée par J. B. Bossuet; suivie des édits d'Henry VI, de Louis XV, de la Bulle de Clément XVI, etc., contre les Jésuites, et de leur histoire abrégée*, par Diderot, Paris, Birière et Ponthieu, Libraires, 1826.

⁴² ACCP, Biblioteca. Francisco Pablo Vázquez, *Observaciones sobre el dictamen dado a la Cámara de Senadores relativamente a las instrucciones...* op. cit., ff. 10 y 107. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

la república como ciudadanos mexicanos, el clero sostenía que la Iglesia era una monarquía –no un “gobierno representativo”–; argumentar lo contrario era herético. Ello no significaba que el pontífice fuera un tirano; al contrario, los obispos eran las máximas autoridades de sus territorios, pues la jurisdicción episcopal no provenía del pontífice aunque su reconocimiento fuera indispensable, sino del mismo Jesucristo. Como el papa en Roma, los mitrados eran “jueces de la fe” en su diócesis.

Así, Vázquez sostuvo que el Senado proponía un proyecto de Iglesia cismática, similar a la anglicana en tanto su máxima autoridad sería el poder civil. Una postura así hacía imposible la negociación con Roma. Frente a ello, Vázquez proponía seguir el camino propuesto por Bossuet: “combinar los intereses de la Iglesia... y los del Rey con el respeto debido a la Santa Sede y la unión que con ella se debe conservar”. Así, Vázquez planteó varias opciones futuras: si se aprobaba el dictamen su misión no tendría éxito alguno. Además de los problemas pastorales y la falta de mitrados en la república, las consecuencias de la aprobación serían también políticas. Preguntó entonces: “¿Amará el pueblo a un gobierno”... que había causado la falta de sacramentos? Además, causarían la separación de Roma. Siendo así, ¿cuál sería la religión de la república, y qué se haría si algunos fieles se mantenían fieles a la comunión católica? Entonces vendría la división, con evidentes consecuencias políticas y sociales: “¿es político [se preguntó Vázquez] exponer a una República naciente a divisiones, que pueden causar una guerra intestina de las más desastrosas?” En conjunto, Vázquez defendía la comunión con Roma no sólo por cuestiones de fe y de atención espiritual de los fieles, sino como un mecanismo para mantener el orden y la paz en la república. La religión no era sólo una fe, sino un elemento de moralidad y control social.

Un tercer elemento a ponderar es la evaluación que hizo de su negociación con Roma. Desde esta perspectiva, más que refutar la posición de los senadores, Vázquez mostró “la improbabilidad que hay de que Roma acceda a lo que se pretende”. Refutó así a los senadores. Sostuvo, por ejemplo, que la elección de los obispos debería hacerse por los propios ordinarios, no por “el pueblo” como querían las comisiones en virtud de la “disciplina antigua”. Sobre las sólitas, arguyó que serían una concesión del pontífice, y por lo tanto no podían exigirse. En torno a los obispos, señaló que en efecto, los apóstoles y sus sucesores los mitrados compartían la plenitud de la potestad, pero arguyó que el papa tenía

el primado sobre la Iglesia universal como sucesor petrino. Siguiendo a Bossuet, sostuvo que la potestad episcopal provenía de los apóstoles, pero era confirmado por el pontífice.

Por último, las *Observaciones* de Vázquez discutieron los elementos centrales en pugna: el derecho de la autoridad civil para legislar sobre la disciplina eclesiástica, y la arrogación que el Congreso hizo del patronato para sí. Respecto al primer punto, Vázquez sostuvo que los legisladores podían dictar “cuantas leyes estime[n] conducentes a hacer efectivas las disposiciones de la Iglesia, mantener los cánones vigentes, impedir la introducción de libros perniciosos... y conservar la pureza de la religión”, pero no podían decretar una variación en la disciplina, pues ésta sólo dependían del Concilio, de los mitrados y de la costumbre. Sobre el patronato, Vázquez lo consideró “un derecho espiritual” concedido por la Santa Sede, que en tal virtud no era inherente a la soberanía del príncipe; la atribución del patronato sería rechazada por Roma. A partir de estos planteamientos, Francisco Pablo Vázquez definió una postura que, siguiendo la establecida por la jerarquía eclesiástica mexicana en 1822, negaba al poder civil cualquier intervención en materias de disciplina y jurisdicción eclesiástica. Así, enfatizaba un proyecto de Iglesia independiente y soberana del gobierno nacional, apelando a la unión con el pontífice como un método para sostener la ortodoxia de la fe y para fortalecer la autonomía de los obispos mexicanos en el gobierno de sus diócesis.

A través de sus *Observaciones* Francisco Pablo Vázquez propuso desde una postura abiertamente galicana –que reivindicaba amplias libertades disciplinares sin romper la unidad con Roma– una Iglesia mexicana independiente y soberana del poder civil gracias a la independencia política de la república, amparada legalmente gracias al artículo tercero constitucional como la única religión del país y protegida por un régimen federal que no intervendría en su gobierno. Esta Iglesia tendría una amplia autonomía respecto a Roma en virtud de la lejanía, pero mantendría su plena comunión con la Santa Sede al reconocer el primado del papa como sucesor de San Pedro, cabeza de la Iglesia y fuente del ejercicio episcopal –que no de la potestad de los obispos, la cual consideraba de derecho divino como sucesores apostólicos. En ella, la máxima autoridad serían los obispos, las únicas autoridades legítimas para decidir en materias disciplinares, quienes tendrían además amplia y plena jurisdicción sobre los eclesiásticos y los fieles en virtud de las facultades

sólitas, una atribución episcopal específicamente americana. A partir de entonces, la labor diplomática de Vázquez giró en torno a esta propuesta de Iglesia.

Para reforzar su posición, Francisco Pablo Vázquez recomendó al Congreso consultar a la jerarquía eclesiástica. Las resoluciones de los mitrados y cabildos, emitidas en 1827, siguieron la postura esbozada por las *Observaciones*. El Cabildo Metropolitano de México sostuvo en febrero que el dictamen del Congreso era herético y cismático, pues sólo el clero podía legislar en torno a la disciplina eclesiástica. Sostuvieron que la potestad religiosa era independiente de la civil. A partir de ello enfatizaron que la protección de la Iglesia garantizada por el artículo tercero constitucional debía limitarse a respetar y hacer respetar las decisiones de la jerarquía en torno a la disciplina, pues ésta “sólo puede ser gobernada por la Iglesia, únicamente por la Iglesia”. Asimismo, los canónigos sostuvieron que la disciplina vigente era la tridentina; más que pedir la restauración de la antigua – como querían los senadores–, “camino más recto sería acabar de establecer la completa observancia del concilio Tridentino”.⁴³ Con ello los capitulares mexicanos aportaron un punto importante sobre el mejor método para adecuar la Iglesia al México independiente: al rechazar el retorno de la disciplina primitiva, los canónigos sostuvieron que la reforma de la Iglesia mexicana debía tener como norte el concilio de Trento.

Por su parte, el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez y su Cabildo emitieron su opinión el 31 de agosto de 1827. La jerarquía poblana se dedicó a debatir un aspecto del dictamen de 1826: el patronato. Para Pérez Martínez, el derecho de presentar candidatos a los beneficios eclesiásticos vacantes e incluso el derecho a desmembrar y erigir obispados no era inherente a la soberanía civil, sino que se trataba de una concesión pontificia. Con la independencia “la nación mejicana quedó libre e independiente de los monarcas españoles, [y] también la Iglesia mejicana quedó libre del patronato.” Mientras el gobierno civil no obtuviera esta concesión pontificia, deberían regir las resoluciones de la junta eclesiástica... como reglas interinas con que haya de gobernarse la Iglesia mejicana hasta la definitiva determinación de Su Santidad”. Aún más: “ya libre la Iglesia mejicana” del patronato, debía gobernarse por el derecho canónico. La disciplina sólo podía ser definida por los

⁴³ “Observaciones del Cabildo Metropolitano de México sobre el dictamen que las comisiones reunidas presentaron a la cámara de senadores en 28 de febrero de 1826, para las instrucciones del ministro enviado por la república mexicana a Su Santidad el pontífice romano”, Méxicio, 23 de febrero de 1827, en *Colección eclesiástica mejicana*, tomo II, *Comprende Instrucciones del enviado a Roma, y Patronato*, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1834, pp. 63-101.

eclesiásticos. En suma, concluían los poblanos, la Iglesia era “tan soberana e independiente en las materias de su competencia, como la potestad civil en las de la suya”.⁴⁴

En concreto, las posiciones del obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez y el Cabildo de México enfatizaron dos aspectos que reforzaron la posición que Vázquez expuso en sus *Observaciones*: que la independencia de México había garantizado la independencia de la Iglesia frente al poder civil, y que debido a ello el gobierno de la Iglesia mexicana había recaído en los obispos. En tal virtud, la jerarquía eclesiástica era la única autoridad legítima para decidir en materias disciplinares y dogmáticas, debiendo seguir el derecho canónico y las disposiciones tridentinas para su gobierno. Por su parte, el Cabildo del arzobispado argumentó que la reforma de la Iglesia no podía realizarse a través de la restauración de la antigua disciplina. Frente al proyecto de los legisladores, la jerarquía eclesiástica proponía como método de reforma la correcta aplicación de la disciplina tridentina bajo la supervisión episcopal, la única autoridad legítima para determinar la disciplina eclesiástica.

Ambas posiciones se radicalizaron en los meses siguientes, impidiendo cualquier acuerdo. En abril de 1827, Lucas Alamán informó a Vázquez que había “una corriente de opinión contraria” a la clerical, la cual pedía “que sin esperar concordato se proceda al arreglo del ejercicio del patronato y al nombramiento de Obispos, canónigos, etcétera”. Así, concluía, “parece que se trata de romper abiertamente con Roma”.⁴⁵ Nicolás Maniau, canónigo de México y antiguo compañero de Vázquez en San Pablo, le pidió a Vázquez renunciar a su misión “inútil y dispensiosa”, pues no podría presentar “la complicadísima y desvergonzada [postura] de los Senadores”.⁴⁶ Antonio Fernández de Monjardín, senador y antiguo alumno de Vázquez en el Palafoxiano le informó de “los negocios sobre Roma” en la Cámara. Según él, la declaración del patronato en la nación había sido promovida por “exaltados”. Si su postura triunfaba, “las instrucciones se reducirán a que se avise al papa lo hecho, y para nada se pida su intervención, ni consentimiento... Si se reprueba, no se

⁴⁴ “Observaciones que el Obispo y Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles hacen al dictamen de las Comisiones Eclesiástica y de Relaciones del Senado, sobre las instrucciones que deben darse al enviado de la república mejicana a Roma, su fecha 28 de febrero de 1826, mandado imprimir por el mismo senado en sesión secreta de 2 de marzo siguiente, y comunicado en 29 de este por el ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al obispo y cabildo para su inteligencia y fines consiguientes”, en *Ibíd.*, pp. 104-209.

⁴⁵ ACCP, Sección correspondencia, caja 7. “Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, serie A”. De Lucas Alamán a Francisco Pablo Vázquez, México, 18 de abril de 1827.

⁴⁶ ACCP, Sección correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De José Nicolás Maniau a Francisco Pablo Vázquez, México, 23 de abril de 1827.

perdonará entonces medio para que ese negocio no ande, y permanezca en la parálisis en que lo han tenido cinco años”.⁴⁷ Tanto Maniau como Monjardín culpaban del radicalismo de los legisladores al abate Pradt, “el maestro de los amigos de las novedades”, y a su libro *Concordato de América con Roma*, que circuló en México en la traducción de Joaquín Lorenzo de Villanueva en París, en 1827.⁴⁸

En su libro, Pradt alabó el dictamen de los senadores como el documento que sellaría la independencia del país, pues la libertad de la nación descansaba en el aspecto civil y en el religioso. A partir del rechazo a la Santa Sede como una institución opresora, Pradt aplaudía la propuesta mexicana de no pedir un concordato a Roma y celebraba las medidas del congreso sobre el patronato. Esta postura era similar a la de “los exaltados” mexicanos. A juzgar por las cartas de Miguel Ramos Arizpe, el argumento central de este grupo de diputados y ministros era que el patronato residía en la nación como un derecho propio en virtud de su soberanía sobre el territorio. Sostenían que defendían así “los justos derechos de esta Nación que ha sucedido al Gobierno Español... sin desconocer ni menos deprimir los verdaderos derechos del Papa” y respondían a “las necesidades gravísimas” del país ante “la falta de pastores y aún de cabildos”.⁴⁹ Según la expresión de Ramos, “aún para los más exaltados mejicanos” el derecho de patronato dejaba a salvo la jurisdicción espiritual. Detrás de esta postura había gran incomodidad por la negativa romana a negociar abiertamente con México y a reconocer su independencia. Ramos Arizpe concluyó: “no pasará mucho tiempo sin que el mundo conozca que Roma y sólo Roma ha puesto obstáculos a la religión en América, como si la religión fuese para Roma, y no Roma para la religión”.⁵⁰

Frente a ello, Francisco Pablo Vázquez enfatizó la necesidad de matizar la propuesta del Senado “conformándose desde luego en todo lo posible con las máximas de Roma, para libertar a la República de los gravísimos males que la afligen por falta de obispos, [y evitar] entrar en discusiones que después de muchos años... produzcan un cisma tan funesto a la

⁴⁷ ACCP, Sección correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De Antonio de Monjardín a Francisco Pablo Vázquez, México, 16 de mayo de 1827.

⁴⁸ ACCP, Sección correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De José Nicolás Maniau a Francisco Pablo Vázquez, México, 23 de mayo de 1827. La edición, en Pradt, M. de, *Concordato de la América con Roma*, París, librería de F. Rosa, 1827.

⁴⁹ ACCP, Sección correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De Miguel Ramos Arizpe a Francisco Pablo Vázquez, 28 de julio de 1827.

⁵⁰ ACCP, Sección correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De Miguel Ramos Arizpe a Francisco Pablo Vázquez, 15 de agosto de 1827.

Iglesia como a la tranquilidad y permanencia de la república”.⁵¹ Vázquez no se limitó a hacer recomendaciones al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. En su estancia en París tradujo y publicó una obra apologética de la Santa Sede sin revelar su nombre, en cuyo prólogo reiteró sus posiciones respecto a Roma y a su propia misión. Sostuvo que el pontífice era “el padre común de los fieles” y gozaba de un primado de institución divina que lo hacía la cabeza de la Iglesia católica. Vázquez también polemizó con los abates Pradt y Gregoire. De él sostuvo que había sido “el más exaltado y tenaz revolucionario” y el impulsor del cisma en Francia al ser el primero en jurar la Constitución Civil del Clero. Respecto a Pradt señaló que su objetivo era separar de Roma a las nuevas repúblicas. A través de su traducción, Vázquez recomendó a los “americanos” temer “los funestos dones que os hacen algunos hijos de la Francia, los cuales... animados de odio a la religión de Jesucristo; como su corifeo Voltaire, pretenden destruirla por todas partes y otros en fin, desean establecer en esos países el cisma que no pudieron introducir en su patria”.⁵² La referencia a Voltaire no era gratuita: también en 1827, Vázquez polemizó con sus obras al traducir las *Cartas de unos judíos alemanes y polacos...* del abate Guenée. En ella sostuvo que los libros del ilustrado galo eran las más dañinas para la religión, pues en América habían “descatolizado a muchos, especialmente a los jóvenes”, causando “un mal... funesto a la religión, como a las costumbres y a la sociedad”.⁵³ A través del espejo francés, en 1827 Vázquez enfatizó su rechazo a las posturas cismáticas de los “exaltados” mexicanos. Argumentó que basados en las obras de los revolucionarios franceses, su objetivo era la separación de Roma. Al insistir en la Constitución Civil del Clero, Vázquez sostenía que la definición del patronato en la nación era, como en el caso galicano, una extralimitación del poder civil en asuntos eclesiásticos. Así, Vázquez pretendió mostrar una moraleja de lo que las decisiones del Senado podrían producir: un cisma y una persecución a la religión que culminaría en una revolución que afectaría al clero, a la república y a su gobierno.

⁵¹ BJML-BUAP. *Correspondencia del Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez*, f. 75. De Francisco Pablo Vázquez a Miguel Ramos Arizpe, París, 13 de octubre de 1827.

⁵² [Francisco Pablo Vázquez], “Prólogo del Traductor”, en Juan Vicente Bolgeni, *Examen de la verdadera idea de la Santa Sede, que publicó Don Pedro Tamburini. Por Don...*, traducido del italiano al español por N., quien lo dedica a los pueblos libres de América, Londres, Henry Colburn, 1827, f. XXXII.

⁵³ Abate Guenée, *Cartas de unos judíos alemanes y polacos, a M. de Voltaire: con un comentario sacado de otro mayor para el uso de los que leen sus obras; y cuatro memorias sobre la fertilidad de la Judea. Obra escrita en francés por el...*, y traducida por el Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, maestre-escuelas dignidad de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles, Bruselas, Imprenta de A. Whalen, 1827.

A partir de los dictámenes de 1826 se delimitaron y radicalizaron la postura de los actores políticos y eclesiásticos en torno a la relación que la Iglesia debería tener con el estado nacional. Como respuesta a este dilema, Vázquez se decantó por una postura galicana, que defendía la autonomía de la Iglesia mexicana en aspectos disciplinares y la supremacía de los obispos a partir de su jurisdicción apostólica, sosteniendo al mismo tiempo la unión con Roma como centro de la unidad católica. Por su parte, el grupo de los “exaltados”, entre quienes descollaba Miguel Ramos Arizpe, sostenían que el patronato pertenecía a la república mexicana como parte inherente de su soberanía, y sin sugerir el rompimiento con Roma sí rechazaban negociar la situación de la Iglesia mexicana con ella. Tal postura fue calificada por Vázquez como cismática. Así en 1827 enfatizó que mantener la Iglesia mexicana en la comunión y ortodoxias católicas era el mejor mecanismo para fortalecer la posición de la Iglesia en el estado y la sociedad de su país, y como un factor importante de tranquilidad pública que garantizaba la supervivencia del régimen federal.

El 4 de septiembre de 1827, el senado propuso un nuevo dictamen sobre las instrucciones, que mantenía el radicalismo de 1826. En él se planteaba solicitar a Roma que reconociera la creación de un obispado por cada estado, que los obispos fueran presentados por el gobierno mexicano y que sus mitrados fueran confirmados dentro del territorio de la república.⁵⁴ Unas semanas más tarde, el obispo y el cabildo de Puebla se pronunciaron en contra del nuevo dictamen, pues insistía “en el soñado patronato inherente a la soberanía, que... ni existe, ni lo reconoce la Silla Apostólica”. Los canónigos poblanos preferían que se retomara el dictamen de la comisión de relaciones de febrero de 1825, pues además de que contaba con “los votos de la nación y de las iglesias mexicanas”, permitiría negociar con Roma los asuntos más urgentes de la Iglesia mexicana.⁵⁵ Sin poder llegar a un acuerdo, el 7 de octubre de 1827 el Congreso general envió a Guadalupe Victoria un decreto que eliminaba las posiciones radicales de los dictámenes de 1826 y 1827. Según la nueva propuesta, Vázquez debía solicitar el reconocimiento del patronato del gobierno federal. Además, debía pedir la extensión de las sólitas por 20 años, la agregación de la Iglesia de Chiapas al arzobispado de México y el nombramiento de superiores mexicanos para las órdenes religiosas. Entre los nombres de quienes habían impulsado este dictamen estaba la

⁵⁴ *Colección eclesiástica mejicana*, tomo II, *op. cit.*, pp. 274-277. Dictamen presentado al senado por sus comisiones unidas eclesiástica y de relaciones en 6 de septiembre de 1827.

⁵⁵ *Ibíd.*, ff. 279-290. Observaciones que el Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla

firma del senador Antonio Fernández de Monjardín.⁵⁶ Se esperaba que a partir de estos matices se resolviera el envío de instrucciones.

Sin embargo, Francisco Pablo Vázquez siguió esperando. Desde noviembre de 1827 pidió al gobierno considerar que la misión se redujera a solicitar obispos titulares, y que las mitras fueran provistas “canónicamente [en] las personas que merecían la confianza de su Gobierno”.⁵⁷ A pesar de esta recomendación, “las instrucciones dormían”, según expresó Nicolás Maniau a su viejo amigo en mayo de 1828.⁵⁸ La llegada de Vicente Guerrero a la presidencia los primeros días de 1829 coincidió con la indefinición del papel de Vázquez en Europa. Estancado en París desde septiembre de 1827, a la espera de instrucciones y sin tener la certeza de que continuaría en la misión, Vázquez se dirigió a Florencia en diciembre de 1828. La muerte de León XII el 10 de febrero de 1829 detuvo de nueva cuenta sus gestiones. Al fin, un mes después llegaron las instrucciones.

El 12 de marzo de aquel año el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, José Juan Espinosa de los Monteros, envió al fin las instrucciones de las Cámaras, las cuales recogían lo decretado por Guadalupe Victoria en 1827. Considerando que la negociación era fundamental “para el arreglo de los asuntos de la Yglesia Mexicana”, se nombró a Vázquez ministro plenipotenciario de los Estados Unidos Mexicanos cerca de la Silla Apostólica. Con este carácter, el enviado debía solicitar que se concediera a México el patronato como un “derecho existente”, ya no como inherente a la soberanía. También debía pedir la ampliación de las sólitas, la integración de la diócesis de Chiapas al arzobispado de México y que se concedieran superiores mexicanos a los regulares. La negociación no debía pedir el reconocimiento pontificio a la independencia, y se debía mostrar que se reconocía al papa “como la cabeza visible y supremo pastor de la Yglesia”. Debía enfatizar que la Iglesia en el país se gobernaba según la disciplina vigente, esto es, por los Concilio de Trento y Tercero Mexicano.⁵⁹ Si bien las instrucciones se habían

⁵⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. Decreto de Guadalupe Victoria sobre las peticiones de México ante la Santa Sede, México, 7 de octubre de 1827.

⁵⁷ BJML-BUAP, *Correspondencia del Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez*, f. 76v. De Francisco Pablo Vázquez a Miguel Ramos Arizpe, París, 27 de noviembre de 1827.

⁵⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Papeles que deben ir a Roma, 1822-1829”. De José Nicolás Maniau a Francisco Pablo Vázquez, México, 24 de mayo de 1828.

⁵⁹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. Instrucciones a Francisco Pablo Vázquez como ministro plenipotenciario de México ante la Santa Sede, México, 12 de marzo de 1829.

matizado, explicitando que el patronato debía ser concedido por la Santa Sede, e incluso se afirmaba que el gobierno federal no tenía interés en reformar la disciplina eclesiástica, aún se demandaba la concesión del patronato al poder civil. El maestrescuelas de Puebla se opuso a negociar con base en estas instrucciones. Convencido de que “Roma no va a ceder”, ofreció su renuncia.⁶⁰

La llegada al poder de Anastasio Bustamante, el 1 de enero de 1830, aunada a la victoria de las tropas mexicanas en Tampico en 1829 y a la muerte del obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez el 26 de abril, con lo cual no quedó ya ningún obispo en la república cambiaron las prioridades de la negociación con la Santa Sede. Con base en un decreto de la Cámara de senadores del 29 de enero, el 17 de febrero de 1830 Anastasio Bustamante decretó que sin perjuicio del patronato, Vázquez debía pedir la provisión de las diócesis vacantes con obispos titulares. Los propuestos serían elegidos por los cabildos y aceptados por el gobierno civil.⁶¹ Al fin, después de cinco años en Europa, Francisco Pablo Vázquez podía ir a Roma.

La negociación con Roma

Antonio Joaquín Pérez Martínez murió el 26 de abril de 1829. En palabras de José Manuel de Herrera, su fallecimiento representaba “la orfandad... de la Iglesia Mexicana”, pues sin obispos en el país la atención pastoral decaería poco a poco, pues no se podrían consagrar óleos ni ordenar sacerdotes. El ministro pidió a Pablo Vázquez que activara su misión.⁶² En respuesta, el enviado insistió que lo único que se podría obtener de la Santa Sede eran mitrados, por lo que éste debería ser su único propósito.⁶³ A partir de 1829 la preocupación del gobierno federal, de los cabildos catedrales y Vázquez fue obtener obispos titulares.

⁶⁰ ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a José Manuel de Herrera, Florencia, 7 de agosto de 1829.

⁶¹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. Decreto del vicepresidente Anastasio Bustamante.

⁶² ACCP, serie Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De José Manuel de Herrera a Francisco Pablo Vázquez, México, 30 de abril de 1829. Sobre la falta de obispos, cf. Anne Staples, *La iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 74-77. (SepSetentas).

⁶³ ACCP, Sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a José Manuel de Herrera, Florencia, 30 de mayo de 1829.

Con este objetivo, Vázquez se relacionó desde Florencia con diplomáticos americanos que le ayudaran a establecer una negociación directa y positiva con la Santa Sede, sea para establecer contacto con la curia romana, sea informándole sobre cuáles eran los mecanismos para obtener el nombramiento de ordinarios titulares para las diócesis mexicanas. Un primer paso fue establecer vínculos con Ignacio Tejada, el enviado de Colombia ante la Santa Sede.⁶⁴ En mayo de 1829, Tejada señaló lo que Vázquez mismo sostenía desde 1827: que “la provisión de las vacantes... es lo único que puede esperarse en las actuales circunstancias”, obtenidas *motu proprio* —es decir, por iniciativa personal del papa— y sin el reconocimiento de las independencias americanas. En julio le informó que el cardenal Albani se comunicaría con él para buscar solucionar las necesidades espirituales de los mexicanos; al mismo tiempo, le advirtió que dirigiera sus peticiones sólo al secretario de Estado.⁶⁵ La misma información le repitió el deán de Santiago de Chile y enviado de aquella república, José Ignacio Cienfuegos, quien señaló a Vázquez que el papa no se pronunciaría sobre el patronato, pero estaba dispuesto a nombrar obispos para México.⁶⁶ Los enviados americanos fueron así fundamentales para que en 1829 Vázquez estableciera relaciones directas con Roma, sabiendo qué debía pedir y a quién dirigirse.

Otro apoyo fundamental fue el del comerciante poblano Antonio de Haro y Tamaríz, quien desembarcó en el Havre el 29 de julio de 1829.⁶⁷ Si bien su principal objetivo era ingresar a sus hermanos Atanasio y Antonio en el Colegio de Nobles de Roma, Haro se entrevistó con Pío VIII en febrero de 1830 no sólo en virtud de una fe sincera, sino a propósito del nombramiento de obispos.⁶⁸ Es probable que el papel de Haro como negociador surgiera de su posición política en México —había sido gobernador de Puebla, era cercano a Espinosa de los Monteros y aún llegó a ser considerado posible embajador en

⁶⁴ A quien se había dirigido desde 1825 suplicándole ayuda para su misión. ACCP, Serie Correspondencia, caja 7. “Correspondencia con el Gobierno y con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Ilustrísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez, serie A”. De Francisco Pablo Vázquez a Ignacio Texada, Londres, s.f., [1825].

⁶⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”. De Ignacio Tejada a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 19 de mayo de 1829 y 25 de julio de 1829.

⁶⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De José Ignacio Cienfuegos a Francisco Pablo, Roma, 1 de diciembre de 1828.

⁶⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”. De Joaquín de Haro a Pablo Vázquez, Havre, 30 de julio.

⁶⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Joaquín de Haro a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 4 de febrero de 1830.

Estados Unidos Anastasio Bustamante— y de su amistad con el jesuita Ildefonso de la Peña, fundamental para que sus hermanos estudiaran en Roma.⁶⁹ Joaquín compartía la postura de Vázquez: el 31 de agosto de 1831 sostuvo que solicitar el patronato era una “pretensión ridícula” que sólo ocasionaría un cisma en México.⁷⁰

En noviembre de 1829 Haro señaló a Vázquez que en Roma había “la mejor disposición de nombrar algunos obispos in partibus”, e insistió que “h[abría] de procurar por lo bajito hacer lo posible a favor de aquella parte del mundo christiano”, a pesar de que sólo “el resultado de la expedición” de Barradas sobre México determinaría el éxito de la misión.⁷¹ Cuando Fernando Mangino informó a Vázquez del triunfo de Santa Anna en Tampico, los poblanos supieron que Roma negociaría.⁷² Haro y el ministro Juan José Espinosa de los Monteros confiaron a Vázquez que la victoria mostraría a España que la separación era irreversible, y permitiría que Roma proveyera las diócesis mexicanas.⁷³

Así fue. El triunfo mexicano en Tampico, que se conoció en Europa en diciembre de 1829, impulsó la misión de Francisco Pablo Vázquez en Roma, pues a pesar de que la Curia reconocía la urgencia de nombrar obispos mexicanos y aún creía irreversible la independencia, evitó definirse hasta tener la certeza de que la reconquista española de América había fracasado.⁷⁴ Con base en las instrucciones del presidente Bustamante —las cuales, como hemos visto, pidieron a Vázquez que se concentrara en obtener obispos— y según su propio diagnóstico sobre la más apremiante necesidad de la Iglesia en México, a partir de 1830 Francisco Pablo Vázquez emprendió la negociación directa con la Santa Sede con un solo objetivo: obtener obispos titulares.

⁶⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”. De Joaquín de Haro a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 5 de noviembre de 1829. Cf. sobre Antonio Haro y su estancia en Roma Jan Bazant, *Antonio Haro y Tamariz y sus aventuras políticas, 1811-1869*, México, El Colegio de México, 1985, pp. 15-18.

⁷⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”. De Haro a Pablo Vázquez, París, 31 de agosto de 1829.

⁷¹ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”. De Joaquín de Haro a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 5 de noviembre de 1829.

⁷² ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Fernando Mangino a Francisco Vázquez, París, 3 de diciembre de 1829.

⁷³ ACCP, sección correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Joaquín de Haro a Pablo Vázquez, Roma, 22 de diciembre de 1829, y caja 8, “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842.” De Juan José Espinosa de los Monteros a Francisco Pablo Vázquez, México, 29 de enero de 1830.

⁷⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Ignacio Tejada a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 8 de febrero de 1830.

En agosto de 1829, José Nicolás Maniau informó a Vázquez que siguiendo órdenes del gobierno mexicano, los cabildos estaban eligiendo a los candidatos episcopales.⁷⁵ En febrero de 1830, Joaquín de Haro informó a Vázquez que el cardenal Mauro Capellari, secretario de la Congregación de Propaganda, quería una lista de “los individuos aptos para nuestros obispados”. Según el comerciante, “se me ha instado a que la dé, pero me he resistido... [y] siendo mis conocimientos muy escasos, apelo a Usted, persuadido de que no sonará que es el autor, ni yo tampoco”.⁷⁶ A pesar del interés cardenalicio, debieron esperar hasta tener noticias de México. Al fin, el 5 de marzo se remitió desde México la lista de los propuestos para mitrados: además de Miguel Gordo para Guadalajara y Juan Cayetano Gómez de Portugal para Michoacán, se proponía a fray Luis García para Chiapas y a José María Luciano Becerra para Puebla, en caso de que Vázquez recibiera el arzobispado de México; si esto no ocurría, Vázquez debía ser el obispo angelopolitano.⁷⁷ Según le informó el senador Antonio Fernández de Monjardín, el gobierno no había ejercido el derecho de presentación, pues los candidatos habían sido elegidos por los cabildos, quienes solicitaban al papa su institución tan sólo con la venia civil. La elección debería ser aceptada sin problema, pues el procedimiento era muy “aproximado a los Cánones”.⁷⁸ A mediados de 1830 había un consenso entre los actores eclesiásticos mexicanos y el gobierno de Anastasio Bustamante respecto a la importancia de obtener obispos titulares, y se confiaba que Vázquez fuera capaz de obtenerlos. Los debates sobre el patronato, que habían ocupado la discusión de los asuntos eclesiásticos el lustro anterior, fueron desplazados a favor de lo que se juzgó una necesidad urgente. Sólo con la provisión episcopal se juzgaría la labor de Vázquez; a ella dedicó sus esfuerzos los meses siguientes.

Al dirigirse a Roma el enviado mexicano siguió de nueva cuenta el consejo de Ignacio Tejada. Según el colombiano, Vázquez debía “presionar con el Pasaporte” —esto es, amenazar con que volvería a México— pues de esta manera “forzará a la Santa Sede a negociar”. En virtud de que no habría respuestas por escrito, debía pedir “con la posible

⁷⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Nicolás Maniau a Francisco Pablo Vázquez, México, 3 de octubre de 1829.

⁷⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Joaquín de Haro a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 21 de febrero de 1830.

⁷⁷ ACCP, sección correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. Lista de los eclesiásticos que deberá proponer el Ministro Plenipotenciario de la República cerca de Su Santidad para que ocupen las Sillas Episcopales que se expresan.

⁷⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Antonio Monjardín a Francisco Vázquez, México, 24 de marzo de 1830.

educación y moderación” que su interlocutor fuera el secretario de Estado, Cardenal Albani, pues él otorgaría “más seguridades”. Cuando se le pidiera aceptar vicarios apostólicos u obispos *in partibus*, Vázquez debía negarse insistiendo “en que no puede recibir otra cosa que lo que ha pedido pues esa es la orden de su Gobierno”. No todo eran precauciones. Tejada señaló dos factores que ayudarían al enviado: que Roma obraba de buena fe y que “desea[ba] entrar en relaciones con los nuevos Gobiernos de América.”⁷⁹

Vázquez se dirigió al secretario de Estado el 30 de julio de 1830, a nombre del gobierno mexicano. Desde este primer acercamiento el poblano le informó sobre “la orfandad en que se encuentra la Iglesia mexicana”, subrayando que “la falta de pastores provoca[ba] urgentes necesidades que sufre la religión”. Con base en ello, pidió el nombramiento de obispos titulares.⁸⁰ Después de señalar las principales problemáticas eclesiásticas del país –la vastedad de las diócesis; el número de fieles sin atención, que sumaban más de 8 millones; la falta de sacerdotes y párrocos; la situación de los indios, a quienes consideró “nuevos todavía en la fe” y la propagación de “libros preocupantes que atacan el dogma y a la Santa Sede”–, Vázquez reiteró que los católicos mexicanos sostenían “sentimientos de respeto, obediencia y acatamiento a la Santa Sede... por convicción propia y por un artículo fundamental de su Constitución”. A través de esta misiva estableció la base de la negociación: México, una nación católica, exigía a Roma el nombramiento de obispos para remediar las necesidades espirituales de los fieles dispersos en un vasto territorio en el cual sólo existían 10 diócesis. A través de esta medida se garantizaría la supervivencia de la religión católica. Si bien la petición se concretaba a un solo punto, no se aceptarían más que obispos titulares. Así, Vázquez rechazó el envío de vicarios apostólicos o de obispos *in partibus*, bajo el argumento de que el gobierno territorial de los mitrados era “necesario... para el bien de los fieles y la religión mexicana”. Roma aceptó iniciar negociaciones: en agosto Vázquez presentó sus credenciales.⁸¹

A partir de este momento, el enviado tuvo varias reuniones con el cardenal Luigi Frezza, secretario de la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios. En ellas

⁷⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Ignacio Texada a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 18 de junio de 1830.

⁸⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al Cardenal Albani, Roma, 30 de julio de 1830. Sigo esta carta hasta nuevo llamado.

⁸¹ No se otorgó a Vázquez un reconocimiento oficial toda vez que la Santa Sede no había aceptado la independencia de México. ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al Cardenal Albani, Roma, 13 de agosto de 1830.

Roma fue abriendo su posición sin coincidir con los deseos mexicanos: después de ofrecer vicarios apostólicos, aceptó conceder obispos *in partibus*, pero no propietarios. Vázquez rehusó la oferta “con firmeza”, pues se ofendería la dignidad nacional. A pesar de la negativa pontificia, Vázquez presentó a los candidatos episcopales, quienes sólo deberían recibir la presentación para seis de los ocho obispados vacantes en propiedad. El Cardenal Albani recibió al poblano el 10 de septiembre, sólo para informarle que Roma no podía nombrar obispos titulares en vista de la inestabilidad de los gobiernos mexicanos y de la “agitación” en el territorio nacional. Vázquez respondió que el gobierno de Bustamante “merecía la confianza de todos los habitantes que le colmaban de elogios”, pues “se advertía [en él] una tendencia decidida al orden y a la tranquilidad.”⁸²

El 22 de agosto fue recibido por Pío VIII.⁸³ No era la primera vez que lo veía, aunque nunca había estado cerca de él. Francisco Pablo hizo una estancia en Roma entre enero y febrero de 1830, de incógnito, donde además de visitar los sepulcros de los apóstoles –según confesó al arzobispo de Guatemala fray Ramón Casaus– presencié la elección pontificia.⁸⁴ Pío VIII lo recibió “con mucha dulzura y afabilidad”. Tras declararle que “amaba mucho a los mexicanos” y estaba preocupado por su “bien espiritual”, le informó que no podía nombrar obispos titulares “porque el país no está consolidado”. Le preocupaba que si eran provistos, los mitrados fueran expulsados de sus diócesis, como ocurrió en Guatemala, de donde Casaus había sido expulsado en 1829. Vázquez refutó las opiniones del papa: en México se respetaba a los obispos, como se había hecho patente incluso tras la expulsión de los españoles. En vista de que no habría solución, solicitó sus pasaportes, como una medida de presión a Roma. Al informar de su encuentro al ministro de Justicia, le señaló que sólo aceptaría obispos propietarios, pues “en mi opinión tienen un derecho incontestable [de tenerlos] las sociedades cristianas, que no son nuevas en la fe”.⁸⁵ El enviado había establecido, ante el mismo Pío VIII, una petición en la que permanecería inamovible.

⁸² AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 93, ff. 68-70v. De Francisco Pablo Vázquez a José Juan Espinosa de los Monteros, Roma, 14 de octubre de 1830.

⁸³ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 93, f. 92. Nota del Secretario de Estado.

⁸⁴ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 94, ff. 253-255. De Francisco Pablo Vázquez a José Juan Espinosa de los Monteros, Florencia, 17 de mayo de 1829. Cf. también ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez a fray Ramón Casaus, Florencia, 30 de junio de 1829.

⁸⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, octubre de 1829.

Las semanas siguientes Vázquez preparó una larga representación acerca de la necesidad de obispos titulares en México. El 2 de octubre de 1830 reiteró a la Santa Sede que se mantenía en su petición original. El cardenal Albani le repitió entonces la postura pontificia: si bien no se dudaba de su necesidad, Roma prefería vicarios apostólicos.⁸⁶ En vista de que se había alcanzado un *impasse* en la negociación el enviado preparó una *Memoria sobre la Negativa de la Santa Sede a conceder obispos propietarios a la República...*, que envió a México y a Roma el 5 de octubre. En ella analizó los aspectos que a su juicio impedían que Roma aceptara sus peticiones. En primer lugar subyacía la falta de confianza a los candidatos propuestos. Este temor era infundado no sólo por el mérito de los elegidos, sino porque su postulación se había realizado según la disciplina tridentina. El mecanismo de elección de candidatos episcopales debería ser agradable a Roma: si bien el poder civil presentaba de hecho a los futuros obispos, esto se hacía tras la elección de ellos por parte de los cabildos respectivos, y no bajo el uso del patronato. Vázquez sostuvo: “una corporación compuesta de 4, 6 y hasta 12 eclesiásticos de probidad y virtud son sin duda de mucho más peso y autoridad que tres testigos presentados por la parte interesada”, en una clara crítica al proceso de elección de mitrados bajo el régimen español. El mecanismo mostró que México era y sería respetuoso de la disciplina eclesiástica y la tomaría como el método más seguro de su Iglesia.⁸⁷

El segundo aspecto por el cual Roma resistía las pretensiones mexicanas era la inestabilidad del gobierno nacional. Vázquez sostuvo dos argumentos: que su república era una nación estable con un intenso comercio con Europa, y que aun aceptando los continuos cambios de régimen, la religión era independiente de la política, por lo que las variaciones de gobierno no eran causal para no proveer las vacantes diocesanas. Enfatizó esta demanda aprovechando el argumento romano a su favor: vista la movilidad de los gobernantes, nada garantizaba que México acudiera de nueva cuenta a Roma para solicitar obispos, por lo que no se podía desaprovechar esta oportunidad. Las mutaciones políticas, empero, no variarían “el respeto y obediencia” de México al pontífice y a sus hipotéticos obispos. El tercer punto

⁸⁶ ACCP, Serie Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al cardenal Albani, 2 de octubre de 1830 y del cardenal Albani a Francisco Pablo Vázquez, 2 de octubre de 1830.

⁸⁷ ACCP, serie Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. “Memoria sobre la Negativa de la Santa Sede a conceder obispos propietarios a la República de los Estados Unidos Mexicanos”, Roma, 5 de octubre de 1830. Sigo este documento hasta nuevo llamado. Otro análisis de él, en Roberto Gómez Ciriza, *op. cit.*, pp. 246-250.

que Vázquez discutió fue la posibilidad de que un obispo fuera perseguido en México. La preocupación de la Curia tenía antecedentes firmes: la ya citada expulsión de Casaus de Guatemala en 1829, y la del arzobispo de Caracas Ramón Ignacio Méndez a Curazao al año siguiente, por haberse opuesto a la posición del Constituyente de Valencia que concedía a la nueva república de Venezuela el patronato.⁸⁸ Vázquez enfatizar el respeto a la Iglesia en México y señaló que no había existido ninguna persecución.

Por último se concentró en la consideración que Roma debía a España, el cuarto argumento que sostenía la Curia para negar obispos a México. Evitando un ataque a la península, Vázquez se limitó a argumentar que México era un país católico como España, y por lo tanto merecía el mismo trato que ella; el papa debía otorgar a la república americana lo mismo que a los países europeos, pues era “el padre de todos los fieles”, y debía ministrar a todos el remedio a sus necesidades. Así, el nombramiento de titulares era para Vázquez “un derecho incontestable” de su país en virtud de su fe. La *Memoria* concluía subrayando que los mexicanos querían pastores “que tengan todo el brillo, el esplendor de que allí han estado rodeados, y gocen de toda la extensión de sus facultades inherentes a su dignidad”, pues sólo así podrían restaurar a la Iglesia y a la religión “de los asaltos de la impiedad y del protestantismo de que desgraciadamente está rodeada aquella república”. El enviado dejó claro que, desde su perspectiva, no solicitaba una gracia sino que exigía un derecho en virtud del carácter católico de la nación, y aún por el respeto que el gobierno civil y los cabildos catedrales habían mostrado al elegir a los candidatos episcopales siguiendo las disposiciones tridentinas hasta donde era posible. También mostró a Roma la necesidad de obispos propietarios como un mecanismo para fortalecer la posición de la Iglesia en México y de mantener la fe en un país amenazado por la incredulidad.

El 12 de octubre el cardenal Albani escribió a Vázquez. La memoria no había surtido efecto: el secretario de Estado ofrecía nombrar vicarios episcopales para cada una de las diócesis propuestas. Se trataba, desde su perspectiva, de una solución inmediata a las

⁸⁸ Cf. José María Díaz Moreno, “Actitud de la Iglesia en la Independencia de los Países de expresión española y subsiguientes relaciones Iglesia – Estado, en *Derecho Canónico y pastoral en los descubrimientos luso-españoles y perspectivas actuales. XX Semana Luso-Española de Derecho Canónico*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1989, pp. 195–274 y María Eugenia Talavera, “Libertad contra verdad. Tensiones entre liberales y religiosos en la Venezuela del siglo XIX”, en Yves Solís y Franco Savarino (coords.), *El anticlericalismo en Europa y América Latina. Una visión trasatlántica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios de Histórica Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2011, pp. 15-42.

necesidades de México, pues estos viarios podrían ordenar sacerdotes y garantizar la administración sacramental de los fieles, subministrando además “el antídoto contra el veneno pestífero, de que usa por tantos medios el infierno para seducir a los incautos y a los poco cuidadosos de su espiritual salud”. Era también una solución gradual, pues con ella México “pasará... del estado casi de abandono en que se halla ahora, al de un perfecto arreglo eclesiástico, y llegará a él mejor dispuesto cuando se hallan cicatrizado enteramente sus llagas y borrado los astros de los males a que lo han entregado sus pasadas internas discordias”. Entonces, concluía Albani, no habría problemas para preconizar obispos titulares a quienes fungieran como vicarios apostólicos. Vázquez no aceptó. De nueva cuenta la negociación se había estancado. El secretario de Estado enfatizó su posición el 28 de octubre: después de pedir al enviado mexicano permanecer unos días más en Roma, le reiteró que Pío VIII actuaba de buena fe y sólo proponía lo que juzgaba mejor: “un gobierno que llamaré de transición a la provisión estable de las sillas” episcopales, acorde con los cambios políticos que había vivido México.⁸⁹

A pesar de que aún conservaba esperanzas de alcanzar su objetivo, en noviembre Vázquez tenía la sensación de haber fracasado: reiteró que no podía aceptar más que mitrados territoriales y advirtió que volvería a su país el 15 de diciembre. Como Albani, dejó claro que había actuado de buena fe, preocupado tan sólo “por el bien espiritual de su patria, el de la Religión y el de la Santa Sede”.⁹⁰ Francisco Pablo había llevado su negociación al límite: siguiendo la recomendación de Tejeda de amenazar con partir para forzar la negociación de Roma, el enviado había llegado a un punto sin retorno: obtendría obispos titulares y regresaría triunfante a México como obispo de Puebla, o volvería “con amargura” y con las manos vacías. Después de casi seis años en Europa y poco más de un año negociando con Roma, Vázquez no varió su posición respecto a su única exigencia: la provisión de obispos titulares para México.

La muerte de Pío VIII, el 30 de noviembre de 1830, canceló las negociaciones. Unos días después, Joaquín de Haro expresó a Vázquez la sorpresa que le había causado el fallecimiento del papa, “como que el remedio de las necesidades espirituales [de México]

⁸⁹ ACCP, serie Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. Del Cardenal Albani a Francisco Pablo Vázquez, Roma, 12 de octubre de 1830 y 28 de octubre de 1830.

⁹⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la Correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al Cardenal Albani, Florencia, noviembre de 1830.

se va a prolongar, con grave perjuicio”. Aún así, le pidió a Vázquez permanecer en Roma, pues tal vez el nuevo papa, “persuadido de las graves necesidades de nuestra patria, adoptará medidas que remedien aquellas, y consolará a Usted sus padecimientos que jamás desconocerán nuestros paisanos”.⁹¹ Su opinión, aunada a la posibilidad de obtener mejores resultados con un nuevo pontífice, impulsó al enviado a permanecer en Roma, en espera de la elección papal. El 18 de enero de 1831 Vázquez tenía “mucho esperanza de un éxito feliz” pues confiaba en “la justicia de la causa que promuevo” y en “las explicaciones de algunos de los Cardenales”, con quienes había dialogado los días previos al cónclave.⁹²

El 2 de febrero de 1831 Vázquez informó a México de la elección del papa: el nuevo obispo de Roma era el cardenal Mauro Capellari, ahora Gregorio XVI. Vázquez no pudo ocultar su optimismo: “según todas las apariencias y el concepto general que se tiene del nuevo papa, es de esperar que este sea muy favorable a las Américas, y especialmente a México.” Como prefecto de Propaganda Fide lo había tratado con frecuencia, y a cualquier solicitud, Capellari “le solía decir: estos Mexicanos son más católicos que nosotros”.⁹³ Gregorio XVI no lo decepcionó: el 27 de febrero el cardenal Tomás Bernetti, nuevo secretario de Estado, se dirigió a él para informarle que la decisión del papa era

la que Vuestra Señoría Ilustrísima ha implorado, y tengo el placer de prevenirle que en el Consistorio mismo de mañana Su Santidad preconizará Obispos titulares, o sean propietarios de las mismas Iglesias, justamente a los sujetos que los votos de los respectivos cleros invocan para sus Prelados. Entre estos tengo la satisfacción de saber que está comprendido Vuestra Señoría Ilustrísima y que, así, consagrado en Roma, se apresurará a partir para México... para restablecer inmediatamente al Episcopado y fundar la base de la futura prosperidad de aquellas Yglesias.⁹⁴

⁹¹ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Joaquín de Haro a Francisco Pablo Vázquez, Burdeos, 16 de diciembre de 1830 y 31 de diciembre de 1830.

⁹² AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 93, f. 173. De Francisco Pablo Vázquez a José Ignacio Espinosa, Roma, 18 de enero de 1831. A decir de Roberto Gómez Ciriza, Vázquez habló entre otros con el cardenal Mauro Capellari, quien le había pedido orar para que México recibiera obispos del nuevo pontífice. Cf. Roberto Gómez Ciriza, *op. cit.*, p. 274.

⁹³ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 93, ff. 176-177. De Francisco Pablo Vázquez a José Ignacio Espinosa, Roma, 2 de febrero de 1831.

⁹⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Tomás Cardenal Bernetti a Francisco Pablo Vázquez, Palacio Vaticano, 27 de febrero de 1831.

En consecuencia, Francisco Pablo Vázquez fue preconizado obispo de Puebla el 28 de febrero de 1831. Pocas horas después del consistorio en que recibió la dignidad episcopal escribió victorioso a México: había conseguido no sólo su mitra, sino el nombramiento de otros cinco mitrados titulares para las diócesis de Michoacán, Guadalajara, Chiapas, Durango y Linares.⁹⁵ La misión de Vázquez en Europa concluyó así con un amplio éxito: acorde con la posición que había sostenido desde 1826, Vázquez no solicitó la concesión del patronato para el gobierno mexicano –al que consideraba una servidumbre de la Iglesia–, obteniendo por su parte el nombramiento de obispos titulares tal como había solicitado a Roma desde 1829. Gracias a la elección del papa Gregorio XVI –a quien le guardó respeto y admiración el resto de su vida– y a la defensa del derecho de su país a tener obispos territoriales en virtud de ser una nación católica, Vázquez consiguió mantener la unidad con Roma, fortalecer a la Iglesia mexicana con nuevos obispos elegidos por los Cabildos nombrados directamente por el papa y obtuvo para sí mismo la mitra de Puebla, el obispado en que había nacido, se había formado y había desarrollado la que aparecía ya como una carrera eclesiástica brillante desde la década de 1790.

El 6 de marzo de 1831 Francisco Pablo Vázquez fue consagrado el cardenal Carlo Odescalchi. Aquella tarde, gracias a sus propias gestiones, Vázquez se había convertido en el obispo de Puebla. Al día siguiente anunció al cardenal Bernetti su salida de Roma, pues siguiendo el ejemplo de Gregorio XVI “quería regresar cuanto antes a su país para solucionar de inmediato las necesidades espirituales de la Iglesia Mexicana”.⁹⁶ Después de 52 días de “feliz” navegación llegó a Veracruz el 5 de junio de 1831.⁹⁷ El primer obispo de la Iglesia mexicana había llegado a su diócesis.

⁹⁵ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 93, f. 188. De Francisco Pablo Vázquez, a José Ignacio Espinosa, Roma, 28 de febrero de 1831. Los otros obispos fueron: José Miguel Gordo para Guadalajara, Juan Cayetano Portugal para Michoacán, fray Luis García para Chiapas; fray José María de Jesús Belaunzarán para Monterrey y José Antonio Laureano Zubiría para Durango.

⁹⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 2. “Borradores de la correspondencia oficial, 1829-1831”. De Francisco Pablo Vázquez al Cardenal Bernetti, secretario de Estado, Roma, 7 de marzo de 1831.

⁹⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Varios asuntos de Londres, París y otros puntos, Francisco Pablo Vázquez, 1804-1832”. De Francisco Pablo Vázquez a José Espinosa, Veracruz, 5 de junio de 1831.

Capítulo 6. La autoridad de la Iglesia mexicana, 1831-1835

El 9 de junio de 1831, cuatro días después de haber desembarcado en el puerto de Veracruz, Francisco Pablo Vázquez entró en procesión hasta la parroquia de Xalapa, donde celebró su primera misa pontifical como obispo de Puebla.¹ Llegó a su ciudad episcopal el 1 de julio de 1831, después de haber prestado “el juramento de obediencia a las leyes de la federación y del Estado” en Amozoc, donde se solía recibir a los obispos recién llegados desde el siglo XVI. Según escribió entonces su Cabildo, un “numeroso conjunto de gentes de todas clases” solemnizó aquella ceremonia, “tan augusta como plausible para todos; por [la cual] la Iglesia poblana ha salido de su triste orfandad, los fieles reconocen a su pastor y este Cuerpo unido ya a su cabeza siente los gratos efectos de su paternal influencia”.² A pesar de que la sede vacante no había sido especialmente larga –Antonio Joaquín Pérez Martínez había muerto poco menos de dos años atrás, en 1829–, la llegada de Vázquez fue significativa porque era el primer prelado en la república después de la muerte de su antecesor y había sido preconizado en Roma gracias a sus propias gestiones como diplomático. Desde su llegada, Francisco Pablo Vázquez buscó consolidar su proyecto de Iglesia y fortalecer la autoridad y la presencia episcopal en México y su diócesis.

Este capítulo analiza la gestión episcopal de Francisco Pablo Vázquez en Puebla entre su llegada a México en 1831 y el fin de la primera reforma liberal en 1834. Argumenta que en estos cinco años el obispo de Puebla fortaleció la figura episcopal como la máxima autoridad de la Iglesia mexicana y como el líder de la nación católica en materias de jurisdicción espiritual. En busca de la preeminencia episcopal en México, entre 1831 y 1832 Francisco Pablo consagró a los ordinarios cuya preconización había logrado en Roma –Juan Cayetano Portugal, José Miguel Gordoza, Antonio Laureano de Zubiría, fray

¹ ACCP, Expedientes. “Expedientes, 76-150”. Exp. 33. “Expediente instruido sobre la noticia de la preconización para obispo de esta diócesis del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, su recibimiento y posesión de la mitra”. De Juan Nepomuceno Vázquez y Miguel Zenarro al Cabildo de Puebla, Jalapa, 19 de junio de 1831.

² *Ibíd.* Cartas de Ángel Alonso y Pantiga al Cabildo de Puebla, sin lugar, 28 de junio de 1831; de Francisco Pablo Vázquez al Cabildo de Puebla, Amozoc, 30 de junio de 1831, y del Cabildo Catedral de Puebla a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 1 de julio de 1831.

José María de Jesús Belaunzarán y fray Luis García. En reconocimiento a haber sido el primer obispo ordenado después de la independencia y quien había consagrado al resto, los mitrados llegaron a informar del estado de sus diócesis y consultaban ante cualquier duda sobre su propia gestión pastoral. En el gobierno de su diócesis, Vázquez fortaleció las estructuras diocesanas, disminuidas desde la guerra de independencia. En este tenor, buscó cubrir las 27 piezas de su Cabildo y la mayoría de las parroquias. A partir de este proceso Vázquez impulsó una incipiente reforma de la Iglesia mexicana –que fortalecería la década siguiente –, cuya base era la despolitización del clero diocesano sin que ello significara la pérdida del liderazgo y la preeminencia social, la cual debería ser diseñada, promovida y dirigida por la única autoridad legítima sobre la jurisdicción eclesiástica: el obispo. Entre 1833 y 1834, con las reformas eclesiásticas decretadas unilateralmente por el poder civil, Vázquez fortaleció la autoridad episcopal, sosteniendo que el ordinario era el único autorizado para reformar la Iglesia.

Por supuesto, esta radicalización no surgió tan sólo en 1834. Entre 1832 y 1833 Vázquez también exigió su derecho a ser el vigía de las costumbres y la fe de los mexicanos, a través del debate público en torno a las prohibiciones de libros que publicó en 1832 y 1833. En ellas argumentó que tenía el derecho de censurar los libros que en su opinión atacaban la fe, a la Iglesia o al clero. Participó así en una polémica que buscaba definir cuál era el papel del obispo en la sociedad y cuáles eran los límites de su autoridad. Frente a las posturas que exigían al obispo reducir su papel al de un ministro de lo sagrado excluido de la esfera pública, Vázquez defendió su derecho a opinar y disponer sobre cualquier aspecto que tocara la conciencia de los fieles. Para él, la censura de libros era importante en tanto las buenas lecturas –es decir, las que se apegaban al dogma y la doctrina cristiana– garantizaban la pureza y permanencia de la fe en la nación católica y aseguraban la paz, el orden y la tranquilidad pública en la república. Con un lenguaje liberal, Vázquez demandó lo que consideró el derecho de la Iglesia a gobernar la conciencia de los fieles, como resultado de la protección constitucional a la religión.

Con base en estos principios, Francisco Pablo Vázquez se opuso a la reforma unilateral impulsada por el gobierno federal en 1833 y 1834. Este proyecto de reforma de las instituciones eclesiásticas, considerada por Vázquez como cismática –dado que un gobierno civil pretendía determinar sobre asuntos de exclusiva jurisdicción eclesiástica– y

anticonstitucional –pues incumplía la protección que el artículo tercero otorgaba a la religión católica–, radicalizó el proyecto de Iglesia mexicana que el antiguo enviado de México ante la Santa Sede enarboló desde 1826. En 1833, Vázquez y la jerarquía eclesiástica sostuvieron la libertad de la Iglesia para gobernarse autónomamente como una sociedad independiente y soberana a través de sus propias autoridades y según su propio derecho. El obispo de Puebla argumentó que en una nación católica cuyo poder civil no había recibido el patronato por parte de la Santa Sede –como el México de la primera república federal–, la Iglesia entraba en el ejercicio libre de su propia jurisdicción ante cualquier otra potestad. A partir de 1834, Vázquez defendió la tesis de que la Iglesia mexicana era libre, independiente y soberana frente a cualquier otra potestad en virtud de su origen divino, gobernada por un derecho propio y por los obispos como su única autoridad legítima y la única autorizada para reformar la Iglesia. Esta postura lo acercó aún más al proyecto abiertamente galicano de Iglesia mexicana que esbozó desde 1826.

En suma, estas líneas se concentran en la forma en que Francisco Pablo Vázquez puso en práctica su proyecto de Iglesia y la forma en que los roces entre las autoridades eclesiásticas y políticas a través de la legislación y la opinión pública en el primer lustro de 1830 lo radicalizaron, enfatizando la preeminencia del obispo como la única autoridad eclesiástica legítima y como el máximo líder espiritual y moral de una nación católica atacada por la impiedad que producían los malos libros. Este primer periodo de la gestión episcopal de Vázquez concluye con el soterramiento del conflicto entre ambas potestades en aras de conservar la armonía de ambas potestades en la república, lo cual se expresó en Puebla en agosto de 1834 con la llegada al gobierno estatal de Guadalupe Victoria. El capítulo está estructurado en tres apartados. En el primero reconstruyo la consagración de la primera generación de obispos mexicanos y las decisiones de Vázquez en su diócesis para comprender los mecanismos que el obispo de Puebla implementó para fortalecer las estructuras diocesanas entre 1831 y 1832. En el segundo me concentro en la polémica en torno a los edictos de prohibición de libros entre 1832 y 1833, para comprender la forma en que se discutieron los límites de la autoridad episcopal en la república. Por último analizo la aplicación de la primera reforma liberal entre 1833 y 1834, concentrándome en el caso de la diócesis de Puebla, para comprender de qué forma se radicalizó el proyecto de Iglesia que Francisco Pablo Vázquez había diseñado durante la década de 1820.

Fortalecer al obispo

El 3 de julio de 1831, Francisco Pablo Vázquez tomó posesión del obispado de Puebla.³ Una semana más tarde, el 12, se dirigió a la ciudad de México, donde permaneció hasta septiembre.⁴ Durante su estancia en la capital de la república consagró a cuatro nuevos mitrados, convirtiéndose en el “padre” y “hermano mayor” de esta generación de obispos, la cual le relató la situación de sus diócesis y lo consultó ante cualquier duda pastoral.⁵ Con esta labor, el antiguo enviado de México a Roma completó su objetivo de dotar a la república de obispos titulares; al hacerlo, consiguió un lugar de preeminencia entre el episcopado por lo menos hasta 1834. Los primeros obispos mexicanos emprendieron una férrea defensa de la posición de la Iglesia en la república, insistiendo en su lealtad al proyecto republicano de nación.⁶ Con la consagración de los obispos, en fin, Vázquez fortaleció las estructuras diocesanas en el país; como el resto de los mitrados, además, implementó una pastoral que privilegió el cuidado sobre la consciencia de los fieles y fomentó la visita como un método necesario para hacer visible la autoridad del obispo y obtener información de primera mano acerca de la situación en el territorio.

El 17 de julio de 1831, el obispo de Puebla consagró a fray José María de Jesús Belaunzarán titular de Monterrey.⁷ La cercanía de Vázquez con el hasta entonces guardián del convento de San Diego de México se estableció a través del canónigo metropolitano José Nicolás Maniau, “íntimo amigo” de ambos. Vázquez dio el báculo a Belaunzarán cumpliendo la petición que le expresó Maniau en mayo de 1830: “mis deseos se llenarían

³ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Juan José Espinosa de los Monteros a Francisco Pablo Vázquez, México, 6 de julio de 1831.

⁴ *El Sol*, México, 24 de junio de 1831, p. 4.

⁵ La expresión de “maestro”, está en ACCP, sección correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Miguel Gordo, obispo de Guadalajara, a Francisco Pablo Vázquez, Guadalajara, 22 de noviembre de 1831.

⁶ Cf. Marta Eugenia García Ugarte, *Liberalismo e Iglesia Católica en México, 1824-1835*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1999, p. 11-12 y “La jerarquía católica y los gobiernos mexicanos, 1830-1840”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002, pp. 69-83. Cf. también Brian Connaughton, “Un equilibrio delicado. Gobierno representativo, opinión pública y sacerdotes en México, 1821-1834”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2010, esp. pp. 326-332.

⁷ *El Sol*, México, 18 de julio de 1831, p. 4.

si... viniendo consagrado te estrenaras consagrando al Prelado de Nuevo León”. Desde aquella ocasión, el fraile dieguino había expresado a Vázquez su aceptación de la mitra a pesar de su “vida retirada y contraída enteramente al desempeño de mi ministerio”, manifestándole sus “respetos y sincera amistad”.⁸

Antes de partir a su diócesis, el nuevo obispo de Linares presenció las ceremonias de los demás obispos. El 22 de agosto, en la iglesia de San Felipe Neri, Vázquez consagró a los mitrados de Jalisco y Michoacán, José Miguel Gordoia y Juan Cayetano Gómez de Portugal.⁹ Gordoia era canónigo de Guadalajara y se había desempeñado como gobernador del obispado por lo menos desde 1826; era también hermano del secretario de Vázquez en Europa hasta 1829.¹⁰ Gómez de Portugal, párroco de Zapopan, era un legislador con amplia trayectoria: fue miembro del Constituyente de 1824, diputado por su natal Guanajuato y desde 1826 presidente del Congreso federal.¹¹ En 1828 fue senador de la república, y dos años después era el presidente del Congreso General.¹² Por último, el 28 de agosto de 1831, Vázquez dio la mitra al hasta entonces párroco y nuevo obispo de Durango, José Antonio Zubiría. Al ritual asistieron el resto de los ordinarios, siendo “la concurrencia tan numerosa como lucida, y el público que había deplorado la horfandad de las Iglesias, vio con júbilo aumentarse el número de sus pastores”.¹³

Por último, el obispo chiapaneco fray Luis García recibió el episcopado en febrero de 1832 en Oaxaca, a donde se dirigió Vázquez a petición del fraile mercedario y donde establecieron una relación cercana. En octubre de 1831, García reconoció a Vázquez como

⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De José Nicolás Maniau a Francisco Pablo Vázquez, México, 6 de mayo de 1830, y de fray José María de Jesús Belaunzarán a Francisco Pablo Vázquez, México, 6 de mayo de 1830.

⁹ *El Sol*, México, 22 de agosto de 1831, p. 4.

¹⁰ Cf. ACCP, sección Correspondencia, caja 6, “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”. De Luis Gordoia a Francisco Pablo Vázquez, 4 de febrero de 1829, y caja 1. “Varios asuntos de Londres, París y otros puntos. Francisco Pablo Vázquez, 1804-1832”. De José Miguel Gordoia a Francisco Pablo Vázquez, Guadalajara, 7 de abril de 1830. Cf. también Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, pp. 269-353.

¹¹ *El Águila Mexicana*, México, 9 de octubre de 1824, p. 4; *El Sol*, México, 24 de diciembre de 1826, p. 1

¹² Sobre Gómez de Portugal cf. Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, tomo I, México, Cámara de Diputados, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Miguel Ángel Porrúa, 2010, *passim*, y Marta Eugenia García Ugarte, “Modelo de vida episcopal: Juan Cayetano Gómez de Portugal Solís. Obispo de Michoacán (1783-1850)”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad*, México, Condumex, 2003, pp. 265-396 y Reynaldo Sordo, “Juan Cayetano Portugal: federalista, liberal y sacerdote ejemplar”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, correspondiente de la Real de Madrid*, volumen XLVII, 2004, pp. 297-414.

¹³ *El Sol*, México, 29 de agosto de 1831, p. 4.

un “hermano mayor” y le pidió consejo para prepararse a asumir el gobierno diocesano.¹⁴ Por su parte, el poblano calificó a García como “una persona muy respetable por su virtud y letras, pobre como buen Religioso”.¹⁵ Con este último paso, el obispo de Puebla había al fin consagrado a los cinco obispos mexicanos cuya preconización había obtenido en Roma. El gobierno de Anastasio Bustamante festejó la conclusión “del grave asunto de provisión de Mitras”, y reconoció a Vázquez como “la [persona] más atinada que pudo imaginarse” para tal propósito. El ministro José Juan Espinosa de los Montero sostuvo que las consagraciones evidenciaban la fe de “una Nación ilustrada que se precia de Católica”.¹⁶ Ambas mostraban la preocupación del régimen federal para hacer evidente la fidelidad y ortodoxia de la república.

Tras su consagración, los obispos mexicanos alcanzaron una preeminencia especial como pastores de una nación católica y se convirtieron en las máximas autoridades de sus diócesis. A partir de agosto, los purpurados se dirigieron a sus ciudades episcopales; desde ahí se mantuvieron en estrecha comunicación con Vázquez, informándole acerca de sus primeras apreciaciones respecto al estado de sus territorios. El 27 de septiembre de 1831, fray José María de Jesús Belaunzarán informó a Vázquez de su llegada a Monterrey y de sus progresos pastorales, tal como habían acordado en México.¹⁷ En noviembre, José Miguel Gordo le compartió haber entrado a su capital el 18, “en medio de un inmenso concierto de gentes de todas clases, que amantes de su religión se empeñaron en honrar en mi persona a la dignidad episcopal con las mayores demostraciones de regocijo”.¹⁸

Misivas de este estilo evidenciaron el buen recibimiento que tuvieron los obispos; a través de él se expresó el amplio consenso en torno a su preeminencia como la máxima autoridad eclesiástica de sus respectivas diócesis. Cuando el 25 de octubre Juan Cayetano Gómez de Portugal entró en Morelia, un periódico local informó que tras saber de su

¹⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray Luis García a Francisco Pablo Vázquez, San Cristóbal, 27 de septiembre de 1831.

¹⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1832”. De Francisco Pablo Vázquez a Juan José Espinosa de los Monteros, Puebla, 21 de febrero de 1832, y a José Lorenzo de la Torre, Puebla, 10 de junio de 1833.

¹⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1832”. De Juan José Espinosa de los Monteros a Francisco Pablo Vázquez, México, 15 de septiembre de 1831.

¹⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray José María de Jesús a Francisco Pablo Vázquez, 27 de septiembre de 1831.

¹⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Miguel Gordo a Francisco Pablo Vázquez, Guadalajara, 22 de noviembre de 1831.

llegada, se “había[n] reunido en la capital un número prodigioso de gente de casi todos los pueblos del estado”, la cual acompañó al obispo bajo arcos triunfales entre la Calzada de Guadalupe y la Catedral. Como en Puebla, su Cabildo enfatizó que era “el primer obispo mexicano que hay en esta Iglesia, [e] hijo del obispado; es también el primero después de alcanzada la Independencia”.¹⁹ Así, la presencia de los obispos fortaleció la posición de la Iglesia en cada diócesis. En ese sentido, la provisión de obispos fortaleció las estructuras diocesanas que se habían debilitado con la falta de clero desde la independencia.

El interés de Vázquez por este último aspecto no se limitó a las consagraciones episcopales: también buscó ampliar la presencia clerical con la ordenación de nuevos sacerdotes y dotar a la Iglesia de los recursos necesarios para la atención sacramental de los fieles. Durante su estancia en la ciudad de México, a petición del gobierno federal consagró óleos “que ya no había a mi arribo”, y confirmó “casi todos los días, y muchos por mañana, tarde y noche”.²⁰ Entre julio y septiembre de 1831 tan sólo en la capital de la república ordenó 68 presbíteros y 15 diáconos de la arquidiócesis, ante la ausencia del obispo Pedro José de Fonte.²¹ Al volver a Puebla en septiembre siguió la misma tónica: su primera preocupación fue ampliar la presencia del clero cubriendo las vacantes eclesiásticas.²² Este proyecto iba aparejado con una preocupación por reformar la práctica de seculares y regulares, ajustando la labor del clero a su misión según la normativa canónica, sin intervenir en política y sin renunciar a su liderazgo social.

De entrada, Vázquez buscó conocer a su personal eclesiástico. En 1831 Vázquez contaba con 738 presbíteros seculares, cantidad que cubría bien, aunque desigualmente, el territorio diocesano. 215 ordenados, más del 29% del total, vivían en Puebla; en las parroquias urbanas más pingües y mejor comunicadas de la diócesis habitaban otros 325, poco más del 40%. Los restantes 198 cubrían el resto de la diócesis, que se extendía de Tuxpan en el océano Atlántico hasta las parroquias de la vicaría de Tlapa, en el Pacífico.²³

¹⁹ *El Sol*, México, 1 de noviembre de 1831, p. 1.

²⁰ ACCP, sección Correspondencia. Caja 8. De Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Pablo Vázquez a J. Lorenzo de la Torre, Puebla, 10 de junio de 1833.

²¹ Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante, AHAM), *Libro de órdenes 2. “Sínodos de Ordenandos que solicitan con dimisorias recibir las que pretenden del Ilmo. Sr. Obispo de Puebla”*, f.s.n.

²² ACCP, sección correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Joaquín de Haro a Pablo Vázquez, Puebla, 14 de septiembre de 1831.

²³ ACCP, sección Correspondencia, caja 16. “Censos”. “Padrón del Clero Secular de la Diócesis de Puebla”, 1831, f.s.n. Las parroquias urbanas son: Atlixco, Izúcar, Chalchicomula, San Pedro Cholula y Huejotzingo en Puebla; Tlaxcala, Huamantla y Zacatelco en Tlaxcala y Jalapa, Orizaba y Córdoba en Veracruz.

Tratándose de un clero eminentemente urbano, una preocupación del obispo Vázquez en sus primeros meses de gestión fue la provisión en propiedad de las parroquias vacantes, fuera en propiedad o interinato. El 4 de agosto de 1831, por ejemplo, nombró a Felipe Vázquez párroco interino de Perote, en virtud del “buen concepto que tengo de sus virtudes y letras”.²⁴ Una semana después autorizó el nombramiento de Ambrosio López del Castillo como cura de Tlatlauquitepec, en la sierra norte de Puebla, por ser un sacerdote ejemplar dedicado a labores pastorales.²⁵ Vázquez también se preocupó por supervisar la práctica pastoral de sus clérigos. En junio de 1832, pidió un informe sobre la vicaría de Tlapa al párroco de aquella población, José Simón Quiróz. En su respuesta, el párroco sostenía que cinco sacerdotes vivían en incontinencia; que el clero predicaba poco y cuidaba menos el culto divino, causando que los fieles estuvieran “en completo abandono”, causando “mucho ignorancia y superstición e idolatría”.²⁶ Como se ve, una preocupación esencial de Vázquez fue no sólo la mayor presencia del clero en la diócesis, sino que éste se ajustara al ideal de párroco que promovió durante su gestión episcopal: el de un eclesiástico cuyas funciones eran la de predicador y maestro de la doctrina cristiana. Esta propuesta enfatizaba la labor del cura como un ministro de lo sagrado, ajeno a las cuestiones públicas, pues su papel era la de un facilitador de los sacramentos y un maestro de la verdad. Este proceso de despolitización del clero –similar al que el obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal implementó en Michoacán–²⁷ respondía a la propuesta de una Iglesia mexicana independiente y soberana sobre la jurisdicción espiritual que la jerarquía había impulsado desde 1822 y que Francisco Pablo definió con claridad en 1826.

La propuesta de un eclesiástico ajeno a las vicisitudes del poder civil fue evidente en octubre de 1832, cuando el comandante de Tecali, Juan Vicente Arriola, solicitó al obispo

²⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 5. “Correspondencia particular del Ilustrísimo Señor Obispo Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Felipe Vázquez, cura interino de Perote, a Francisco Pablo Vázquez, Perote, 4 de agosto de 1831, y respuesta al calce.

²⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 5. “Correspondencia particular del Ilustrísimo Señor Obispo Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Ángel Alonso y Pantiga a Francisco Pablo, Puebla, 14 de agosto de 1831.

²⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De José Simón Quiróz a Francisco Pablo Vázquez, Tlapa, 18 de junio de 1832. Informe reservado sobre Tlapa.

²⁷ Cf. Moisés Ornelas Hernández, “¿Disciplinar o castigar? Sacerdotes y política en el obispado de Michoacán (1831-1850)”, en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 331-352. Cf. también Moisés Ornelas Hernández, “A la sombra de la revolución liberal. Iglesia, política y sociedad en Michoacán, 1821-1870”, tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2011.

que retirara al cura interino José Mariano Dávila de aquel pueblo. Según argumentó el militar, el párroco dominaba “en tales términos a esta desgraciada población” con su “carácter naturalmente díscolo e inquieto”, que podía instigar a los habitantes a afectar la tranquilidad pública. Vázquez respondió que no podía satisfacer la petición, pues si bien haría a Dávila “los más serios apercibimientos para que no salga de la órbita de su ministerio” y le señalaría “lo extraño y peligroso que es que un eclesiástico se mezcle en asuntos políticos”; no permitiría que una autoridad civil le ordenara el destino de uno de sus clérigos.²⁸ Él mismo supervisaba la labor de su clerecía: en enero de 1833, Vázquez formó una causa contra el cura de San Andrés Chalchicomula, Antonio María de Villaseñor, por ser un mal ejemplo a la población, no oficiar misa, no cuidar el culto divino, no predicar, no fomentar la caridad cristiana y por preocuparse mucho por las cuestiones públicas, pues “lejos de fomentar la paz y caridad cristianas según su deber, aviva la tea de la discordia entre los vecinos” tomando partido por unos y descalificando a otros.²⁹ En marzo de 1833, Vázquez señaló a Miguel Ramos Arizpe, ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, que Gregorio XVI le había señalado en Roma que “la política no tiene la menor influencia en la conducta” de los eclesiásticos.³⁰ Poco después reiteró que exhortaba al clero a “no abus[ar] de su sagrado ministerio, que se contraiga a él precisamente sin mezclarse en materias políticas, a fin de no hacerse odioso a ninguno de los partidos que desgraciadamente están despedazando a la patria, y por este motivo se haga infructuosa su predicación y dirección en el tribunal de la penitencia”.³¹

En una sociedad en la cual la discusión sobre asuntos públicos era cotidiana al menos entre las elites letradas, Vázquez remarcó que el clero era pastor y maestro del conjunto de los fieles. Desde esta perspectiva, la despolitización no implicaba una renuncia al liderazgo que el clero y el propio Vázquez habían construido desde las reformas

²⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Juan Vicente Arriola a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 23 de octubre de 1832, y de Vázquez a Arriola, 24 de octubre de 1832.

²⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. “Cargos sobre que se podrá formar la sumaria al cura Don Antonio María de Villaseñor”, 15 de enero de 1833.

³⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Miguel Ramos Arizpe, Puebla, 13 de marzo de 1833.

³¹ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Joaquín de Iturbide, Puebla, 4 de septiembre de 1833.

borbónicas. Por ello, el mitrado poblano insistió en que el clero no podía tomar partido ni aún participar en las disputas públicas. Los sacerdotes sólo debían seguir a su obispo. Con este proyecto Vázquez reafirmó que el respaldo o rechazo eclesiástico a un gobierno civil sólo estaría determinada por la defensa de la posición de la Iglesia y el clero en la república.

El fortalecimiento de las estructuras diocesanas de Puebla se vio fortalecido con la provisión de las vacantes del Cabildo Catedral. Conformado desde 1539 por 27 piezas, en 1831 había apenas 15 canónigos. Después de una amplia discusión nacional sobre la necesidad de proveer las vacantes capitulares, el 16 de mayo de 1831 Anastasio Bustamante expidió un decreto que, a tono con la provisión episcopal del año anterior, permitía la provisión de los Cabildos diocesanos por una vez.³² En Puebla, la provisión de las vacantes fue apoyada por el obispo, quien encabezó los nombramientos que, iniciados en julio de 1831, permitieron que el capítulo angelopolitano gozara de 27 canónigos en junio de 1835. Con este proceso, interrumpido por la primera reforma liberal como veremos más adelante, Vázquez consolidó un cuerpo capitular conformado en su mayoría por sacerdotes mexicanos, comprometidos como él con el proyecto republicano de nación.

Con el fortalecimiento de su Cabildo, el obispo mejoró la presencia del clero en la sociedad no sólo porque un capítulo provisto y bien dotado mostraba la fortaleza institucional, sino porque sostenía el culto divino en la Catedral y ofrecía a los párrocos un aliciente a su carrera eclesiástica.³³ Con esta medida también enfatizó un proyecto de Iglesia poblana marcadamente regional cuyo antecedente más inmediato para Vázquez era la postura del obispo Manuel Ignacio González del Campillo; los canónigos provistos en la década de 1830 eran ya capitulares o se habían formado en Puebla y habían servido sólo en sus parroquias.³⁴ Como la despolitización de los curas, la provisión del Cabildo fue también parte de un proyecto de fortalecimiento de la autoridad del obispo sobre sus clérigos. Al fortalecer los ámbitos privilegiados del clero secular con eclesiásticos poblanos seleccionados por él, Vázquez se erigió en el líder de una Iglesia fuerte, bien provista y con

³² ACCP, expedientes. “Expedientes del siglo XIX”. Exp. 104. “Expediente relativo a la Ley que se dio por el Congreso General para la provisión de piezas eclesiásticas. Año de 1831 y 1835”, f. 1.

³³ *Colección Eclesiástica Mejicana*, tomo III, México, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1834, pp. 231-236. Francisco Pablo Vázquez, “Representación del Señor Obispo de Puebla apoyando la de su Cabildo, pidiendo la reposición de los individuos separados por el Decreto del 3 de noviembre”, Puebla, 20 de agosto de 1834.

³⁴ Sobre este proceso desde la óptica del Cabildo, en Sergio Francisco Rosas Salas, “La provisión del Cabildo Catedral de Puebla, 1831-1835”, en *Secuencia*, México, Instituto Mora, número 84, septiembre-diciembre de 2012, pp. 15-39.

una marcada identidad regional que a partir de una formación similar a la de su propio obispo apoyaba el proyecto republicano de nación y la presencia privilegiada del clero en la sociedad como ministro de lo sagrado y líder moral de su feligresía al mismo tiempo que reconocía a Vázquez como la única autoridad legítima de la Iglesia diocesana.

Una vez consolidada la presencia clerical, Francisco Pablo Vázquez hizo visible su autoridad a través de la visita pastoral. Ciertamente, no se trató de un obispo que se ocupara particularmente de recorrer su diócesis; sólo hay registro de un recorrido en el sur de la diócesis en 1832, a las parroquias de la mixteca poblana, cuando se dirigió a Oaxaca a consagrar al obispo fray Luis García.³⁵ El 15 de enero de 1832 el obispo felicitó al párroco de Acatlán, José Buenaventura de Castro, por su administración, pidiéndole tan sólo que registrara la supervisión de las cofradías.³⁶ En su visita también pudo examinar “con particular esmero la opinión de los pueblos”; a pesar de tener críticas privadas más duras, manifestó al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos que eran poblaciones “sanas” en doctrina, en las cuales “la mayor parte de los habitantes que tienen influencia en sus conciudadanos están decididos por la paz, el orden y la adhesión al gobierno”.³⁷

El resto de los obispos también utilizó la visita pastoral para enfatizar su autoridad a través de su presencia en el territorio diocesano. El 22 de marzo de 1832, José Miguel Gordo informo a Vázquez que había recorrido los curatos de la costa, empezando por Colima. Si bien la fiebre y los problemas en los pies le habían impedido cumplir a cabalidad su misión, había confirmado y revisando los libros parroquiales.³⁸ El 17 de abril fray Luis García informo que había vuelto a San Cristóbal las Casas después de haber visitado los pueblos ubicados entre esta ciudad y Oaxaca; según el obispo, había trabajado “intensamente”.³⁹ En abril, el obispo de Durango, José Antonio Zubiría, informo a Vázquez

³⁵ La documentación del Archivo Diocesano de Puebla, actualmente cerrado a la consulta, permitirá acaso matizar esta afirmación.

³⁶ ACCP, sección correspondencia, caja 1. “Varios asuntos de Londres, París y otros puntos. Francisco Pablo Vázquez, 1804-1832”. De José Buenaventura de Castro a Francisco Pablo Vázquez, Acatlán, 5 de diciembre de 1831, y caja 10, “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. [Nota sobre la visita pastoral], Acatlán, 15 de enero de 1832.

³⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Juan José Espinosa de los Monteros, Puebla, 21 de febrero de 1832.

³⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”: De José Miguel, obispo de Guadalajara, al obispo de Puebla, Guadalajara, 22 de marzo de 1832.

³⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1814-1849”. De fray Luis García, obispo de las Chiapas, a Francisco Pablo Vázquez, San Cristóbal las Casas, 17 de abril de 1832.

sobre la escasez de su clero –el Cabildo apenas tenía 2 canónigos, y no había podido ordenar a nadie desde su llegada– y le comentó que pretendía iniciar una visita pastoral los próximos meses, la cual realizó en efecto en 1833.⁴⁰ En conjunto, esta preocupación por las visitas pastorales muestra que se trató de un mecanismo que entre 1832 y 1833 los obispos emprendieron para conocer la situación de sus diócesis y para garantizar la preeminencia del clero en las parroquias y aún para consolidar la paz y la tranquilidad pública en la república. Desde esta perspectiva, el fortalecimiento de las estructuras diocesanas y del clero en las parroquias era importante para esta generación de obispos dado que la religión era la base del orden y de la tranquilidad pública. Vázquez mismo informó al gobierno federal que las visitas pastorales enfatizaban la autoridad del obispo y garantizaban el orden. Los obispos eran los líderes espirituales e incluso apoyos para la estabilidad política de la nación.

Si algo llamó la atención de los obispos en los primeros meses de su gestión episcopal fue “la corrupción de ideas y de costumbres en el orden moral”, según expresión de José Antonio de Zubiría.⁴¹ Francisco Pablo Vázquez describió al jesuita Ildefonso de la Peña la misma preocupación: “no puede usted figurarse –le dijo–la inmoralidad que hay en las ciudades”, consecuencia, con la corrupción de las costumbres, “de la introducción de malos libros”.⁴² Los demás mitrados coincidieron con Vázquez: el obispo de Guadalajara le informó que habían aparecido algunos impresos “que contienen proposiciones heréticas e impías y se hacen en ellos las más calumniosas imputaciones al clero, acusándolo de ser el mayor enemigo de la independencia y forma de gobierno, y el verdadero tirano de los pueblos”.⁴³ Por su parte, fray José María de Jesús Belaunzarán le expresó que desde Texas se introducían a su territorio libros con cuyas “impuras fábulas de la impiedad sería muy fácil pervertir y trastornar a los incautos”.⁴⁴ Desde la lejana misión de Santa Clara, el franciscano fray Francisco García Diego informó al obispo de Puebla que “apóstoles de la

⁴⁰ ACCP, sección correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Antonio, obispo de Durango, a Francisco Pablo, Durango, 27 de abril de 1833.

⁴¹ ACCP, sección correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Antonio, obispo de Durango, a Francisco Pablo Vázquez, Durango, 23 de julio de 1832.

⁴² ACCP, sección correspondencia, caja 8. De Francisco Pablo Vázquez a Ildefonso José de la Peña, Puebla, 18 de julio de 1832.

⁴³ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Miguel Gordo a Francisco Pablo Vázquez, Guadalajara, 22 de noviembre de 1831.

⁴⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 6. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray José María de Jesús Belaunzarán a Vázquez, Monterrey, 9 de mayo de 1832.

impiedad” estaban predicando en la Alta California “sus doctrinas con algunos libros que les leían [a los naturales]”; con ellos, “propagadores del error” hacían mucho daño a la fe.⁴⁵ A partir de 1832, pues, una preocupación fundamental de los obispos mexicanos fue la propagación de “la impiedad” y “la inmoralidad” a través de la imprenta, pues esta llevaba a la relajación de costumbres y, aún peor, a la incredulidad, lo que a la postre resultaría en el fin de la religión e incluso en una amenaza para la subsistencia de México como nación católica. Supervisar estos libros era la obligación de los obispos como pastores de los católicos y como garantes de la tranquilidad pública.

A tono con el fortalecimiento del obispo como la máxima autoridad espiritual de la diócesis, en 1832 Francisco Pablo Vázquez reivindicó lo que consideró un derecho amparado en su posición eclesiástica y en su ciudadanía: la posibilidad de prohibir la circulación de libros que en su opinión eran contrarios a las creencias y a la ortodoxia católicas. Con esta decisión la gestión pastoral de Vázquez entró en una polémica que se expresó a través de la opinión pública. En ella se debatió no sólo el derecho del obispo para prohibir las lecturas de los fieles, como habían insistido los obispos en Nueva España al menos desde el siglo XVIII, sino los límites de su jurisdicción en la república.

Prohibición de libros, consciencia de los fieles

El 4 de enero de 1832, Francisco Pablo Vázquez publicó un edicto pastoral en el cual exhortó a sus diocesanos a no permitir “la propagación de escritos perniciosos” y a no leer libros “obscenos”, “inmorales o impíos” que pudieran debilitar la fe y dañar las buenas costumbres. Para él, las obras que genéricamente calificó de irreligiosas eran los causantes de los pecados de los jóvenes y, peor aún, de que se difundieran “máximas erróneas y revolucionarias” que provocaban la disolución de “los lazos sociales” y la división de la opinión pública. Estas obras afectaban la fe cuestionando la autoridad y la posición social de la Iglesia. Como obispo, Vázquez se asumió obligado a “estirpar de entre nosotros los libros obscenos, impíos y libertinos” para evitar “la corrupción total de las costumbres, el

⁴⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray Francisco García Diego a Francisco Pablo Vázquez, Misión de Santa Clara, Alta California, 1 de abril de 1833.

vilipendio de las costumbres y el trastorno de la sociedad”. El obispo, como custodio de la ortodoxia y la fidelidad de sus ovejas, estaba obligado a preservar “la Fe divina, la sana doctrina y la recta razón”. Con base en esta argumentación, Vázquez decretó la prohibición de varios libros que acusó de “heréticos, blasfemos, escandalosos, subversivos e injuriosos a la Religión”. Entre ellos destacaban las obras de los ilustrados franceses, como el *Emilio* de Rousseau y las novelas de Voltaire –las cuales consideraba heréticas desde la década de 1790, cuando denunció al capitán Beven ante la Inquisición siendo párroco de Coatepec– y los libros de Juan Antonio Llorente, el crítico de la posición de la Iglesia en la península en los años del reformismo gaditano.⁴⁶

Con este decreto, Francisco Pablo Vázquez pretendió extender su autoridad como guía y maestro de los fieles en todo aspecto que tocara directa o indirectamente la posición de la Iglesia en la sociedad. Basado en su carácter episcopal se arrogó la autoridad de gobernar la consciencia de sus fieles y de determinar cuáles eran “las buenas costumbres”. Para él, publicar un edicto en defensa de la Iglesia y aún de la religión –amenazadas por la impiedad y la inmoralidad– era también una obligación a la que lo compelia su papel de pastor. Le preocupaba sinceramente el hecho de que la prensa “ataca[ba] a la Religión descaradamente”. También le angustiaba la corrupción de las costumbres, que como hemos visto causaba desde su punto de vista no sólo los ataques a la religión, sino la disolución de los vínculos sociales, el fin de la paz y aún los pecados de los fieles. Con base en una retórica liberal que había asumido como propia en virtud de su apoyo al constitucionalismo, Vázquez sostuvo que prohibir libros no era sólo una obligación de su carácter episcopal, sino un derecho como pastor de una nación católica.

El diagnóstico que Vázquez hizo en 1833 revela una visión pesimista acerca de los avances de la impiedad. Según el mitrado, periódicos jaliscienses como *El Siglo XIX o La Gaceta de Jalisco* estaban “lentos de herejías”, ofendiendo al papa, sosteniendo que la adoración de las imágenes era idolatría y aún argumentando “que Dios es nuestro padre, pero no nuestro Señor”. *El Demócrata* de México, sufragado por el gobierno y apoyado por el deán de Puebla y ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos Miguel Ramos Arizpe sostenía que la institución de los obispos no era de derecho divino, que “el ascetismo e[ra] hermano de la tiranía” y que Vázquez había dado “al papa 200,000 pesos por las mitras que

⁴⁶ ACCP, serie Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. [Edicto de Francisco Pablo Vázquez]. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

proveyó en febrero de 1831”.⁴⁷ Con base en lo anterior, para Vázquez “los libros impíos” pueden caracterizarse como aquellos que cuestionaban el papel de la Iglesia y sus ministros en la sociedad, y aún cuestionaban la verdad de la religión o bien, llamaban a realizar alguna reforma en su gobierno interior; incluían también los que atacaban a Vázquez o a cualquier otro obispo, y los que escribían en contra del papa, la máxima autoridad de la Iglesia universal. En general, todo texto que cuestionara la autoridad de la jerarquía eclesiástica y su liderazgo social era un libro peligroso. La “impiedad” que Vázquez denunciaba era en realidad el conjunto de posturas anticlericales que letrados y políticos mexicanos expresaban a través de la opinión pública, en las cuales sostenían la inutilidad de la Iglesia o la necesidad de su reformarla.⁴⁸ Como demostró con su edicto de enero de 1832, estas posiciones “impías” se convirtieron en la principal preocupación pastoral del mitrado de Vázquez y de sus pares en los primeros meses de su gestión episcopal.

La prohibición de libros dio paso a un debate impreso en torno a la autoridad de los obispos en la república. Como ha mostrado la historiografía reciente, desde la década de 1820 la opinión pública expresada a través de las prensas se fue delineando como una arena que permitió a las elites letradas cuestionar la posición de la Iglesia en la sociedad a partir de acontecimientos concretos, y a partir de ellos tomar posiciones no siempre invariables en torno a una temática.⁴⁹ Desde esta perspectiva, el debate en torno a la prohibición de libros enfrentó a la jerarquía diocesana, y concretamente al obispo de Puebla, con posiciones radicales que buscaban fortalecer la autoridad del Estado. En esta pugna, Vázquez defendió lo consideraba un derecho: que los mitrados podían limitar la libre expresión de las ideas como parte inherente de su autoridad episcopal, en aras del respeto a la religión y del bien público. Detrás de esta discusión, pues, estaba la definición de los límites que tendría la autoridad del obispo en la república.

⁴⁷ ACCP, serie Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Ildefonso José de la Peña, Puebla, 10 de junio de 1833.

⁴⁸ Sobre el anticlericalismo en los primeros años del siglo XIX en México, cf. Franco Savarino y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Miguel Ángel Porrúa, 2008, esp. pp. 253-350.

⁴⁹ Cf. Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 32-34; David Carbajal López, “Espacios, usos y debates de la imagen religiosa en Orizaba, 1765-1834”, en *Historias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, número 74, septiembre-diciembre de 2009, p. 51 y Brian Connaughton, “Un equilibrio delicado...”, *op. cit.*, pp. 324-330.

El debate giró en torno a la definición de los derechos que la constitución garantizaba a ambas potestades. El 6 de junio de 1832, *El Fénix de la Libertad* cuestionó el edicto. Para su editor –Vicente Rocafuerte–, Vázquez ofendía “los derechos de los estados soberanos”, pues basado en lo que consideraba “un derecho de su soberanía”, se introducía en una esfera de exclusiva competencia civil: la de acotar la libertad de prensa. Si bien Vázquez debía señalar cuáles eran los libros contrarios al Evangelio “para llenar su oficio pastoral”, no podía prohibir la circulación de las obras, pues esto correspondía sólo a las autoridades civiles. Aún más: *El Fénix* sostenía que la prohibición de Vázquez no procedía para obras como *Los inconvenientes del Celibato eclesiástico*, pues no siendo éste un dogma sino un punto de disciplina, los fieles podían “disputar cuanto se quiera” sobre él “sin temor de incurrir en heregía”. Tampoco podía prohibir el *Emilio*, pues si bien Vázquez podía no estar de acuerdo con sus argumentos, “el obispo de la Puebla no tiene facultad para declarar si son o no falsos los raciocinios de J.J. Rousseau”. Era preocupante que excomulgara a los lectores, pues este castigo era una rémora medieval en una república liberal que garantizaba constitucionalmente la libertad de imprenta. Con el edicto, en fin, Vázquez provocaba lo que buscaba evitar: el desprestigio de la autoridad episcopal.⁵⁰

En respuesta a esta crítica, El Retirado, seudónimo de un eclesiástico bien conocido por Vázquez, publicó en *El Registro Oficial* una defensa del edicto prohibitorio.⁵¹ Bajo el argumento de que las potestades civil y eclesiástica tenían jurisdicciones distintas, el clérigo poblano sostuvo que el obispo, como autoridad espiritual de su diócesis y maestro de la doctrina, podía decretar sanciones espirituales como la excomunión. Así, “el señor Obispo de la Puebla se ha[bía] contenido enteramente dentro de su línea”, ordenando a los fieles la prohibición de lecturas que afectaban su consciencia y otorgando un castigo eclesiástico a quienes incumplieran esta norma. Vázquez, en fin, sólo aprovechaba los derechos que le otorgaba la constitución para expresar su magisterio libremente, y no ofendía a la autoridad civil... la cual no tenía jurisdicción sobre la consciencia.⁵² El debate

⁵⁰ *El Fénix de la Libertad*, México, 6 de junio de 1832, pp. 1-3.

⁵¹ Vázquez dijo a José Ildefonso de la Peña que conocía bien a *El Retirado*. ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a José Ildefonso de la Peña, 18 de julio de 1832.

⁵² El Retirado, *Importancia de la prohibición de malos libros, explanada en la defensa que ha hecho de los Señores Obispos, así sobre éste, como sobre otros puntos propios de su jurisdicción, un literato oculto bajo el nombre de:..., o sea, copia de las Cartas que con dicha firma se han dado en el Registro Oficial de esta Ciudad*, México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, a cargo de José María Gallegos, 1832, pp. 4-21.

se mantuvo en la misma tónica: entre julio y septiembre, *El Fénix* acusó al obispo de Puebla de “usurpar... las facultades del gobierno”, “las libertades del pueblo” y aún de “trabaja[r] incesantemente por derribar la libertad de imprenta, y volver a la feliz época de la inquisición”.⁵³ Por su parte, *El Retirado* señaló que no se podía censurar a la Iglesia “por el uso que hace de la excomunión”, pues era un instrumento válido para que los obispos cumplieran “su oficio pastoral”, y defendió la autonomía de la jurisdicción espiritual.⁵⁴

El debate al que dio pie esta polémica fue una forma más de hacer política, mostrando que la cuestión religiosa era uno de los temas más polémicos entre la elite letrada durante esta década.⁵⁵ Aprovechando la libertad de prensa garantizada por la constitución, en 1832 la prohibición de libros permitió debatir en torno a la posición del obispo y aún de la Iglesia en México. Los editores de *El Fénix* y *El Retirado* representaron dos posturas contrarias en torno al papel que Francisco Pablo Vázquez debía jugar en la sociedad, sin que los participantes en el debate puedan considerarse grupos políticos antagónicos. Catherine Andrews ha demostrado que las posiciones de las elites letradas diferían respecto a cuestiones concretas, pero en conjunto defendían opiniones que aprovechaban la filosofía liberal en mayor o menor medida para sostener tesis que podrían considerarse conservadoras. Si bien había un consenso respecto a la importancia de la religión y de la Iglesia en la república, el debate surgía al buscar delimitar la jurisdicción eclesiástica. Los debates sobre la Iglesia, el Estado y la sociedad durante la primera república federal respetaron el artículo tercero constitucional –la protección legal de la Iglesia por parte del poder civil, y la intolerancia a cualquier otro culto– a pesar de discutir los derechos de la jerarquía eclesiástica.⁵⁶

Desde esta óptica, el debate entre los editores de *El Fénix de la Libertad* y *El Retirado* mostró que los límites de la jurisdicción episcopal aún no estaban claramente delineados, sino que eran objeto de posiciones encontradas según se buscara fortalecer la posición del gobierno civil o de la jerarquía eclesiástica. Las pasiones no estaban exentas

⁵³ Cf. *El Fénix de la Libertad*, México, 23 de julio de 1832, p. 1, y 17 de septiembre de 1832, p. 4

⁵⁴ *El Retirado*, *op. cit.*, pp. 86-91.

⁵⁵ Cf. María Eugenia Vázquez Semadeni, *La formación de una cultura política republicana. El debate público sobre la masonería. México, 1821-1830*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de Michoacán, 2010.

⁵⁶ Catherine Andrews, “Sobre conservadurismo e ideas conservadoras en la primera república federal (1824-1835)”, en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2009, pp. 86-134.

del debate. Vicente Rocafuerte, el editor del *Fénix*, había sido ministro de México en Londres cuando Vázquez desempeñó su misión en Europa; desde que se conocieron en la capital inglesa surgió entre ellos una abierta hostilidad. El entonces canónigo poblano señaló que los informes de Rocafuerte no eran más que “falsedades”, y acusó al ecuatoriano de mentir para conseguir su remoción.⁵⁷ Por su parte, el juicio de Rocafuerte respecto a Vázquez es elocuente por sí mismo: para él, el canónigo era “un sugeto apreciableísimo, pero no es de nuestro siglo”.⁵⁸

Empero, más allá de una defensa o no del obispo Vázquez, lo que estaba en juego era la definición misma de la posición de la Iglesia y su jerarquía en la república. Mientras Rocafuerte y los editores de *El Fénix* sostenían que el obispo no podía intervenir en cualquier esfera que tocara el gobierno civil –como la libertad de prensa– y sostenían así que su papel era sólo el de líder espiritual de la nación sin derecho a emitir prohibiciones en torno a las lecturas de los mexicanos, El Retirado –un eclesiástico poblano, conocido y tal vez cercano a Vázquez– sostenía que el obispo podía y debía ordenar la prohibición de libros, pues era parte de su “oficio pastoral” como protector de la fe. Emitir excomuniones y dictar edictos eran parte de sus derechos. Así, ambas posturas sostenían para sí el derecho mandar sobre las lecturas de los mexicanos; si para Rocafuerte la libertad de imprenta permitía incluso la discusión de los seculares en torno a la disciplina eclesiástica, para El Retirado sólo el obispo podía gobernar la consciencia de los fieles, máxime en una nación que había reconocido legalmente a la religión católica y sostenía su protección como un compromiso constitucional. En el fondo de esta última postura estaba un proyecto que el mismo Vázquez había enfatizado desde la década de 1820: que la jurisdicción eclesiástica era independiente y soberana del poder civil, y por tanto podía mandar sobre cualquier factor que tocara directa o indirectamente el ámbito espiritual, como la lectura de lo que los eclesiásticos consideraban libros impíos. Disponer sobre ellos era no sólo un deber pastoral del mitrado, sino uno de sus derechos como ciudadano.

⁵⁷ Cf. ACCP, serie Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Vicente Rocafuerte, Florencia, 9 de enero de 1829, y caja 4, “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1828-1833”. De Vázquez a Manuel Eduardo de Gorostiza, Florencia, 9 de noviembre de 1829.

⁵⁸ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Justicia y Negocios eclesiásticos, tomo 83-1. De Vicente Rocafuerte a Juan José Espinosa de los Monteros, traslado a Miguel Ramos Arizpe, México, 27 de noviembre de 1824. Un estudio de las posiciones de Vicente Rocafuerte, en Jaime E. Rodríguez O, *Monarquía, constitución, independencia y república: la transición de Vicente Rocafuerte del antiguo al nuevo régimen, 1783-1832*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, 2008.

A lo largo de 1832 Francisco Pablo Vázquez guardó silencio respecto a la polémica que había provocado. Para él, *El Fénix* lo había atacado al negar “a los Obispos la facultad de prohibir los libros, que dicen es privativa del poder civil, y se les concede únicamente la de calificar la doctrina”. Si no había debatido al rotativo era “por no exponer la dignidad a sarcasmos e insultos, que son las armas de que se valen estas gentes cuando se ven combatidas con razones”. Pero ya no era tiempo de callar: a pesar de “los ataques de los liberales”, después de la censura de nuevas obras, decidió Vázquez, “publicaré otro Edicto prohibiéndolos, y esta será mi contestación. Así cumpliré con mi obligación y al mismo tiempo les haré ver que no me arredran sus críticas”.⁵⁹ Esta posición no era privativa del obispo de Puebla: José Antonio Zubiría le confió que a pesar de que los radicales le habían enviado el *Fénix* “queriendo intimidarme para que no siga su grande ejemplo”, esperaba su consejo para iniciar la revisión de los libros que circulaban en Durango.⁶⁰

El nuevo decreto fue publicado por Vázquez el 26 de mayo de 1833. En su primera parte se limitó a reiterar lo que ya había expuesto en el edicto de enero del año anterior. Definió a los “libros perversos” e “impíos” como aquellos que atacaban a la religión y se burlaban de la autoridad eclesiástica o de las prácticas religiosas, ridiculizaban al clero secular o regular o incluso atacaban el dogma, con el objetivo era minar la religión, la moral y la estabilidad de la república, haciendo “odiosa y ridícula la religión de Jesucristo”. Como en el edicto anterior, Vázquez prohibió bajo pena de excomunión la lectura de nuevas obras, mostrando así lo que él mismo había señalado: que no se intimidaría ante las críticas. Entre los libros que condenó esta vez volvieron a predominar los textos franceses: la prohibición incluía, por ejemplo, *Julia o la Nueva Eloísa* de Rousseau, las *Cartas persas* de Montesquieu y *La Religiosa* de Diderot. Como se ve, este nuevo edicto se preocupaba aún más por la relajación de las costumbres y la crítica al clero: la obra de Rousseau relata un amor apasionado entre Eloísa y Pierre Abélard, quienes buscaban seguir su pasión a cumplir con las convenciones sociales; las *Cartas persas* son una crítica a las costumbres occidentales emprendida por imaginarios visitantes islámicos, y la novela de Diderot está

⁵⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a José Ildefonso de la Peña, 18 de julio de 1832. La expresión del ataque de los liberales, en ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos”. De Francisco Pablo Vázquez a José Lorenzo de la Torre, Puebla, 10 de junio de 1833.

⁶⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Antonio, obispo de Durango, a Francisco Pablo Vázquez, Durango, 23 de julio de 1832.

conformada por las cartas que Susanne, una novicia obligada a profesar dirige al marqués de Croismare para que le permita salir de su encierro. También prohibió *La Henriada*, el texto de Voltaire que desde su perspectiva había provocado las herejías del capitán Beven en el Coatepec de la década de 1790.⁶¹

En la segunda parte del edicto, Francisco Pablo Vázquez defendió la autoridad episcopal. Su postura, erudita y sustentada, fue más allá de una mera reivindicación del mitrado para dictar prohibiciones sobre libros; esbozó el proyecto de Iglesia que el obispo de Puebla había desarrollado a lo largo de su carrera eclesiástica. Al empezar dejó claro cuál era el origen de este nuevo pronunciamiento: en los últimos meses, dijo, “diversos papeles públicos” lo habían tratado “de infractor de las leyes en la publicación del... edicto” de 1832. Quería ahora dejar claro a sus diocesanos cuál había sido su objetivo al emitir aquel documento. Lo primero sobre lo que llamó la atención fue que lejos de haber actuado al margen de la ley, las normas constitucionales apoyaban su posición. Así, sostuvo que en 1812 las cortes gaditanas habían concedido al obispo el derecho de prohibir libros que atacaran a la religión, ratificándose esta postura en 1820, que permitía a las autoridades eclesiásticas “prohibir bajo de penas espirituales la lectura de los libros que contienen mala doctrina” sin tener que pedir el beneplácito de la autoridad civil. Una vez establecida la legalidad de su posición, Vázquez definió las bases de su autoridad.

La autoridad del obispo para prohibir la lectura y retención de los libros no requería de permiso alguno –como querían los editores del *Fénix*–, pues “la autoridad eclesiástica es soberana e independiente” en la definición de su régimen, de su disciplina y de su autoridad. La jurisdicción eclesiástica mandaba en los asuntos dedicados al culto a Dios, y en todos aquellos elementos que tocaban, aún de forma indirecta, la santificación de las almas y la salvación de los creyentes. La Iglesia y los obispos habían recibido la potestad sobre estos aspectos del mismo Jesucristo. Por ello él mismo estaba en libertad de prohibir libros; gracias al origen divino de la Iglesia, los mitrados podían imponer las penas que desearan. Vázquez concluyó: “si la jurisdicción episcopal es soberana e independiente, si el objeto porque la estableció Jesucristo es la santificación de las almas, si a esta nada es más contrario que la lectura de libros de pestilente doctrina, ¿quién podrá negar a los Obispos la facultad inherente a su ministerio de prohibirlos bajo la pena de excomunió?”

⁶¹ AGN, Bienes nacionales, volumen 92, expediente 5. [Edicto de Francisco Pablo Vázquez sobre libros prohibidos]. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

Así pues, en 1833 el obispo de Puebla actualizó su proyecto de Iglesia. Con su segundo edicto reafirmó su autoridad y cerró un debate que él mismo había abierto acerca de los límites de la jurisdicción episcopal. Para él era evidente que los obispos tenían el derecho y la libertad de gobernar sobre la consciencia, pues eran los pastores y los maestros de los fieles y los encargados de velar por la ortodoxia y el cuidado de la fe por institución divina. Con su edicto, Vázquez subrayó la independencia de su jurisdicción frente al poder civil con base en el argumento de que la Iglesia era una sociedad perfecta que al ser instituida por Jesucristo no respondía a ninguna otra potestad. En virtud de su perfección, sostuvo, la Iglesia tenía un gobierno, una legislación y una disciplina propios sobre los cuales sólo podía gobernar el obispo. La pugna por los libros prohibidos, en fin, dio a Vázquez la oportunidad de reiterar la independencia y soberanía de la Iglesia frente a cualquier otra jurisdicción y le permitió subrayar su propia posición como la máxima autoridad para gobernar la Iglesia mexicana. Para él, la autoridad episcopal tenía el derecho de gobernar la consciencia de los fieles.

Como deja ver el edicto, la principal preocupación de Vázquez en 1833 era la relajación de costumbres, producto directo de la difusión de los libros impíos, que se expresaba a través de la multitud de pecados que cometían sus fieles y en la creciente incredulidad y falta de respeto a la Iglesia y sus ministros. Con ello en mente, Vázquez no pudo evitar asociar el cólera con el deterioro de las costumbres, preocupación que había acentuado las medidas de la primera reforma liberal que veremos líneas abajo. Desde los primeros meses del año, Vázquez estuvo pendiente de la expansión de la pandemia: pudo saber que el cólera “pasó de Rusia a Polonia que era contigua, de aquí a Prusia y Austria, más sin pasar por las fronteras ni las provincias, se dejó ver por sus estragos en París, cuya presencia se aseguró el 27 de marzo”. Al repasar la geografía de la amenaza apuntó: “en todos tiempos... las grandes calamidades se han visto siempre como castigos del cielo”.⁶²

Con el cólera en La Habana, Francisco Pablo Vázquez redactó su primera carta pastoral, “con motivo de la peste que amenaza”. En ella, el obispo quería revelar las causas del cólera para infundir en los fieles un “santo y saludable... temor cristiano” que permitiera el arrepentimiento de la sociedad. El cólera, aseveró, ciertamente “no es milagros[o]”, pues su origen natural era evidente, pero era fundamental comprender las causas morales que

⁶² ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excelentísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”. Notas sobre cólera morbus, sin fecha.

provocaban la llegada del cólera a la república. Para Vázquez, “la peste” era un método divino para convertir a los pecadores. La única forma con la que los poblanos podían evitar la peste era la reforma de las costumbres. El obispo redujo las causas de la pandemia a cuatro “culpas”: el desprecio de la religión, la lectura de “libros heréticos y obscenos, y periódicos en que se atacan los dogmas fundamentales de la Iglesia”, la crítica a la práctica de la fe y la duda sistemática a la institución divina de los obispos. En conjunto, estos elementos se englobaban en la “impiedad”, que se reducía a las críticas y ataques a la religión, la Iglesia y sus ministros causada por los libros prohibidos.⁶³ Exclamó en consecuencia: “Quién nos hubiera dicho que en un país tan católico como el de México y bajo una constitución que establece por base fundamental que la *única* Religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana y que sería protegida por leyes sabias y justas, había de ser esta misma Religión Santa atacada con tanto descaro y encarnizamiento”.⁶⁴

Como se ve, la impiedad era en sí misma preocupante, pero era peor debido a que México era una nación católica. Desde esta perspectiva, Vázquez consideró que el cólera reforzaba su propio llamado a la reforma de las costumbres: así como recomendó a sus fieles “huid de los impresos que no lograsen la aprobación de los sensatos, cristianos e imparciales”, Vázquez criticaba a los poblanos por no cumplir los preceptos anuales de confesión y comunión, por su embriaguez –que era “el oprobio de nuestro pueblo, la ruina de las costumbres y el abismo en que se sumen los sudores de tantos infelices”– y por permitir cuando no participar en el libertinaje de la juventud. La carta pastoral concluyó con un llamado a reformar “nuestras costumbres”, pues “aunque no hubiera en lo natural ningún otro motivo para temer la peste, basta por sí sola la relajación de las costumbres públicas, porque ella es la que suele atraer sobre los pueblos semejantes castigos”.

La expresión pública de la conversión que exigía el obispo para desterrar la peste eran los actos religiosos. Con base en esta convicción, Vázquez llamó a los fieles a participar en novenarios en la Catedral, a unirse al clero secular y regular en una procesión

⁶³ Francisco Pablo Vázquez, *Pastoral que el Ilustrísimo Señor Doctor Don..., obispo de la Puebla de los Ángeles, dirige a sus diocesanos con motivo de la peste que amenaza*, Puebla, Imprenta del Hospital de San Pedro, a cargo del C. Manuel Buen-Abad, 1833. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

⁶⁴ La lectura que Donald F. Stevens hace de esta pastoral recalca la preocupación de Vázquez por la moral sexual; rechaza así un interés político en su publicación. Donald F. Stevens, “Temerse la ira del cielo: los conservadores y la religiosidad en los tiempos del cólera”, en William Fowler y Humberto Morales Moreno (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Saint-Andrews University, Gobierno del Estado de Puebla, 1999, pp. 87-114.

que dirigiéndose al mismo templo rezara salmos penitenciales y a celebrar en las parroquias de la diócesis un triduo en honor de nuestra Señora de Guadalupe. Exhortó a los fieles, en fin, a “purificar vuestras almas con el Santo Sacramento de la Penitencia, procurando que también lo hagan vuestros hijos y domésticos”, reuniéndose en familia para rezar el rosario, las letanías de los santos o las preces que les dictara su devoción. En la perspectiva de Vázquez, el cólera era un llamado divino para reformar las costumbres y volver al seno de la Iglesia rechazando la lectura de los libros impíos, escuchando al obispo y ejerciendo las prácticas religiosas necesarias para mostrar a Dios mismo la fe de la nación.

A pesar del llamado episcopal, en agosto de 1833 el cólera llegó a la ciudad de Puebla. Entre septiembre diciembre la epidemia causó la muerte de 4,000 habitantes, el 10% de la población.⁶⁵ Al cabo de “los días de terror, de luto y de llanto”, el 18 de diciembre Francisco Pablo Vázquez se dirigió de nuevo a sus fieles. Sostuvo que a pesar de que Dios había querido el castigo de la impiedad, “las devotas procesiones, los continuados novenarios y las públicas y multiplicadas oraciones” habían hecho que al fin el cielo se apiadara de los poblanos. Después de reflexionar sobre la magnitud de la tragedia, Vázquez pidió a sus fieles considerar “los frutos de vida eterna que produjo la peste”: el desarraigo de los vicios, el fin de los escándalos y una práctica sacramental más plena. No quedaba más que agradecer al Señor “que con un solo instrumento, tan terrible como la peste, supo ejecutar tan diversas y excelentes obras”. Pero aún era necesario reformar las costumbres; tras la peste, Dios podía expresar a los poblanos lo que había dicho al enfermo en Betesda: “Mira que ya estás sano; pero no quieras pecar más, no te suceda alguna cosa peor”.⁶⁶ Los meses siguientes Vázquez debió pensar que su advertencia no había sido escuchada.

¿Quién puede reformar la Iglesia mexicana?

Cuando en enero de 1832 Antonio López de Santa Anna pronunció el Plan de Veracruz, el régimen del presidente Anastasio Bustamante se sumió en una crisis general que apenas

⁶⁵ Miguel Ángel Cuenya, “La pandemia de cólera de 1833 en la ciudad de Puebla”, en Miguel Ángel Cuenya Mateos, Elsa Malvido *et. al.*, *El Cólera de 1833: una nueva patología en México. Causas y efectos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992, pp. 24-26 y Miguel Ángel Cuenya Mateos, *Salud, enfermedad y muerte en la ciudad de Puebla. De la Independencia a la Revolución*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2010, pp. 49-54.

⁶⁶ ACCP, expedientes. “Expedientes 76-150”, exp. 85. Expediente que contiene el edicto del Señor Obispo para tributar al Todopoderoso las gracias por habernos libertado de los estragos de la epidemia”.

concluyó el 22 de diciembre de 1832, con la firma de los tratados de Zavaleta, los cuales reconocieron al ejército como garante de la legitimidad. Si bien concedían a Manuel Gómez Pedraza la presidencia hasta el 1 de abril de 1833, el verdadero ganador con su firma fue Antonio López de Santa Anna, elegido nuevo presidente de la república.⁶⁷ En este proceso de reacomodos nacionales Puebla tuvo un lugar destacado, como deja ver la crónica que Francisco Pablo Vázquez envió a José Ildefonso de la Peña. El 4 de octubre de 1832– “puntualmente el día de mi santo”– Santa Anna entró a Puebla “después de dos horas y pico de ataque”, con el objetivo de tomar la ciudad y derrocar al gobernador Juan José Andrade. Fue nombrado en su lugar Patricio Furlong, quien fungió como gobernador hasta que murió víctima del cólera.⁶⁸ En diciembre el aún presidente Anastasio Bustamante atacó de nueva cuenta la Angelópolis. Después de ser elegido en abril, narró Vázquez, Santa Anna “no tomó posesión por haber estado enfermo en su hacienda de Manga de Clavo, por cuyo motivo tomó las riendas del Gobierno Valentín Gómez Farías (por otro nombre Furias)”.⁶⁹

Desde la presidencia, Gómez Farías impulsó un programa de reformas que tenían como objetivo el fortalecimiento del Estado nacional como la máxima autoridad en México y cuya base era la reforma de la Iglesia realizada unilateralmente por el poder civil. Este proyecto, inspirado en las propuestas que los liberales radicales como José María Luis Mora y el deán de Puebla Miguel Ramos Arizpe habían planteado desde la década de 1820, descansó en la atribución del patronato a la nación. Con esta declaración se retomó el dictamen de los senadores de 1826, firmado por Gómez Farías y apoyado por Ramos Arizpe, ministro de Justicia entonces y en 1833.⁷⁰ Así pues, la reforma eclesiástica del

⁶⁷ Cf. Josefina Zoraida Vázquez, *Dos décadas de desilusiones: en busca de una fórmula adecuada de gobierno (1832-1854)*, México, El Colegio de México, Instituto Mora, 2009, pp. 12-37; Will Fowler, *Santa Anna*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010, pp. 187-199; Catherine Andrews, *Entre la espada y la Constitución. El general Anastasio Bustamante, 1780-1853*, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, Congreso del Estado de Tamaulipas, 2008, pp. 204-220.

⁶⁸ Un estudio sobre el fin del primer federalismo en Puebla, en Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Razones del desencanto federalista en Puebla, 1826-1835”, en Josefina Zoraida Vázquez y José Antonio Serrano Ortega (coords.), *Práctica y fracaso del primer federalismo mexicano (1824-1835)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2012, pp. 449-482.

⁶⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Pablo Vázquez a José Ildefonso de la Peña, 10 de junio de 1834.

⁷⁰ Cf. Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI editores, 2005, pp. 128-144; Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, tomo I, México, Cámara de Diputados, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Miguel Ángel Porrúa, Imdosoc, 2010, pp. 109-145, y Brian Connaughton, “Modernización, religión e Iglesia en México (1810-1910): vida de rasgaduras y reconstituciones”, en Erika Pani (coord.), *Nación*,

nuevo régimen inició con el decreto del 30 de mayo de 1833, el cual establecía el patronato nacional como un derecho inherente a su soberanía. En su artículo tercero cancelaba la necesidad de negociarlo con la Santa Sede, la premisa que dio origen a la misión de Francisco Pablo Vázquez en Europa. Además, decretó una pena de 10 años de destierro y privación de sus empleos a quienes no reconocieran este derecho nacional. Desde esta posición, el gobierno federal asumió como propio el derecho a reformar la disciplina de la Iglesia. Francisco Pablo Vázquez y el resto de los obispos rechazaron el decreto de mayo, dando paso a un abierto enfrentamiento entre el gobierno federal y la primera generación de obispos mexicanos por diferir respecto a quién podía gobernar y reformar la Iglesia en la república. Mientras Gómez Farías, su gabinete y los federalistas radicales sostenían que el gobierno podía intervenir en la mejora de los asuntos eclesiásticos en virtud de su soberanía, Vázquez y los obispos mexicanos sostuvieron que la reforma de la Iglesia sólo podía ser realizada por la jerarquía eclesiástica y con la venia del papa; hacerlo de otro modo llevaría al cisma.

El 30 de mayo de 1833, el mismo día que se decretó el patronato nacional, Francisco Pablo Vázquez envió una representación al gobierno federal. Para el obispo, la declaratoria “inherente y radical en la Nación Mejicana” del patronato en sus Iglesias era un “proyecto verdaderamente cismático” que rompía la ortodoxia de la Iglesia mexicana. Desde esta posición, Vázquez reiteró la tesis que había sostenido desde 1826: la Iglesia era soberana e independiente, con una autoridad, una legislación y una jurisdicción plena sobre la jurisdicción espiritual en la cual no podía intervenir otra potestad. El decreto era por tanto “un pronunciamiento ruidoso contra la Suprema y divina autoridad del Romano pontífice”, producido por “la más osada impiedad, que tiende visiblemente a trastornar todo el orden gerárquico de nuestra Iglesia y a destruir hasta sus fundamentos la religión nacional.” Además, el decreto desconocía la autoridad de los obispos sobre la disciplina eclesiástica y el gobierno de los obispados.

La segunda parte de su argumentación fue rechazar que el patronato era inherente a la nación. Para Vázquez, la potestad sobre la Iglesia era una concesión del pontífice al protector que fundaba o dotaba templos, el culto divino o a sus ministros. Por ser una cesión, el patronato no podía considerarse inherente a la nación. Vázquez preguntó:

“¿todavía quedará valor para decirnos... que la Nación y sólo ella puede arreglar su ejercicio [del patronato], y que la iglesia no menos soberana e independiente en su línea ha de ser en esta materia, que tan cerca le toca, una simple espectadora, o mejor diré, una vilísima esclava de la autoridad temporal?” El obispo sostuvo que la única autoridad sobre “lo espiritual”, y por tanto sobre la Iglesia y su disciplina, era la jerarquía eclesiástica: el papa, el obispo “u otro prelado eclesiástico”.⁷¹ La declaratoria del patronato nacional radicalizó la postura del obispo de Puebla: además de enfatizar su proyecto de Iglesia mexicana, alegó en 1833 que permitir al gobierno federal disponer sobre la disciplina eclesiástica y en la provisión de beneficios era una “esclavitud” de la Iglesia.

Llegando más lejos, Vázquez sostuvo que “el Soberano” no protegía la religión e incluso la perseguía, a despecho del mandato constitucional. Así, “un príncipe o pueblo gentil, no por eso deja de ser soberano e independiente, pero no podrá ser patrono aún de sus Iglesias católicas, mientras él no lo sea también y se convierta a la fe”. Como se ve, desde el origen de la reforma liberal Francisco Pablo Vázquez definió su postura: la Iglesia era independiente y soberana de cualquier otra potestad y, en esa virtud, no podía aceptar que el poder civil interviniera en su gobierno, máxime cuando la posición radical de los federalistas hacía temer que detrás de las reformas en materias eclesiásticas subyaciera un intento de cisma que amenazara la integridad y la ortodoxia de fe. Con base en ello, calificó la atribución unilateral del patronato como una “esclavitud” que amenazaba la autoridad exclusiva que los obispos tenían sobre la Iglesia mexicana.

El resto de los mitrados mexicanos compartieron los argumentos de Vázquez. El 16 de agosto de 1831, el obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, expresó a Miguel Ramos Arizpe que la declaratoria del patronato como inherente a la nación era cismática, pues separaba “nuestra Iglesia mexicana” de Roma, y sostuvo que sólo los obispos podían proveer los beneficios eclesiásticos como una “atribución exclusivamente propia de su Gobierno espiritual”. En vista de que la religión era distinta a la política, no podía confundirse lo temporal con lo espiritual. La intervención del poder civil en la disciplina eclesiástica era “hacer un cisma, es [decir] salir de la autoridad de la Iglesia

⁷¹ AHAM, caja 30, exp. 031. “Copia de la representación que dirigió al Superior Gobierno el Señor Obispo de Puebla en el año de 833”. La protesta se publicó en *Colección Eclesiástica Mejicana*, tomo III, Méjico, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1834, pp. 3-26. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

católica”.⁷² El obispo de Durango, José Antonio Zubiría, expresó que la ley del patronato atacaba la fe “desviándola de los principios de unidad católica”, y volviendo a la Iglesia mexicana cismática. A pesar de la amenaza de destierro, concluyó: “si no media concordato y aprobación de la Santa Sede, no reconozco ningún cambio a la disciplina actual”.⁷³ Por su parte, el cabildo catedral de Guadalajara en sede vacante expresó a Antonio López de Santa Anna: “la ley del patronato ataca puntos de disciplina esencialmente conexos con el dogma, destruye los principios del catolicismo, y establece el cisma separando a la Iglesia mejicana de la Romana, centro de la unidad católica”. Para mantener la unidad católica, pedían que se aplicara el artículo tercero constitucional, que consideraban violentado.⁷⁴

Con la declaratoria del patronato en la nación, el gobierno de Gómez Farías abrió el primer enfrentamiento directo con la primera generación de obispos mexicanos. En línea con las posturas que el mismo vicepresidente o el ministro Ramos Arizpe habían sostenido la década anterior, los federalistas radicales concretaron la declaratoria del patronato en la nación que habían defendido desde la década de 1820. Por su parte, Francisco Pablo Vázquez y la jerarquía rechazaron las novedades argumentando que la declaratoria era cismática. Los obispos reiteraron su respeto a la autoridad pontificia como centro de la unidad y protestaron contra el decreto del 30 de mayo. En este debate se actualizó el proyecto eclesiológico que Vázquez expresó desde 1826. Al enfatizar esta postura negaron la posibilidad de que el poder civil interviniera en la disciplina eclesiástica, fortaleciendo así la autoridad episcopal.

A pesar de la declaratoria del patronato, en Puebla el gobierno de Patricio Furlong y la cuarta Legislatura Constitucional del Estado mantuvieron una política de moderación en asuntos eclesiásticos hasta la muerte del ejecutivo estatal en septiembre de 1833.⁷⁵ Sin embargo, con el nombramiento de Cosme Furlong como gobernador interino el 9 de septiembre inició una campaña de impresos anticlericales que denunciaban al obispo y al

⁷² ACCP, sección Correspondencia, caja 48. “Documentos varios sobre Patronato”. De Juan Cayetano Gómez de Portugal al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Morelia, 16 de agosto de 1833.

⁷³ ACCP, sección Correspondencia, caja 48. “Documentos varios sobre Patronato”. De José Antonio Zubiría, obispo de Durango, al Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Durango, 2 de julio de 1833.

⁷⁴ *Representación del V. Cabildo de Guadalajara al Excelentísimo Señor Presidente de los Estados Unidos Mexicanos*, Guadalajara, Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1833, pp. 1-2.

⁷⁵ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Razones del desencanto federalista en Puebla...”, *op. cit.*, pp. 477-478. Cf. también Francisco Javier Cervantes Bello, “Los militares, la política fiscal y los ingresos de la Iglesia en Puebla, 1821-1847”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, volumen 39, número 4, abril-junio de 1990, pp. 933-950.

clero de Puebla como enemigos del federalismo.⁷⁶ El 29 de octubre de 1833, por ejemplo, el ayuntamiento recibió un impreso que, tras declarar que “todos los mexicanos profesamos la adorable [religión] del Crucificado, y no habrá poder alguno que nos obligue a separarnos de ella”, sostenía que no se debían “tolerar los abusos, los robos, las maldades y socialiñas” de los “malos ministros”. Los canónigos era una “invención de la aristocracia” que no causaban bien alguno a la Iglesia; los diezmos eran una “exacción forzosa... diametralmente opuesta a la pobreza recomendada a los ministros del Señor”; los frailes causaban escándalos continuos al incumplir sus votos, y –como había ilustrado *La religiosa* de Diderot– muchas monjas sufrían “en los claustros por el abuso del poder paterno, por la depravación de los tutores y por otros errores en que es sumergida la especie humana”.⁷⁷ Con impresos como estos, el apoyo de Vázquez al régimen de Furlong se fue diluyendo.

El 6 de noviembre de 1833, el mismo día que el gobierno federal decretó el fin de la coacción civil al pago de los diezmos, el Congreso del estado dirigió una declaración de tono anticlerical, en la cual sostuvo que los enemigos del federalismo excitaban “los espíritus sencillos con lamentaciones hipócritas de que la Religión de Jesucristo peligraba en los fuertes ataques que se finge le están preparados por los que manejan las riendas del gobierno”. En los últimos días, decían los legisladores, habían corrido rumores en la ciudad que sostenían “mil embustes, como la confinación del Reverendo Obispo Diocesano, la extinción de la Catedral, y la secularización forzada de Monjas y Frailes para ocupar sus temporalidades y otras especiotas ridículas”. Con tales noticias se pretendía impulsar una “lucha religiosa” en contra del gobierno estatal por “los serviles y crueles fanáticos”. Los legisladores sostuvieron, al contrario, que las leyes estatales protegían “la Santa Religión del Manso Jesús [con] leyes sabias y justas”, impulsando reformas “conformes con la moral pura de esa Religión Adorable”, que sólo pretendían evitar que “los ricos opresores” lucran con la fe de los mexicanos. Así, reivindicaron la declaración del patronato nacional como “un derecho inherente de la soberanía”. Del mismo modo, arguyeron que el fin de la coacción civil sobre el diezmo no había prohibido la recaudación eclesiástica, sino que se había dejado “a la consciencia de los fieles”. Los legisladores concluían: “descansad en la

⁷⁶ ACCP, Leyes y Decretos del Gobierno Mexicano. “Leyes y decretos de 1833.” Decreto del 9 de septiembre de 1833, que declara a Cosme Furlong gobernador interino del Estado.

⁷⁷ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 101-3. Documentos de 1833. *Quitada de las monjas y los frailes*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1833.

religiosidad de vuestras autoridades, que morirán con vosotros profesando la Santa Religión de Jesucristo en su pureza. Los que se llaman defensores de ella son sus verdaderos perseguidores”.⁷⁸ El distanciamiento entre la jerarquía diocesana y el gobierno estatal era evidente: a partir de noviembre, el Congreso poblano se sumó a la agenda reformista del gobierno federal y sostuvo el patronato como un derecho inherente a la nación. En 1834 el gobernador Cosme Furlong –declarado constitucional el 11 de enero de aquel año– y los diputados poblanos decretaron medidas que tocaron directamente la disciplina y la posición de la Iglesia en la diócesis.

No sólo en Puebla Francisco Pablo Vázquez debió rechazar leyes reformistas. El 30 de noviembre de 1833, el Congreso del estado de Veracruz –cuya capital y la mayor parte de su territorio pertenecían a la diócesis de Puebla– decretó que los conventos y propiedades conventuales se destinaran al fomento de la educación y de la beneficencia pública, con excepción de los bienes de la orden franciscana. El decreto también establecía que el gobierno repartiera los objetos del culto divino entre las iglesias pobres, trasladara las obras pías de los conventos a las parroquias y otorgara beneficios eclesiásticos a los religiosos que decidieran secularizarse.⁷⁹ Vázquez rechazó la disposiciones estatal bajo el argumento de que atacaba la disciplina eclesiástica, violaba la propiedad privada al apropiarse de bienes ajenos, “despoja[ba] al obispo diocesano de la sagrada atribución que le da el Concilio de Trento en orden a aplicación de obras pías e imposición de capitales piadosos” y legislaba sobre “materias enteramente propias y exclusivas de la Iglesia, que también es legisladora, independiente y soberana”. En tal virtud, Vázquez rechazó el decreto por invadir su autoridad y aún por ser contrario a la Constitución mexicana.⁸⁰

En su respuesta, el gobernador Antonio Juille y Moreno reclamó a Vázquez el oficio “altamente ofensivo”, y calificó su posición como “subversiva a la pública tranquilidad”.⁸¹ Después de una disculpa meramente protocolaria, el obispo defendió su posición: para él, la

⁷⁸ ACCP, *Leyes y Decretos del Gobierno Mexicano*. “Leyes y decretos de 1833.” “El Congreso del Estado Libre y Soberano de Puebla, a sus habitantes”. Firmaron el documento José Manuel Cardoso y Torija, diputado vicepresidente; Francisco del Moral, diputado secretario y José María Bueno, también secretario.

⁷⁹ Cf. el amplio estudio sobre la primera reforma liberal en Veracruz de David Carbajal López, *La política eclesiástica de Veracruz, 1824-1834*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa, 2006, esp. pp. 106-114.

⁸⁰ ACCP, Expedientes, “Expedientes numerados”, exp. 89. “Contiene la circular que el Ilustrísimo Señor Obispo dirigió a los Curas del Estado de Veracruz con inserción de las contestaciones habidas entre el Gobierno Civil de ese Estado y el Eclesiástico de la Diócesis. Año de 1834”. De Francisco Pablo Vázquez al Gobernador de Veracruz, Puebla, 20 de diciembre de 1833.

⁸¹ *Ibíd.* Del Gobernador de Veracruz a Francisco Pablo Vázquez, Veracruz, 25 de diciembre de 1833.

Iglesia era independiente y soberana en su jurisdicción, por lo cual “dicta leyes para gobernarse, nombra jueces o magistrados que las hagan cumplir, establece penas severas contra sus infractores, y desde Jesucristo hasta nosotros ha tenido y tiene su hacienda o erario para los gastos del culto y socorro de los infelices”. De esta manera, Vázquez insistió en su rechazo a la expropiación de los bienes conventuales arguyendo que la Iglesia era una sociedad soberana sobre la cual sólo podían disponer sus autoridades legítimas: los obispos. Exponer su postura, finalizó, era su obligación como pastor y uno de sus derechos como ciudadano.⁸² Con esta última expresión, Vázquez usó su condición de ciudadano para defender la jurisdicción de la Iglesia y su propia autoridad, cobijándose bajo la constitución para defender lo que consideró sus derechos. Así, su rechazo a la primera reforma liberal no significó un rompimiento con su postura federalista expresada desde 1824: más bien, mostró que la base de las posturas políticas de Vázquez y del resto de los obispos mexicanos era la defensa de la posición de la Iglesia en la república. A la luz de esta postura, los radicales que impulsaban las reformas eclesiásticas desde el poder civil tipificaron a Vázquez como un enemigo del federalismo.

El levantamiento del padre Epigmenio de la Piedra fue la evidencia para comprobar el antifederalismo de Vázquez. El 2 de febrero de 1834 en Ecazingo, provincia de Huaquechula, los sacerdotes Epigmenio de la Piedra y Carlos Tepixteco Abad se pronunciaron por una monarquía moderada presidida por un emperador descendiente de Moctezuma, quien debía jurar respeto a la religión y a la Iglesia para ocupar el trono.⁸³ Al día siguiente, el ministro de Justicia pidió a Vázquez una explicación sobre el suceso, al cual calificó de “sedicioso y alarmante”; también le ordenó adoptar “las medidas que corresponden para contener y castigar los excesos de los eclesiásticos” que predicaran y fomentaran “ideas subversivas” contra el gobierno, haciendo a Vázquez responsable de cualquier levantamiento en su diócesis.⁸⁴ En una misiva al gobernador Cosme Furlong, Andrés Quintana Roo acusó a Vázquez de ser el instigador del levantamiento, pues era “el

⁸² *Ibíd.* De Francisco Pablo, obispo de Puebla, al gobernador de Veracruz, Puebla, 20 de enero de 1834.

⁸³ *El Fénix de la Libertad*, México, 5 de febrero de 1834, p. 4. Cf. Brian Connaughton, “Un equilibrio delicado...”, *op. cit.*, pp. 322-323.

⁸⁴ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 121. “Comunicaciones al Cabildo Metropolitano e Ilustrísimo Obispo de Puebla sobre el plan revolucionario del Padre Piedras”, f. 338. Del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos a Francisco Pablo Vázquez, México, 3 de febrero de 1834.

Prelado que menos dispuesto se ha mostrado... con el actual orden de cosas”.⁸⁵ Al iniciar 1834 el gobierno federal acusaba a Vázquez de fomentar la acción de los eclesiásticos poblanos contra el poder civil. Como habían sostenido los legisladores en noviembre de 1833, se le acusaba ya no sólo de oponerse al federalismo, sino de desestabilizar al régimen en aras de sostener la posición de la Iglesia en la sociedad.

Para defenderse, Vázquez publicó la carta que envió al párroco interino de Huaquechula, Cayetano Meléndez, cuando éste le informó sobre el levantamiento. El obispo habría ordenado al cura no participar en él, pues debía recordar que era “un ministro de paz” que “no debe mezclarse en asuntos políticos, ni menos en los de guerra, [pues] a los eclesiásticos nos toca obedecer y ser fieles a las autoridades constituidas y reconocidas, aunque no sean legítimas”.⁸⁶ Con esta posición, Vázquez enfatizaba su proyecto de despolitizar al clero diocesano para garantizar su preeminencia como líderes espirituales de la sociedad. Sostuvo así que era ajeno al padre Piedras, y más aún a un levantamiento en contra de las autoridades civiles. Empero, la no intervención en asuntos políticos no implicaba una obediencia ciega; en su carta a Meléndez, Vázquez reiteró su rechazo a las reformas políticas de las autoridades señalando que se les debía obediencia “aunque no sean legítimas”.

1834 llegó con nuevas medidas reformistas. En enero el Cabildo de México protestó contra el decreto del 17 de diciembre del año anterior, que ordenaba la provisión de las parroquias vacantes en la república. El 7 de enero de 1834 se opuso a cubrir las parroquias por ser una intromisión del poder civil en la jurisdicción eclesiástica. Tras haber consultado a Vázquez por ser el obispo más próximo, sostuvo que la negativa sería replicada por el resto de la jerarquía.⁸⁷ Declaraciones como ésta o la que había expresado Quintana Roo a propósito de la oposición de Vázquez al régimen muestran la preeminencia del obispo de Puebla en contra de la reforma liberal. El otro actor fundamental fue Juan Cayetano Gómez de Portugal, quien como ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos en julio de 1834 derogó las medidas reformistas de Gómez Farías y otorgó las bulas al obispo de Yucatán,

⁸⁵ *Ibíd.*, f. 339. De Andrés Quintana Roo a Cosme Furlong, México, 3 de febrero de 1834.

⁸⁶ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 102-2. Documentos de 1834, f. 124. *Documentos oficiales, relativos a la invitación que los pronunciados en Ecatzingo hicieron al Encargado del Curato de Huaquechula*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834, 1 p.

⁸⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. Del Cabildo Catedral de México a Francisco Pablo Vázquez, México, 7 de enero de 1834, y al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, México, 7 de enero de 1834.

José María Guerra –quien antes de partir a su obispado se despidió de Vázquez señalándole que rogaría por él “para que a un tiempo el rebaño del Señor continúe apacentado por Prelado y pastor tan digno de los tiempos apostólicos”.⁸⁸

En ese tenor, el 21 de enero de 1834 Basilio Arrillaga envió a Vázquez su impresión acerca de las reformas veracruzanas. El jesuita argüía que la primera reforma era “herética y cismática”, pues quería gobernar la Iglesia sin tener jurisdicción sobre ella. Sostuvo también que las reformas eran “la más degradante esclavitud de la Iglesia”, pues atacaban la “libertad eclesiástica”. Ésta, basada en las “libertades galicanas”, consistía en el gobierno autónomo del obispo en materia de disciplina sin desconocer “el primado del Romano Pontífice”. Como Vázquez, el jesuita enfatizó la posición del obispo como la única autoridad en el país para reformar “las materias susceptibles de esta libertad”, negando la legitimidad de la reforma gubernamental.⁸⁹ La reflexión de Arrillaga revela que a partir de la declaración del patronato como inherente a la nación, la jerarquía eclesiástica radicalizó su proyecto de Iglesia. Además de defender su independencia y la soberanía frente al poder civil, llegaron a defender la “libertad eclesiástica”, entendida como la exigencia radical de que la disciplina eclesiástica sólo pudiera reformarse por el obispo, en virtud de que él era la única autoridad legítima para legislar en materias propias de la jurisdicción espiritual. Era un proyecto con base galicana de Iglesia mexicana libre, independiente y soberana de cualquier otra potestad en virtud de su constitución divina, que le otorgaba un gobierno, una legislación y una esfera de acción propia, determinada por sus propias autoridades, sobre la cual gozaba de jurisdicción exclusiva. En 1834 Vázquez y otros actores eclesiásticos radicalizaron su postura hasta coincidir con los planteamientos de Basilio Arrillaga.

Después de haber rechazado las disposiciones de la legislatura veracruzana, el primer semestre de 1834 Francisco Pablo Vázquez enfrentó las medidas reformistas del Congreso de Puebla. El 23 de enero de 1834, Cosme Furlong decretó la extinción del Eximio Colegio de San Pablo, aquel donde el obispo había estudiado entre 1790 y 1795 y que le había permitido acceder a los más altos puestos de la jerarquía diocesana. Según Furlong, San Pablo se extinguía por ser contrario al Concilio de Trento, por lo cual sus

⁸⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez”. De José María, obispo de Yucatán, a Francisco Pablo Vázquez, México, 13 de agosto de 1834.

⁸⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez, 1814-1849”. De Basilio Arrillaga a Francisco Pablo Vázquez, México, 21 de enero de 1834.

colegiales debían integrarse al Seminario Palafoxiano, esto es, al Colegio de San Juan. Los fondos paulinos se integrarían al Seminario para crear nuevas becas de merced que se otorgarían preferentemente a indígenas.⁹⁰ Al acusar recibo de la disposición, el 1 de febrero, Vázquez rebatió la medida. Estableció que San Pablo respetaba Trento, pues no era un colegio separado del resto del seminario, sino que formaba parte del Palafoxiano siendo “su más notable sección”. La medida, además, ofendía la dignidad episcopal porque los obispos habían protegido el colegio mayor, y porque sólo ellos podían disponer sobre los bienes y las instituciones eclesiásticas. Sostuvo también que la medida perjudicaban a los estudiantes, que veían truncados sus deseos de mejorar en su incipiente carrera y aún afectaba al estado, pues la medida redundaría en escasez de sacerdotes. Concluyó: “cuantos objetos se descubren en esta no esperada resolución, pertenecen exclusivamente a mi autoridad”.⁹¹ La extinción de San Pablo desató un enfrentamiento directo entre el gobierno estatal y Vázquez. El 22 de febrero Cosme Furlong debió sostener ante los poblanos que las autoridades poblanas no atacaban la religión ni perseguían a sus ministros.⁹²

Los meses siguientes circularon impresos que acusaban al obispo de desprestigiar al gobernador. En uno de ellos, los autores anónimos exhortaban a los habitantes del estado a “conoced vuestros derechos, no os alucinen estos a quienes importa que viváis ignorantes. Vuestros intereses son la libertad, la igualdad, la soberanía nacional, la paz... No así los de ellos, que son la ignorancia, el fanatismo, la superstición y la esclavitud”.⁹³ Detrás de estos impresos anticlericales había un proyecto que, con bases regalistas, sostenía el derecho de la autoridad civil a reformar la disciplina eclesiástica en aras de regresar a la Iglesia a su pureza primitiva. Otro impreso anónimo sostuvo que las reformas “sancionadas por los poderes generales y los Congresos de los Estados” eran fruto de la profesión religiosa de los federalistas y estaban amparadas “bajo la venerable égida de la constitución republicana”. Lejos de atacar a la religión, las reformas buscaban “conservar [la religión]

⁹⁰ *Colección Eclesiástica Mexicana*, tomo IV, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1834, p. 260. Decreto del Congreso del Estado de Puebla que extingue el Colegio de San Pablo.

⁹¹ *Ibíd.*, pp. 262-269. “Exposición del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla al Supremo Gobierno de aquel Estado al acusarle recibo del anterior decreto”.

⁹² AHAP, *Actas de Cabildo*, volumen 102-2. Documentos de 1834, f. 137. *El Gobernador del Estado de Puebla a sus conciudadanos*, Puebla, Imprenta del Supremo Gobierno, 1834, 1 p.

⁹³ *Conspiración contra la independencia y la libertad por el Obispo Vázquez*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834, pp. 1-2.

con la misma pureza” al mismo tiempo que hacerla “compatible” con la constitución.⁹⁴ El 11 de mayo, el gobernador sostuvo que los legisladores protestaban “sostener el dogma de la Santa Religión de Jesucristo, y no admitir en el Estado la tolerancia de otra alguna”, declarando también que observaban y cuidaban la disciplina eclesiástica, “remediando únicamente los abusos más ostensibles” contra las disposiciones conciliares y pontificias.⁹⁵

A pesar del enfrentamiento con el obispo Francisco Pablo Vázquez, las autoridades poblanas sostenían su religiosidad y su respeto a la constitución y su protección a la religión católica como la única que profesaba la nación. Así, en 1834 el enfrentamiento entre la jerarquía eclesiástica y las autoridades civiles, nacionales o estatales, no cuestionaba la posición de la Iglesia en la república. El problema era definir quién tenía el derecho a reformar la Iglesia mexicana. Siguiendo la tradición regalista, para federalistas radicales como Valentín Gómez Farías, el deán poblano Miguel Ramos Arizpe y aún el gobernador Cosme Furlong, las autoridades civiles podían intervenir en la disciplina eclesiástica como una atribución inherente a la soberanía republicana sobre el territorio y como la máxima autoridad de la nación. Tal injerencia no buscaba disminuir la autoridad de los obispos, sino proteger a los fieles de los abusos eclesiásticos. Esta posición asumió en el primer lustro de 1830 un discurso anticlerical que acusó al obispo de Puebla y al clero diocesano de oponerse a la libertad y a la federación. Por su parte, para Francisco Pablo Vázquez y buena parte de la jerarquía eclesiástica mexicana, entre quienes destacaron Juan Cayetano Gómez de Portugal y Basilio Arrillaga, la reforma de la Iglesia era una atribución exclusiva del obispo, pues la Iglesia mexicana era independiente y soberana de cualquier otra jurisdicción. Esta postura, que calificó la primera reforma liberal como cismática, enfatizó la autoridad episcopal y, como había hecho en la década de 1820, desde una posición galicana defendió las “libertades” de la jerarquía para gobernar la disciplina eclesiástica reiterando la unión con Roma como un mecanismo para hacer frente a los embates del poder civil. Desde esta perspectiva, Francisco Pablo Vázquez sostenía que sólo el obispo, máxima autoridad disciplinaria de la Iglesia mexicana, podía reformar la Iglesia.

⁹⁴ *¡Religión, libertad, federación! Dignos objetos del pronunciamiento de la Milicia Cívica de la Capital de Puebla*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834, 1 p.

⁹⁵ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 102-2. Documentos de 1834. Decreto del Ciudadano Cosme Furlong, gobernador y comandante general del Estado libre y soberano de Puebla, Puebla, 12 de mayo de 1834.

La defensa de esta postura y el rechazo a las medidas reformistas del gobierno del estado llevaron al gobernador Cosme Furlong a decretar la expulsión de Vázquez el 2 de abril de 1834, “por perjudicial a la pública tranquilidad”. También fueron desterrados su secretario Luis Mendizábal, los canónigos Ángel Alonso y Pantiga, Cayetano Gallo, José María Oller y el jesuita Luis Gutiérrez del Corral, muy cercano a Vázquez.⁹⁶ Una semana después, el 6 de abril, el gobierno federal reiteró la orden de separación de Vázquez ya no sólo de su diócesis, sino del país, acusándolo de perturbar la paz pública al apoyar el levantamiento del general Valentín Canalizo contra el gobierno nacional. Sin embargo, la orden no pudo concretarse: antes de que pudiera ser aprehendido “había desaparecido”, según sostuvo su Cabildo Catedral.⁹⁷ En realidad, su antiguo alumno José Juan Llufríu, senador de la república, le informó sobre el decreto y el obispo se había escondido. Desde el 22 de enero Vázquez informó a su Cabildo que en vista de “la grave persecución que me amenaza” había decidido ocultarse.⁹⁸ Vázquez explicó su decisión: salía de la ciudad obligado, no por decisión propia. Dado que se pronosticaba su “expulsión inevitable y segura”, preguntó, “¿todavía se extrañarán de los preparativos de mi viaje? ¿Por qué se va, porqué dejas a tu Roma? Preguntaban a Cicerón muchas buenas gentes cuando salía desterrado. Yo no dejo a Roma, contestó el sabio orador, ella es la que me arroja de su seno, y he aquí toda mi respuesta y el más satisfactorio descargo”.⁹⁹ El 1 de abril, en fin, Vázquez publicó un edicto reiterando que la persecución en su contra no le dejaba más opción que la fuga para “ocultarnos en lugar seguro, mientras pasa la tempestad”. Tras asegurar que “nuestra persona está salva y sin el menor peligro”, otorgó una bendición a los poblanos.¹⁰⁰ De abril a julio de 1834, Francisco Pablo Vázquez permaneció escondido en algún lugar de la diócesis, en espera de que la tempestad amainara.

⁹⁶ *Decretos y acuerdos expedidos por la Tercera Legislatura Constitucional del Estado Libre y Soberano de Puebla. Año de 1832*, Puebla, Imprenta de José María Macías, 1850, p. 145. Decreto 166, expulsión de Varias personas, 2 de abril de 1831.

⁹⁷ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 121, ff. 195-221. “Sobre averiguación quien comunicó al obispo de Puebla la noticia anticipada del decreto de expulsión”. *El Telégrafo. Periódico oficial del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos*, 6 de abril de 1834, p. 1, y Representación del Cabildo Catedral de Puebla al Vicepresidente de México, Puebla, 16 de mayo de 1834.

⁹⁸ ACCP, Expedientes, “Expedientes siglo XIX”. “Exp. 37. Instruido sobre la separación del Ilustrísimo Señor Obispo de esta Diócesis y nombramiento del Gobernador de la Sagrada Mitra”. De Francisco Pablo, obispo, a a su Cabildo, Puebla, 22 de enero de 1834, y Acuerdo del Cabildo, 2 de abril de 1834.

⁹⁹ ACCP, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. Manifiesto del Obispo de la Puebla a sus Diocesanos, Puebla, s.f.

¹⁰⁰ *Colección Eclesiástica Mejicana*, tomo III, *op. cit.*, pp. 271-275. Edicto del Obispo de Puebla anunciando que se esconde.

Y amainó. Antonio López de Santa Anna volvió a la presidencia el 24 de abril de 1834; al mes siguiente, el Plan de Cuernavaca le pidió defender la constitución de 1824 oponiéndose a las reformas eclesíásticas; el pronunciamiento también acusó al Congreso general de haber traicionado la confianza popular. Cuando a fines de mayo Cuernavaca recibió apoyo de Toluca, de Orizaba y de muchas otras comunidades de Puebla y México, Santa Anna suspendió la legislatura federal.¹⁰¹ En busca de un gobierno moderado que cancelara el radicalismo de los meses anteriores, el 31 de junio de 1834 nombró ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos al obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal. El nuevo encargado del despacho suspendió las reformas educativas, dio el pase de sus bulas a los obispos de Yucatán y Sonora y eliminó la mayor parte de los decretos reformistas bajo el argumento de que la constitución de 1824 protegía a la religión.¹⁰²

Al festejar el retorno de Santa Anna al poder, la jerarquía eclesíástica mexicana mostró que la reforma emprendida por el grupo radical de Valentín Gómez Farías había radicalizado su proyecto de Iglesia mexicana, llegando a coincidir con la postura que Basilio Arrillaga había expresado a Francisco Pablo Vázquez en febrero. El 28 de junio de 1834, el Cabildo de México reiteró que las reformas de 1833 y 1834 habían buscado causar un cisma en la Iglesia mexicana. Gracias a “la piedad religiosa” del presidente y a “su verdadero catolicismo”, decían los canónigos, “hemos conseguido la Paz y la Libertad de nuestra Iglesia”. Con la derogación de los decretos reformistas, en fin, se había restituido al clero “el uso libre de su natural jurisdicción y de sus imprescriptibles derechos”, por lo que Santa Anna debía considerarse “restaurador de la Libertad de nuestra Iglesia Mexicana”.¹⁰³

Como gobernador de Puebla, Guadalupe Victoria, implementó en agosto una política de conciliación similar a la de Santa Anna, cuyo primer objetivo fue restaurar la armonía entre el obispo y las autoridades estatales. Victoria informó a Gómez de Portugal que desde su llegada el 23 de julio, había ofrecido a Vázquez las garantías necesarias “para su vuelta al ejercicio de sus santas funciones”. El 6 de agosto, después de una reunión privada con él, se había anunciado el regreso del obispo a la capital. Con ello, concluía el gobernador, quedaban “reparados, en la parte posible, los ultrajes que habían resentido los

¹⁰¹ Cf. Reynaldo Sordo Cedeño, “El congreso en la crisis del primer federalismo (1831-1835)”, en Josefina Zoraida Vázquez y José Antonio Serrano Ortega (coords.), *op. cit.*, pp. 111-133.

¹⁰² Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso... op. cit.*, tomo I, pp. 135-140;

¹⁰³ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 121, ff. 153-156. “El Cabildo Metropolitano remitiendo ejemplares del Edicto expedido con motivo de la restitución de los prelados y Cabildos Gobernadores”.

derechos religiosos y la constitución con el destierro del Ilustrísimo Señor Vázquez”.¹⁰⁴ En línea con esta nueva política, el 16 de agosto se restauró el Colegio de San Pablo, restituyéndose al gobierno diocesano.¹⁰⁵

Ya instalado en su ciudad episcopal, Francisco Pablo Vázquez se dirigió a Antonio López de Santa Anna el 20 de agosto. En su carta insistió que los sucesos de 1833 y 1834 habían sido un desprecio de la disciplina eclesiástica, la autoridad episcopal y del clero. Como la peste, para Vázquez no había duda de que esta persecución de la Iglesia había sido un castigo divino a los pecados públicos. En la carta, Vázquez definió su proyecto de Iglesia mexicana. De entrada, ésta debía ser gobernada por “una jurisprudencia canónica sana, fundad[a] en la soberanía e independencia de la Iglesia, y conformes con la razón natural, que dicta que cada sociedad escoja sus ministros”. En vista de que no estaba patronada, la jerarquía eclesiástica estaba “en pleno dominio de su potestad”; en tal virtud, el poder civil no podía “hacer irrupciones sobre su autoridad ni su disciplina”. En suma, en México la autoridad eclesiástica gozaba de su “libertad nativa” para gobernarse: “la restitución de esta libertad de la Iglesia es conforme con los principios que han sido proclamados por varios Obispos y Cabildos.”¹⁰⁶ En una representación fechada ese mismo día y firmada con su Cabildo, Vázquez reiteró esta reivindicación: “desde el momento en que esta América se hizo independiente del Rey de Castilla y de León la Iglesia mejicana lo quedó igualmente de la servidumbre del Patronato... entró en su libertad consiguiente a la soberanía e independencia de que dotó a la Iglesia su autor Jesucristo”.¹⁰⁷

Cuando el 15 de octubre el obispo Vázquez publicó un edicto de acción de gracias, llegó a sostener que 1834 sería recordado “en la historia del Anáhuac” por haber sido “origen de todos los males y después de todos los bienes; año de ignominia y de gloria, de tristeza y de regocijo, de anarquía la más espantosa y de orden bien regulado; año en que la impiedad levantó sus gritos rabiosos, asombrando toda la tierra, y en que la religión dio los

¹⁰⁴ AGN, AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 121. f. 220. “Sobre averiguación quien comunicó al obispo de Puebla la noticia anticipada del decreto de expulsión”. De Guadalupe Victoria a Juan Cayetano Portugal, Puebla, 9 de agosto de 1834.

¹⁰⁵ Cf. ACCP, Leyes y Decretos del Gobierno Mexicano. “Leyes y decretos de 1834.” Decreto del Gobernador Guadalupe Victoria, Puebla, 16 de agosto de 1834.

¹⁰⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 47. “Representaciones y memoriales varios sobre varias materias”. De Francisco Pablo Vázquez a Antonio López de Santa Anna, Puebla, 20 de agosto de 1834.

¹⁰⁷ *Colección Eclesiástica Mexicana*, tomo III, *op. cit.* “Representación del Señor Obispo de Puebla apoyando la de su Cabildo pidiendo la reposición de los individuos separados por el Decreto de 3 de noviembre”, Puebla, 20 de agosto de 1834, p. 238.

suyos derramando por todas partes el consuelo y la alegría”.¹⁰⁸ Para Vázquez, el fin de la reforma liberal era la restauración del orden y, en consecuencia, el fin de la anarquía. 1834 había mostrado que la reforma de la Iglesia sólo podía hacerse por la jerarquía eclesiástica, pues “las reformas del sacerdocio se dejan al sacerdocio mismo para que puedan ser útiles”. Eran una nueva llamada de atención para que los fieles reformaran sus costumbres, y una oportunidad para pedir “la religiosa unidad de los pueblos mejicanos, el aumento y santificación del cuerpo sacerdotal, la permanente armonía y recíproco miramiento de ambas autoridades eclesiástica y civil, que hacen toda la sustancia y aseguran la marcha de una sociedad cristiana”. El 19 de octubre, al iniciar la legislatura estatal, el gobernador y el presidente del Congreso, Joaquín de Haro, hicieron peticiones muy similares: con el fin de la reforma liberal había vuelto el orden a la república y a la ciudad, dijo Victoria, y Haro sostuvo que el norte del gobierno debía ser “la conservación del orden, de la paz y seguridad de los ciudadanos” siempre con respeto a las autoridades y a la constitución.¹⁰⁹

Cuando Francisco Pablo Vázquez leyó el discurso de su viejo amigo Joaquín de Haro debió respirar aliviado. Después de dos años de enfrentamiento con el poder civil, las autoridades políticas de Puebla compartían sus puntos de vista. Como el gobernador y el presidente del Congreso, Vázquez anhelaba la paz y el orden. Como ellos, defendía la armonía entre las dos potestades y creía que la constitución, que garantizaba la protección de la Iglesia y el respeto de la religión, era la mejor garantía de la estabilidad en una nación católica. Pero el Francisco Pablo Vázquez que volvió al Palacio Episcopal en 1834 no era el mismo. La reforma que las autoridades civiles habían intentado aplicar de forma unilateral atribuyéndose el patronato había radicalizado su proyecto de Iglesia. Ahora, el obispo de Puebla concebía a la Iglesia mexicana como una sociedad independiente, soberana y libre en virtud de su origen divino, gobernada por un derecho propio y por los obispos como su única autoridad legítima. Era una Iglesia con amplias libertades, que reiteraba su adhesión al papa como la garantía de su ortodoxia. En 1834, Francisco Pablo Vázquez estaba convencido que sólo los obispos podían reformar la Iglesia mexicana.

¹⁰⁸ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 102-2. Documentos de 1834, f. 452. Edicto del Obispo de Puebla a sus diocesanos, Puebla, 15 de octubre de 1834. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

¹⁰⁹ *Discursos pronunciados por los Excelentísimos Señores Gobernador Ciudadano Guadalupe Victoria y Presidente del Congreso Ciudadano Joaquín de Haro y Tamaríz, en la solemne apertura de las sesiones del 5º Congreso Constitucional del Estado de Puebla, verificada en 19 de octubre de 1834*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834, pp. 3-12.

Capítulo 7.

Reformar la Iglesia mexicana, 1835-1845

En una carta pastoral publicada el 16 de diciembre de 1838, Francisco Pablo Vázquez llamó a sus diocesanos a reformar sus costumbres como el método más seguro para defender la independencia ante la presencia de barcos franceses en las costas de Veracruz. Sostenía que la amenaza extranjera era un castigo divino por los pecados públicos y la propagación de la impiedad. Con esta palabra el obispo de Puebla se refería a la “irreligión” e “inmoralidad” de los fieles, quienes debido a los libros impíos y la falta de práctica sacramental se alejaban de la doctrina y el magisterio de la Iglesia, hacían caso omiso de las instrucciones clericales, no cumplían los preceptos religiosos –como el pago del diezmo–, satisfacían sus pasiones a través del pecado y peor aún, se alejaban de la fe.¹ La exhortación no fue un llamado coyuntural: entre 1835 y 1845, la principal preocupación de Vázquez fue la defensa de la Iglesia frente a la impiedad. Para luchar contra ella el obispo fomentó una reforma de la Iglesia mexicana en dos ámbitos: el del clero diocesano y las órdenes religiosas, y el de las costumbres de los fieles. Detrás de la percepción de Vázquez había una preocupación del prelado por la incipiente secularización de la sociedad, entendida como un proceso de separación de esferas entre lo secular y lo religioso, que dio paso a la sociedad civil, un nuevo ámbito formado por individuos y no por corporaciones, en la cual se reasignó el lugar de la Iglesia en la sociedad y se diseñó una nueva relación del fiel con el clero y lo religioso.² A través de las medidas pastorales contra la impiedad, Vázquez fortaleció en el ámbito pastoral su proyecto de Iglesia mexicana como mitrado de Puebla.

¹ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), librero 1, columna 1, bajos. “Cartas y Edictos Pastorales. Pastoral del Obispo de Puebla, s.p.i, 16 de diciembre de 1838.

² Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI editores Argentina, 2004, pp. 19-20, y Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845–1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 20-22. La “impiedad” como un cambio social y una mutación de la sensibilidad religiosa ya fue señalada por Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788 – 1853)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp. 394-403 y “Cultura política y discurso religioso en Puebla: los caminos entrecruzados de la primera ciudadanía, 1821-1854”, en Brian F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 99-122.

Si el clero y los regulares debían ajustarse al papel que le asignaban los cánones, alejándose de la política y dedicándose a predicar y enseñar la doctrina, los fieles debían ajustar sus costumbres al magisterio eclesiástico. A través de la reforma de las costumbres – sea de ordenados o de seculares– Vázquez buscó defender la posición de la Iglesia en la sociedad y fortalecer la tranquilidad pública. Su proyecto redundaría, además, en el fortalecimiento de la independencia frente a las amenazas externas y afianzaría la paz y el orden público en el interior. La base de la propuesta reformista de Francisco Pablo era el clero, cuya reforma planteó siguiendo el modelo de Juan de Palafox. Como había hecho Fabián y Fuero, Vázquez aprovechó la figura palafoxiana para afianzar su autoridad y para reforzar la identidad regional de su personal eclesiástico. Al mismo tiempo, enfatizó su preeminencia con base en la postura de Gregorio XVI, quien le había recomendado alejar a su clero de la política. Al hacerlo coincidió con los afanes de orden y tranquilidad que dominaron los regímenes centralistas, entre 1835 y 1845. A pesar de las diferencias, buscó mantener la armonía con los gobiernos civiles en un momento en que los gobiernos nacionales pretendían con mayor frecuencia los bienes eclesiásticos.³ En este marco, durante estos años la jerarquía eclesiástica fortaleció un discurso que enfatizaba su constitución divina –que le otorgaba derechos inherentes–, su adhesión al sistema constitucional que le garantizaba derechos de propiedad y ciudadanía al clero y su papel fundamental en la estabilidad y la guía de la nación católica.⁴

³ Cf. sobre los proyectos centralistas Cecilia Noriega y Erika Pani, “Las propuestas “conservadoras” en la década de 1840”, en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2009, pp. 175-213 y Reynaldo Sordo Cedeño, “El pensamiento conservador del Partido Centralista en los años treinta del siglo XIX mexicano”, en Humberto Morales Moreno y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Saint-Andrews University, Gobierno del Estado de Puebla, 1999, pp. 135-168; las discusiones en prensa y legislaturas, en Cecilia Noriega Elío, *El Constituyente de 1842*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, esp. pp. 102-105, y Reynaldo Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera república centralista*, México, El Colegio de México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 1993. Cf. sobre la situación del país en aquella década Will Fowler, *Mexico in the Age of Proposals*, Westport, Greenwood Press, 1998.

⁴ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, México, Cámara de Diputados, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Imdosoc, Miguel Ángel Porrúa, pp. 145-193, y Brian Connaughton, “El Enemigo íntimo: católicos y liberalismo en el México independiente, 1821-1860” y “El ocaso del proyecto de “nación católica”. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 171-246; Pablo Mijangos y González, “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de doctorado en historia, Austin, Universidad de Texas, 2009, pp. 146-157.

Para el obispo, la religión era fundamental no sólo como garante de la paz y como lazo político: también era la guía moral de la sociedad, la “maestra de la verdad”.⁵ Durante estos años Vázquez sostuvo que él y su clero regían en exclusiva la consciencia de los fieles. Un aspecto fundamental para sostener este último punto fue su vigilancia pastoral sobre la práctica religiosa, y aún más la defensa de los bienes eclesiásticos. Para Vázquez y la primera generación de obispos mexicanos, las propiedades garantizaban la autonomía, la independencia y la soberanía de la Iglesia, permitían cubrir las vacantes eclesiásticas y garantizaban la grandeza del culto divino.

En este capítulo se analiza la gestión episcopal de Francisco Pablo Vázquez entre 1835 y 1845, para comprender de qué forma adecuó su proyecto de Iglesia en su labor pastoral a las cambiantes condiciones políticas y sociales. Estas líneas argumentan que durante esta década, Vázquez impulsó la reforma de la Iglesia y de la sociedad como un mecanismo para afianzar la autoridad episcopal, garantizar la preeminencia de la jerarquía eclesiástica –y en particular del obispo– como guía moral de la nación católica y autoridad exclusiva sobre la consciencia y la práctica sacramental. La reforma fue también un mecanismo para garantizar el orden y la tranquilidad de la sociedad. Al mismo tiempo, asumió la defensa de los bienes eclesiásticos como un aspecto fundamental para garantizar el liderazgo del clero en la sociedad, amparado no sólo en el origen divino de la Iglesia, sino en la protección constitucional a la Iglesia y al derecho de propiedad. En esta década Vázquez fortaleció su autoridad en la diócesis, defendió la posición de la Iglesia con base en su derecho de propiedad e hizo de la reforma y la defensa de la Iglesia la base de su gobierno en los años del centralismo.

Para demostrar estos aspectos, este capítulo está estructurado en tres apartados. En el primero me concentro en la propuesta de reforma del clero secular y regular y de las órdenes religiosas femeninas que Vázquez impulsó en su diócesis, para comprender cuál era el modelo de clérigo y religioso que el obispo anhelaba, y a partir del cual esperaba impulsar la reforma de las costumbres. En el segundo apartado se hace énfasis en la preocupación del obispo, de su clero y de buena parte de la jerarquía eclesiástica de Puebla por la expansión de la impiedad en México y en los mecanismos pastorales que implementaron para reforzar la presencia de la Iglesia en la sociedad y el gobierno de los

⁵ La Iglesia como lazo político de la nación en la primera mitad del siglo XIX, en Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVIe – XIXe siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, pp. 316-318.

fieles. Por último, analizo los argumentos con los cuales el obispo de Puebla y la jerarquía eclesiástica mexicana defendieron los bienes eclesiásticos, preocupación que compartieron con el resto de la jerarquía eclesiástica mexicana.

La reforma del clero

Entre 1835 y 1845, uno de los aspectos a los que Francisco Pablo Vázquez dedicó mayor atención fue la reforma de ambos cleros y de las órdenes religiosas femeninas. El ideal de eclesiástico que fomentó Vázquez durante estos años fue el de un ministro de lo sagrado, ajeno a la política, dedicado a administrar los sacramentos, predicar, enseñar la palabra divina y el magisterio de la Iglesia y fomentar actos piadosos si era sacerdote secular, o a vivir en estricta observancia y cumplimiento de las reglas y constituciones si se trataba de un religioso. Este proyecto de despolitización del clero, sin embargo, no significaba renunciar a su liderazgo y utilidad en la sociedad, ni siquiera a su labor como informante de la situación política: lo que pretendía era que los eclesiásticos no intervinieran en las disputas por el poder o tomaran parte en ellas, con el objetivo de que fueran respetados por el conjunto de los fieles bajo su cuidado, garantizando su liderazgo local y el reconocimiento de su magisterio como asuntos puramente espirituales. De este modo, los sacerdotes tendrían la capacidad de combatir la creciente impiedad en la diócesis.

Un primer aspecto de esta labor fue la reforma de los regulares, fundamental para Vázquez debido a que había sido nombrado por Gregorio XVI visitador apostólico con este objeto. Durante la primera reforma liberal se actualizó la crítica dieciochesca a los frailes como inútiles, ociosos y disolutos.⁶ La jerarquía eclesiástica mexicana, Vázquez y la misma Santa Sede deseaban que bajo la supervisión del obispo, los regulares observaran su regla, evitaran los escándalos y cumplieran sus constituciones, particularmente la clausura y el respeto a los votos solemnes. Así, Vázquez insistió en la necesidad de la vida en común y

⁶ José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001, pp. 14-17 y Francisco Morales, OFM, “El clero liberal mexicano. Orígenes, problemas y permanencia”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Jiménez López-Cano (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 387-402.

de someter a los frailes a la jurisdicción episcopal, pues –según le expresó un anónimo– la única forma de gobernarlos era “ponerles las cabezas que les faltan, pues unos cuerpos acéfalos... no pueden estar bien ordenados”.⁷

Al volver de Europa, Vázquez traía consigo el título de visitador apostólico de regulares, el cual le permitía ejercer las facultades de los superiores de las órdenes.⁸ La misión no tuvo efecto debido a que el gobierno federal negó el pase a la bula, en medio de críticas. Según su propio testimonio, se acusaba a Vázquez de someterse a los dictados de Roma, de ser enemigo de los frailes e incluso de haber pagado por la bula. A pesar de que la visita fue aprobada en 1843 por la Junta de Representantes y Vázquez intentó informarse de la situación de los conventos, debió limitar su reforma a Puebla.⁹ Esto lo llevó a concentrarse en los conventos femeninos, sujetos a su jurisdicción.

A lo largo de su gestión episcopal, Francisco Pablo Vázquez asumió como una de sus tareas el supervisar que los religiosos de ambos sexos vivieran conforme a su regla, dedicaran su vida al culto divino y evitaran los escándalos que ocasionaba una vida poco apegada a los votos que habían profesado. Detrás de esta reforma estaba también el interés del obispo por reforzar su autoridad como la cabeza de las órdenes en su territorio. La preocupación se había enfatizado debido a que el 6 de noviembre de 1833 se había derogado la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos. En virtud de ello, fortalecer la autoridad del obispo sobre los regulares significaba también, en línea con el proyecto de Iglesia de Vázquez, hacer del obispo la única autoridad de la Iglesia mexicana y reducirlos a la clausura. El gobierno del ordinario sobre las órdenes regulares, que Vázquez consideraba su derecho, era ya cuestionado. En 1840, una monja clarisa de Atlixco escapó de su convento, y tras ubicarla, el obispo ordenó enviarla al convento de

⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”, carta sin firma ni lugar, 1834.

⁸ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 131, ff. 1-29. “Breve pontificio para Francisco Pablo Vázquez”, f. 5. Minuta de acuerdo sobre la Bula del papa Gregorio XVI para la visita y reforma de regulares, México, 12 de marzo de 1833.

⁹ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 139, ff. 232-237. “Sobre nombramiento de Visitador delegado apostólico hecho en el Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”. Sobre las críticas, cf. ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a fray Plácido Peláez, Puebla, 27 de noviembre de 1832”; *Duda legal e inconvenientes que prepara la ejecución de la Bula del Señor Gregorio XVI, para la reforma de los frailes y monjas sujetos a estos*, México, Oficina del C. Alejandro Valdés, 1831, y *Observaciones sobre la Bula de Su Santidad el Señor Gregorio XVI, relativa a reformas de regulares en Méjico*, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1831.

Santa Clara de Puebla para que retornara a su clausura. El caso tomó notoriedad cuando *El Cosmopolita* reclamó al obispo haber excedido los límites de su autoridad y le imputó haberla detenido en el hospicio de pobres de la Angelópolis.¹⁰ Debates como este mostraron a Vázquez la importancia de reforzar su autoridad sobre los regulares e incluso la necesidad de reformarlo.

Las providencias del obispo se concentraron en las monjas, sujetas a la jurisdicción ordinaria desde el siglo XVI. Después de una visita a los monasterios de Puebla, el 19 de marzo de 1835 Vázquez emitió una carta pastoral dedicada al convento de Santa Catarina. En ella mostró su ideal de religiosa: debía estar “muerta para el mundo y solamente viva para Dios”; esto exigía una clausura rigurosa dedicada al culto divino y la práctica de la vida común.¹¹ Según había constatado, las monjas estaban lejos de este modelo debido al “trastorno de las ideas, la tibieza y la relajación han llegado a penetrar el interior de aquellos santuarios en donde no reinaba antes más que el fervor, el recogimiento, el espíritu de penitencia y una abstracción absoluta de la tierra”. Para garantizar que vivieran en “silencio, pobreza, vida común, refectorio, oración, coro, obediencia, respeto a las Preladas y abstracción del mundo”, Vázquez ordenó que después de compartir la ropa, los bienes y la comida, las religiosas observaran “al pie de la letra la Regla”.

En sus disposiciones buscó garantizar y fomentar el culto a Dios en la cotidianidad del convento. En octubre de 1840, por ejemplo, permitió a la abadesa de Santa Inés tener una pintura de Nuestra Señora de la Merced y dedicarle una procesión mensual en el claustro, pues ello ampliaba las devociones de las religiosas.¹² En 1845 pidió a la priora del Convento de Santa Teresa implementar el canto llano en las celebraciones de su comunidad, pues cuando se realizaba “no mui alto, pausado, acompañado de devoción, y

¹⁰ Cf. *Verdadera relación de la fuga que hizo una monja del Convento de Santa Clara de la villa de Atlixco. Se publica para desmentir la calumniosa imputación que se hizo con motivo de esa ocurrencia al Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla, en el periódico titulado Cosmopolita*, México, Imprenta del Águila, 1840, y ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Epígneno J. Villanueva a Francisco Pablo Vázquez, 17 de enero de 1840, y J. Jesús López Martínez, “Crónica y opinión pública en la república centralista, 1840: *Verdadera relación de la fuga que hizo una monja del Convento de Santa Clara de la Villa de Atlixco*”, en Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, Querétaro, Gobierno del Estado, 2012, pp. 241-249.

¹¹ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. Carta pastoral a las religiosas del Convento de Santa Catarina de Puebla, Palacio Episcopal de Puebla, 19 de marzo de 1835. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

¹² ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez, 1814-1849”. De Sor María Manuela de Santo Domingo al obispo, Puebla, 21 de octubre de 1841.

que sale de un corazón abrazado en el amor de Dios, comunica calor de caridad a los que lo escuchan”. Como se ve, la reforma de Vázquez tenía el mismo objetivo que la de Francisco Fabián y Fuero y Victoriano López Gonzalo entre 1765 y 1786: la restauración de la vida común.¹³ Como ellos, Vázquez hacía énfasis en que las religiosas, debido a su consagración a Dios, debían respetar su clausura y dedicarse incesantemente al culto divino, sujetas a la supervisión del obispo.

Francisco Pablo también buscó ser la máxima autoridad de los frailes en la diócesis. Desde su perspectiva, el obispo debía supervisar que las órdenes masculinas cumplieran sus votos y dieran buen ejemplo a los fieles. La supervisión de los frailes tenía una base pastoral: garantizaba que los regulares predicaran, cuidaran y fomentaran la fe en los años de la impiedad. Las primeras medidas enfatizaron el cumplimiento de las constituciones como el mejor mecanismo de la reforma. En mayo de 1832 Vázquez dictó un edicto que ordenaba a los profesos respetar su clausura, sin importar el número de habitantes de cada convento.¹⁴ En virtud de su nombramiento pontificio, durante esta década mantuvo su posición como supervisor del buen funcionamiento de las órdenes y de las elecciones de preladados en distintos conventos del país. En abril de 1838 fray José de la Uzueta informó a Vázquez desde el convento de San Ángel sobre la reorganización de la jerarquía de la provincia de San Alberto de México, y unos meses más tarde le señaló “la escasez de religiosos” que sufrían los carmelitas en el país.¹⁵ En 1840, el provincial de la provincia de San Hipólito de la Orden de Predicadores, fray Pedro Coronel, le informó que se planeaba instaurar una mayor observancia entre los dominicos de Oaxaca y de Puebla.¹⁶

La necesidad de una reforma de los regulares, por lo menos en su diócesis, se hizo evidente a Francisco Pablo Vázquez en 1842, a propósito de una disputa entre los frailes del convento de Santo Domingo de Puebla. El 31 de julio de aquel año, en la ceremonia de posesión a fray Luis Gonzaga Gámez como predicador general del convento, fray Mauricio López dijo que Gámez recibía la distinción honorífica no gracias a sus méritos, sino a la

¹³ Cf. Rosalva Loreto López, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000, y Nuria Salazar de Garza, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1990.

¹⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 4. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. Edicto del Obispo de Puebla sobre Regulares, 19 de mayo de 1832.

¹⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray José de la Uzueta a Francisco Pablo Vázquez, San Ángel, 21 de abril y 2 de junio de 1838.

¹⁶ *Ibíd.* De fray Pedro Coronel a Francisco Pablo Vázquez, Oaxaca, 18 de junio de 1840.

influencia del obispo y a una concesión del presidente Antonio López de Santa Anna. Después del alegato, el provincial de la Provincia de San Miguel y los Santos Ángeles, fray José Antonio Aguilar, se levantó y salió del templo, para mostrar el rechazo a la promoción de Gámez y en consecuencia, a la que juzgó una intervención de Vázquez en asuntos internos de la orden. Los meses siguientes, Vázquez recibió por petición propia múltiples cartas de actores políticos y eclesiásticos de la ciudad, quienes coincidían en que lo ocurrido aquella noche en Santo Domingo había causado un gran escándalo en la ciudad, pues mostraba que los frailes no vivían la caridad fraterna que les indicaba su orden, y evidenciaba las disputas entre religiosos, quienes debían ser ejemplo para los fieles.¹⁷ “En ejercicio de mi sagrado ministerio”, sostuvo, Vázquez suspendió al provincial sus licencias de officiar y predicar, pues no sólo había sido ofendido en persona, sino que estaba obligado por su posición a velar por el buen comportamiento de los frailes; además, tenía el derecho de gobernar y disponer sobre los religiosos de la diócesis. Vázquez mostró así su ideal de sacerdotes regulares: “éste debe cumplir escrupulosamente con los tres votos, además de entregarse a la atención pastoral y ser, además, un ejemplo para la sociedad”. Los frailes debían seguir la vida común y respetar sus votos, pues no sólo se dedicaban a la atención espiritual, sino que eran un modelo para los fieles. El obispo estaba obligado a garantizar que en lugar de escándalos, promovieran la caridad. La reforma de los frailes debía por tanto efectuarse en dos sentidos: enfatizando el respeto que debían a sus propios votos, y sometiéndolos a la autoridad episcopal –la cual debían respetar de forma pública.

Para Vázquez, la reforma del clero secular era acaso más importante que la de los regulares. Para concretarla mantuvo una correspondencia frecuente con sus párrocos. A través de ella es posible discernir cuál era el papel que los curas asumían como propio, y cuáles eran sus preocupaciones y las de su prelado. El énfasis en el papel del sacerdote como ministro de lo sagrado se basaba en dos modelos. El primero de ellos era el de Gregorio XVI, quien había recomendado a Vázquez antes de volver a México “huir siempre de mezclarse en asuntos políticos”, pues “la Iglesia no debe estar en pleito con nadie”.¹⁸ El otro era el de Juan de Palafox, quien en su *Trompeta de Ezequiel* recomendaba

¹⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 15. “Documentos relativos al Provincial de Santo Domingo, 1842”. “Informe a la Suprema Corte de Justicia sobre la suspensión impuesta al Padre Provincial de Santo Domingo en consecuencia de lo acaecido en su Iglesia el día 31 de julio de 1842”.

¹⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a Luis Ormaechea, Puebla, 6 de agosto de 1845.

a los curas mantenerse en cordialidad con su feligresía, pues tenía “por adagio de infalible verdad” que “pastor aborrecido, ganado perdido”.¹⁹ A partir de ambos, Vázquez diseñó el proyecto de despolitización del clero que defendió estos años.

Su aspecto más relevante era la predicación. Era importante entonces extenderla no sólo en castellano, sino en los idiomas más usuales de la diócesis. Los primeros meses de 1835, Vázquez estuvo pendiente de la labor de Juan Buenaventura de Castro, párroco y vicario foráneo de Acatlán, a quien había encomendado la elaboración de un catecismo mixteco. En marzo el cura le señaló que había visitado a los curas lenguas de su vicaría, y con su apoyo había integrado las diferencias lingüísticas al texto final.²⁰ El proyecto se concretó en 1837, cuando Vázquez patrocinó la publicación del *Catecismo en Idioma mixteco*; su objetivo era ser “útil a la salvación eterna de los mixtecos, y alivi[ar] el trabajo de sus párrocos y ministros”.²¹ La preocupación de Vázquez por la atención espiritual de los indios se extendió a otras regiones. En julio de 1840 el obispo aceptó la renuncia de Gabriel Fera al curato de Molcayac, debido a que no hablaba chocho, el idioma casi exclusivo del curato.²² En noviembre del año siguiente, Vázquez ordenó a Juan Antonio Aguilar, diácono de Tlatlauquitepec, porque hablaba totonaco y “sería muy a propósito para las nuevas capillas” del lugar. Por saber mexicano, envió a Coatepec a Rafael Cabañas.²³ La atención en lenguas marcó una distancia con las medidas de los obispos de las reformas borbónicas: a diferencia de Fuero y su protector Victoriano López Gonzalo, Vázquez no pretendía la castellanización de los fieles, sino garantizar su práctica sacramental.

La predicación y el culto divino también se fomentaron en las ciudades. En febrero de 1835, Vázquez otorgó al cura de Orizaba, José Nicolás del Llano, el permiso de binar –

¹⁹ La cita la realizó el mismo Vázquez en un “Manifiesto del Obispo de la Puebla a sus diocesanos”; sin fecha. Cf. *Ibíd.* La cita es en efecto de Juan de Palafox, *La trompeta de Ezequiel a curas y sacerdotes*, Barcelona, Imprenta de Pons y Compañía, 1848, p. 32.

²⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Buenaventura de Castro a Francisco Pablo Vázquez, Acatlán, 16 de marzo de 1835 y 29 de mayo de 1835.

²¹ *Catecismo en Idioma Mixteco, según se habla en los curatos de la Misteca Baja, que pertenecen al obispado de Puebla, formado nuevamente de orden del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, e impreso a sus expensas, por una comisión de Curas*, Puebla, Imprenta del Hospital de San Pedro, 1837

²² ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Gabriel Fera a Francisco Pablo Vázquez, Molcayac, 3 de julio de 1840.

²³ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez, 1814-1849”. De Ambrosio López del Castillo a Francisco Pablo Vázquez, Tlatlauquitepec, 26 de noviembre de 1841 y caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a José Francisco Campomanes, Puebla, 10 de marzo de 1845.

oficiar dos veces al día— para garantizar que los fieles de aquella villa pudieran escuchar misa los días de precepto.²⁴ Cuando en 1845 Vázquez impulsó la fundación de la Casa de Recogidas en Puebla, enfatizó la predicación y la instrucción de la doctrina cristiana, pues sólo a través de ella las internas “de mal vivir” podrían “arrepentirse de sus culpas y salir enmendadas”. Según la carta que envió a la abadesa de Santa Mónica, un “buen cura” era aquel que “con un buen ejemplo, acompañado de la predicación y promoviendo prácticas piadosas que conduzcan a la frecuencia de los Santos Sacramentos... separa a muchos de sus feligreses de la senda del vicio y [los] guía por la senda de la virtud”.²⁵ Según la propia declaración de Vázquez, por tanto, el cura debía ser un predicador y a un promotor de prácticas piadosas, esto es, un ministro de lo sagrado dedicado a la salvación de las almas.

En medio de las variaciones políticas, Vázquez sostenía que el párroco también debía ser un cooperador del orden. El interés de que el clérigo fuera un vigía de la tranquilidad pública era un anhelo compartido de las autoridades y de la misma clerecía. En mayo de 1835, el presidente Miguel Barragán pidió a Vázquez su opinión sobre la mejor manera de mantener la paz en el sur del obispado, donde a lo largo de la década de 1840 estallaron varias rebeliones locales.²⁶ La información que recibió los meses siguientes muestra que Vázquez y su clero compartían el objetivo. En mayo de 1835, el párroco de Chilapa, José Justo Astudillo, informó que a pesar del pronunciamiento de Juan Álvarez no había habido alteraciones del orden en su vicaría.²⁷ El 15 de enero de 1836, José Buenaventura de Castro informó que corrían rumores sobre un levantamiento en Tlaxiaco que amenazaba extenderse por la mixteca. El párroco ofreció “cooperar a la paz”.²⁸ En 1842, cuando Joaquín de Haro dejó la gubernatura de Puebla, sostuvo que había abatido “los disturbios políticos” con “medidas conducentes a la mejora de costumbres”.²⁹

²⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Nicolás del Llano a Francisco Pablo Vázquez, Orizaba, 2 de febrero de 1835.

²⁵ ACCP, sección correspondencia, caja 9. “Documentos de Francisco Pablo Vázquez, siglo XIX”. Nota de Francisco Pablo Vázquez sobre la Casa de Recogidas, a la abadesa de Santa Mónica, [1845].

²⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. De Miguel Barragán a Vázquez, México, 15 de mayo de 1835. Cf. Jesús Hernández Jaimes, “Actores indios y estado nacional: las rebeliones indígenas en el sur de México, 1842-1846”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 26, julio-diciembre de 2003, pp. 5-44.

²⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Justo Astudillo a Francisco Pablo Vázquez, Chilapa, 26 de abril de 1835.

²⁸ *Ibíd.* De José Buenaventura de Castro a Francisco Pablo Vázquez, Acatlán, 16 de enero de 1836.

²⁹ Como la construcción de caminos y de paseos, o el fomento de la educación. Joaquín de Haro y Tamariz, *Manifestación dirigida a la Excelentísima Junta Departamental de Puebla, por el Excelentísimo Señor Don..., al separarse del Gobierno del Departamento*, Puebla, Imprenta Antigua en el Portal de las Flores, 1842, p. 6.

Así pues, el proyecto de reforma del clero secular de Francisco Pablo Vázquez respondía no sólo al objetivo de hacer de sus párrocos y vicarios unos eficaces ministros de lo sagrado, sino a la inestable situación política que se vivía en México. La despolitización no significaba que el párroco dejara de ser un informante de la situación política y social de su parroquia, sino que dejara de intervenir en sus variaciones y coadyuvara con ello al orden y la estabilidad, uno de los objetivos que llevó al consenso por el centralismo.³⁰ Detrás del proyecto de Vázquez subyacía una tradición diocesana que hundía sus raíces en las reformas de Juan de Palafox y Mendoza y de Francisco Fabián y Fuero. Así como éste había impulsado la utilidad del clero en línea con el proyecto pastoral del IV Concilio, durante la década de 1640 aquél impulsó una reforma que, con base en Trento y la secularización de las parroquias, hizo de los sacerdotes seculares la autoridad espiritual de las comunidades y fortaleció el control episcopal sobre el territorio y la administración sacramental y las prácticas religiosas de los fieles.³¹ Como Palafox, con la reforma del clero Vázquez buscó fortalecer su posición como cabeza de la diócesis –acorde con su proyecto de Iglesia mexicana independiente y soberana del poder civil–, garantizar el liderazgo de su clero en la sociedad y a través de una pastoral basada en la administración sacramental y el fomento del culto público, hacer de él un actor clave para mantener la fe y la tranquilidad en la diócesis. El obispo sería la máxima autoridad sobre los regulares y la única sobre su clero. Tras reformarse, los clérigos y en menor medida los regulares serían los responsables de fomentar el culto divino y de impulsar la reforma de las costumbres.

La reforma de las costumbres

A partir de las cartas de los sacerdotes de Puebla, Vázquez consideró que la principal labor del clero era luchar contra la impiedad que amenazaba la fe y la integridad misma del país.

³⁰ Marta Eugenia García Ugarte, “Tradición y modernidad (1810-1840)”, de Renée de la Torre, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz (comps.), *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2005, p. 65.

³¹ Cf. Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons Historia, 2011, pp. 99-137 y Jesús Joel Peña Espinosa, “La pastoral de sacramentos en el programa de reforma de Juan de Palafox y Mendoza”, en *Palafox obra y legado. Memorias del ciclo de conferencias sobre la vida y obra de Juan de Palafox y Mendoza*, Puebla, Instituto Municipal de Arte y Cultura, Ayuntamiento de Puebla, 2011, pp. 239-256. Sobre la secularización de las parroquias en Puebla, cf. Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en *Relaciones*, Zamora, El Colegio de Michoacán, volumen XIX, número 73, 1998, pp.239-272.

En octubre de 1839 el cura de Córdoba, José Antonio Millán, pintó un cuadro oscuro sobre su parroquia. La iglesia estaba en “abandono”, pues en lugar de ser un lugar de oración “está sembrado de corrillos, saludos, parabienes enamoramientos, desenvolturas, tocamientos, solicitudes... y en un todo por decirlo de una vez, despreciado en todas sus partes por los llamados cristianos que habitan este desgraciado suelo”. No se frecuentaban los sacramentos y debido a ello en “las casas, calles, plazas y otros lugares no se oye ni se palpa y practica otra cosa que el maldito vicio de la lujuria”. A plena luz del día, concluía Millán, había “embriagueces, robos, muertos, comercio abierto todo el día de toda clase de argucias”.³² El párroco de Xalapa, José Francisco Campomanes, sostuvo en 1841 que había vivido “en medio de la impiedad más desenfrenada, de la imprenta más descarada, de la persecución más cruel y horrorosa, del trabajo diario y penoso, de la escasez de sacerdotes y de la suma pobreza”.³³ Buenaventura de Castro, cura de Acatlán, sostenía que los fieles se habían alejado de la práctica sacramental, e incluso en los días santos frecuentaban las “diversiones públicas”.³⁴

La preocupación no era privativa de Puebla. Algunos mitrados informaron al obispo Vázquez sobre los progresos de la impiedad en sus diócesis. El mitrado de Monterrey, fray José María de Jesús Belaunzarán, escribió a su consagrante que “la indiferencia” hacia la religión era el resultado “de la impiedad, que allí más que en otras partes ha cerrado los oídos a los clamores” de los sacerdotes respecto a la reforma de costumbres y a la obligación de los fieles a pagar los diezmos.³⁵ Fray Francisco García Diego, misionero en la Alta California y primer obispo de California, escribió a Puebla para relatar al obispo que debido a la falta de ministros y de recursos, estaban a punto de perderse los avances sobre la evangelización de aquel territorio, e incluso llegó a sostener que “un torrente de iniquidad ha inundado a este suelo infeliz”, pues se ofendía a Dios “no sólo por los pobres neófitos cuya ignorancia los podrá excusar, sino por los que se llaman españoles, o gentes de razón, cuya malicia es notoria y no tienen modo de indemnizar sus maldades

³² ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Antonio Millán a Francisco Pablo Vázquez, Córdoba, octubre 21 de 1839.

³³ *Ibíd.* De José Francisco Campomanes a Francisco Pablo Vázquez, Jalapa, 4 de junio de 1841.

³⁴ *Ibíd.* De José Buenaventura de Castro a Francisco Pablo Vázquez, Acatlán, 1841.

³⁵ *Ibíd.* De fray José María de Jesús, obispo de Monterrey, a Francisco Pablo Vázquez, Convento de San Francisco de Monterrey, 2 de noviembre de 1835.

enormes”.³⁶ Para este conjunto de actores eclesiásticos, la impiedad significaba una disminución de la práctica sacramental de los fieles, una menor aportación en limosnas y diezmos y un creciente número de pecados públicos, los cuales iban de la mano con la crítica al clero –a través de la prensa o la murmuración–, los pecados y la falta de respeto a los días santos. En última instancia, lo que preocupaba a los obispos era el menor control de la Iglesia sobre la población, y una menor práctica pública de la fe, aparejada con el incumplimiento en el pago de los diezmos en virtud del fin de la coacción civil para su recaudación, decretado por el gobierno federal en octubre de 1833.

A Francisco Pablo Vázquez le inquietaba la impiedad. En 1845, poco antes de la restauración del federalismo y la invasión estadounidense, Vázquez se dirigió al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos señalándole que los clérigos enfrentaban cada vez más problemas en su labor pastoral, pues “a consecuencia de la inmoralidad, de las enquistadas ideas de igualdad, libertad e independencia, los curas en vez de feligreses dóciles y subordinados, tienen enemigos que los persiguen, los privan de sosiego y amenazan hasta su vida”. En Tlatlauquitepec se había profanado una capilla, y “en un curato de Tlaxcala” se había intentado linchar al cura por oponerse a la venta de las alhajas del templo.³⁷ Vázquez atribuyó la hostilidad contra el clero a “la impiedad”, aspecto en el que fue muy insistente durante la década. Como ya he mencionado, el obispo entendía por impiedad la “irreligión” e “inmoralidad” de los fieles, quienes debido a los libros impíos y la falta de práctica sacramental se alejaban de la doctrina y el magisterio de la Iglesia, hacían caso omiso de la predicación eclesiástica, no cumplían los preceptos religiosos –como el pago del diezmo o la santificación del domingo–, satisfacían sus pasiones a través de actos pecaminosos y peor, se alejaban de la fe y perseguían al clero.³⁸

En la angustia de Vázquez subyacía un cambio en la relación de los fieles con la Iglesia. Quizás el aspecto más relevante de esta transformación estaba en que empezaban a plantearse una relación individual con la religión. El proyecto de Iglesia mexicana, que

³⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray Francisco García Diego a Francisco Pablo Vázquez, Santa Bárbara, 8 de junio de 1835, y caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Fray Francisco García Diego a Francisco Pablo Vázquez, 26 de noviembre de 1839.

³⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Documentos de Francisco Pablo Vázquez, siglo XIX”. De Francisco Pablo Vázquez al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Puebla, 1845.

³⁸ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), librero 1, columna 1, bajos. “Cartas y Edictos Pastorales. Pastoral del Obispo de Puebla, s.p.i, 16 de diciembre de 1838.

implicaba la formación de una institución centralizada, adecuada al proyecto republicano de nación, que exigía su autonomía, independencia y libertad frente al poder civil, implicaba una centralización en el obispo y llevaba, a través de su construcción, a una nueva relación con los fieles. Frente a la incipiente individualización de la creencia, Vázquez defendió una práctica corporativa y visible de la fe, amparado en una lógica que había sobrevivido a los cambios de régimen.

Al llamar a la reforma de costumbres se hizo evidente que Vázquez y el clero poblano mantenían una lógica corporativa aún en los años de la república liberal. En 1843 el obispo increpó al ayuntamiento de Puebla su decisión de no comulgar “como cuerpo” el jueves santo, respetando que cada regidor recibiera el sacramento si así lo deseaba. En su protesta, Vázquez consideró que la decisión mostraba “cuánto se ha extendido la inmoralidad”, causando “heridas profundas” en “la religión Santa de Jesucristo” “los malos ejemplos” que ofrecía una corporación que solía procurar la armonía con la Iglesia y era el modelo no sólo de la ciudad episcopal, sino de la provincia y de la diócesis. Vázquez prefería la comunión corporativa, pues edificaba mucho más que la individual, máxime si se trataba de una autoridad civil. Preguntó a los regidores: “¿Cuánta edificación no causaba en el mismo México el inmortal Conde de Revillagigedo a quien vi dos años consecutivos comulgar el Jueves Santo en los oficios con el recogimiento de un verdadero cristiano? ¿Qué ejemplo para la populosa París ver al Rey Carlos X comulgar públicamente la Semana Santa con toda su familia...?” Sin esperanzas de que el Cabildo variara su decisión, Vázquez envió su oficio tan sólo como “un desahogo de mi afligido corazón al ver que Dios, en castigo de mis gravísimos pecados, me ha reservado acontecimientos que no experimentaron mis felices Antecesores”.³⁹ Detrás de su dolor estaba la incapacidad de aceptar que en las décadas de 1830 y 1840 se estaba produciendo, al ritmo de una incipiente secularización social, una nueva relación de los fieles con la Iglesia mexicana.

A esta incipiente individualización de las creencias se sumaba el incumplimiento de los fieles a los preceptos eclesiásticos, la crítica al clero y, desde la perspectiva eclesiástica, un aumento de los pecados públicos. Para Vázquez la solución al paulatino alejamiento de la población de la práctica religiosa se cifraba en la reforma de las costumbres. ¿En qué

³⁹ Archivo Histórico del Ayuntamiento de Puebla (en adelante, AHAP), Actas de Cabildo, volumen 110, año de 1843. Documentos de Cabildo, f. 116. Oficio de Francisco Pablo Vázquez al Ayuntamiento de Puebla, sobre incumplimiento del Jueves Santo, Puebla, 14 de abril de 1843.

consistía y cuáles eran los mecanismos para llevarla a cabo? Según se puede colegir por la pastoral del obispo, la reforma de costumbres significaba el fomento de la fe y del respeto a la Iglesia a través de una práctica religiosa pública dirigida por los eclesiásticos, idealmente realizada en términos corporativos a través de cofradías o corporaciones e incluso en la mejoría de los templos para hacer visible la fortaleza de la Iglesia y su preeminencia social en el territorio diocesano.

De entrada, Vázquez fomentó la reforma de las costumbres a través de nuevos cultos: el de los mártires romanos. Durante su estancia en Roma el entonces ministro plenipotenciario de México adquirió las reliquias de los mártires san Satrapio y san Herculano. A pesar de que los cuerpos “llegaron en el estado más infeliz” –el primero “perdió enteramente la cabeza, y del cráneo no quedó más que un pedazo corto, habiéndose pulverizado el resto”, y el segundo “solamente perdió los pies y las piernas, y un poco se lastimó la cabeza por la parte posterior”–, Vázquez reparó las reliquias y las envió al convento de la Soledad.⁴⁰ Después de concluida la primera reforma liberal, el 9 de octubre de 1834, ordenó el traslado de “los cuerpos de los Santos Mártires” a la Catedral en una “solemne procesión”, acompañada por los repiques de las campanas de la ciudad. Para el obispo, san Satrapio y san Herculano eran nuevos intercesores de los poblanos y garantía de “consuelo de las Iglesias”; en retribución, los fieles debían dedicarles continuas oraciones.⁴¹ La llegada de las reliquias no era gratuita: desde su infancia, Vázquez había venerado a San Félix, el patrono de Atlixco. En su juventud, el obispo había sabido de las bondades de los mártires de las catacumbas para proteger a los fieles aún en aspectos terrenales como las plagas, e incluso trasladó el testimonio de los milagros de San Félix para el obispo Campillo. La fe de Vázquez en las reliquias era sincera: en febrero de 1845, cuando cambió personalmente el sepulcro de la venerable Madre María de Jesús, juzgó como “un milagro” hallar en el fondo de la antigua vasija “un fluido abundante” con un “olor sui géneris”.⁴² En 1834, además, la llegada de Satrapio y Herculano tenía un significado más amplio: como ocurrió en Francia en torno a San Filomena, los mártires de Puebla fueron una respuesta

⁴⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Ildelfonso José de la Peña, Puebla, 10 de junio de 1833.

⁴¹ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 102-2. Documentos de Cabildo, año de 1834, f. 424. Francisco Pablo Vázquez, Edicto sobre las reliquias de San Satrapio y San Herculano, Puebla, 6 de octubre de 1834.

⁴² ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Documentos de Francisco Pablo Vázquez, siglo XIX”. De Francisco Pablo Vázquez a Juan Gómez Navarrete, 5 de febrero de 1845.

eclesiástica al embate anticlerical y un elemento para fomentar no sólo nuevas devociones, sino nuevos instrumentos pastorales que acercaran a los fieles a la religión en un momento en que se consideraba perseguida.⁴³ Para Vázquez, la devoción a los mártires fue un primer elemento para combatir la impiedad que había atacado a la Iglesia mexicana en 1834.

Un segundo aspecto fue la mejora e incluso la construcción material de templos, la cual se extendió a lo largo y ancho de la diócesis, pues no sólo eran recintos necesarios para el culto divino, sino muestras visibles de la presencia de la Iglesia en las ciudades, villas y pueblos de la diócesis. Si algo había preocupado en 1835 al cura de Acatlán, Buenaventura de Castro, era que las iglesias de la región no eran más que “ruinas grandísimas”. El techo del templo de Tlapantzingo se había quemado en 1833 y no había podido repararse, y los templos de Zacatepec y Totoltepec estaban a medio construir. Una de sus tareas como vicario foráneo sería, por tanto, dedicarse a la construcción de los recintos.⁴⁴ En 1841, el cura de Xalapa concluyó el ciprés de la parroquia, “cuyo trabajo llev[aba] adelantado”, y el de Altotonga, Mariano de las Fuentes Alarcón, informó que su antecesor, Francisco Gómez, había “reparado la Iglesia”.⁴⁵ En diciembre de 1842, José Nicolás del Llano informó a Vázquez que además de un puente frente a su parroquia de San Miguel Orizaba –“una obra decente y de gusto”– había concluido una capilla en el hospital de San Juan de Dios.⁴⁶ Juan Bautista Rodríguez pidió ayuda al obispo para concluir los retablos de San José Chiapa, que había mejorado gracias a las limosnas del pueblo.⁴⁷ En 1839, Felipe Suárez reedificó el curato de Tuxpan.⁴⁸ En Tlatlauquitepec, en 1840 el vicario José Miguel de Pazos Varela construyó el Santuario de San Francisco de Paula; al reportar su avance, atribuyó sus progresos a un “milagro que Nuestro Padre Dios está haciendo por ruegos, e intercesión de

⁴³ Cf. Caroline Ford, *Divided houses. Religion and Gender in modern France*, Ithaca, Cornell University Press, 2005, pp. 94-115.

⁴⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Buenaventura de Castro a Francisco Pablo Vázquez, Acatlán, 26 de enero de 1835.

⁴⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Francisco Campomanes a Francisco Pablo Vázquez, Jalapa, 4 de junio de 1841, y de Mariano de las Fuentes Alarcón a Caballero [sic], Atzalan, 8 de agosto de 1842.

⁴⁶ *Ibíd.* De José Nicolás del Llano a Francisco Pablo Vázquez, Orizaba, 30 de diciembre de 1842. La importancia de los templos en el entramado urbano de Orizaba, en David Carbajal López, “De devoto a fanático: el pueblo de Orizaba, 1762-1834”, en *Tzintzun*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, número 57, enero-junio de 2013, pp. 45-80.

⁴⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Documentos del obispo Francisco Pablo Vázquez, 1825-1842”. De Juan Bautista Rodríguez a Francisco Pablo Vázquez, San José de Chiapa, 25 de septiembre de 1842.

⁴⁸ ACCP, Sección Correspondencia, caja 1. Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Felipe Suárez a Francisco Pablo Vázquez, Tuxpan, 4 de octubre de 1839.

Nuestro Santo, a quien esta obra es de su agrado, y que quiere manifestar su Providencia Divina, su poder y su misericordia para empresas de tanto tamaño en tiempos tan contrarios como calamitosos”.⁴⁹ Empero, las dificultades impulsaron a los curas dedicarse a mejorar y construir los recintos religiosos. Con ellos fomentaban la práctica religiosa y garantizaban la atención pastoral de los fieles. Como las campanas o las devociones, los templos poblaban el territorio parroquial y mostraban la preeminencia de la religión; su sola presencia llamaba a los sacramentos.⁵⁰ Su buen estado y mejor aún, su estreno, revelaban el bienestar de la Iglesia.

Esta preocupación también fue evidente en la ciudad episcopal. En 1838, “el descuido de un sirviente de la Iglesia” destruyó “una hermosa vidriera de más de treinta varas de alto” en La Soledad, lo que permitió al obispo iniciar su reconstrucción. Además de la mejora estética —el retablo anterior, que respondía al “depravado gusto del siglo en que se construyó”, “ofendía nuestra vista a la presencia de una palizada enorme, sin proporciones arquitectónicas, sin regla”—, el “altar magnífico” que se estrenó en octubre de 1838 fomentaba la “devoción y [el] zelo” de los feligreses, pues demostraba que la fe había triunfado “de la miseria y calamidad general que nos afligen”. El mejor festejo para tan memorable ocasión era la práctica religiosa. Amén de la devoción que se realizó el 14 de octubre, Vázquez pidió a los fieles implorar a Nuestra Señora de la Soledad que se levantara “el azote que justamente ha empuñado el Señor para castigarnos”. Así, el altar tenía el objetivo de llamar a una reforma de las costumbres y de ese modo, reconciliar a la ciudad con Dios, quien llamaba a los poblados a “que nos retiremos de los vicios, y nos ocupemos en la práctica de las buenas obras”, bajo la guía de los eclesiásticos. Para el obispo, la mejora del templo debía hacer “flore[cer] entre nosotros la justicia, la paz y la religión”. Con él se fortalecería la práctica religiosa, se enfatizaría la preeminencia de la Iglesia y su clero como ministros del culto y se arraigaría la tranquilidad pública.

No bastaba, sin embargo, la obra material. El tercer elemento que el obispo implementó para la reforma de las costumbres fueron las prácticas devocionales, que se expresaron a través de las cofradías y hermandades y, en 1840, a través de la misión de

⁴⁹ *Ibíd.* De José Miguel de Pazos Varela a Francisco Pablo Vázquez, Tlatlauquitepec, 11 de abril y 3 de mayo de 1840. La cita proviene de la segunda carta.

⁵⁰ Philippe Boutry, *Prêtres et paroisses au pays du curé d’Ars*, Paris, Cerf, 1986, y Alain Corbin, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1994

religiosos de Propaganda Fide en la diócesis. En 1835, Vázquez apoyó el establecimiento de la Archicofradía del Santísimo Señor Sacramentado en su catedral, la cual él mismo presidiría. Sus constituciones estipulaban que para pertenecer a la cofradía era necesario tener “conducta ejemplar” y “la más notoria devoción al Santísimo Sacramento”. Vázquez pidió a los miembros recordar que debían “promover el culto y devoción al Santísimo Sacramento, que siendo obra del último exceso de amor de nuestro adorable Salvador a los hombres, merece que lo adoremos con todas las efusiones de nuestro corazón y demos el mayor culto posible”.⁵¹ En 1837 otorgó licencia a la cofradía de la Esclavitud de la Madre Santísima de la Luz de San Bartolomé Xochitlán, en la sierra norte de Puebla, pues “cuando los enemigos de la Religión hacen todos los esfuerzos posibles para destruirla... y cuando haciendo de piadosos la calumnias, es un deber de los christianos el esforzarse en su defensa, con hechos positivos a lo menos, que consisten en la práctica de las virtudes y respeto público a la religión de nuestros padres”. Los miembros se comprometían a celebrar una misa cantada el último sábado de mes y a asistir al rosario cada semana.⁵² En 1841 Vázquez emitió una circular a sus párrocos incitándolos a fundar la Congregación del Alumbrado y Vela Continua del Santísimo Sacramento. La asociación permitía tributar “vuestros homenajes y culto a un Dios que vive y habita en medio de nosotros”. Con la adoración del sacramento, concluía, “honraremos a Jesucristo [y] le obligaremos a declararse a favor nuestro... y a mirarnos como hijos predilectos de su amor”.⁵³

A través de las cofradías y las hermandades, Vázquez organizó a los seglares en torno al culto divino en una lógica corporativa y puso a la feligresía bajo la supervisión del párroco o del obispo. Las cofradías eran un mecanismo de supervisión clerical sobre la práctica devocional y sacramental de los fieles. Permitían también insistir en una práctica religiosa comunitaria, ajena al modelo de relación individual que el ayuntamiento de Puebla reivindicó en 1843. Eran una respuesta pastoral a la comunión individual, la cual –desde la perspectiva de Vázquez– cancelaba la edificación de los fieles y revelaba la expansión de la relajación de las costumbres. En 1843, la propuesta del obispo al fin de la comunión

⁵¹ *Reglas para el gobierno interior de la Archicofradía del Santísimo Señor Sacramentado, fundada en esta Santa Iglesia Catedral de Puebla*, Puebla, Imprenta del C. José María Campos, 1835, pp. 5-23.

⁵² ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. “Patente de la Esclavitud de la Madre Santísima de la Luz erigida en la parroquia de San Bartolomé Xochitlán por concesión de Nuestro Excelentísimo e Ilustrísimo Prelado el Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, dignísimo obispo de esta diócesis”, Puebla, 1837.

⁵³ *Ibíd.* [Circular para fomentar la Congregación del Alumbrado], Puebla, 1841.

corporativa del cabildo angelopolitano fuera que se unieran a la Archicofradía del Santísimo Sacramento y comulgaran “como cuerpo especialmente dedicado” a su culto.⁵⁴

Un último aspecto que Vázquez destacó como parte de su proyecto de reforma de costumbres fue la misión. En 1840 organizó una visita a Puebla de los frailes de Propaganda Fide, los colegios dedicados a la predicación entre fieles e infieles. El primero fue fundado en Querétaro en 1686; a lo largo del siglo XVIII se erigieron el de Guadalupe de Zacatecas en 1704, el de San Fernando de México en 1733, el de San Francisco de Pachuca en 1771 y el de San José de Gracia de Orizaba en 1799, concluyendo las erecciones conventuales en 1812, con el colegio de Nuestra Señora de Zapopan. La misión consistía en una visita de varios frailes a alguna población, para dedicarse por una semana a la predicación, la confesión y la administración de la Eucaristía. Durante estos días los frailes utilizaban una pastoral que ha sido calificada de espectacular, pues por lo menos en el caso de Orizaba, basaba su efectividad en los sermones, las procesiones y las imágenes en torno al infierno y el castigo eterno.⁵⁵ Su objetivo era que los fieles se arrepintieran de sus pecados e hicieran el firme propósito de reformar sus costumbres, el tan reiterado anhelo del obispo de Puebla.

Las gestiones para la misión en Puebla comenzaron a fines de 1839, por intermedio de fray Francisco García Diego, misionero de California y obispo electo de aquel obispado. Su relación con Vázquez había surgido en 1833, cuando le pidió su intercesión ante la Santa Sede para fundar un obispado en la Alta California, como un método para garantizar la supervivencia y el buen funcionamiento de las fundaciones franciscanas en aquella región. Vázquez no sólo intercedió por la erección, sino que aprovechó sus relaciones en Roma para conseguir que García Diego fuera nombrado su primer ordinario, posición que ocupó desde 1839 hasta su muerte en 1845.⁵⁶ En diciembre de 1839 García Diego informó

⁵⁴ Cf. AHAP, Actas de Cabildo, volumen 102-2. Documentos de Cabildo, año de 1834, f. 424. Francisco Pablo Vázquez, Edicto sobre las reliquias de San Satrapio y San Herculano, Puebla, 6 de octubre de 1834.

⁵⁵ Sobre los Colegios de Propaganda Fide cf. José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (coords. y eds.), *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide. Su historia y su legado*, Zacatecas, Gobierno del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, Ayuntamiento de Guadalupe, 2008. Sobre las misiones, cf. David Carbajal López, “Procesiones: espacio, religión y política en Orizaba, 1762-1834”, en *Relaciones*, Zamora, El Colegio de Michoacán, volumen XXXI, número 124, otoño de 2010, pp. 32-33.

⁵⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez.” De fray Francisco García Diego a Francisco Pablo Vázquez, Misión de Santa Clara, Alta California, 1 de abril de 1833 y de Vázquez a García Diego, Puebla, 7 de agosto de 1833, y caja 10.

al prior del Colegio de Guadalupe, fray Francisco Fregoso, sobre el deseo de Vázquez por organizar una misión en Puebla durante la cuaresma de 1840. A ellos se unirían misioneros de Orizaba y de Zapopan. Fregoso aceptó enviar a sus frailes “para que las almas logren el fruto de nuestro instituto, principalmente en estos calamitosos tiempos, en que es mucho más importante nuestra cooperación, para hacer contrapeso al espíritu de la impiedad, que desgraciadamente se ha diseminado por nuestra República”. García Diego, por su parte, pidió a Vázquez que nombrara patrona de las misiones a Nuestra Señora del Refugio, con lo cual aseguraría “frutos abundantísimos, que llenen de consuelo y gozo su afligido paternal corazón”.⁵⁷ Por su parte, el obispo de Guadalajara, Diego Aranda –a quien Vázquez había formado el proceso canónico para recibir las bulas que lo instituían mitrado, de acuerdo con su nombramiento como delegado apostólico– otorgó el permiso para que los frailes de Zapopan se dirigieran a Puebla en enero de 1840, consciente de “la suma necesidad en que se halla esa capital de una Misión”.⁵⁸ Los misioneros de ambos colegios se encontraron en León, a donde habían llegado “montados a caballo y no en coche, pro ser así más conforme a su profesión y por dar menos motivo de crítica a los anti-religiosos”. A fines de febrero se encontraban ya en San Martín Texmelucan, en el obispado de Puebla.⁵⁹

La misión entró a Puebla en marzo de 1840, donde permaneció por un mes. Las prédicas se hicieron en varios templos, según el modelo propuesto por García Diego y aprobado por Vázquez. Desde fines de febrero, se había impulsado en la ciudad la confesión. El día en que entraron a la ciudad, los frailes esperaron al obispo en las orillas de la población, para entrar en procesión con la imagen de Nuestra Señora del Refugio al frente. Al llegar a Catedral, los frailes rezaron el rosario, de rodillas, y al concluirlo fueron

“Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray Narciso Durán y fray José María de Jesús González a Francisco Pablo Vázquez, Santa Bárbara, 1 de mayo de 1846.

⁵⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray Francisco Fregoso a Francisco Pablo Vázquez, Guadalupe, 6 de diciembre de 1839, y de fray Francisco García Diego a Francisco Pablo Vázquez, Zacatecas, 6 de diciembre de 1839.

⁵⁸ La formación de procesos canónicos, en AGN; Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 131, ff. 1-289. “Breve pontificio para que el Ilustrísimo Obispo de Puebla forme los procesos episcopales” y ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De José Justo Corro a Francisco Pablo Vázquez, 27 de enero de 1836. Sobre la misión de Zapopan, ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Diego, obispo de Guadalajara, a Francisco Pablo Vázquez, Guadalajara, 13 de enero de 1840.

⁵⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Fray Manuel María Mercado a Francisco Pablo Vázquez, Zapopan, 6 de febrero de 1840, y caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De fray José Misieses a Francisco Pablo Vázquez, San Martín Texmelucan, 24 de febrero de 1840.

recibidos por el Cabildo eclesiástico. Mientras se cantaban alabanzas a la virgen, uno de los misioneros subió al púlpito a saludar a los fieles. Al día siguiente se inició la misión, que consistía en atender el confesionario de 6 de la mañana a mediodía, y predicar por tres días en la tarde hasta el anochecer. Entre los temas que García Diego recomendaba enseñar estaban el “pecado mortal”, la lujuria, el infierno, la muerte, la misericordia, las diversiones mundanas y la veneración de los templos; además se debían explicar los 10 mandamientos, los preceptos de la Iglesia y el padre nuestro. Al tercer día de predicación se hacía una comunión general y una procesión de penitencia, en la cual los fieles cargaban cruces de madera que ellos mismos habían hecho los días previos. Se repetía la tónica en diferentes iglesias y durante aquellos días se exponía el Santísimo Sacramento en la Catedral. La misión concluía con una procesión, que en Guadalupe llamaban “de la Santísima Virgen”, en la cual se rezaba el rosario y se paseaba la imagen del Refugio.⁶⁰

En abril de 1840 Vázquez confió a García Diego que la misión había sido un éxito, y se congratuló por “los abundantes frutos de la Santa Misión, los mismos que yo me prometía fundado en la protectora grande bajo cuyos auspicios puso Vuestra Excelencia Ilustrísima estas tareas apostólicas”.⁶¹ Animado por la cosecha de arrepentimientos, Vázquez patrocinó misiones más pequeñas en su obispado: en la primera quincena de abril los misioneros recorrieron al menos Atlixco y Teziutlán, aunque es probable que hayan tocado otros puntos.⁶² En 1841, por ejemplo, fray Pablo Beltrán dirigió una misión del convento de San José de Gracia de Orizaba a Tuxpan. Al concluirla, los misioneros recomendaron a la población “las prácticas piadosas; la obediencia a los magistrados y párroco”, la caridad fraternal y la oración constante.⁶³

Las recomendaciones pastorales de los misioneros muestran porqué Francisco Pablo Vázquez impulsó una misión en Puebla. A través de ella llamó al arrepentimiento de los pecados y exhortó a los fieles la reforma de las costumbres. Este aspecto era un fin en sí mismo, máxime para un prelado cada vez más preocupado por los pecados públicos. Pero

⁶⁰ *Ibíd.* Fray Francisco García Diego, “Methodo para hacer Misiones, que usa el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas”, Colegio de Guadalupe, 20 de enero de 1840.

⁶¹ *Ibíd.* De Fray Francisco García Diego a Francisco Pablo Vázquez, Guadalupe, 7 de abril de 1840.

⁶² *Ibíd.* De Ignacio López de Luna a Francisco Pablo Vázquez, Atlixco, 18 de abril de 1840, y de José Antonio Toledano a Francisco Pablo Vázquez, Teziutlán, 13 de junio de 1840.

⁶³ ACCP, “Papeles Curiosos e Importantes”. “Relación circunstanciada de la Misión habida en la Villa de San Andrés Tuxtla bajo la Presidencia del Muy Reverendo Padre Fray Pablo Beltrán, Misioneros Apostólicos del Colegio de San José de Gracia de la Ciudad de Orizaba”, 1841, 4 ff., ms.

también había otros objetivos. Vázquez buscaba una mayor práctica religiosa entre los feligreses, garantizar la preeminencia y el respeto al clero y los regulares en tanto ministros de lo sagrado, e incluso la tranquilidad pública con el respeto a las autoridades civiles. La misión enfatizaba la preeminencia del clero y la constante práctica religiosa; el culto divino aseguraba el respeto a las autoridades y permitía al obispo mantenerse como la máxima autoridad moral de la república. Como en los años de la independencia, las misiones eran instrumentos para buscar el orden público.⁶⁴ Por su carácter corporativo, la misión era un elemento importante para enfatizar el ideal de práctica pública y colectiva que el obispo Vázquez defendió a lo largo de su gestión episcopal.

En una nación católica, mantener el culto divino y la práctica religiosa de los fieles garantizaba también la independencia del país hacia el exterior y su bienestar y prosperidad hacia el interior. Esta idea fue expuesta por Vázquez en su pastoral del 16 de diciembre de 1838, expedida ante la amenaza de la invasión francesa al territorio nacional. Sólo la reforma de costumbres podía garantizar la independencia y la libertad de los mexicanos. Bajo esta premisa, el obispo de Puebla consideró que la amenaza gala era un castigo divino por “la impiedad y la religión que con tanta rapidez se han propagado en este país”.⁶⁵ Con este argumento, Vázquez unió el bienestar de la patria con el cuidado de la religión. Si continuaba la lectura de libros impíos, la “falta de respeto a los templos”, el cultivo de “los ilícitos placeres de la carne” y la crítica incesante al clero y al dogma, ni siquiera los “generales expertos” que defendían a la nación podrían evitar el yugo francés. El único método para salvar a México era “humill[ándonos] y pid[iendo] perdón por nuestros pecados”, confiados en que el arrepentimiento y la penitencia haría olvidar a Dios los pecados públicos. El razonamiento de Vázquez era que con la reforma de las costumbres, la nación acabaría con el pecado, el cual había llevado al país al borde de la ruina. El arrepentimiento permitiría “la reconciliación” y con ella el triunfo. Con él se salvaría la independencia, la libertad y la religión y se conseguiría que México fuera reconocido por las potencias extranjeras. Pero el triunfo debía acabar con el “espíritu de partido”. Preguntó: “Si por nuestras divisiones y discordias llegasen los franceses a dominarnos, ¿tendríamos

⁶⁴ Cf. David Carbajal López, “De frailes y seglares. Los vínculos del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba, 1793-1840”, tesis de maestría en Historia Latinoamericana, Santa María de La Rábida, Universidad Internacional de Andalucía, 2006, pp. 184-188.

⁶⁵ ACCP, librero 1, columna 1, bajos. “Cartas y Edictos Pastorales. Pastoral del Obispo de Puebla, s.p.i, 16 de diciembre de 1838. Sigo este documento hasta nuevo aviso.

república federal o central? ¿Conservaríamos la actual constitución u otra que se proyecta?... ¡Ah diocesanos nuestros! En tan lamentable caso todo lo perderíamos: república, constitución, presidencia, independencia y libertad”. Sólo el arrepentimiento del pecado, el respeto a la autoridad y la unión permitirían la victoria, “la paz y la concordia”.

En suma, la lucha contra la impiedad estaba en la base misma de la sobrevivencia de México como nación independiente. Sólo la libertad del país garantizaría, a su vez, el bienestar de la república y de la religión. En una nación católica como México, la reforma eclesiástica y de costumbres que Vázquez diseñó y fomentó durante su gestión episcopal era necesaria para el bien público, el reconocimiento del país en el exterior y la tranquilidad en el interior. Bajo un yugo extranjero sería imposible la Iglesia independiente y soberana que Francisco Pablo Vázquez anhelaba, pues se perdería la nación independiente y soberana que se había conseguido en 1821. Pero no bastaba con el triunfo de las armas nacionales. También era necesario garantizar la autonomía de la Iglesia ante el poder civil. Un aspecto fundamental para garantizarla era la defensa de los bienes eclesiásticos.

Los bienes eclesiásticos

La presión sobre los recursos eclesiásticos y la disminución en la recaudación decimal definieron la relación entre el clero y los gobiernos centralistas entre 1835 y 1845.⁶⁶ En estos años, Francisco Pablo Vázquez avocó buena parte de su gestión episcopal a defender los bienes eclesiásticos de su diócesis y a enfatizar la obligación de los fieles de pagar el diezmo, a pesar del fin de la coacción civil. Para él, la Iglesia mexicana tenía derecho a la propiedad con base en su constitución divina como una sociedad independiente y soberana con una jurisdicción y autoridad propias, y gracias a la protección que le otorgaban las constituciones liberales centralistas como la única religión del país, la cual debía además ser protegida por el régimen. La defensa de Vázquez sobre los recursos de su diócesis, empero, buscó mantener la armonía con el poder civil a pesar de las constantes tensiones con él, basados en el consenso respecto a la catolicidad de la nación. A través de los bienes eclesiásticos Vázquez defendió su proyecto de Iglesia independiente y soberana al enfatizar

⁶⁶ Cf. Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso... op. cit.*, tomo I, pp. 145-226.

el derecho de ésta para poseer bienes en propiedad, y a través de esta postura, remarcando la separación entre la jurisdicción civil y la eclesiástica.

En agosto de 1834, el presidente Antonio López de Santa Anna pidió a los obispos y cabildos del país un préstamo de un millón y medio de pesos, en vista de las dificultades que atravesaba su administración. Vázquez sostuvo que la falta de liquidez hacía imposible atender la petición.⁶⁷ Esta respuesta marcó la tónica que el obispo de Puebla empleó a lo largo de la década: sin negarse a apoyar, regateó o negó los préstamos debido a la falta de líquido y capital, pues los ingresos se habían desplomado a lo largo del siglo, en especial a partir de 1833. Frente a esta postura, los regímenes políticos sostuvieron también una línea a lo largo del periodo: a pesar de conocer sus dificultades económicas, el gobierno pedía ayuda al clero debido a que sus propiedades le garantizaban suficientes ingresos; además, solía apelar a su patriotismo para impelerlo a contribuir con el gobierno.⁶⁸ Esta tirante relación en torno a los bienes eclesiásticos surgió por la perenne necesidad del Estado nacional de recursos, debido a su debilidad fiscal y sus eternos problemas hacendarios, por un lado, y por el otro, a la disminución constante en la recaudación del diezmo, la depreciación constante de las hipotecas eclesiásticas y la consecuente caída en las arcas diocesanas. Así como los regímenes centralistas vieron a la Iglesia como una fuente casi inagotable de dinero, la continua presión del gobierno mostró a la jerarquía eclesiástica que no había mucho que esperar de un régimen que se declaraba protector de la Iglesia y a cambio exigía cada vez más recursos.⁶⁹ Para confrontar esta postura, Vázquez llegó a afirmar que el poder civil era el protector de la Iglesia, pero no su jefe.⁷⁰

⁶⁷ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 121, ff. 397-399. “Sobre un plan propuesto por el Reverendo Obispo de Puebla para colectar un préstamo en las Catedrales de la República para auxiliar al Gobierno”.

⁶⁸ Es el argumento del préstamo para la guerra contra Texas. Cf. AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, volumen 127, ff. 142-155. Sobre el subsidio de guerra decretado el 21 de noviembre de 1835.

⁶⁹ Cf. Marta Eugenia García Ugarte, “Church and State in Conflict: Bishop Labastida in Puebla, 1855 – 1856”, en Susan Deans-Smith y Eric Van Young (eds.), *Mexican Soundings. Essays in honour of David A. Brading*, Londres, Institute for the Study of the Americas, University of London, 2007, pp. 142-143 y Marta Eugenia García Ugarte, “La jerarquía católica y los gobiernos mexicanos, 1830-1840”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 79-83; también Brian Connaughton, “El ocaso del proyecto de “nación católica...””, *op. cit.*, pp. 180-184 y Josefina Zoraida Vázquez, “El federalismo mexicano, 1823 – 1847”, en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos: México / Brasil / Argentina*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 31-44.

⁷⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excelentísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Pedro Vélez, 2 de mayo de 1838.

La guerra de Texas dio pie a una constante presión fiscal del régimen sobre la Iglesia que no hizo más que aumentar en los años subsecuentes. En noviembre de 1835, el gobierno del presidente Antonio López de Santa Anna decretó un subsidio de guerra para combatir el secesionismo texano, en el cual se pedía a la Iglesia un préstamo de hasta 500,000 pesos. Se asignaron a Puebla 25,000. El obispo se negó a conceder el préstamo, pues la recaudación decimal se había desplomado y las obras pías habían desaparecido.⁷¹ El 4 de junio de 1836, el ministro Joaquín de Iturbide se dirigió personalmente a Vázquez, pidiéndole rogativas públicas en su diócesis, y sobre todo, que “impetr[ara] al Estado Eclesiástico para que auxilie al Supremo Gobierno en numerario”. A pesar de que el obispo aseguró haber elevado oraciones para el éxito en Texas e incluso haber pedido a los eclesiásticos cualquier apoyo posible al gobierno nacional, sostuvo que ningún clérigo podría aportar recursos debido a que “su situación es demasiado miserable para que pueda prestar servicios pecuniarios de alguna consideración a la patria”. Las razones eran conocidas: “la consolidación que absorbió una gran parte de su dote; la enagenación en las dos terceras partes del valor de las fincas enajenadas, cuya baja ha amenazado la pérdida de capellanías y obras pías de muchos capitales; el pago del subsidio eclesiástico de guerra... lo han reducido a un estado de indigencia”.⁷² El Cabildo Catedral apoyó a Vázquez. El cuerpo capitular, decía, “ya toca[ba] los límites de la miseria”, pues “las exacciones tan frecuentes” habían dejado “sus arcas vacías y sin un solo caudal que disponer”. El préstamo que ofrecían en consecuencia era muy poco, pero mostraba la voluntad de los canónigos para cooperar: “a costa de un esfuerzo verdaderamente heroico”, ofrecieron al gobierno 600 pesos, 200 mensuales por un trimestre.⁷³ Por un par de años el régimen no insistió, pero las cartas estaban echadas: el gobierno recurriría a la jerarquía eclesiástica para impetrar recursos, y Vázquez y su Cabildo se negarían aduciendo la escasez de su recaudación decimal, para finalmente ceder un poco de líquido para mostrar su voluntad de cooperar.

¿Hasta qué punto los recursos de la diócesis de Puebla habían disminuido? Siguiendo a Arístides Medina Rubio, el diezmo líquido —el que restaba después de realizar

⁷¹ AGN, Justicia y Negocios Eclesiásticos, volumen 127, ff. 159-161. De Francisco Pablo Vázquez al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Puebla, 21 de diciembre de 1835.

⁷² ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Joaquín de Iturbide a Francisco Pablo Vázquez, México, 22 de mayo de 1836, y de Vázquez a Iturbide, Puebla, 4 de junio de 1836.

⁷³ *Ibíd.* Del Cabildo Catedral de Puebla a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 17 de julio de 1836. Firman Ángel Alonso y Pantiga, José María Oller y José Pedro de Echávarri.

los gastos de la administración—ascendió en 1795 a 326,937 pesos. Por su parte, Francisco Javier Cervantes Bello calcula que en 1806 alcanzó 477,2284 pesos, y en 1810 se redujo a 254,357. A partir de entonces, la recaudación sólo descendió: en 1833 se reunieron sólo 102,115 pesos y en 1845 41,995 pesos.⁷⁴ Estas cifras muestran que la preocupación de los canónigos estaba bien justificada: si bien es verdad que no se hallaban al borde de la ruina, a lo largo del siglo los recursos se reducían cada vez más. La disminución en sus ingresos era evidente: si en 1806 una dignidad llegaba a percibir 9,606 pesos y un canónigo 6,103 pesos, las mismas posiciones en 1845 alcanzaban un salario anual de 4,000 y 2,000 pesos.⁷⁵ A mayor préstamos al gobierno, menor salario para el obispo y su Cabildo.

En estas circunstancias no es extraño que la jerarquía eclesiástica poblana rechazara la iniciativa de crear un Banco Patriota del Clero Mejicano, a través del cual el gobierno federal esperaba obtener un préstamo de 8 millones de pesos garantizados con la hipoteca de bienes eclesiásticos. El 27 de enero de 1838 el gobierno nacional autorizó a la Junta Directiva del Banco Nacional de Amortización la contratación de un préstamo por seis millones de pesos, que obtenidos con “la hipoteca que está ofrecida al Gobierno por la autoridad eclesiástica” —además de los bienes de temporalidades y de los religiosos exclaustros y los productos libres de las aduanas marítimas—, debería ponerse a la disposición del gobierno para defender Tejas y sostener la “integridad nacional y la defensa de las costas y fronteras de la República”.⁷⁶ El 24 de abril, el secretario de Hacienda Manuel Ignacio de Gorostiza —a quien Vázquez conoció durante su estancia en Europa, cuando se desempeñaba como diplomático mexicano en Londres— escribió a los obispos, informándoles que el gobierno de Bustamante había “conced[ido] al clero la facultad de establecer un Banco con 8 millones de pesos de capital, y con el patriótico objeto de sostener con sus fondos al Gobierno en la crisis que le amaga”. La necesidad invocada no era Texas, sino la amenaza francesa. El banco obtendría su capital con la hipoteca de los

⁷⁴ Arístides Medina Rubio, *La Iglesia y La producción agrícola en Puebla, 1540 – 1795*, México, El Colegio de México, 1983, p. 196, y Francisco Javier Cervantes Bello, “De la impiedad y la usura. Los capitales eclesiásticos y el crédito en Puebla (1825 – 1863)”, tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993., p. 194. Los datos también pueden confrontarse en ACCP, *Asuntos Diversos*. “Estado que manifiesta el Ingreso y Egreso de la Masa General de Diezmos de esta Santa Iglesia de Puebla”, expedientes de 1841-1846.

⁷⁵ Las cifras de 1806, en Francisco Javier Cervantes Bello, *op. cit.*, p. 202. Las cifras en 1845, en AVCMP, *Asuntos diversos*, “Estado que manifiesta el Ingreso y Egreso de la Masa General de Diezmos de esta Santa Yglesia de Puebla. Año de 1845”, f.s.n.

⁷⁶ ACCP, *Leyes y Decretos del Gobierno Mexicano*. “Leyes y Decretos de 1838”. Decreto del 3 de febrero de 1838.

bienes eclesiásticos de las diócesis de México, Puebla, Michoacán, Jalisco y Oaxaca. Los recursos se otorgarían al gobierno central, el cual se obligaba a pagar 9 por ciento de interés anual hasta amortizar lo recibido.⁷⁷

El 29 de abril el arzobispo de México, Manuel Posada, escribió a Francisco Pablo Vázquez para consultar su opinión e informarle las medidas que había tomado. De entrada, había consultado a su cabildo. Tras conocer el proyecto, Félix Osore y Matías de Monteagudo habían escrito a Gorostiza, “manifestándole lo imposible e indecoroso del proyecto”. Si bien sus canónigos sostenían que el objetivo del gobierno era apoderarse de los bienes eclesiásticos, Posada y Garduño sostenía que el interés primordial era simplemente obtener los mayores recursos posibles. Independientemente de cualquier resolución, el arzobispo estaba decidido a rechazar “la autorización” del gobierno.⁷⁸

Desde el 2 de mayo, cuando Vázquez consultó a su Cabildo, dejó claro su rechazo a la creación del Banco. Para él, las causas que orillaban al gobierno a solicitar los 8 millones de pesos eran la principal razón de la negativa. “La guerra con los franceses”, escribió, y “la interior con los tejanos puede prolongarse por mucho tiempo, y también sobrevenir circunstancias tan apuradas o aún más que aquellas en que desgraciadamente nos hemos visto, las cuales obliguen al gobierno a no cumplir las condiciones que ahora ofrece”. Por ello lo mejor era evitar enajenar los bienes.⁷⁹

El 14 de mayo el Cabildo apoyó su postura. Según el dictamen del doctoral y secretario episcopal Luis de Mendizábal, el asunto se reducía a otorgar un préstamo millonario al gobierno “con recursos de la Iglesia, y la propiedad de ésta, urbana y rústica”. Si bien el asunto era “enteramente nuevo y original”, la postura que debía tomar el obispo estaba clara: debía rechazar una medida de esta naturaleza. La medida era “indecente e indecorosa”, pues hacía que el clero se dedicara a asuntos “ajenos a su ministerio” que “con toda justicia reprobarían los Sagrados Cánones”. Aceptar la medida llevaría al “desdoro y vilipendio de la Iglesia del Anáhuac”. El único resultado sería la venta de los bienes de la

⁷⁷ ACCP, Expedientes. “Expedientes 76-150”. Expediente 95. “Instruido sobre el Proyecto de Ley para el Establecimiento de un Banco patriota del Clero Mejicano. Año de 1838.” Del Ministro de Hacienda al Obispo de Puebla. Proyecto de Ley para establecer un Banco Patriótico del Clero, México, 24 de abril de 1838.

⁷⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Manuel Posada a Francisco Pablo Vázquez, México, 28 de abril de 1838.

⁷⁹ ACCP, Expedientes. . “Expedientes 76-150”. Expediente 95. “Instruido sobre el Proyecto de Ley para el Establecimiento de un Banco patriota del Clero Mejicano. Año de 1838.” De Francisco Pablo Vázquez a Su Cabildo, Puebla, 2 de mayo de 1838.

diócesis y con ello llegaría “el último golpe y la irreparable ruina de todo el caudal eclesiástico”.⁸⁰

Con el apoyo de su Cabildo, Francisco Pablo Vázquez se dirigió al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Pedro Vélez, en una carta que le suplicó mantuviera como confidencial, pues estaba “dictada con la intención más recta y más pura, sin otro interés que cumplir con el deber que creo me impone el oficio que tan indignamente ejerzo”.⁸¹ En ella rebatía no sólo el proyecto del banco, sino un proyecto de visita al Seminario Palafoxiano que no llegó a realizarse. Su argumento central era que los bienes, como los centros de formación clerical, eran asuntos “puramente eclesiásticos”, y que en tal virtud quedaban sujetos sólo a la jurisdicción del obispo. Si bien “el Príncipe piadoso y zeloso” era un “protector de los cánones” y en consecuencia protector de la Iglesia, no podía nunca decidir sobre cuestiones que sólo correspondían al ordinario. Para Vázquez, el gobernante “se mantiene con la espada en la mano, a la puerta del Santuario, pero tiene cuidado de no entrar en él. Al mismo tiempo que protege obedece; protege las decisiones, pero no dicta alguna. He aquí las funciones a que se limita: la primera es mantener a la Iglesia en plena libertad contra todos sus enemigos”. En ese sentido, concluía Vázquez, “el Protector de la Libertad no la disminuye jamás”, y por ello no podía mandar sobre bienes eclesiásticos –o colegios. El obispo de Puebla, como su Cabildo y el arzobispo de México, rechazarían conceder las propiedades de la Iglesia al poder civil, sin importar las circunstancias por las cuales atravesara el país.

El intento de crear el Banco Patriótico del Banco Mejicano por parte del régimen de Anastasio Bustamante permitió por tanto a Vázquez ofrecer una argumentación más sólida en su defensa de los bienes eclesiásticos. No adujo entonces la falta de capital o la escasez de líquido como la principal razón para no conceder recursos de su diócesis al gobierno; lo que sostuvo fue que los bienes y las propiedades de la Iglesia eran tan sólo de ella y, por lo tanto, quedaban sujetas tan sólo a la jurisdicción del obispo. Ningún gobernante, por buenas que fueran sus intenciones y a pesar de la protección que diera a la religión, podía disponer sobre algo que era tan sólo de jurisdicción espiritual. Tampoco importaban, en última

⁸⁰ *Ibíd.* Dictamen de Luis de Mendizábal, doctoral. Puebla, 14 de mayo de 1838.

⁸¹ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excelentísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Pedro Vélez, Privada, 2 de mayo de 1838. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

instancia, las circunstancias externas que atravesara. Tal como había ocurrido en torno a las disposiciones reformistas de 1833 y 1834, la defensa de los bienes eclesiásticos que Vázquez emprendió en 1838 lo llevó a una radicalización de su proyecto de Iglesia: sostuvo en esta coyuntura que la Iglesia podía disponer sobre sus recursos en plena libertad, y en consecuencia, sólo el obispo podía determinar cómo administrarlos. De esta manera, el rechazo al proyecto de banco permitió al obispo enfatizar la estricta separación entre las esferas civil y religiosa en los años del centralismo. En las décadas de 1830 y 1840, para Francisco Pablo Vázquez los bienes eclesiásticos y su defensa fueron una de las bases para actualizar su proyecto la Iglesia mexicana, tanto porque garantizaban la independencia y libertad de ésta frente al poder civil, como porque permitieron a la jerarquía eclesiástica reiterar una propuesta eclesiológica que se había definido con la primera reforma liberal.

La postura de Vázquez respecto al proyecto del Banco del Clero tuvo una expresión práctica entre 1839 y 1842. Para evitar que los bienes eclesiásticos fueran confiscados por el gobierno, el obispo permitió la venta de las alhajas de varios templos de la diócesis, para que con su producto se mejoraran los templos –como hemos visto, un aspecto fundamental en su proyecto de reforma de las costumbres–, se fomentara el culto divino, se apoyara a la población o se pagaran estipendios a los curas. Ante las malas cosechas de 1839, Vázquez autorizó al cura de Huajuapán, José Francisco Irigoyen, “vender o empeñar la lámpara de [la población de] Cocalos que es el pueblo que padece mayores necesidades”, para comprar maíz.⁸² En octubre autorizó al cura de Tuxpan a emplear 800 pesos de plata de las cofradías para “el aumento en el culto divino”.⁸³ En julio de 1840, el cura de Molcajac se dedicó al “asunto de la plata” del templo: su venta. En diciembre de 1841, el cura de Atlixco pidió al obispo vender “los vasos sagrados” y los paramentos de la parroquia para “la asistencia espiritual de los enfermos del Hospital” y el culto en la misma parroquia.⁸⁴ En 1842, el cura de San José Chiapa informó a Vázquez que había podido avanzar en la mejora del templo gracias a “que no hace mucho tiempo con su superior beneplácito se vendió una lámpara vieja de plata”.⁸⁵

⁸² ACCP, sección Correspondencia, caja 1. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De J. Francisco Irigoyen a Francisco Pablo Vázquez, Huajuapán, 10 de septiembre de 1839.

⁸³ *Ibíd.* De Felipe Suárez a Francisco Pablo Vázquez, Tuxpan, 4 de octubre de 1839.

⁸⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez, 1814-1849”. De J. Teodoro Alducin a Francisco Pablo Vázquez, Atlixco, 11 de diciembre de 1841.

⁸⁵ *Ibíd.* De Juan Bautista Rodríguez a Francisco Pablo Vázquez, San José de Chiapa, 1842.

Con la venta de alhajas, Vázquez evitó que el gobierno echara mano de estos bienes y enfatizó su autoridad sobre las propiedades de la Iglesia, tal como había reivindicado en 1838. Del mismo modo, mostró que prefería reinvertir el producto de las joyas de la Iglesia en el culto divino que concederlo al poder civil. El asunto llevó a una amplia discusión sobre el derecho de los obispos para permitir la venta de alhajas de los templos cuando el 31 de agosto de 1843, el presidente Antonio López de Santa Anna prohibió “todo género de enagenación de las alhajas preciosas, y de cualquier obra de oro, plata y piedras preciosas que existen en los templos de la nación”. A aquel que vendiera una posesión de cualquier templo se le juzgaría por el delito de robo, pues tomaba y disponía sobre un bien propiedad de la nación.⁸⁶ El 22 de septiembre, Juan Cayetano Gómez de Portugal, protestó el decreto, sosteniendo que “ataca[ba] la jurisdicción y las libertades de la Iglesia mexicana”. A pesar de preocuparse por “la buena armonía que debe reinar entre ambas potestades”, el obispo de Michoacán juzgó necesario mostrar al gobierno “lo que es propio de la jurisdicción episcopal, para limitar sus derechos y providencias en materias eclesiásticas a sostener con leyes protectoras, para el bien de la sociedad, la jurisdicción de los obispos”. En línea con lo que había sostenido Vázquez, Portugal señaló que los únicos que podían decidir sobre bienes eclesiásticos eran los obispos. Con los dictámenes de los juristas Manuel de la Peña y Peña y José María Jáuregui, el gobierno nacional sostuvo que la autoridad civil tenía el derecho de disponer sobre los bienes eclesiásticos como su propietario último.⁸⁷

La protesta de Portugal mostró que la postura de Vázquez era compartida por el episcopado mexicano: los bienes eclesiásticos eran de exclusiva jurisdicción del obispo, y disponer sobre ellos era –por utilizar una frase del mitrado de Michoacán– una de las libertades de la Iglesia mexicana. Las medidas de Vázquez sobre las alhajas de los templos de Puebla fueron así una disposición práctica para mostrar al gobierno nacional que no podría disponer de los bienes eclesiásticos, y menos aún contar con esos recursos como propios. El cabildo de Puebla mantenía la misma posición: cuando en enero de 1842 el presidente Santa Anna ordenó al Cabildo entregar la plata y las alhajas de los jesuitas,

⁸⁶ Decreto del presidente Antonio López de Santa Anna, México, 31 de agosto de 1843, en *Dictámenes dados al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, con motivo de la protesta hecha por el reverendo Obispo de Michoacán, Don Juan Cayetano Portugal, a la ley del 31 de agosto de 1843*, México, Imprenta de Lara, 1847, pp. 4-5.

⁸⁷ Cf. *Ibíd.*, Representación del obispo Juan Cayetano Portugal y Solís al Ministro Baranda, Morelia, 22 de septiembre de 1843, y “Advertencia preliminar”, p. 1.

depositadas en aquella catedral, los canónigos se negaron a hacerlo, sosteniendo que éstas no podían entregarse por orden del poder civil.⁸⁸

A pesar de estas posiciones, las solicitudes de préstamos persistieron. El 12 de enero de 1839, el vencedor de Tampico pidió un préstamo voluntario a Vázquez, esta vez para cubrir los gastos del ejército, pues en la situación en que se hallaba el gobierno “no hay recursos para dar al Soldado el miserable bolillo que lo alimente, para pagarle su mezquino medio de sobras, para cubrir su desnudez, ni para calzarlo, para abrigarlo del ardor del Sol durante el día y del mortífero sereno de la noche”. La petición no era sólo por el interés: gracias al ejército, “todavía no llega[ba] el trance último en que las vestiduras sacerdotales tengan que trocarse por el uniforme de los defensores de la patria”. Santa Anna esperaba “auxilios de víveres, calzado, ropas y dinero que le sea posible”, pues a lo largo de los años “el Clero mejicano ha sabido ganarse el lugar de columna del honor de la Patria”.⁸⁹ Dos semanas después Vázquez respondió. Aceptando “la exacta y patética pintura” que el presidente había hecho de la situación del ejército, sostuvo que estaba en “imposibilidad absoluta de socorrerlo según mis deseos”. Él, como su clero, apenas podían sobrevivir. Su pobreza radicaba en “el extravío de la opinión en orden al precepto de pagar diezmos, debida a la introducción de infinitos libros impíos, en que por atacar a la Religión se trata de privar al Clero de su subsistencia, y la ley que levantó la coacción civil”.⁹⁰ Cuando Vázquez se enteró que la arquidiócesis de México había concedido el préstamo, dijo a Santa Anna haberse “llen[ado] de santa envidia”, pues aunque hubiera querido “haber hecho a la patria igual o mayor servicio”, el estado de su diócesis no se lo permitía.⁹¹ Francisco Pablo mantuvo su negativa a conceder bienes eclesiásticos al régimen, incluso si esta postura lo distanciaba del arzobispado. Detrás de la negativa de Vázquez había una radical defensa de los bienes eclesiásticos, y un reclamo al régimen y al mismo Santa Anna por no contribuir con la Iglesia en el cobro del diezmo, lo que a juicio del obispo de Puebla había sumido a su diócesis y a él mismo en la miseria.

⁸⁸ ACCP, Expedientes. “Expedientes 76-150”. Expediente 123. “Relativo a la extracción de alhajas y plata perteneciente a los exjesuitas, hecha por orden del Gobierno. Año de 1842”.

⁸⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez. De Antonio López de Santa Anna a Francisco Pablo Vázquez, Manga de Clavo, 12 de enero de 1839.

⁹⁰ *Ibid.* De Francisco Pablo Vázquez a Antonio López de Santa Anna, Puebla, 23 de enero de 1839.

⁹¹ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Documentos del Obispo Francisco Pablo Vázquez, 1825-1842”. De Francisco Pablo Vázquez a Antonio López de Santa Anna, Puebla, 29 de abril de 1839.

A medio camino entre la consciencia, la reforma de las costumbres y los bienes eclesiásticos, la recaudación decimal fue casi una obsesión de Francisco Pablo durante su gestión episcopal. El tema cobró fuerza cuando el decreto del 27 de octubre de 1833 eliminó la coacción civil para el pago del diezmo. Como hemos visto, la decisión legislativa sí impactó los ingresos de la Iglesia poblana, los cuales estaban en constante descenso desde la consolidación de vales reales en 1805.⁹² Con tal motivo, el 19 de noviembre de 1840 Francisco Pablo Vázquez emitió una pastoral “a sus diocesanos labradores, sobre el pago de diezmos”.⁹³ Su objetivo era señalar a los fieles que su aportación no era voluntaria, sino una obligación canónica y un deber moral para sostener y defender a la Iglesia “en la presente época de tanta impiedad e ignorancia”. Citando la pastoral de Palafox sobre el pago de primicias –que tomó como modelo–, Vázquez sostuvo que su oficio pastoral le obligaba a fijar su postura en defensa de la Iglesia, pues “los enemigos de la fe, lo primero que hacen al perseguirla y destruirla... es apoderarse de los diezmos y quitar sus bienes”. La pastoral sostuvo que no pagar diezmo era un pecado mortal que impedía al clero cumplir su misión, pues si bien “es verdad que el objeto principal de la Iglesia es la salud eterna de las almas, que es un fin espiritual... también lo es que para conseguirla se necesitan medios temporales y exteriores”. En suma, el diezmo era necesario para el sostén de los ministros, el fomento del culto divino y para garantizar el apoyo del obispo y de las instituciones eclesiásticas a los pobres.

Además del fin de la coacción civil y la “enorme disminución” de la recaudación decimal, la base de Francisco Pablo Vázquez fue la pastoral que expidió Juan de Palafox sobre el pago de diezmos y primicias. El canónigo José María Oller señaló en 1839 que las quejas de los colectores eran constantes después del decreto de 1833, pues “retirado todo auxilio a la religión por la ley” los fieles no cubrían el diezmo. “Conmovido justamente el celo pastoral de nuestro dignísimo Prelado”, sostuvo Oller, “tuvo a bien sugerir a la Haceduría el feliz pensamiento de hacer reimprimir la carta que un esclarecido y para siempre memorable obispo de esta Diócesis, el Venerable Siervo de Dios don Juan de

⁹² Cf. Francisco Javier Cervantes Bello, *A la caza de ángeles. La Iglesia poblana entre el fin de la monarquía y el nacimiento de la república (1790-1825)*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2010, pp. 53-88.

⁹³ Francisco Pablo Vázquez, *Carta pastoral del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla a sus diocesanos labradores, sobre el pago de diezmos*, Puebla, T.F. Neve, 1869. Sigo el documento hasta nuevo llamado.

Palafox y Mendoza, expidió sobre la materia”; con ella esperaba “persuadir y cautivar el corazón” de los poblanos.⁹⁴

La carta en cuestión fue redactada por Palafox en enero de 1657. Interesado en “la enseñanza e instrucción de sus súbditos”, el obispo de Osma sostuvo que el pago de los diezmos era de orden natural y derecho divino, y sobre todo, era una obligación canónica y real. El pago de los diezmos garantizaba “las bendiciones que Dios ha dado a los que le pagan su tributo”, y por tanto, los fieles podían pagarlo “con alegría y consuelo... con afecto pío y santo... pues trae consigo el pagarlo con fidelidad tanta recomendación de bienes y de virtudes” que bien pronto se descubriría como una imposición no gravosa.⁹⁵ En esta línea, Vázquez sostuvo que el pago de diezmos era una obligación que garantizaba la subsistencia espiritual de la Iglesia. Al retomar su carta, Vázquez tomó a Palafox como su modelo episcopal e insistió en la tradición regional del clero poblano, que miraba el proyecto palafoxiano como la base para el buen gobierno diocesano. Vázquez actualizó una tradición local, pero la adecuó a las condiciones de la república centralista. La insistencia de Palafox en que el diezmo era una obligación con el rey, por ejemplo, debió ser determinante para que Vázquez finalmente no reimprimiera el texto de 1657, sino que escribiera una nueva pastoral en la cual ya no se insistía en la protección real, sino en que la falta de cobijo legal para el cobro del diezmo era fruto de la impiedad, y por ello mismo dejaba a salvo la obligación de los fieles de colaborar con el sostenimiento de la Iglesia.

Al iniciar su exposición, Francisco Pablo sostuvo que desde 1833 los diezmos habían sufrido “una enorme disminución” a pesar de “la expectación y el cálculo de muchos, que suponiendo más religión, más piedad y más temor de Dios, se lisonjaban de que la repetida ley, lejos de ser nociva, sería muy ventajosa a la Iglesia”, pues se evitaría ceder una parte de las rentas decimales al gobierno civil.⁹⁶ Sin embargo, los años habían mostrado que los fieles habían aprovechado el fin de la coacción civil para evadir el pago del diezmo. Ello había afectado el culto divino y la labor de la Iglesia como protectora de los pobres, pues se había disminuido “tanta solemnidad” de los oficios, el Cabildo no se

⁹⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 7. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Francisco Pablo Vázquez, 1814-1849”. De José María Oller a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 12 de octubre de 1839.

⁹⁵ Juan de Palafox y Mendoza, *Carta pastoral del Ilustrísimo Excelentísimo y Venerable Siervo de Dios Don..., obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, sobre el pago de los diezmos y primicias*, Valencia, Benito Montfort, 1820.

⁹⁶ Francisco Pablo Vázquez, *Carta pastoral del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo... op. cit.*, p. 3. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

podía completar por falta de congrua, no era posible sostener el hospital de San Pedro –el más grande de la diócesis, que estaba bajo la protección de los canónigos– y en fin, el obispo estaba imposibilitado para ayudar a las viudas, a los huérfanos y a quienes necesitaban su apoyo. Si ahora Vázquez rompía el silencio era porque su “única solicitud pastoral” era acabar “con nuestro ruín y tibio espíritu”, y porque se veía obligado a enseñar a los fieles sus obligaciones en torno al diezmo.

Vázquez buscó demostrar que la Iglesia tenía pleno derecho para imponer preceptos temporales a los fieles–como asistir a misa, guardar los días festivos o respetar el ayuno–, pues a pesar de ser “asuntos de materia externa” se dirigían a un fin espiritual. Lo mismo ocurría con el diezmo: dado que su fin era espiritual, caía en la esfera de la Iglesia. Ésta podía obligar a su pago no por concesión del poder civil, sino por su propia constitución: era “una sociedad compuesta de todos los hombres que viven bajo el reinado de Jesucristo”, que dependía de la contribución de sus socios para sostenerse. En tanto sociedad era soberana, y se sabía que “nada hay tan inherente a cualquiera soberanía como el derecho de exigir contribuciones para sostener el decoro y aliviar las necesidades del gobierno”. El diezmo, además, permitía a Iglesia ser útil a la sociedad, pues con él “ayuda[ba] a la grey en las calamidades públicas”, construía obras públicas como puentes y caminos, fundaba instituciones educativas, hospitales y casas de expósitos o recogidas, y finalmente, permitía el ingreso a la vida religiosa de las doncellas pobres. El cobro del diezmo, concluyó Vázquez, era un “justo derecho” de la Iglesia, pues era “tan soberana e independiente en los asuntos de su resorte, como es la civil en lo suyo”. Así, una disposición secular no podía derogar una decisión eclesiástica. La pastoral delimitó su jurisdicción frente a la del poder civil, argumentando que todo aspecto que tocara lo espiritual correspondía al obispo.

Por último, la carta insistió en que la ley de 1833 era fruto de una persecución contra la Iglesia, cuyos orígenes estaban en Francia, donde se habían abolido los diezmos durante la revolución –“dirigida principalmente contra Jesucristo y su Iglesia”. Pero así como Francia había sido el modelo de los reformadores mexicanos, también podía mostrar las consecuencias que el fin del diezmo causaría a la Iglesia. En Francia el clero se había empobrecido, lo que aunado a su reducción le impedía “socorrer a sus ovejas pobres, ni contribuir a los establecimientos de beneficencia pública”. El fin del diezmo, por tanto, significaba el fin de la Iglesia: “¡Qué distancia tan enorme entre la Iglesia Galicana con

diezmos y la misma sin ellos! Ésta recordará siempre con ternura y con dolor los tiempos felices en que existieron los Bossuet, los Fenelon y otros muchos Prelados”, pues “las revoluciones políticas, el estado de las costumbres, las innumerables obras anti-cristianas y anti-morales que casi diariamente salen de las prensas de aquel reino... hacen augurar cuál será dentro de pocos años la suerte de aquel reino antes cristianísimo, y cuya Iglesia, después de la de Roma, fue la primera del mundo”. Los libros impíos, que tanto habían preocupado a Vázquez desde su regreso a México, eran la causa del fin de la coacción civil. La disposición de 1833, en ese sentido, no tenía otro fin que la disminución del clero y el culto divino, enmarcado en una persecución de la Iglesia cuyo origen era la revolución.

Si la Iglesia se había empobrecido era por “la impiedad, a la inmoralidad, al extravío de la opinión sobre el pago de diezmos, a los que predicán contra la Iglesia, a la que si han perjudicado con sus diatribas y sarcasmos, tal vez han perjudicado más a los pobres y a los establecimientos de beneficencia pública”. Esto no traería sino desastres, fruto del castigo divino. Para evitarlos era necesario exhortar a los fieles a pagar el diezmo. A partir de esta problemática, Vázquez reiteró la necesidad de la reforma de las costumbres e insistió en la soberanía e independencia de la Iglesia como la base de su derecho para imponer contribuciones a sus fieles; así, el cobro del diezmo no como una concesión del poder civil, sino como un derecho de la Iglesia. Con la defensa de los bienes eclesiásticos –en cuya base estaba el diezmo– Vázquez reiteró su proyecto de Iglesia y su llamado a la reforma de las costumbres. Asimismo, mostró la importancia que desde su perspectiva tenía una Iglesia fuerte en la sociedad mexicana.

Con su llamado al pago del diezmo, Vázquez se erigió, en fin, como la única autoridad que podía disponer sobre materias espirituales, en virtud de su oficio pastoral. A través de la actualización de la tradición palafoxiana, Francisco Pablo reiteró que la Iglesia era la única autoridad sobre la consciencia de los mexicanos. A la luz de la Iglesia galicana, en fin, sostuvo que la caída de la recaudación decimal era el fruto de la impiedad que habían introducido los libros prohibidos en el país, y que había desembocado en una persecución de la Iglesia.

Con base en esta idea, Vázquez negó nuevos préstamos al gobierno de Santa Anna en 1842. De nueva cuenta, argumentó la escasez de recursos producida por la caída del diezmo y la falta de líquido, lo que impedía disponer de cualquier monto para apoyar al

régimen. El 5 de febrero de 1842, el ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos pidió a Vázquez un préstamo de 200,000 pesos por cuatro años, garantizados con la hipoteca de las rentas nacionales; la idea no parecía exorbitante al gobierno, pues había recibido un préstamo igual de la Catedral de México.⁹⁷ Unos días más tarde, el Cabildo de Puebla reiteró que si bien “envidiaba la posición” del arzobispado, no podría otorgar ningún préstamo. Además de la caída del diezmo, argumentó la crisis monetaria causada por la moneda de cobre, que había prácticamente retirado el circulante en la diócesis y había reducido aún más los recursos de la Iglesia poblana.⁹⁸ El obispo escribió en marzo a Santa Anna informándole que no podía dar recursos al régimen, a pesar de que había hecho “los mayores esfuerzos posibles” para auxiliar al gobierno.⁹⁹ Vázquez sostuvo una radical defensa de los bienes eclesiásticos, a pesar de que esto lo distanció de la posición de la misma arquidiócesis. Sujeto a su convicción de que el poder civil había retirado su apoyo a la Iglesia para el cobro de diezmos y aún mantenía una persecución de la Iglesia, Vázquez negó el apoyo de su diócesis a un régimen que, por lo demás, estaba ya en transición.

El 8 de septiembre, Francisco Pablo Vázquez se sintió obligado a dar mayores explicaciones a Santa Anna. En una carta personal le insistió que la renta decimal estaba “en el estado más miserable”, por lo que la falta de apoyo no podía atribuirse “a falta de patriotismo [o] a un natural egoísmo, sino que es efecto de una imposibilidad absoluta”. Si bien refirió el decreto de 1833, éste no fue sino “el golpe mortal” sobre los recursos de la diócesis. La consecuencia, como ya había expresado en su carta pastoral de 1840, era el menoscabo del culto divino, la poca cantidad de canónigos y la imposibilidad de mantener la beneficencia en la misma ciudad episcopal. Al reiterar su negativa a conceder nuevos préstamos, Vázquez enfatizó el “estado miserable” en que se hallaba, a consecuencia de “la guerra civil, el extravío de la orden para el pago de los diezmos, [y] la falta de éste, que han causado los malos libros”.¹⁰⁰

⁹⁷ ACCP, “Comunicaciones Oficiales de los obispos, vicarios capitulares y capitulares”. Del Ministerio a Francisco Pablo Vázquez, México, 15 de febrero de 1842.

⁹⁸ Sobre la crisis de la moneda de cobre, c. José E. Covarrubias, “El Banco Nacional de Amortización de la Moneda de Cobre y la pugna por la renta del Tabaco”, en Leonor Ludlow y Carlos Marichal (coords.), *La banca en México, 1820-1920*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 71-88.

⁹⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 8. “Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842”.

¹⁰⁰ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Apuntes del Excelentísimo Señor Obispo Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a Antonio López de Santa Anna, Puebla, 8 de septiembre de 1842.

La insistencia del poder civil los años siguientes no hizo sino acentuar las negativas del obispo. En la década de 1840 culpó al poder civil y a la impiedad de la caída en los ingresos decimales y la consecuente escasez de recursos del clero diocesano. Esto, aunado a su convicción de que una parte sustancial de su oficio pastoral era defender los bienes de la Iglesia como los de una sociedad independiente y soberana, implicó que entre 1842 y 1845 Vázquez negara sistemática recursos a los gobiernos centralistas. La defensa de los recursos eclesiásticos fue aparejada con una creciente desilusión en torno a la situación de la Iglesia en la república. En 1845 escribió al ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos un informe en que pintó una triste situación de su diócesis: había 80 curatos sin proveer por falta de curas, pues el sacerdocio ya no era una carrera atractiva para los jóvenes, quienes no tendrían estímulos en su carrera con la disminución del cabildo, no tendrían buenos ingresos por la caída del diezmo y ni siquiera tendrían el respeto de sus feligreses pues cada día se vilipendiaba más a la Iglesia. Vázquez sostuvo: “a consecuencia de la inmoralidad, de las enquistadas ideas de igualdad, libertad e independencia, los curas en vez de feligreses dóciles y subordinados, tienen enemigos que los persiguen”. Sin apoyo para conseguir recursos, el gobierno debería, por lo menos, garantizar “el cumplimiento de los cánones de la Iglesia” en México y más aún “la ley de Dios”.¹⁰¹ En los últimos días del centralismo, Vázquez insistía –a propósito del diezmo– en la obligación en que estaba el poder civil de proteger a la Iglesia, y exigía el respeto a la jurisdicción de la Iglesia.

En 1845 Francisco Pablo Vázquez escribió a Antonio de Haro y Tamaríz, el ministro de hacienda santanista, a quien había conocido en Roma siendo aún niño cuando su hermano Joaquín lo llevó al Colegio de Nobles. “Nuestro clero es miserable”, empezó, y lo era por los préstamos forzosos, que a pesar de sus negativas habían retirado 35,000 pesos del caudal eclesiástico durante el año. Pero era imposible aportar más: la Iglesia, como la piedad, “están en ruina como es público y notorio”. El clero “esta[ba] reducido a la mitad”, y vivía “con un sueldo miserable”. La Iglesia vivía en “pobreza”, impotente “para prestar auxilios abundantes al Gobierno”, debido a que “la ominosa ley que canceló la exacción de los diezmos... unida a la inmoralidad, han acabo a un tiempo con esta sagrada renta, que tantos bienes proporcionaba a la Religión”.¹⁰² Aunque el proyecto de Iglesia independiente y soberana y el patriotismo de Francisco Pablo Vázquez hacia la nación católica y el

¹⁰¹ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, [1845].

¹⁰² *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez a Antonio de Haro y Tamaríz, [1845].

proyecto republicano de gobierno seguían vigentes, el obispo ya no apoyaba con tanta convicción al régimen. El ocaso del centralismo y su constante presión sobre los bienes eclesiásticos trajo a Vázquez una enorme desilusión con la situación de la república y el lugar que asignaba a la religión que profesaba defender. Cuando el obispo sintió al fin el peso de los años –“el próximo 2 de marzo cumpliré 77 años”, expresó a su ahijado Manuel Pérez y Suárez en 1846¹⁰³, la vuelta del federalismo y la llegada del ejército estadounidense a su diócesis lo obligó a defender ya no sólo la posición de la Iglesia en la nación, sino a la nación misma. Lo hizo a pesar de enfrentarse con el régimen liberal que había amenazado la independencia y soberanía de la Iglesia cuando su gestión episcopal apenas comenzaba.

¹⁰³ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a Manuel Pérez y Suárez, 10 de diciembre de 1845.

Capítulo 8.

Defender a la Iglesia mexicana, 1846-1847

Francisco Pablo Vázquez murió en Cholula el 7 de octubre de 1847, 15 minutos antes de la medianoche. Dos días antes había agradecido a su Cabildo su “memoria y expresiones, y el vehemente deseo de su restablecimiento”. Se dijo consolado al saber que “en medio de sus padecimientos, que en estos tres días se han aumentado considerablemente”, su clero lo encomendaba a Dios.¹ La preocupación de los canónigos no era sólo una formalidad. Cuando el 12 de febrero de 1847 Vázquez emitió su último documento público, éste iba firmado también por los capitulares. Después de reiterar su rechazo a la ley del 11 de enero de 1847 –que permitía la hipoteca de bienes eclesiásticos hasta por 2 millones de pesos– ambos sostuvieron que respetaban y obedecían “a las autoridades constituidas de la nación” hasta donde lo permitía “su obligación de obedecer a las leyes de la Iglesia”.²

Este capítulo analiza la gestión episcopal de Francisco Pablo Vázquez entre 1846 y 1847, para comprender cuáles fueron los aspectos que radicalizaron sus posturas en estos años. Para conseguir este objetivo me concentro en dos aspectos: la defensa de los bienes eclesiásticos frente al gobierno nacional y el cuidado de su ciudad episcopal durante la invasión estadounidense. Busco mostrar que Vázquez buscó nuevas opciones políticas para evitar la llegada al poder del federalismo radical, sin renunciar al modelo republicano de nación. Asimismo, cuando en diciembre de 1846 Valentín Gómez Farías asumió la presidencia y más aún cuando emitió el decreto del 11 de enero de 1847, el obispo de Puebla radicalizó su defensa de los bienes de la Iglesia. En sus protestas retomó no sólo los argumentos canónicos, sino que arguyó la protección e igualdad que la constitución de 1824 –recién reinstaurada– otorgaba al catolicismo y a la propiedad. Esta postura conllevaba una crítica al régimen, pues Vázquez llegó a asegurar que estaba coludido con

¹ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (en adelante, ACCP), “Comunicaciones oficiales de los obispos, vicarios capitulares y capitulares”, f.s.n. De Luis Gutiérrez del Corral al Cabildo Catedral de Puebla, Cholula, 5 de octubre de 1847.

² *Segunda protesta del Ilustrísimo Señor Obispo y Venerable Cabildo Eclesiástico de esta diócesis*, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castillero, 1847, 1 p.

los agiotistas para apoderarse de los bienes propiedad de la Iglesia no sólo por derecho propio sino por el pacto constitucional. Pero esta vez Vázquez no se limitó a las protestas institucionales. En 1845 se acercó a Juan Nepomuceno Almonte y supo sobre el movimiento de Mariano Paredes; dos años después, en 1847, apoyó el levantamiento de Matías de la Peña y Barragán contra Gómez Farías.

La radicalización política de Francisco Pablo Vázquez en los últimos meses de su vida se debió al recuerdo de la primera reforma liberal, pero no fue tan sólo un reflejo ante los acontecimientos de 1833-1834. También respondió a la guerra con Estados Unidos, iniciada formalmente el 7 de julio de 1846. Para Vázquez y para su clero, la presencia del ejército vecino en territorio nacional fue el resultado del “espíritu de partido” que había afectado a México y respondía a los pecados públicos que había denunciado desde 1833, a propósito de la epidemia de cólera. La guerra selló en él la impresión de que su proyecto de Iglesia y el de nación católica habían fracasado, víctima de la impiedad y la división política de los mexicanos, que en las últimas décadas habían provocado la anarquía. Para Vázquez, como para otros obispos y cabildos, la intervención estadounidense era también la amenaza de un país protestante sobre la fe de la nación. En ese sentido, ofreció una respuesta activa contra el ejército extranjero, y cuando falló, se limitó a buscar garantías para el libre ejercicio del culto católico. El 15 de mayo, tras la ocupación de la ciudad por el general William Worth, Vázquez ofreció no incitar la hostilidad de los poblanos a cambio de respeto a la población y a la religión. Murió en octubre de 1847 convencido de que su proyecto de Iglesia mexicana y aún el de nación católica habían fracasado.

En medio de una pugna por la consecución del poder entre los actores políticos nacionales, la invasión causó una honda desesperación entre los mexicanos, quienes juzgaron que la nación estaba en crisis por la anarquía e incluso la sobrevivencia de México como país independiente estaba amenazada.³ En este marco, la posición de la jerarquía

³ Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI editores, 2005, pp. 14-41; Will Fowler, *Mexico in the Age of Proposals, 1831-1853*, Westport y Londres, 1998 y Josefina Zoraida Vázquez, *Dos décadas de desilusiones: en busca de una fórmula adecuada de gobierno (1832 – 1854)*, México, El Colegio de México, Instituto Mora, 2009, pp. 108-134, Josefina Zoraida Vázquez, “México y la guerra con los Estados Unidos”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord. e intr.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846 – 1848)*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores, pp.17-46; Elías José Palti, “Introducción”, en Elías José Palti, *La política del disenso. La “polémica en torno al monarquismo” (México, 1848–1850)... y las aporías del liberalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 9–20; Elías José Palti, *La invención de una*

eclesiástica ante la crisis de estos años dependió, como en los años del centralismo, de la defensa de los bienes eclesiásticos, y de la defensa del proyecto de nación católica que se vio ratificado con el restablecimiento de la constitución de 1824. Al mismo tiempo que negó mayores recursos al gobierno federal, la jerarquía buscó luchar contra el ejército estadounidense preocupado por la llegada del protestantismo a un país que profesaba y protegía en exclusiva al catolicismo.⁴ La defensa de la Iglesia y de la religión, por tanto, está en la base de la posición del clero en estos años de crisis. También estuvo en la base de la posición de Francisco Pablo Vázquez.

El capítulo está estructurado en dos apartados. En el primero repaso la postura del obispo de Puebla y de su Cabildo eclesiástico ante la constante petición de préstamos por el gobierno nacional. También destaco el acercamiento de Vázquez a los generales Mariano Paredes y Matías de la Peña, con quienes compartía su rechazo al federalismo radical dirigido por Valentín Gómez Farías, destacando cómo la presión gubernamental sobre los bienes de la Iglesia llevó al obispo Vázquez a renunciar a su proyecto de despolitización para sumarse a la búsqueda de nuevas opciones políticas. En el segundo apartado analizo la respuesta del obispo de Puebla a la llegada del ejército estadounidense de su ciudad episcopal, para mostrar que detrás de su aparente pasividad ante los acontecimientos estaba la defensa de la religión y de su feligresía en un contexto de guerra.

Bienes eclesiásticos y nuevas opciones políticas

El 14 de diciembre de 1845, el general Mariano Paredes se pronunció en San Luis Potosí en contra del gobierno de José Joaquín de Herrera, pues trataba de disolver al ejército y su inacción amenazaba la independencia nacional. Paredes acusaba al “partido demagógico” –

legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.

⁴ Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, México, Cámara de Diputados, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Imdosoc, Miguel Ángel Porrúa, 2010, pp. 265-329; Brian Connaughton, “Agió, clero y bancarrota fiscal, 1846-1847”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 203-223; Peter Guardino, “La Iglesia mexicana y la guerra con Estados Unidos”, en Brian Connaughton y Carlos Rubén Ruiz Medrano (coords.), *Dios, religión y patria: intereses, luchas e ideales socioreligiosos en México, siglos XVIII-XIX. Perspectivas locales*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2010, pp. 237-264.

es decir, a los federales radicales liderados por Valentín Gómez Farías– de pretender orquestar una venganza contra aquellos que los habían derrotado en 1834.⁵ Al día siguiente Paredes se dirigió a Francisco Pablo Vázquez, invitándolo a apoyar su movimiento, pues estaba de por medio “la salvación de la patria”. Le pedía que en los meses siguientes “interp[usiera] su misión consoladora de paz”, para garantizar el orden en la república, la misión del movimiento militar que se iniciaba.⁶ El obispo no se pronunció, pero a lo largo de 1845 parece haber interpuesto su influencia para predicar la paz en la diócesis –como quería Paredes– e incluso haber participado en la lucha política, con el objetivo de evitar la llegada del federalismo radical al gobierno.

El 6 de agosto de 1845, Vázquez escribió al comerciante Luis Ormaechea para pedirle que “ayudara” al general Almonte, quien según decía, buscaba dirigir la Asamblea Constituyente para garantizar el orden. La recomendación era una contradicción con su insistencia en mantenerse ajeno a los asuntos públicos. Por ello se sintió obligado a aclarar que se veía “obligado a separarme... de esta máxima de mi conducta”, en aras de la tranquilidad del país.⁷ Meses antes, en enero de 1845, el secretario de Vázquez, el canónigo Luis Gutiérrez del Corral, predicó un sermón en acción de gracias por el fracaso de Antonio López de Santa Anna al intentar tomar la ciudad de Puebla. Corral llamó a mantener el orden constitucional, la paz y la unidad por “la religión y la patria”. Para conseguirlo era importante que “reduciéndose cada uno al círculo de sus propios deberes, os respetéis y ameís mutuamente como cristianos y como compatriotas”, a pesar de la diversidad de opiniones políticas.⁸ La insistencia en el orden y la paz de Vázquez y su secretario eran parte de una posición política cuyo objetivo era el mismo que inspiró el movimiento de Paredes: evitar que los federalistas radicales llegaran al poder. ¿Qué había causado la activa posición de Vázquez en asuntos políticos, cuando había buscado la despolitización del clero durante su gestión episcopal? Por un lado, el recuerdo de la primera reforma liberal, la cual le había mostrado que el proyecto federalista fortalecería al poder civil a costa de la

⁵ Miguel Soto, *La conspiración monárquica en México 1845-1846*, México, editorial Offset, 1988, pp. 66-71.

⁶ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Mariano Paredes a Francisco Pablo Vázquez, San Luis Potosí, 15 de diciembre de 1845.

⁷ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez a Luis Ormaechea, Puebla, 6 de agosto de 1845.

⁸ Luis Gutiérrez Corral, *Sermón, que en solemne acción de gracias dispuesta por la Excelentísima Asamblea Departamental, gobierno superior y Excelentísimo Ayuntamiento de la capital de Puebla con motivo de los sucesos de los primeros días del año, predicó el Señor Cura D. ..., miembro de la expresada Asamblea, el día 21 de enero de 1845*, Puebla, Imprenta antigua en el Portal de las Flores, 1845, p. 13.

posición del clero en la sociedad. Por otra parte, fue definitoria la creciente presión sobre los recursos eclesiásticos a lo largo del centralismo, que no haría más que acentuarse con la llegada del grupo de Valentín Gómez Farías al poder. La simpatía con Paredes, sin embargo, no parece haber marcado una renuncia del obispo a la convicción republicana que expresó desde 1824; así como expresó el general en marzo de 1846, el mitrado mantenía su confianza en la república como el mejor modelo de gobierno, pero insistía en la necesidad de orden y tranquilidad para eliminar la anarquía política y hacer frente a la amenaza externa, una demanda común a muchos “hombres de bien” en la década de 1840.⁹

La constitución de 1824 fue restablecida el 22 de agosto de 1846 por disposición del Congreso General. El gobierno quedó a cargo del general Mariano Salas. A pesar de que Antonio López de Santa Anna asumió la presidencia hasta el 24 de diciembre, en realidad él era el hombre fuerte del nuevo federalismo. Con el Acta de Reformas publicada el 21 de mayo de 1847, los radicales –ya con Gómez Farías a la cabeza– insistieron en dos aspectos: la centralización del gobierno nacional–el Acta le otorgaba la función de cuidar la libertad política en todo el país– y el reconocimiento de una esfera política y administrativa propia para los estados.¹⁰ Un aspecto fundamental para conseguir estos propósitos era la obtención de fondos suficientes. Como ya era costumbre, se pensó en la Iglesia para otorgarlos.

El primer actor eclesiástico al que se acercó el nuevo régimen fue el Cabildo de México, liderado por el deán metropolitano y arzobispo de Cesárea, Juan Manuel Irisarri, quien desde abril de 1846 había manifestado que había llegado el momento de defender a la nación con todos los elementos disponibles. Ello implicaba préstamos al gobierno; tan sólo el arzobispado había aportado 480,000 pesos en 1845. La posición del deán causó división al interior del cuerpo capitular, pues canónigos como el doctoral José María Barrientos o Francisco Patiño consideraban que ceder bienes eclesiásticos al régimen era contrario a los cánones por difíciles que fueran las circunstancias exteriores. El 23 de septiembre de 1846, Antonio López de Santa Anna se acercó al cabildo solicitando un préstamo de 20 millones de pesos, cantidad que estaba dispuesto a negociar. Los canónigos que rechazaban ceder

⁹ Cf. Montserrat Galí Boadella, *Cultura y política en el México conservador: la Lotería de la Academia Nacional de San Carlos (1843-1860)*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2012, pp. 63-88.

¹⁰ Marcello Carmagnani, “El federalismo liberal mexicano”, en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, *passim*.

más recursos al régimen se dirigieron a Pablo Vázquez.¹¹ El 26 de septiembre de 1846, Francisco Patiño escribió al obispo de Puebla, “para ponerlo... al alcance de lo que nos ha pasado aquí”. Según el capitular, el domingo el general Santa Anna citó a él y a Irisarri a Tacubaya, donde les “manifestó la necesidad de una hipoteca de los bienes eclesiásticos”. Primero pidió que éstos garantizaran 20 millones de pesos, pero de inmediato les dijo que aceptaría gustoso sólo 2. Después de cuatro días “de largas sesiones” concedieron una hipoteca por 1 millón de pesos, asignándose 50,000 pesos mensuales al gobierno federal.¹²

En su respuesta, Vázquez informó a Patiño sobre las presiones que enfrentaba. “Con expresiones fuertes” el gobierno le había pedido 45,000 pesos mensuales y otros 25,000 cada día primero. Sin embargo, no le habían insinuado nada de hipotecas, pero dejó claro que “si me lo exigieran pienso negarme, no invocando los cánones 19 y 46 de los Concilios 3º y 4º Lateranense, ni lo que el Canciller dijo a los Señores Obispo el año de 1563, con motivo de un decreto de Carlos IX Rey de Francia, sino precisa y únicamente con [base en] la igualdad”. Vázquez sostenía ya los argumentos que repitió a lo largo de 1847 para defender los bienes eclesiásticos: que el clero no era el único propietario de la república, y exigir préstamos y exacciones sólo a él era un atentado contra la igualdad que garantizaba la constitución, máxime cuando había “muchos ciudadanos que tienen el dinero en sus arcas, y pueden prestar un auxilio pronto, lo que no puede hacer el Clero que necesita enagenar sus fincas”. Además de pedirle a Patiño que se “auxiliaran mutuamente en nuestras oraciones y sacrificios”, le confió: “yo estoy dispuesto a vender hasta los vasos sagrados en el caso en que es lícito, que es el de extrema necesidad, y cuando todos los ciudadanos pudientes hagan sacrificios que ella exige; pero también lo estoy, si Dios me favorece, a defender los bienes de la Iglesia hasta donde pueda”.¹³

Unos días después, el 30 de septiembre, el nuevo ministro de Hacienda, Antonio de Haro y Tamariz –a quien Vázquez había conocido de niño, cuando su hermano Joaquín lo llevó a Roma para internarlo en el Colegio de Nobles– presentó al Cabildo metropolitano un proyecto de ley sobre venta de las fincas urbanas pertenecientes al clero a sus actuales inquilinos. La medida era necesaria por la guerra con los Estados Unidos, que ya se había

¹¹ Marta Eugenia García Ugarte, *op. cit.*, tomo I, pp. 267-268.

¹² ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Patiño a Francisco Pablo Vázquez, México, 26 de septiembre de 1846.

¹³ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez al licenciado Francisco Patiño, Puebla, 3 de octubre de 1846.

declarado.¹⁴ Los canónigos de México rechazaron la propuesta, y cuando Vázquez se enteró de la propuesta escribió a Haro, reiterando al gobierno federal lo que ya había señalado a Patiño. Sostuvo que el clero de su diócesis era “miserable”, por lo que exigirle préstamos forzosos era una “injusticia”. El ejemplo más claro de esta aseveración era el canónigo José Antonio de Haro, hermano del ministro, quien “si no fuera auxiliado por su patrimonio no podría vivir ni aún con moderación”. Era imposible ofrecer hipotecas porque el clero diocesano no tenía bienes, y el regular apenas podía mantenerse. Esta postura, sin embargo, no significaba cerrarse a cooperar con el gobierno ante la invasión estadounidense. Estaba dispuesto “a vender en su caso los vasos sagrados”, pero exigía ya no respeto a los cánones, sino “una justa igualdad”.¹⁵ En 1846, pues, Francisco Pablo Vázquez había establecido una base de su posición ante los actores políticos y eclesiásticos en los nuevos años del federalismo: si bien estaba dispuesto a colaborar con la defensa de la nación en momentos críticos, su apoyo tenía los límites que le marcaba la defensa de los bienes eclesiásticos.

Afincado en estas posturas, Vázquez debió hacer frente al nuevo intento federalista por hacerse de bienes eclesiásticos, esta vez para sufragar la guerra. Valentín Gómez Farías se hizo cargo de la presidencia en diciembre de 1846, y poco después publicó el decreto del 11 de enero de 1847, que llevaría a un enfrentamiento entre el gobierno nacional y la jerarquía eclesiástica similar al que se había vivido en 1833 y 1834. El decreto de 1847 permitía al gobierno obtener hasta 15 millones de pesos hipotecando o vendiendo “bienes de manos muertas”, para continuar con la defensa del país. Aunque se exceptuaban los dedicados a la salud, a la enseñanza y a la beneficencia y los objetos “indispensables” al culto, el resto de los bienes eclesiásticos quedaron sujetos a venta. Según el reglamento de la ley, publicado el 15 del mismo enero, el obispado de Puebla estaba obligado a otorgar 2 millones de pesos, la mayor cantidad después de la asignación al arzobispado, que debía contribuir con 5 millones.¹⁶

¹⁴ Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Justicia y Negocios Eclesiásticos, tomo 63, f. 119. De José María Montoya al Gobierno de México. Cf. también Marta Eugenia García Ugarte, “Las posiciones del cabildo de la Catedral Metropolitana de México durante la guerra con los Estados Unidos”, en Salvador Broseta, Carmen Corona y Manuel Chust (eds.), *Las ciudades y la guerra, 1750–1898*, Castelló de la Plana, Universidad Jaume I, 2002, pp. 613–630.

¹⁵ ACCP, sección Correspondencia, caja 9. “Documentos de Francisco Pablo Vázquez, siglo XIX”. De Francisco Pablo Vázquez a Antonio de Haro y Tamariz, 1846.

¹⁶ Archivo Histórico del Ayuntamiento de Puebla (en adelante, AHAP), Actas de Cabildo, volumen 114. Documentos de Cabildo, año de 1847, f. 69. “Decreto de Domingo Ibarra, pasando el dictado por Valentín Gómez Farías en México el 11 de enero de 1847”.

Francisco Pablo Vázquez y su Cabildo sabían del decreto antes de publicarse. Desde el 8 de enero, los canónigos habían acordado “auxiliar al obispo” si llegaba a publicarse “el decreto dado por el congreso general sobre ocupación de bienes eclesiásticos”.¹⁷ Por su parte, el mitrado se mantenía al tanto de la situación en Puebla y en el resto del país. Francisco Patiño le informó pocos días después que se había dirigido a su cabildo, el cual aprobó una representación para Gómez Farías. Además, se había acordado cerrar la Catedral en señal de protesta. Al concluir, Patiño pidió la opinión de Vázquez, “pues sus luces serían para mí un consuelo inexplicable para normar nuestra conducta”.¹⁸ El obispo le respondió el 27 de enero, pues acusaba ya síntomas de “una indisposición de estómago, consecuencia de los repetidos y grandes disgustos que crean las circunstancias que nos han tocado vivir”. Sostuvo de entrada que “las demostraciones que se han hecho en esa Santa Iglesia Metropolitana están fundadas en buenos autores, y en práctica de la Iglesia”, y si no eran efectivas para derogar el decreto se debía a que se había “extendido tanto la incredulidad, y a ella ha seguido la inmoralidad, [y] la falta de respeto a las instituciones eclesiásticas”. El obispo también le confió que al publicarse el decreto en Puebla fijaría en los templos de su diócesis un decreto que ya tenía preparado, en el cual “en descargo de mi conciencia, doy las instrucciones convenientes a mis Diocesanos”. Su desilusión era evidente: “el horizonte se obscurece cada día más”, concluyó, “y nos esperan días más amargos si la Providencia Divina no se compadece de nosotros”.¹⁹

“Las demostraciones” que Vázquez reconocía a los canónigos de México eran tres representaciones que dirigieron al Congreso y al gobierno nacional en enero de 1847. La primera de ellas, publicada el 9 de enero, hacía eco de lo que Vázquez había señalado a Patiño desde septiembre. Tras reiterar que el cabildo había hecho “grandes sacrificios...para facilitar los mayores posibles recursos para el sostenimiento de la presente guerra”, el Cabildo metropolitano se opuso al proyecto de nacionalización con base en dos elementos. El primero era que la nación –que profesaba y protegía constitucionalmente el catolicismo– no podía condenar a la ruina y por tanto a la inutilidad al clero acabando con su ya exigua riqueza. El segundo, más importante, consistía en que desde su perspectiva, el proyecto era

¹⁷ ACCP, *Actas de Cabildo*, tomo 66, f. 3.

¹⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Patiño a Francisco Pablo Vázquez, México, 16 de enero de 1847.

¹⁹ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez a Francisco Patiño, Puebla, 27 de enero de 1847.

injusto al exigir recursos sólo en la Iglesia, lo que vulneraba sus derechos de propiedad y afectaba la jurisdicción sobre sus bienes, otorgada por su propia soberanía, no por el poder civil. Llamaban, pues, a no caer en “un gravísimo equívoco de exaltación” rompiendo la unidad nacional cuando era más necesaria, atribuían la medida al “espíritu de impiedad” y pedían a los diputados buscar otras fuentes de financiamiento para el esfuerzo bélico.²⁰

El 16 de enero, ya publicado el decreto y el reglamento de nacionalización de bienes, el cabildo de México se dirigió de nuevo al gobierno nacional. Los canónigos sostenían que la ley era un “funesto golpe dado a la Iglesia mexicana”, pues atentaba contra sus recursos. Pero más allá de la evidente afectación económica, los capitulares sostuvieron que los bienes eclesiásticos eran propiedad de la Iglesia, pues ella tenía su “título legítimo de propiedad”. Enfatizaron la postura que la jerarquía había decantado desde 1834: que la propiedad, como la independencia y la soberanía de la Iglesia frente al poder civil, era uno de “los derechos de la Religión Católica”, que gozaba a plenitud en México en virtud de que se trataba de una nación católica que en su ley suprema “abrazó y declaró para siempre religión del país, la Católica, Apostólica, Romana, que no existe sin sus inmunidades”. En suma, concluían, “las leyes que autorizan la ocupación de los bienes eclesiásticos atacan la libertad e independencia de la Iglesia, y destruyen el culto público debido a Dios, que es la primera necesidad de un pueblo, el primer deber del hombre, y el primer cuidado de un gobierno religioso”.²¹

La tercera representación del Cabildo también objetó la ley del 11 de enero bajo el argumento de que interfería ilícitamente en la jurisdicción de la Iglesia. Los canónigos sostenían que ésta era “una sociedad santa... legítimamente establecida por su divino fundador”. En tal virtud, era “soberana e independiente también, como lo es la nación”, y por ello “como soberana, sus bienes le pertenecen sin disputa”. Su posesión era un derecho garantizado por su origen divino y por el pacto federal, que reconocía al catolicismo como “la religión de la nación” y lo protegía con leyes justas, y garantizaba “la propiedad de los particulares y corporaciones”. Bajo estas premisas, el Cabildo de México dejó en claro que reconocía a las autoridades constituidas, pero también señaló que cualquier disposición del

²⁰ *Exposición del Cabildo Metropolitano al Soberano Congreso, presentada en 9 del corriente enero*, México, Imprenta de la Sociedad Literaria, 1847, pp. 3-8.

²¹ *Representación del Ilustrísimo y Venerable Cabildo Metropolitano al Soberano Congreso, fundando la justicia y necesidad de la derogación de las leyes de 11 de enero y 4 de febrero del corriente año, relativas a la ocupación de bienes eclesiásticos*, México, Imprenta del Católico, a cargo de Arévalo, 1847, pp. 4-7.

poder civil en torno a los bienes eclesiásticos era inválida y por lo tanto, no sería acatada.²² En suma, ante la ley del 11 de enero de 1847 los canónigos actualizaron el proyecto de Iglesia mexicana independiente y soberana del poder civil que la jerarquía eclesiástica había definido ya en 1834. La defensa de los recursos eclesiásticos enfatizó su postura: señalaron que la Iglesia poseía sus bienes como un derecho emanado no sólo por su constitución divina, sino por la constitución de 1824. En ese sentido, llegaron a afirmar que defenderían los bienes eclesiásticos aún a costa de enfrentarse con el gobierno federal.

La ley se publicó en Puebla el 27 de enero. Domingo Ibarra Ramos, el gobernador, sostuvo que la disposición gubernamental buscaba “salvar a la nación, a la religión y a nuestra raza que desaparecerían indudablemente consumada la conquista de México”.²³ Su postura coincidía con la del gobierno federal. Como explicó Antonio de Haro al Cabildo de México en diciembre de 1846, la Iglesia debía otorgar recursos al Estado para la defensa de la nación porque el triunfo de Estados Unidos significaría la tolerancia religiosa y, por tanto, el fin de la preeminencia del clero en la sociedad.²⁴

Como tenía planeado, ese mismo día el obispo Francisco Pablo Vázquez emitió su protesta contra la intervención de los bienes eclesiásticos. En ella sostuvo que una de sus principales obligaciones como obispo era defender los bienes eclesiásticos, y en ese tenor, sostenía su posición como un principio de conciencia. A pesar de que el clero se había empobrecido paulatinamente desde principios de siglo –debido a la consolidación de vales reales en 1805, el fin de la coacción civil para el pago de diezmo en 1833, la crisis de la moneda de cobre en 1837 y los préstamos al gobierno en los años del centralismo– nunca se había negado a cooperar con el bien de la república, por lo que la ley del 11 de enero era injusta al “despreciar” al clero y no reconocer en él al mayor soporte para el caudal del gobierno. A partir de estas consideraciones, Vázquez argumentó que el clero no era el único propietario de la república, y por lo tanto, no era el único obligado a contribuir para sostener la guerra, pues aún si se trataba de una guerra de religión, en una nación católica todos los ciudadanos estaban obligados a defender la fe. A diferencia de la Iglesia –que tenía que hipotecar sus bienes para obtener líquido–, los hacendados, mineros y agiotistas

²² *Segunda protesta del Venerable Cabildo Metropolitano, sobre el decreto de ocupación de bienes eclesiásticos*, México, Imprenta de la Sociedad Literaria, 1847, *passim*.

²³ *Despojo de los bienes eclesiásticos. Apuntes interesantes para la historia de la Iglesia Mexicana*, México, Imprenta de Abadiano, 1847, número 3, p. 3. “Oficio de Domingo Ibarra al Cabildo Catedral de Puebla”.

²⁴ Cf. Marta Eugenia García Ugarte, *op. cit.*, tomo I, p. 277.

tenían caudales líquidos que podían ofrecer de inmediato al gobierno para los gastos de guerra. El régimen hacía sólo responsable al clero de la defensa de la nación, bajo el argumento –esbozado por Antonio de Haro– de que los eclesiásticos era los principales interesados en defender a la religión. Sin embargo, reviraba Francisco Pablo, el catolicismo era el credo de la sociedad, y su defensa correspondía al conjunto de los mexicanos. Era inconcebible que el gobierno de un país católico atacara los bienes eclesiásticos: “¿qué razón hay para que los que pelean por la Iglesia comiencen a arruinar a la misma Iglesia?”. En consecuencia, sostuvo que ninguna ley civil podía despojar a la Iglesia de sus propiedades, y se comprometió a “reivindicar sus derechos siempre que fuese posible”.²⁵ El obispo ordenó fijar su protesta en los templos de la diócesis, y él mismo la envió al gobierno federal y a los obispos del país.²⁶

El 12 de febrero Diego Aranda agradeció el envío de Vázquez desde Guadalajara. El obispo sostuvo que había leído la protesta “con ansia y edificación”, y al concluir la reconoció en Vázquez al “primer pastor de la República”. Si algo podía festejar en medio de tantas desgracias era “la uniformidad no sólo de todas las Iglesias representadas por sus prelados, sino de todos los fieles”.²⁷ Un día antes, el obispo de Michoacán Juan Cayetano Gómez de Portugal también había agradecido a Vázquez el envío; repasó la protesta “con mucho aprecio y satisfacción”, y la juzgó “muy a propósito para la defensa de los derechos sagrados de la Iglesia en las circunstancias tan lamentables en que nos hallamos”.²⁸

La uniformidad de los obispos que había señalado Aranda y la defensa de los “derechos sagrados de la Iglesia” que apuntó Portugal hicieron evidente la similitud entre los planteamientos del obispo Vázquez y el Cabildo Metropolitano de México con la del obispo de Michoacán, quien emitió un decreto el 19 de enero. Portugal sostenía que la ley atentaba contra los “derechos de la Iglesia”, pues la pretendía “del todo sometida al Estado”. Portugal arguyó que la jerarquía eclesiástica y el poder civil eran “dos potestades independientes y soberanas” que debían respetar los “derechos imprescriptibles” de cada cual, garantizando su coexistencia pacífica y más aún, su autonomía y jurisdicción. Al

²⁵ Biblioteca Franciscana – Universidad de las Américas (BF-UDLAP), Francisco Pablo Vázquez, *Defensa de los Bienes eclesiásticos*, Puebla, 27 de enero de 1847, 1 p., s.p.i., folio.

²⁶ ACCP, “Comunicaciones oficiales de los obispos, vicarios capitulares y capitulares”. De Francisco Pablo Vázquez al Cabildo de Puebla, Puebla, 27 de enero de 1847.

²⁷ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Diego Aranda a Francisco Pablo Vázquez, Guadalajara, 12 de febrero de 1847.

²⁸ *Ibíd.* De Juan Cayetano Gómez de Portugal a Francisco Pablo Vázquez, Morelia, 11 de febrero de 1847.

mantener la integridad de las propiedades, los obispos preservaban el orden económico y espiritual de la Iglesia. Para el obispo, el rechazo a la hipoteca de las posesiones eclesiásticas era una obligación canónica de los obispos –los únicos que podían disponer sobre ellos–, quienes debían defender sus bienes así como los derechos y las libertades de la Iglesia, garantizados por la constitución federal.²⁹ Portugal sostenía los mismos principios que Vázquez y el Cabildo de México: la Iglesia mexicana, independiente y soberana del poder civil, era la legítima propietaria de sus bienes por derechos canónico y por la protección constitucional, y sólo los obispos –como las máximas autoridades sobre la Iglesia en sus diócesis– podían disponer del destino de las propiedades eclesiásticas.

La defensa de esta postura enfrentó a Francisco Pablo Vázquez con el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Andrés López de Nava. El 28 de enero, el gobernador Domingo Ibarra informó al ministro que al difundirse la protesta del obispo la noche anterior se “conmovieron los ánimos”, produciéndose una serie de disturbios que produjeron tres muertos; se había hecho creer a la gente que las medidas eran “para destruir la religión”.³⁰ De inmediato el ministro se dirigió a Vázquez. Después de refutar su edicto, sostenía que el gobierno no usurpaba los bienes, pues tenía derechos sobre ellos como soberano del territorio. Ahora autorizaba su venta “para salvar nuestra adorable religión no menos que nuestra nacionalidad, amenazadas... por los hijos espurios de Washington”.³¹ Sostuvo además que Vázquez atacó el orden en la ciudad al emitir un edicto incendiario, y advirtió: “si la tranquilidad pública se vuelve a alterar en esa ciudad, por los mismos motivos... [el vicepresidente] hará responsable a Vuestra Señoría Ilustrísima ante Dios y ante los hombres, y a más, se verá precisado a aplicarle el castigo que los mismos sagrados cánones previenen”.³² En su carta, López de Nava resumía la postura del gobierno federal: el poder civil tenía derecho a disponer de los bienes eclesiásticos como parte inherente de su autoridad sobre el territorio, y más aún en momentos críticos como la guerra. Además, la

²⁹ *Protesta del Ilustrísimo Señor Obispo y Venerable Cabildo de Michoacán contra la lei de 11 de enero de 1847 sobre ocupación de bienes eclesiásticos*, Guadalajara, Dionisio Rodríguez, 1847, *passim*.

³⁰ *Cuestión sobre bienes de manos muertas. Edicto del Sr. Obispo de Puebla, el gobernador del mismo Estado y el Ministro de Justicia y negocios eclesiásticos. Protesta del Señor Obispo de Guadalajara y contestación del supremo Gobierno. Exposición del Sr. Obispo de Oaxaca y contestación del supremo gobierno. Protesta hecha por los señores curas de esta capital al Sr. Vicario Capitular*, México, Imprenta de Torres, [1847], p. 16.

³¹ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 114, Documentos de Cabildo, año de 1847, f. 72. “Defensa de Francisco Pablo Vázquez de los bienes eclesiásticos”. Puebla, 27 de enero de 1847, s.p.i., 1 p.

³² *Cuestión sobre bienes de manos muertas... op. cit.*, pp. 17 – 19.

postura de Vázquez y el método de publicarla alteraban el orden y relajaban la obediencia de los habitantes a la autoridad civil, por lo que sería el responsable de los desórdenes en la ciudad. El obispo debía respetar las disposiciones federales y garantizar la tranquilidad de su diócesis. El Cabildo respondió por Vázquez: pidieron evitar la venta de los bienes de la diócesis, y reiteraron que “jamás dar[ían] el menor paso que interrumpa el orden”, pero tampoco cederían en defender los bienes de la Iglesia.³³ La defensa de la Iglesia estaba por encima de su obediencia al poder civil.

La respuesta de Francisco Pablo Vázquez no se hizo esperar. En una carta fechada el 8 de febrero de 1847 sostuvo que la única autoridad que podía determinar el uso de los bienes eclesiásticos era la Iglesia, pues tenía una soberanía plena e independiente del poder civil. Creer que los seglares podían disponer –fuera ocupando o usurpando– de los recursos eclesiásticos era una herejía; quien la sostuviera caía en excomunión.³⁴ Con este argumento, el obispo de Puebla actualizó su postura de Iglesia independiente y soberana del poder civil, y reiteró que sólo los obispos tenían jurisdicción sobre ella.³⁵ Vázquez también reclamó la posición que el gobierno federal asignaba al clero ante la invasión estadounidense. En un tono de amargura, sostuvo que el llamado del gobierno a defender la religión, “que ha estado tan olvidada”, era sólo una estrategia retórica para conseguir que los prelados aceptaran el decreto del 11 de enero. Desde 1834 la Iglesia había estado bajo ataque: “a pesar de que la constitución que nos rige la declara única [a la religión católica] y promete protegerla por leyes sabias y justas, ¿cuáles ha dictado? Se han sacado a religiosas, se ha quitado la coacción al pago de diezmo, se ha suspendido a los canónigos”. Las medidas que Vázquez recordó correspondían a la primera reforma. En 1847 el fantasma de la aquellas medidas se hizo presente a los ojos de los prelados y definió su férrea oposición al decreto del 11 de enero. Vázquez afirmó que la amenaza de “castigos” por parte del ministro no le preocupaba, pues “es dulce padecer por la justicia, cuya verdad tengo muy experimentada, especialmente en el año de 34”. Cerró sus protestas con la declaración solemne defender la Iglesia independiente y soberana que había contribuido a definir desde su llegada al

³³ AVCMP, *Actas Capitulares*, Libro 66, f. 5.

³⁴ *Contestación dada por el Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla, al Excelentísimo Señor Ministro de Justicia Doctor Don Andrés López de Nava, con algunas notas conducentes*, México, Imprenta de José Mariano de Lara, 1847, pp. 1-8. Contestación de Francisco Pablo Vázquez a Andrés López de Nava, Puebla, 8 de febrero de 1847. Sigo este documento hasta nuevo llamado.

³⁵ Cf. Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso... op. cit.*, tomo I, p. 284.

episcopado: “protestamos a nombre de la misma Iglesia reivindicar sus derechos siempre que fuere posible”. El 12 de febrero, acompañado de su Cabildo, reiteró esta posición, y sostuvo que “fiel a su consciencia” reiteraba su rechazo a las disposiciones del régimen sobre los bienes eclesiásticos, pues eran contrarias a las disposiciones canónicas. Vázquez sostuvo que su obediencia al poder civil estaba limitada por “su obligación de obedecer a las leyes de la Iglesia”.³⁶

Como había ocurrido en 1834, el decreto que había levantado la protesta de la jerarquía eclesiástica no se aplicó gracias a la intervención de Antonio López de Santa Anna. En su calidad de general en jefe del Ejército Libertador Republicano, sostuvo que la ley del 11 de enero sólo había producido división y descontento en el clero y la población. Al mismo tiempo solicitó al Cabildo de México un préstamo por un millón y medio de pesos, para sostener la guerra en el norte del país. Los canónigos aceptaron conceder 125,000 pesos por un año, a cambio de la derogación de la ley del 11 de enero, la cual concedió el Congreso en marzo.³⁷ Desde el día 12, Santa Anna intentó limar asperezas con Francisco Pablo Vázquez. En una carta personal, sostuvo que el decreto era uno más de “los desagradables acontecimientos” que habían tenido que sufrir “los Amigos del Orden y de la Tranquilidad pública”. Había significado, además, “un positivo daño a la nación, pues en momentos tan críticos” llevó al país al borde de la guerra civil. La medida había sido una ventaja más para el ejército estadounidense. Su decisión de volver al poder, decía Santa Anna, se debía a su deseo de contener la división nacional, la guerra civil y al ejército invasor. Confesó: “es verdad que yo di mi aceptación a la ley del 11 de enero... pero eso fue únicamente en cuanto que conocí que sería suficiente para proveer de recursos al ejército, única áncora de salvación que la patria tiene en estos momentos”. Pero vista la reacción de los obispos apoyaría la inmediata derogación del decreto. Estaba seguro de que Vázquez apoyaría voluntariamente “los gastos del gobierno”. Concluyó: “la religión santa que profesamos, nuestra libertad y todo nuestro ser político están comprometidos esta vez.” Para salvar “tan sagrados intereses”, Santa Anna contaba con el clero de Puebla.³⁸

³⁶ *Segunda protesta del Ilustrísimo Señor Obispo y Venerable Cabildo Eclesiástico de esta diócesis*, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castillero, 1847, 1 p.

³⁷ Cf. Marta Eugenia García Ugarte, *Poder político y religioso... op. cit.*, tomo I, pp. 313-314.

³⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Antonio López de Santa Anna a Francisco Pablo Vázquez, San Luis Potosí, 12 de marzo de 1847. Sigo la carta.

Una semana más tarde, el Cabildo aceptó la recomendación de Vázquez y cedió al gobierno un préstamo de 5,000 pesos.³⁹ Así, Francisco Pablo Vázquez se mostró inflexible en la defensa de las propiedades de su diócesis, pero aceptó conceder préstamos de poca monta gobierno federal para mantener la armonía con el poder civil. Ante la invasión estadounidense Vázquez y su Cabildo actualizaron su proyecto de Iglesia independiente y soberana del poder civil, reiteraron que su máxima autoridad era el obispo y sostuvieron que la propiedad del clero sobre sus bienes era un derecho garantizado por su propia legislación –los cánones–y por la constitución política de 1824, que respetaba el derecho a la propiedad y protegía a la Iglesia con leyes sabias y justas. En 1847, Vázquez reiteró –tal como había hecho en 1834– que su principal deber episcopal era defender la independencia y soberanía de la Iglesia como derechos inalienables, incluso en un momento en el que la guerra amenazaba la existencia misma de la nación. Con este peligro en mente, Vázquez se preocupó por buscar nuevas formas de resguardar la independencia del país y el proyecto de Iglesia mexicana que había diseñado, promovido y defendido a lo largo de su vida.

Tiempo de guerra

El 26 de febrero de 1847, en la ciudad de México, el general Matías de la Peña Barragán encabezó el levantamiento del regimiento Independencia. Inició con ello el levantamiento de los *Polkos*, cuya principal demanda era la separación del poder de Santa Anna y Gómez Farías, la disolución del Congreso y la derogación de la ley del 11 de enero. En vista de que ya se negociaba en marzo este último punto, de la Peña dejó de insistir en él y se limitó entonces a exigir la destitución de Gómez Farías. La rebelión cesó a fines de marzo, cuando Antonio López de Santa Anna llegó a la villa de Guadalupe y el desembarco de tropas estadounidenses en Veracruz hizo mucho más evidente la amenaza sobre el centro del país.

Como mostró Michael P. Costeloe, la rebelión recibió el apoyo moral y pecuniario del Cabildo Catedral de México, y particularmente del deán Juan Manuel Irisarri.⁴⁰ Pero el general de la Peña no se limitó a buscar el apoyo de la jerarquía metropolitana. En marzo,

³⁹ ACCP, Actas de Cabildo, Libro 66, f. 15.

⁴⁰ Michael P. Costeloe, “The Mexican Church and the Rebellion of the Polkos”, en *The Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, volumen 46, número 2, mayo de 1966, pp. 171-173.

cuando se limitaba a exigir la renuncia de Gómez Farías, se acercó al obispo Francisco Pablo Vázquez. Convencido de que encabezaba un movimiento cuyo fin era “tan justo como de interés general”, de la Peña pidió al obispo de Puebla su aprobación y apoyo pecuniario. La defensa de la religión, decía, solo se podría lograr cuando “desaparezca de la escena política el hombre maléfico que tanto y tan trascendentales daños ha causado a la Patria, a nuestra religión y a nuestras garantías individuales”.⁴¹ La insistencia del general en solicitar préstamos económicos muestra que Vázquez no otorgó recursos eclesiásticos al general pronunciado, pero sí simpatizaba con el movimiento.⁴² El 24 de marzo se dirigió a de la Peña, excusándose por la tardanza en escribir y limitándose a dos puntos: negó cualquier préstamo, pues desde 1833 “mi Cabildo y yo estamos reducidos a una mesada con que a duras penas vivimos [y] por tal motivo no puedo dar el dinero que necesita”, y dio al general “las más expresivas gracias por el empeño con que ha protegido a la Iglesia en estas tristísimas circunstancias, y le felicito cordialmente por la terminación de la guerra en la que Vuestra Señoría ha alcanzado tanta gloria”.⁴³

El cruce de cartas del obispo de Puebla con el líder de los *polkos* muestra cómo en 1847 Francisco Pablo Vázquez tomó una posición política similar a la que había asumido en 1845 en torno a Mariano Paredes: apoyar los pronunciamientos militares contra Gómez Farías y el federalismo radical que pretendía echar mano de los recursos eclesiásticos. La ley del 11 de enero y la rebelión de Peña y Barragán, aunados a la experiencia de la primera reforma liberal y a la presión sobre los bienes eclesiásticos a lo largo del centralismo, llevaron a Vázquez a renunciar a su proyecto de neutralidad política en aras de defender los bienes eclesiásticos frente al gobierno federal. Con el apoyo a los *polkos*, Vázquez mostró que la defensa de su proyecto de Iglesia independiente y soberana era su principal preocupación en la década de 1840. También demostró lo que había sostenido en febrero: que su obediencia al régimen estaba limitado por la defensa de la Iglesia y sus propiedades. Si bien no otorgó recursos a Peña, sí le concedió apoyo moral. El obispo estaba en contra del federalismo radical, pero no ofrecería bienes y recursos eclesiásticos a movimientos militares o políticos, aún si enarbolaban la defensa de la religión como su mayor principio.

⁴¹ ACCP, Sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Matías de la Peña Barragán a Francisco Pablo Vázquez, México, marzo de 1847.

⁴² Cf. *ibíd.*, Sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De de la Peña Barragán a Vázquez, México, 14 y 24 de marzo de 1847.

⁴³ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez a Matías de la Peña Barragán, Puebla, 24 de marzo de 1847.

Como señaló en su carta a Peña, para Vázquez “la guerra” de los *polkos* había concluido. Con el regreso de Antonio López de Santa Anna a la capital de la república, el 21 de marzo, Vázquez vio satisfecho su deseo de que Gómez Farías abandonara el poder. A partir de entonces aceptó el gobierno del veracruzano. El intermediario entre el obispo y el presidente se dio gracias al deán de México Juan Manuel Irisarri. El arzobispo de Cesárea escribió a Vázquez pidiéndole su apoyo para el nuevo gobierno, con quien se había reunido en privado. Convencido de era necesaria “la unión del Clero con el Ejército, por ser de ambas clases enemigo nato el partido democrático”, Irisarri pidió a Vázquez que tendiera la mano a Santa Anna, pues “este Señor [es] hoy el único por su posición y sentimientos [capaz] de librarnos de unos hombres que no han de sobreseer en solicitar la destrucción de todo lo piadoso”. Irisarri sostuvo: “por mi parte, deseo la armonía porque conviene a los intereses de la Iglesia”.⁴⁴ Si bien Vázquez prefería el gobierno de Santa Anna, y su regreso al poder cumplía sus anhelos políticos, había una diferencia con Irisarri que se había hecho evidente en los préstamos que sus respectivas diócesis concedieron al gobierno central en los últimos años. Mientras el deán de México había ofrecido amplios recursos al gobierno, Vázquez los había negado, y había hecho de la defensa de los bienes eclesiásticos uno de los ejes de su gestión pastoral. En línea con esta política, los préstamos de México no podían compararse con los pocos recursos que Puebla aportó al gobierno de Santa Anna en 1847. Más allá de sus diferencias, la jerarquía eclesiástica mantuvo la defensa de “los intereses de la Iglesia” como su principal preocupación; a partir de ella definieron sus posturas políticas. En el contexto de la guerra, los obispos apoyaron al gobierno de Santa Anna y compartieron la preocupación por defender al país de la invasión estadounidense, pues con los soldados extranjeros llegaba el protestantismo, que amenazaba el proyecto de nación católica.

Al considerar finiquitado el movimiento de Barragán y cancelado el decreto del 11 de enero, a partir de abril Francisco Pablo Vázquez se concentró en las medidas para limitar el impacto de la presencia del ejército de Estados Unidos en su diócesis. El 21 de abril de 1847 el obispo relató a Antonio Fernández de Monjardín la situación que se vivía en el territorio poblano y en su ciudad episcopal. La alarma en la Angelópolis era cada vez mayor, pues a diario llegaban “los dispersos y los heridos” desde Veracruz. A pesar de no

⁴⁴ *Ibíd.* De Juan Manuel, arzobispo de Cesárea, a Francisco Pablo Vázquez, México, 22 de marzo de 1847.

haber podido hablar con ellos, “me aseguran que todos vienen llenos de terror y espanto”. Sabía también que se había abandonado el castillo de Perote “sin sacar ni clavar la artillería”, y estaba ya en manos de “los norteamericanos”, cuyo ejército era incontenible. “Las noticias funestas” no dejaban de llegar, y se esperaba que los extranjeros tomaran Amozoc muy pronto. Las monjas estaban “en la mayor desolación, temiendo que las lancen de sus conventos, o que los asalten y que las maltraten”. A pesar de que las consolaba, el mismo Vázquez creía que la defensa de su ciudad sería imposible, como le aseguraban “los jefes” del ejército. No quedaba más que una oración: “Dios nos proteja”. Al concluir su carta, confesó que los últimos días tenía “la cabeza nublada”, no se sentía bien y estaba angustiado, agobiado al fin por sus 78 años de edad. En busca de un lugar pacífico para rezar, había frecuentado los conventos de Santa Catarina y La Soledad.⁴⁵

La lectura de Vázquez reflejó la zozobra de los actores políticos y eclesiásticos los días previos a la llegada del ejército estadounidense a la ciudad de Puebla. En marzo, las autoridades habían incentivado la defensa de la ciudad. El gobernador convocó a los poblanos a luchar por “la salvación del Estado”; el Congreso pidió unidad para luchar contra “el azote de la guerra”, y el 7 de abril el ayuntamiento pidió a los ciudadanos “sacrificar las opiniones a la existencia de la Patria”, exhortándolos a luchar porque “permanezca intacta la religión sacrosanta de nuestros padres”.⁴⁶ La defensa de la ciudad se afincaba en dos principios: la religión como base de la nación, y la libertad e independencia de la república.⁴⁷ A pesar de los llamados, a mediados de abril el gobernador Ibarra se había retirado de la ciudad, dejando al general Cosme Furlong la defensa de la ciudad, quien el 23 de abril cedió el mando a Nicolás Bravo. El 30 se nombró gobernador a José Rafael Isunza, quien trasladó los poderes estatales a Atlixco, la villa natal de Vázquez. Como única autoridad en la Angelópolis, el ayuntamiento se preparó para la caída de la ciudad, pues sin elementos para la defensa, “no le queda[ba] otro recurso más que esperar con resignación el golpe terrible con que la providencia quiere afligirla y someterse humildemente”.⁴⁸

⁴⁵ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez a Antonio Fernández Monjardín, Puebla, 21 de abril de 1847.

⁴⁶ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 114, Documentos de 1847. f. 369., y f.s.n. “El Ayuntamiento Constitucional de la Capital de Puebla, a sus comitentes”, s.p.i, 1 f.

⁴⁷ Alicia Tecuanhuey Sandoval, “Puebla durante la invasión norteamericana”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord. e intr.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846 – 1848)*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1998, pp. 403-404.

⁴⁸ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 114, año de 147, f. 85v.

El 26 de abril, Francisco Pablo Vázquez relató a Carlos María de Bustamante su estado de ánimo. Desde su perspectiva, la llegada del ejército estadounidense era el resultado de los pecados y la desunión que se había extendido en el país. El obispo tenía entonces “muy triste concepto de los mexicanos”. Había llegado la hora de pagar los errores del pasado: “ya estamos sufriendo”, decía, “las funestas consecuencias de las locuras, animosidades y división de este desgraciado suelo”. “Los Americanos del Norte” no estarían en territorio nacional “si hubieran tenido juicio nuestros paisanos y no hubieran abusado de la libertad e independencia que tanto costó a quienes la hicieron”. No quedaba más que esperar la misericordia de Dios, pues “lo más sensible” era que “a nuestra adorable religión la venga a rivalizar el protestantismo”. A pesar de que ya se había reunido con Nicolás Bravo y no dudaba de su honradez y valor, no sería posible defender a la ciudad, pues “todo e[ra] temor y sobresalto”, y faltaban “elementos para una vigorosa resistencia”: “entrarán los enemigos sin obstáculo”, sentenció. Lo único que consolaba al obispo era que ya pronto iba “a salir de este mundo”.⁴⁹

La preocupación de Vázquez era compartida por otros actores eclesiásticos de la diócesis. El cura de Santa Ana Chiautempan, escribió al obispo para informarle que había decidido “imitar la patriótica conducta del Venerable Párroco de Dolores y demás compañeros ilustres de 810 para salvar la unidad católica, la independencia, la moral y todos los sagrados intereses atacados hoy por el osado y espurio hijo de Washington”. En consecuencia, tomaría las armas y lanzaría un plan “salvador de México” que tenía como objetivo concentrar en el obispo de Puebla el poder civil y eclesiástico.⁵⁰ Desde Cuautla, José Guadalupe Osorio confesó que el aspecto que más le preocupaba de la guerra era “la pérdida indefectible de nuestra Santa Religión”. En su defensa había formado “una fuerza compuesta de hombres honrados y religiosos”, que “hostilizar[ía] y resistir[ía] al enemigo” bajo el estandarte de la virgen de Guadalupe.⁵¹ A pesar de estas posiciones defensivas, Vázquez había llegado a la conclusión de que era inútil la resistencia, y prefirió dedicar su influencia a buscar medidas para proteger a la población.

⁴⁹ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Francisco Pablo Vázquez a Carlos María de Bustamante, 26 de abril de 1847.

⁵⁰ *Ibíd.* De Un Sacerdote a Francisco Pablo Vázquez, Veracruz, 6 de mayo de 1847.

⁵¹ *Ibíd.* De José Guadalupe Osorio a Francisco Pablo Vázquez, Cuautla, 5 de mayo de 1847.

En abril se limitó a ofrecer ayuda para el sustento de las tropas y de los fieles. Envío “unas arrobas de galleta y algunas libras de hilas” a Cerro Gordo, pero se habían perdido el 18 de abril, “con una completa derrota de nuestras tropas”.⁵² Después de la prohibición de Nicolás Bravo de introducir víveres en las poblaciones tomadas por el ejército invasor –que ocasionó desabasto alimenticio en la capital del estado– a partir del 29 de abril ofreció en los conventos de Puebla “un perol de frijol, habas o alverjones para los pobres”, y colaboró con el ayuntamiento para garantizar la existencia de pan.⁵³ Así, Vázquez enfocó sus actividades en la atención a la población, con el objetivo de reducir hasta donde fuera posible el impacto de la guerra. Su convicción de que era inútil combatir al ejército estadounidense descansaba en las noticias que había recibido de algunos de sus curas respecto al tamaño del ejército extranjero, y a la certeza de que no se podría combatir a los Estados Unidos en medio del desorden y la anarquía que había producido, por utilizar su propia expresión, el abuso de la libertad y la independencia por parte de los mexicanos.

Bajo esta lógica, Vázquez se mostró dispuesto a negociar con el general William Jenkins Worth los términos para la capitulación. El 12 de mayo, el párroco de Nopalucan, Joaquín Núñez, se dirigió a su obispo. Además de informarle que esa mañana habían llegado a su curato 3 000 infantes, 100 miembros de caballería, 9 piezas de artillería y 157 carros, informó que el general Worth lo había visitado para pedirle conocer la Iglesia –“no observé ninguna irreverencia”, apuntó Núñez– y sobre todo, para entrar en contacto con Vázquez, con quien quería entrevistarse antes de entrar en Puebla. El cura esperaba 2 000 soldados más mañana.⁵⁴ Con su carta llegó la proclama que Worth emitió en Jalapa el 11 de mayo. Tras anunciar que marcharía sobre Puebla y México, el general dio garantías de respeto a la religión y a la propiedad. Afirmó: “nosotros no hemos profanado vuestros templos, ni abusado de vuestras mujeres, ni ocupado vuestra propiedad, como os lo quieren hacer creer... Nosotros adoramos al mismo Dios, y una gran parte de nuestro ejército así como de la población de Estados Unidos, somos católicos”. Garantizó así que al entrar el Puebla, el ejército respetaría las propiedades de la Iglesia y permitiría el culto católico.⁵⁵

⁵² *Ibíd.*

⁵³ AHAP, *Actas de Cabildo*, volumen 114, f. 104.

⁵⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Joaquín Núñez a Francisco Pablo Vázquez, Nopalucan, 12 de mayo de 1847.

⁵⁵ “El General en Gefé de los Ejércitos de los Estados Unidos a la nación mexicana”, Jalapa, 11 de mayo de 1847, s.p.i., 1 f.

Puebla se había convertido ya en el foco de atención nacional. El 12 de mayo Santa Anna llegó a Amozoc, buscando proseguir la defensa; debió organizarse sin recursos, pues el cabildo catedral sostuvo que no tenía líquido disponible.⁵⁶ Dos días después se retiró a preparar la defensa de la ciudad de México, pues el general Worth ocupó Amozoc y pidió al ayuntamiento tratar la rendición de la ciudad. Reiteró que durante la ocupación se respetarían “inviolablemente la Religión católica, la moral y culto público, [así como] las personas y bienes de todo el vecindario”.⁵⁷ Worth también informó al obispo que ya había entrado en contacto con el ayuntamiento, y le pedía su “cooperación” para asegurar “la paz, tranquilidad y la protección de los ciudadanos”, pues “su altísima influencia personal” y “su alto y santo carácter” hacían del obispo una pieza clave en la toma de la ciudad.⁵⁸ Vázquez ofreció su apoyo para evitar cualquier acto de violencia. Garantizó a Worth que “siendo como soy ministro de paz, y lo mismo todo mi clero, no se hará por nuestra parte, acción alguna que pueda turbarla”. A cambio de la rendición, Vázquez le pidió garantizar la paz y la seguridad del “pueblo inerme”, y que permitiera “que los vecinos de esta capital... continúen en el ejercicio del culto propio de la religión católica, apostólica, romana, que profesamos todos”.⁵⁹

Puebla fue tomada el 15 de mayo de 1847. Según una crónica de aquel día, los militares extranjeros se recostaban “por el excesivo cansancio, a la sombra de la catedral y portales”, mientras los habitantes de la ciudad permanecían encerrados, en señal de luto.⁶⁰ Al día siguiente, el general Worth dirigió una proclama al público, en la que resumía los puntos acordados con el ayuntamiento: que las autoridades civiles locales continuarían en el ejercicio de sus funciones, y se garantizaba “una protección inviolable y verdaderamente respetuosa a la Santa Iglesia, al clero y a sus propiedades”.⁶¹ Desde aquel día pidió a Vázquez que mantuviera abiertos los templos y permitiera la celebración de los oficios divinos y el toque de las campanas, “según la costumbre... y los objetos acostumbrados, muy seguro de que los templos no serán profanados”, y que la medida contribuiría a que

⁵⁶ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 66, f. 19v.

⁵⁷ AHAP, Actas de Cabildo, volumen 114, año de 1847, f. 133v.

⁵⁸ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De J. W. Worth a Francisco Pablo Vázquez, Amozoc, 14 de mayo de 1847.

⁵⁹ *Ibíd.* De Francisco Pablo Vázquez al General Worth, Puebla, 15 de mayo de 1847. En la misma ubicación está la versión en inglés.

⁶⁰ *Relación de los sucesos acaecidos en la ciudad de Puebla, del 14 al 27 de mayo de 1847*, México, Tipografía de “El Tiempo”, 1901, p. 11.

⁶¹ AHAP, *Documentos de Cabildo*, volumen 114, f. 553.

“en nada se altere ni perturbe el orden ni las costumbres del pueblo cristiano a cuya cabeza está Vuestra Excelencia”.⁶² Vázquez cumplió con la disposición, y unos días después salió de la ciudad rumbo a Cholula. Ya no volvería a su ciudad episcopal. Antes de partir, el obispo se había asegurado de garantizar lo único que consideraba posible defender ante la llegada de un ejército poderoso que los mexicanos no podían resistir: el respeto a la población y a la religión católica.

Cuando el 19 de abril el ayuntamiento de Puebla pidió que se suspendieran los repiques por ser “indecoroso[s] en las actuales circunstancias de luto para toda la república, pero muy particularmente para nosotros”, Vázquez ya no respondió directamente.⁶³ El malestar físico le impedía escribir. Como había señalado al canónigo de México Francisco Patiño meses atrás, “las difíciles circunstancias” habían agravado la salud del mitrado. Su secretario, Mariano Isunza, explicó a los regidores porqué había decidido mantener abiertos los templos y permitido el sonido de las campanas. Una prioridad del obispo, decía, era garantizar el culto divino y la atención sacramental. Por ello había dispuesto que se celebraran los oficios a puerta cerrada, permitiendo el ingreso por las sacristías. Pero la petición de Worth lo había obligado a variar de opinión, pues era mejor cumplir una orden incómoda para mantener el culto que arriesgarse a perderlo. Isunza dejó claro que Vázquez estaba “penetrado de luto y amargura por” la toma de la ciudad, suceso “tan grave e infausto” que lo había llevado a la cama. Sin embargo, era necesario ceder, pues si bien “Su Excelencia Ilustrísima sabe que esas condescendencias cubrirían de oprobio e ignominia y aún notaría de infidente a una población fuerte que estuviera en aptitud de resistir y escarmentar a su opresor; [creía] que son tolerables con respeto a una inerme, y que carece de elementos aún para defenderse de la agresión”.⁶⁴

Devastado ante una invasión que los mexicanos no podían resistir y que desde su perspectiva ellos mismos habían causado al abusar de la libertad y la independencia de que habían gozado, Vázquez prefirió considerarse “ministro de paz” y garantizar, más que la defensa de la nación, el respeto a la religión. Sufría ya de graves problemas de estómago, por lo que cedió el gobierno de la diócesis a Ángel Alonso y Pantiga, a quien nombró

⁶² ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De W. W. Markall, mayor, a Francisco Pablo Vázquez, Puebla, 15 de mayo de 1847.

⁶³ *Ibíd.* Del Ayuntamiento de Puebla al gobernador de la Mitra, F

⁶⁴ ACCP, sección Correspondencia, caja 10. “Correspondencia del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez”. De Mariano Isunza al Ayuntamiento de Puebla, 20 de mayo de 1847.

vicario capitular. Cuando recibió a Worth en la Catedral, el 17 de septiembre, poco antes de salir de Puebla para siempre, Francisco Pablo Vázquez debió pensar que la llegada del ejército estadounidense sellaba el fracaso del proyecto de república independiente, de nación católica y de Iglesia mexicana que había defendido desde la década de 1820.⁶⁵

Después de meses de silencio, el 5 de octubre el canónigo Luis Gutiérrez del Corral escribió desde Cholula al Cabildo de Puebla. Acompañaba a Francisco Pablo Vázquez en su agonía. Por ordenes del obispo, agradeció a los canónigos “el cuidado que tiene[n] por su salud, y el vehemente deseo de su restablecimiento”, y les agradeció también “la memoria y expresiones... y en medio de sus padecimientos, que en estos tres últimos días se han aumentado considerablemente, [a Vázquez] le sirve de consuelo saber que le encomienda a Dios Nuestro Señor”.⁶⁶ Según el testimonio del también canónigo Juan Nepomuceno Ortega, en estos tres días se hicieron rogativas en torno a su cama y se le ministró el sagrado viático mientras se perdía la esperanza de su recuperación.⁶⁷ El 7 de octubre de 1847, 15 minutos antes de la medianoche, murió Francisco Pablo Vázquez.⁶⁸ Al día siguiente la noticia llegó a su ciudad episcopal. En la Catedral, Carlos Mellado, el secretario del Cabildo, asentó en las actas capitulares: “yo el Secretario del Ylustrísimo y Venerable Cabildo de esta Santa Yglesia Catedral certifico... que he visto el cadáver del Excelentísimo e Ylustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Dignísimo obispo que fue de esta diócesis.”⁶⁹

⁶⁵ *Relación de sucesos... op. cit.*, p. 13.

⁶⁶ ACCP, “Comunicaciones oficiales de los obispos, vicarios capitulares y capitulares”. De Luis Gutiérrez del Corral al Cabildo Catedral de Puebla, Cholula, 5 de octubre de 1847.

⁶⁷ José Juan N. Ortega, “Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles el día siete de Octubre del año de mil ochocientos cuarenta y ocho, por el alma del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, dijo el Señor Don...., examinador sinodal de los Obispos de Oajaca y Puebla, y prebendado de dicha Santa Iglesia”, en *Inscripciones colocadas en el Catafalco, y oraciones fúnebres pronunciadas en las Solemnes Exequias que celebró en los días 6 y 7 de Octubre de 1848, la Santa Iglesia Catedral de Puebla, por el alma del Exmo. e Illmo. Señor Dr. Don Francisco Pablo Vázquez, dignísimo obispo de esta diócesis*, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castellero, 1849, p. 49.

⁶⁸ ACCP, “Comunicaciones oficiales de los obispos, vicarios capitulares y capitulares”. Del Cabildo de Puebla, sin destinatario, Puebla, 8 de octubre de 1847.

⁶⁹ ACCP, Actas de Cabildo, tomo 66, f. 32.

Conclusiones

A partir de 1821, Francisco Pablo Vázquez participó activamente en la construcción de una república independiente y soberana y de una Iglesia también independiente y soberana. De este modo contribuyó a una delimitación del poder político y eclesiástico en México argumentado que el Estado y la Iglesia eran dos sociedades con jurisdicciones distintas debido a su origen, sus autoridades y sus fines. Al hacerlo defendió una posición central para la Iglesia en la república y en la sociedad, aprovechando un discurso liberal que compartía con el resto de los actores políticos. Su exitosa trayectoria, que lo llevó hasta el episcopado en su diócesis natal, muestra las adecuaciones de la jerarquía católica a la transición política, y la forma en que los eclesiásticos contribuyeron a crear, reformar y modernizar a la Iglesia y al Estado en el siglo de las revoluciones.

A lo largo de los ocho capítulos que integran este trabajo he mostrado que Francisco Pablo Vázquez fue un actor clave en el diseño, la defensa y la radicalización del proyecto de Iglesia mexicana que surgió a partir de las resoluciones de la Junta Diocesana de 1822 y fue retomado por la jerarquía en distintos momentos e intensidades hasta la Reforma liberal de mediados de siglo. Desde la década de 1820, Vázquez planteó que la Iglesia mexicana era una sociedad independiente y soberana formada por el conjunto de los fieles, con derechos propios y con un ámbito de jurisdicción exclusivo. Cuando fungía como enviado de México ante la Santa Sede, enriqueció este proyecto con su reflexión en torno a la Iglesia galicana. Sostuvo entonces que la mexicana era una Iglesia nacional ortodoxa, en comunión con Roma pero autónoma del poder civil, sujeta tan sólo a la autoridad del obispo en cada diócesis, quien tenía plena potestad sobre la disciplina y los bienes eclesiásticos. Además, tenía un derecho propio, basado en las resoluciones conciliares y reforzado con la *Colección Eclesiástica Mejicana* de 1834, y era la guía moral de la nación católica, cuyos habitantes eran a un mismo tiempo católicos y ciudadanos de una nación regida por una constitución liberal. En ese sentido, la primera generación de obispos mexicanos –como demuestra el caso del obispo Vázquez– apoyaron el proyecto

republicano constitucional de nación, que otorgaba protección legal de la Iglesia y garantizaba la intolerancia religiosa. Este proyecto muestra que los actores eclesiásticos asumieron la transición de monarquía a república como una oportunidad para diseñar una nueva Iglesia, más centralizada y uniforme, y apoyaron –como el resto de los actores en la arena pública– el consenso republicano y católico como pilares de la nueva nación.

Un aspecto fundamental en este proyecto de Iglesia fue la reforma eclesiástica. En este aspecto es evidente que los procesos que vivieron los actores eclesiásticos mexicanos de la primera mitad del siglo XIX no fueron una ruptura con el pasado colonial, sino una continuidad de los procesos iniciados durante las reformas borbónicas. El caso de Francisco Pablo Vázquez ha demostrado esta postura historiográfica, señalada ya por Charles Hale desde 1968. Entre 1779 y 1790, el futuro obispo de Puebla se formó bajo las reformas impulsadas por Francisco Fabián y Fuero y continuadas por sus sucesores Victoriano López Gonzalo, Santiago de Echeverría y Elguezúa y Salvador Biempica y Sotomayor. En las aulas y en el trato con los obispos Vázquez aprendió que el sacerdote era un administrador de los sacramentos y un ministro de lo sagrado, pero también estaba obligado a ser un letrado útil a su feligresía, apoyándolo en la resolución de sus necesidades concretas y temporales. También aprendió que la reforma sólo podía hacerse por el obispo, quien era la máxima autoridad eclesiástica de la diócesis y de la Iglesia Americana. A lo largo de su vida Vázquez se mantuvo fiel a estos principios: entre 1831 y 1834, en sus primeros años como obispo, emprendió un fortalecimiento de las estructuras diocesanas que tenía como objetivo impulsar la reforma del clero, que ensayó finalmente entre 1835 y 1845.

Otro elemento que Vázquez retomó a lo largo de su vida fue la importancia que concedió a la reforma de las costumbres de su feligresía, la cual sólo podía realizarse con base en la administración de los sacramentos, el llamado a la penitencia y al arrepentimiento de los pecados. En años de constantes cambios políticos y sociales, esta reforma aseguraba no sólo la preeminencia del clero como autoridad moral de la nación – fuera monarquía o república –, sino el orden y la tranquilidad pública. Esta preocupación estaba ya presente en Vázquez, por ejemplo, cuando denunció al teniente Agustín Beven ante la Inquisición en 1797 y cuando se preocupó por el cólera en 1833. Según expresó desde 1801, para Vázquez la reforma de las costumbres era indispensable para el bienestar de la república –entendida como el conjunto de los habitantes de un territorio–, y por ello

era fundamental para responder a la invasión estadounidense en 1846. Un tercer elemento de continuidad a pesar de la transición política fue la preocupación por la impiedad, la cual asoció al alejamiento de los fieles de la práctica sacramental y el magisterio eclesiástico. Así como se preocupó en 1801 por las lecturas de Voltaire y Mirabeau en Atlixco, en 1832 reivindicó su derecho a prohibir aquellos libros en su diócesis.

Lo mismo puede decirse de la convicción de Vázquez de mantener una relación armónica con el poder civil, al que consideraba protector de la Iglesia. La delimitación de la jurisdicción espiritual como exclusiva de la jerarquía episcopal no significaba un rompimiento con las autoridades seculares. Desde sus años como párroco hasta sus últimos meses como obispo, Vázquez buscó el acuerdo con los ayuntamientos, el gobierno de los estados y el gobierno nacional, incluso cuando no siempre fue posible. En 1834 y 1847 la armonía se rompió. Ante los decretos que reformaban o intervenían cuestiones como la educación, los diezmos y las propiedades eclesiásticas, Vázquez y el resto de los obispos dejaron claro que su obediencia y respeto a las autoridades civiles exigía también el respeto de éstas a los que eran, según Vázquez, derechos de la Iglesia: su independencia y soberanía sobre sus ministros, sus bienes y su disciplina. Este aspecto revela también las rupturas del siglo de las revoluciones: conforme pasaron los años, la jerarquía definió sus posiciones políticas a partir de su defensa de la Iglesia y de su propia autoridad.

La crisis monárquica dio pie a uno de los cambios más importantes en lo que toca al lugar que se asignaba al clero en la sociedad novohispana. Entre 1805 y 1820, la creciente exacción fiscal de la Corona, las abdicaciones de Bayona, la insurgencia novohispana y la restauración de Fernando VII en 1814 impulsaron al clero a la arena política. Ante la crisis de la Monarquía Católica, la jerarquía de Puebla defendió su papel como intermediario entre Dios y los hombres, y asignó al clero parroquial una nueva labor, que enfatizaba la lealtad al rey y la fidelidad monárquica como norma de conducta de los sacerdotes. Desde su posición como secretario del obispo Manuel Ignacio González del Campillo, Vázquez fue un defensor del rey durante la insurgencia, vigiló la labor de los párrocos en nombre del obispo y conoció los efectos de la guerra civil en la diócesis. Desde estos ámbitos, y en su disputa por la maestrescolía, se definió como un regalista que con un claro sentido pragmático apeló al rey y su patronato sobre la Iglesia en Indias para obtener un ascenso en su carrera eclesiástica. Apoyado en un amplio alegato legal y en las redes de apoyo que

había cosechado desde su estancia en el Colegio de San Pablo entre 1790 y 1795, Vázquez fortaleció su liderazgo en el Cabildo y se erigió en el contrapeso del obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez.

El tránsito de la lealtad monárquica y regalista a la convicción republicana entre 1821 y 1824 y el diseño en este contexto del proyecto de Iglesia mexicana es el aspecto de mayor cambio en la transición política en lo que toca a la jerarquía eclesiástica novohispana-mexicana. Este proyecto fue esbozado por la Junta Diocesana de 1822, la cual se reunió por instrucciones de Agustín de Iturbide para resolver una cuestión que se convirtió en el problema fundamental para definir la relación entre la (nueva) Iglesia y el (nuevo) Estado en México: ¿la independencia significaba el fin del patronato, o éste había pasado a las nuevas autoridades políticas como soberanas del territorio? Mientras Iturbide, los federalistas radicales –entre quienes se encontraban algunos clérigos– y varios publicistas sostenían que el patronato era un derecho inherente a la soberanía de la nación, la jerarquía eclesiástica reunida en la Junta sostuvo que el patronato había concluido como resultado de la separación de España, por lo cual la Iglesia debía gobernarse por los obispos con estricto apego a los cánones hasta que se alcanzara un acuerdo con la Santa Sede. El debate en torno a estas posiciones se extendió durante los años siguientes, y tuvo en Francisco Pablo Vázquez a un protagonista. El entonces canónigo de Puebla participó en la resolución de este conflicto en una polémica con el sacerdote Juan Nepomuceno Troncoso. Desde una posición canonista, Vázquez sostuvo que la única autoridad legítima para emprender cualquier reforma de la Iglesia y para la administración sacramental era el obispo, e insistía en delimitar el orden civil y el eclesiástico. Los argumentos y los mecanismos empleados por Vázquez eran impensables para un clérigo del Antiguo Régimen. Aprovechando la libertad de imprenta que le garantizaba la constitución gaditana y el estatuto del Imperio, Vázquez defendió los derechos de la Iglesia a gobernarse por sí misma. Así, la transición política llevó a un proyecto de modernización y nuevo diseño institucional de la Iglesia, que se reiteró en 1824 cuando Vázquez definió a la Iglesia y al Estado como dos sociedades soberanas e independientes entre sí y con jurisdicciones bien diferenciadas. Con esta definición, desde su homilética Vázquez defendió la autonomía eclesiástica en el nuevo orden jurídico con base en argumentos que descansaban en el orden constitucional, el gobierno representativo y la división de poderes.

Entre 1825 y 1831, Vázquez permaneció en Europa como enviado de México ante la Santa Sede. Se trata del aspecto más estudiado de su biografía. Al analizar estos años, esta biografía se concentró en el proyecto de Iglesia que Vázquez definió en 1826 durante su estancia en Bruselas. En sus *Observaciones sobre el dictamen dado a la Cámara de Senadores relativamente a las instrucciones que deben enviarse al Ministro destinado a Roma...*, que se conserva manuscrito en la biblioteca del Archivo del Cabildo Catedral de Puebla, Vázquez esbozó una Iglesia mexicana a la luz del modelo galicano, a la que juzgó la “más libre, sin faltar a la fe”, y “la más respetuosa de la Silla Apostólica”.¹ Según sostuvo entonces, la Iglesia era una sociedad soberana e independiente del poder civil, autónoma en el gobierno de la disciplina eclesiástica; los obispos eran sus principales autoridades, y reconocía al papa como vicario de Cristo y centro de la unidad cristiana. A diferencia de años anteriores, empero, Vázquez sostuvo algo que reafirmó en 1831, bajo la influencia directa del pontífice Gregorio XVI: que la fe y la religión no estaban sujetas a los vaivenes del régimen civil, por lo que la postura política de la jerarquía sólo podía definirse en función de los intereses eclesiásticos. Hasta el retorno al poder de Valentín Gómez Farías en 1846, Francisco Pablo Vázquez mantuvo esta postura. Cuando en 1829 Vázquez limitó su misión a la obtención de obispos titulares, se perfiló como un aspirante casi natural al obispado de Puebla. Al ser preconizado en febrero de 1831, Vázquez adquirió una preeminencia en la jerarquía mexicana al ser el primer obispo consagrado tras la independencia. El haber sido nombrado por elección de su Cabildo y previa presentación del gobierno nacional selló el éxito de su misión: había negociado la restauración del episcopado y había conseguido afirmar la independencia de México ante la Santa Sede. Al mismo tiempo, había establecido un vínculo directo con el papa, bajo la preocupación compartida de fortalecer la posición de la Iglesia en la república.

Al volver a México en febrero de 1831, Francisco Pablo Vázquez fortaleció las estructuras eclesiásticas, con miras a implementar una reforma del clero y de las costumbres en su diócesis. Al proveer los curatos y las canongías vacantes e iniciar la visita de los conventos femeninos –sujetos a su jurisdicción–, Vázquez enfatizó su posición como

¹ Archivo del Cabildo Catedral de Puebla (ACCP), Biblioteca. Francisco Pablo Vázquez, *Observaciones sobre el dictamen dado a la Cámara de Senadores relativamente a las instrucciones que deben enviarse al Ministro destinado a Roma, y que dicha Cámara mandó imprimir en sesión secreta de 2 de marzo de 1826*, manuscrito, f. 2.

máxima autoridad de la diócesis. En 1832, sin embargo, sus edictos de prohibición de libros –que emitió juzgando que actuaba en la esfera de sus atribuciones episcopales– lo llevaron de nuevo al debate público. Así como Vázquez pretendió extender su autoridad sobre la consciencia de sus fieles y determinar cuáles eran las buenas lecturas, *El Fénix de la Libertad*, el periódico liberal editado por su enemigo Vicente Rocafuerte, cuestionó este derecho. Con la amenaza del cólera, Vázquez retomó su preocupación por la reforma de las costumbres y se juzgó a sí mismo, como al resto de los mitrados, depositario de plena jurisdicción sobre los asuntos que tocaban a la consciencia y a la práctica religiosa.

En este contexto Francisco Pablo Vázquez enfrentó la primera reforma liberal, emprendida por el vicepresidente Valentín Gómez Farías entre 1833 y 1834. Su base era la atribución unilateral del patronato como derecho inherente a la soberanía de la nación. El debate que se dirimió entonces no buscó decidir la posición de la Iglesia en la sociedad o el proyecto de Iglesia mexicana, sino determinar quién tenía el derecho de reformar a la Iglesia mexicana. En consonancia con el proyecto esbozado desde la década anterior, Vázquez y los mitrados sostuvieron que las reformas del clero sólo podían ser hechas por autoridades eclesiásticas. A pesar de que Antonio López de Santa Anna y el obispo de Michoacán Juan Cayetano Portugal derogaron la mayoría de las medidas reformistas, en 1834 Vázquez llegó a la conclusión de que la Iglesia estaba siendo perseguida, y que vivía en los tiempos de la impiedad, causados por la lectura de libros prohibidos. Bajo esta conclusión, Vázquez y la primera generación de obispos radicalizaron su idea de Iglesia mexicana. Ahora la concebían como una sociedad independiente, soberana y libre. Al cuestionamiento planteado por la primera reforma liberal, Vázquez respondió con la seguridad de que sólo los obispos podían reformar a la Iglesia.

Entre 1835 y 1845 Francisco Pablo Vázquez se encerró en su ciudad episcopal. Fue entonces cuando la reforma de la Iglesia y de la sociedad se volvió una obsesión. Esta reforma debía garantizar la autoridad del obispo y su clero como guía moral de la nación, asegurar el orden y la tranquilidad de la sociedad y combatir la impiedad. Un aspecto fundamental de esta política fue el intento de despolitización del clero poblano, lo que no significaba una renuncia a su liderazgo local, espiritual y material. A pesar de que Vázquez había apoyado la instauración del centralismo como un método para asegurar el gobierno del orden y el respeto a la jurisdicción eclesiástica, la creciente presión del poder civil sobre

los recursos eclesiásticos llevaron a Vázquez a una arena de conflicto en la cual Iglesia y Estado buscaron echar mano de las propiedades del clero para fortalecer su propio diseño institucional. En Vázquez, la defensa de las propiedades eclesiásticas se acompañó de una creciente desilusión en torno a la situación de la Iglesia en la república. Como había dejado claro desde la primera reforma liberal, su objetivo principal sería fortalecer y defender a la Iglesia mexicana.

Esta convicción llevó a Francisco Pablo Vázquez a vivir una última radicalización. Ante el regreso de Valentín Gómez Farías como vicepresidente, renunció a su neutralidad política para evitar que el federalismo radical llegara al poder en 1846. Si bien no parece haber otorgado recursos a los movimientos de Mariano Paredes y Matías de la Peña, simpatizó con sus movimientos armados en aras de defender su proyecto de Iglesia. En sus últimos edictos, Vázquez reiteró su preocupación por la impiedad y llamó a una reforma de las costumbres como un método para defender a México de un ejército más poderoso que el propio. Además, se convenció de que la guerra era el castigo divino por las divisiones y la anarquía que había sufrido el país desde su independencia. Su rechazo a la ley del 11 de enero de 1847 y su negociación para garantizar el respeto a la religión y a los feligreses de su ciudad episcopal en septiembre del mismo año mostraron que a pesar de sentir ya el peso de los años, Vázquez defendió el proyecto republicano de nación y de Iglesia mexicana que había construido a lo largo de su vida en el ocaso del siglo de las revoluciones.

No es casual que los canónigos de Puebla recordaran a Francisco Pablo Vázquez un año después de su muerte, el 7 de octubre de 1848, como “defensor ilustre” de la religión, pastor de la Iglesia y constructor de México. No se equivocaron al señalar en su catafalco que “no pudo sobrevivir al triunfo del invasor”.² Unos días antes de morir, el 17 de septiembre de 1847, cuando guió al general William Worth en su Catedral, Vázquez debió pensar que la república independiente y soberana que había contribuido a diseñar y el proyecto de Iglesia mexicana independiente y soberana que defendió y contribuyó a definir habían encallado en los tiempos de la impiedad.

² *Inscripciones colocadas en el catafalco y oraciones fúnebres pronunciadas en las solemnes exequias que celebró en los días 6 y 7 de octubre de 1848, la Santa Iglesia Catedral de Puebla, por el alma del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, dignísimo obispo de esta diócesis, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castellero, 1849, p.s.n.*

Fuentes y bibliografía

Archivos y Bibliotecas

ACCP	Archivo del Cabildo Catedral de Puebla
AEMS	Archivo Emilio Maurer Sucesores
AGI	Archivo General de Indias
AGN	Archivo General de la Nación
AGNEP	Archivo General de Notarías del Estado de Puebla
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México
AHAP	Archivo Histórico del Ayuntamiento de Puebla
ANX	Archivo de Notarías de Xalapa
APSJC	Archivo Parroquial de San Jerónimo Coatepec
APSMNA	Archivo Parroquial de Santa María de la Natividad de Atlixco
APSMT	Archivo Parroquial de San Martín Texmelucan
BF	Biblioteca Franciscana-UDLAP
BJML	Biblioteca José María Lafragua–BUAP
BP	Biblioteca Palafoxiana
CEHMC	Centro de Estudios de Historia de México Carso

Colecciones documentales

HD-CDI	J. E. Hernández y Dávalos, <i>Colección de Documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821</i> , edición facsimilar, Nendeln, 1968.
TS-IBP	Alicia Tecuanhuey Sandoval (comp. y est. intr.), <i>La independencia de la Nueva España a través de los documentos de la Biblioteca Palafoxiana</i> , Puebla, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, El Errante Editor, VII tomos, 2010.

Hemerografía

El Águila Mexicana, México, 1824.

El Caduceo de Puebla, Puebla, tomo IV, 1824.

El Farol: periódico semanario de la Puebla de los Ángeles en el Imperio Mexicano, Puebla, 1821.

El Fénix de la Libertad, México, 1832.

Gaceta del Gobierno de México, México, tomo X, 1819.

Gaceta de México, México, 1795.

El Sol, México, 1826, 1831.

Fuentes primarias

Abad y Queipo, Manuel, *Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al gobierno Don Manuel Abad y Queipo, Obispo electo de Michoacán*, estudio introductorio y notas de Guadalupe Jiménez Codinach, México, Conaculta, 1994.

Bergier, *Diccionario de Teología*, tomo II, París, librería de Garnier Hermanos, 1854.

Bolgeni, Juan Vicente, *Examen de la verdadera idea de la Santa Sede, que publicó Don Pedro Tamburini. Por Don...*, traducido del italiano al español por N., quien lo dedica a los pueblos libres de América, Londres, Henry Colburn, 1827.

Castañeda Delgado, Paulino y Pilar Hernández Aparicio, *El IV “Concilio Provincial Mexicano*, Madrid, editorial Deimos, 2001.

Catecismo en Idioma Mixteco, según se habla en los curatos de la Misteca Baja, que pertenecen al obispado de Puebla, formado nuevamente de orden del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, e impreso a sus expensas, por una comisión de Curas, Puebla, Imprenta del Hospital de San Pedro, 1837.

Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V, traducido en lengua castellana por el Padre Fray Agustín Zorita, religioso dominico, según la impresión que de orden del Papa Clemente XIII se hizo en Roma año de 1761, Valencia, Benito Monfort, 1782.

- Colección eclesiástica mejicana*, IV tomos, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1834.
- Conspiración contra la independencia y la libertad por el Obispo Vázquez*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834.
- Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada por el Congreso Constituyente el 4 de octubre de 1824*, México, Imprenta del Águila a cargo de Bonifacio Conejo, 1846.
- Contestación dada por el Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla, al Excelentísimo Señor Ministro de Justicia Doctor Don Andrés López de Nava, con algunas notas conducentes*, México, Imprenta de José Mariano Lara, 1847.
- Couto, José María, *Pastoral que el Doctor Don...*, vicario capitular en sede-vacante del obispado de Valladolid de Michoacán, dirige a los venerables párrocos y demás eclesiásticos seculares y regulares de su diócesis, México, Imprenta de la Federación, en Palacio, 1825.
- Cuestión sobre bienes de manos muertas. Edicto del Sr. Obispo de Puebla, el gobernador del mismo Estado y el Ministro de Justicia y negocios eclesiásticos. Protesta del Señor Obispo de Guadalajara y contestación del supremo Gobierno. Exposición del Sr. Obispo de Oaxaca y contestación del supremo gobierno. Protesta hecha por los señores curas de esta capital al Sr. Vicario Capitular*, México, Imprenta de Torres, [1847].
- Déclaration du Clergé de France de 1682, rédigée par J. B. Bossuet; suivie des édits d'Henry VI, de Louis XV, de la Bulle de Clément XVI, etc., contre les Jésuites, et de leur histoire abrégée, par Diderot*, Paris, Birière et Ponthieu, Libraires, 1826.
- Decretos y acuerdos expedidos por la Tercera Legislatura Constitucional del Estado Libre y Soberano de Puebla. Año de 1832*, Puebla, Imprenta de José María Macías, 1850.
- Descripción de las demostraciones con que la muy Noble y muy Leal Ciudad de la Puebla de los Ángeles, segunda de este Reyno y el generoso vecindario solemnizaron la pública proclamación y el Juramento y homenaje que la mañana del treinta y uno de Agosto de 1831 prestó el Pueblo a nuestro Augusto, Íncrito, amado y muy deseado Monarca el Señor Don Fernando de Borbón, séptimo de este nombre, nuestro Rey y Señor Natural*, Puebla, Imprenta de Don Pedro de la Rosa, 1809.

- Despojo de los bienes eclesiásticos. Apuntes interesantes para la historia de la Iglesia Mexicana*, México, Imprenta de Abadiano, 1847.
- Dictamen de la Comisión de Patronato, leída en sesión pública del Soberano Congreso mexicano*, México, Imprenta Nacional del Supremo Gobierno, 1823.
- Dictamen de la Comisión de relaciones sobre instrucciones que debe llevar el enviado a Roma; presentado a la Cámara de Diputados, en la sesión del 14 de febrero de 1825*, México, Imprenta del Supremo Gobierno, en Palacio, 1827.
- Dictamen sobre provisión de beneficios eclesiásticos, y ejercicio del patronato, interín se arregla este punto con la Silla Apostólica. Presentado al Soberano Congreso Constituyente de la Federación Mexicana, por su Comisión de patronato*, México, Imprenta del Supremo Gobierno en Palacio, 1824.
- Dictámenes dados al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, con motivo de la protesta hecha por el reverendo Obispo de Michoacán, Don Juan Cayetano Portugal, a la ley del 31 de agosto de 1843*, México, Imprenta de Lara, 1847.
- Diputación provincial de la Puebla al Supremo Poder Ejecutivo de la Nación Mexicana*, La, Puebla, Imprenta Nacional, 1823.
- Discursos pronunciados por los Excelentísimos Señores Gobernador Ciudadano Guadalupe Victoria y Presidente del Congreso Ciudadano Joaquín de Haro y Tamaríz, en la solemne apertura de las sesiones del 5º Congreso Constitucional del Estado de Puebla, verificada en 19 de octubre de 1834*, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834.
- Duda legal e inconvenientes que prepara la ejecución de la Bula del Señor Gregorio XVI, para la reforma de los frailes y monjas sujetos a estos*, México, Oficina del C. Alejandro Valdés, 1831.
- Exposición del Cabildo Metropolitano al Soberano Congreso, presentada en 9 del corriente enero*, México, Imprenta de la Sociedad Literaria, 1847.
- Fabián y Fuero, Francisco, Colección de Providencias diocesanas del Obispado de la Puebla de los Ángeles, hechos y ordenados por S. S. Ilustrísima el Señor Doctor Don..., obispo de dicha ciudad y obispado, del Consejo de Su Magestad, etcétera*, Puebla, Imprenta del Real Seminario Palafoxiano, 1770.

- Fernández de Echeverría y Veytia, Mariano, *Historia de la fundación de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España. Su descripción y presente estado*, II tomos, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, 1990.
- Flón, Manuel de, *La intendencia de Puebla en 1804*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1988.
- González del Campillo, Manuel Ignacio, *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, facsímil, estudio introductorio de Alicia Tecuanhuey Sandoval, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.
- Guenée, Abate, *Cartas de unos judíos alemanes y polacos, a M. de Voltaire: con un comentario sacado de otro mayor para el uso de los que leen sus obras; y cuatro memorias sobre la fertilidad de la Judea. Obra escrita en francés por el..., y traducida por el Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, maestre-escuelas dignidad de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles*, Bruselas, Imprenta de A. Whalen, 1827.
- Guridi y Alcocer, José Miguel, *Mis estudios en los colegios palafoxianos*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 2002.
- Gutiérrez Corral, Luis, *Sermón, que en solemne acción de gracias dispuesta por la Excelentísima Asamblea Departamental, gobierno superior y Excelentísimo Ayuntamiento de la capital de Puebla con motivo de los sucesos de los primeros días del año, predicó el Señor Cura D. ..., miembro de la expresada Asamblea, el día 21 de enero de 1845*, Puebla, Imprenta antigua en el Portal de las Flores, 1845.
- Herrejón Peredo, Carlos, (prólogo, estudio introductorio y sumario), *La Diputación provincial de Nueva España: actas de sesiones, 1820-1821*, México, Instituto Mora, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 2007.
- Inscripciones colocadas en el catafalco y oraciones fúnebres pronunciadas en las solemnes exequias que celebró en los días 6 y 7 de octubre de 1848, la Santa Iglesia Catedral de Puebla, por el alma del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, dignísimo obispo de esta diócesis*, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castillero, 1849

J.N.T., *Dictamen de la facultad de teología de Friburgo. Sobre el valor de los Sacramentos administrados por los Sacerdotes juramentados en la Francia*, traducidas del francés, Puebla, Imprenta Liberal, 1821.

Libro de cordilleras de Coatepec. Libro donde se asientan las cartas cordilleras que comienza hoy, seis de septiembre del año de mil setecientos sesenta y cinco años, siendo cura beneficiado por su Magestad, Vicario y Juez Eclesiástico de este Pueblo de San Jerónimo, Coatepec, el Licenciado Don Diego Xavier de Obregón Díaz de Escobar, transcripción paleográfica y comentarios de José Roberto Sánchez Fernández, Xalapa, Instituto Veracruzano de la Cultura, 2010.

Machuca Díez, Anastasio (traductor), *Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano en Latín y Castellano*, Madrid, Librería Católica de Don Gregorio del Amo, 1903.

Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los Santos Sacramentos, arreglada al Ritual de Nuestro Santísimo Padre Paulo Quinto (de feliz recordación), formado por orden del Excelentísimo, Ilustrísimo y Venerable Siervo de Dios el Señor Don Juan de Palafox y Mendoza, y mandado observar puntualmente así por dicho Venerable Señor, como por otros Ilustrísimos Señores Obispos, hasta nuestro actual Excelentísimo Prelado el Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, Puebla, reimpreso en la oficina de Atenógenes Castellero, 1847.

Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, IV volúmenes, traducción de Alberto Carrillo Cázares *et. al.*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Observaciones sobre la Bula de Su Santidad el Señor Gregorio XVI, relativa a reformas de regulares en Méjico, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1831.

Ortega, José Juan Nepomuceno, “Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles el día siete de Octubre del año de mil ochocientos cuarenta y ocho, por el alma del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, dijo el Señor Don...., examinador sinodal de los Obispos de Oajaca y Puebla, y prebendado de dicha Santa Iglesia”,

en *Inscripciones colocadas en el Catafalco, y oraciones fúnebres pronunciadas en las Solemnes Exequias que celebró en los días 6 y 7 de Octubre de 1848, la Santa Iglesia Catedral de Puebla, por el alma del Exmo. e Illmo. Señor Dr. Don Francisco Pablo Vázquez, dignísimo obispo de esta diócesis*, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castellero, 1849, pp. 27-50.

Palafox y Mendoza, Juan de, *Carta pastoral del Ilustrísimo Excelentísimo y Venerable Siervo de Dios Don..., obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, sobre el pago de los diezmos y primicias*, Valencia, Benito Montfort, 1820.

-----, *La trompeta de Ezequiel a curas y sacerdotes*, Barcelona, Imprenta de Pons y Compañía, 1848.

Pastoral del Cabildo Gobernador del Arzobispado de México a sus diocesanos, México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, 1825.

Pérez Martínez, Antonio Joaquín, *Discurso pronunciado por el Ilustrísimo Señor Doctor Don..., obispo de la Puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la Catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821 acabada de proclamar y jurar la Independencia del Imperio Mejicano*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

-----, *Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas en la Iglesia del Espíritu Santo de la Puebla a devoción y expensas de los hijos y oriundos de Vizcaya y de Navarra, por todos los que murieron en la gloriosa defensa de Buenos-Ayres, dijo el día 24 de febrero de 1808 el Dr. D....*, México, Oficina de Arizpe, 1808.

-----, *Panegírico de San Felipe Neri, predicado en la Iglesia de los padres del Oratorio de la Puebla de los Ángeles el día 31 de mayo de 1818 por el Ilustrísimo Señor Doctor Don...*, Puebla, Oficina del Oratorio, 1818.

-----, *Panegírico de Santa Clara, predicado en la iglesia de su convento de la Puebla de los Ángeles el día 12 de agosto de 1819, por el Ilustrísimo Señor Doctor Don...*, Puebla, oficina del Oratorio de San Felipe Neri, 1819.

-----, *Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles a sus diocesanos*, Madrid, Francisco Martínez Dávila, impresor de Cámara de Su Magestad, 1815.

-----, *Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles a sus diocesanos*, Puebla, Imprenta de Moreno Hermanos, 1825.

[-----], *Pastoral del obispo de la Puebla de los Ángeles, publicando una carta de Nuestro Santísimo Padre Pío VII con la Real Cédula que se inserta*, Puebla, Oficina de Don Pedro de la Rosa, 1816.

-----, *Sermón predicado en la Santa Iglesia catedral de la Puebla de los Ángeles, por su canónigo magistral el Doctor Don...*, en honor de la Santísima Virgen de Guadalupe, Puebla, s.p.i., [1808].

Pérez de Velasco, Andrés Miguel, *El pretendiente de curatos instruido para si lograre su pretensión, y desengañado para que si no es únicamente la honra de Dios y el bien de las Almas quien le mueve, desista de pretender, y no sea Cura*, Puebla, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, 1765 .

Pradt, M. de, *Concordato de la América con Roma*, París, librería de F. Rosa, 1827.

Protesta del Ilustrísimo Señor Obispo y Venerable Cabildo de Michoacán contra la lei de 11 de enero de 1847 sobre ocupación de bienes eclesiásticos, Guadalajara, Dionisio Rodríguez, 1847.

Proyecto de Constitución del Estado de la Puebla. Año de 1825, Puebla, Oficina de Moreno Hermanos, 1825.

[Rebolledo, Antonio Mateo], *Apuntes históricos y geográficos de la villa de Coatepec*, Coatepec, Imprenta de Antonio Matías Rebolledo, 1864.

Reglas para el gobierno interior de la Archicofradía del Santísimo Señor Sacramentado, fundada en esta Santa Iglesia Catedral de Puebla, Puebla, Imprenta del C. José María Campos, 1835.

Relación de los sucesos acaecidos en la ciudad de Puebla, del 14 al 27 de mayo de 1847, México, Tipografía de “El Tiempo”, 1901.

¡Religión, libertad, federación! Dignos objetos del pronunciamiento de la Milicia Cívica de la Capital de Puebla, Puebla, Imprenta del Gobierno, 1834.

Representación del Ilustrísimo y Venerable Cabildo Metropolitano al Soberano Congreso, fundando la justicia y necesidad de la derogación de las leyes de 11 de enero y 4 de febrero del corriente año, relativas a la ocupación de bienes eclesiásticos, México, Imprenta del Católico, a cargo de Arévalo, 1847.

Representación del V. Cabildo de Guadalajara al Excelentísimo Señor Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, Guadalajara, Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1833

Representación que la Diputación Provincial de Puebla hizo al Soberano Congreso, en 12 de agosto de 1823, Puebla, Imprenta Liberal de Moreno Hermanos, 1823.

Retirado, El, *Importancia de la prohibición de malos libros, explanada en la defensa que ha hecho de los Señores Obispos, así sobre éste, como sobre otros puntos propios de su jurisdicción, un literato oculto bajo el nombre de:..., o sea, copia de las Cartas que con dicha firma se han dado en el Registro Oficial de esta Ciudad*, México, Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, a cargo de José María Gallegos, 1832.

Romero Navarrete, Lourdes M. y Felipe I. Echenique March (estudio introductorio, transcripción y notas), *Relaciones geográficas de 1792*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994.

Segunda protesta del Ilustrísimo Señor Obispo y Venerable Cabildo Eclesiástico de esta diócesis, Puebla, Imprenta de Atenógenes Castellero, 1847.

Segunda protesta del Venerable Cabildo Metropolitano, sobre el decreto de ocupación de bienes eclesiásticos, México, Imprenta de la Sociedad Literaria, 1847.

Terreni, Fermino, *Degl'intrusi e delle loro qualità e poteri secondo lo spirito e le regole della Chiesa. Osservazioni canoniche*, Pisa, Francisco Pieraccini, 1800.

[Troncoso, Juan N.], *Dos palabras contra el señor canónigo Terreni a favor de los teólogos de Friburgo*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1822.

[Vázquez, Francisco Pablo], *Carta escrita por el traductor de Terreni al autor de las dos palabras contra él mismo a favor de los teólogos de Friburgo*, Puebla, Imprenta Liberal de Moreno hermanos, 1824.

Vázquez, Francisco Pablo, *Carta pastoral del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla a sus diocesanos labradores, sobre el pago de diezmos*, Puebla, Reimpreso por TF Neve, 1869.

-----, *Defensa de los Bienes eclesiásticos*, Puebla, 27 de enero de 1847, 1 p., s.p.i.

-----, *Conclusiones logicae, physicae et metaphysicae, quae Angelopolis in Regium ac Pontif. Seminarii Palafox. Defendetur; praeside in eximio Divo Paulo Sacrato Collegio alumno*, Puebla, tipografía del Seminario, 1793.

-----, *Elogio fúnebre del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor Doctor Don Manuel Ignacio González del Campillo, dignísimo Obispo de la Santa Iglesia de Puebla*,

Prelado Gran Cruz de la real y distinguida Orden de Carlos III, del Consejo de Su Magestad, &c., que en las solemnes honras que le consagró el Venerable Cabildo de dicha Santa Iglesia, dixo el Doctor Don...., en Solemnes Exequias del Excelentísimo e Ilustrísimo Señor D. Manuel Ignacio González del Campillo, dignísimo Obispo de la Puebla de los Ángeles, Prelado Gran Cruz de la Real y Distinguida Orden de Carlos III, del Consejo de Su Magestad, celebradas en la Santa Iglesia Catedral de dicha ciudad en los días 26 y 27 de Noviembre de 1813, México, oficina de Mariano Ontiveros, 1814, pp. 1-24.

[-----], *Observaciones canónicas sobre los intrusos, su calidad y poderes, en que se impugna la respuesta de los teólogos de Friburgo, que defendieron a los intrusos de Francia, y sus funciones eclesiásticas*, traducidas del italiano por un sacerdote de la diócesis de Puebla, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1822.

-----, *Pastoral que el Ilustrísimo Señor Doctor Don..., obispo de la Puebla de los Ángeles, dirige a sus diocesanos con motivo de la peste que amenaza*, Puebla, Imprenta del Hospital de San Pedro, a cargo del C. Manuel Buen-Abad, 1833.

Verdadera relación de la fuga que hizo una monja del Convento de Santa Clara de la villa de Atlixco. Se publica para desmentir la calumniosa imputación que se hizo con motivo de esa ocurrencia al Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla, en el periódico titulado Cosmopolita, México, Imprenta del Águila, 1840.

Villa Sánchez, fray Juan de, *Puebla sagrada y profana, Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*, facsímil, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

Zahíno Peñafort, Luisa (recopilación), *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad de Castilla-La Mancha, Miguel Ángel Porrúa, 1999.

Bibliografía

Aguilar Rivera, José Antonio, “Tres momentos liberales en México (1820-1890)”, en Iván Jaksic y Eduardo Posada Carbó (eds.), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 119-152.

- Aguirre Salvador, Rodolfo, *Por el camino de las letras. El ascenso profesional de los catedráticos juristas de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- , *Un clero en transición: población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas editores, 2012.
- , “Sobrevivir a la insurgencia: los curas y la conservación de las parroquias. Arzobispado de México, 1813-1820”, en Francisco Javier Cervantes, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre, *Tradición y Reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750-1840*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2011, pp. 167-195.
- Alcalá Alvarado, Alfonso, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede. El restablecimiento del Episcopado en México 1825-1831*, México, editorial Porrúa, 1967.
- Álvarez de Toledo, Cayetana, *Juan de Palafox. Obispo y Virrey*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, Marcial Pons Historia, 2011.
- Andrews, Catherine, *Entre la espada y la Constitución. El general Anastasio Bustamante, 1780-183*, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, Congreso del Estado de Tamaulipas, LX Legislatura, 2008.
- , “Sobre conservadurismo e ideas conservadoras en la primera república federal (1824-1835)”, en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2009, pp. 86-134.
- Annino, Antonio, “La ruralización de lo político”, en Antonio Annino (coord.), *La revolución novohispana, 1808-1821*, México, CIDE, Fondo de Cultura Económica, Conaculta, 2010, pp. 384-464.
- , “Soberanías en lucha”, en Antonio Annino y François-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 152-184.

- Ávila, Alfredo y María Eugenia Vázquez Semadeni, “El orden republicano y el debate por los partidos, 1825-1828”, en Alfredo Ávila y Alicia Salmerón (coords.), *Partidos, facciones y otras calamidades. Debates y propuestas acerca de los partidos políticos en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pp. 21-50.
- Barbosa Ramírez, Jesús, *Súbditos, ¡a las armas! La respuesta del Ejército Realista al movimiento de Independencia en la región Puebla-Tlaxcala*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009.
- Bazant, Jan, *Antonio Haro y Tamariz y sus aventuras políticas, 1811-1869*, México, El Colegio de México, 1985.
- Bazant, Mílada, *Laura Méndez de Cuenca. Mujer indómita y moderna (1853-1928). Vida cotidiana y entorno*, Toluca, Gobierno del Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2010.
- Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México: 1526–1860*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989.
- Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *Los Costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI – XIX)*, México, CIDE, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001.
- Benson, Nettie Lee, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Boutry, Philippe, *Prêtres et paroisses au pays du curé d’Ars*, Paris, Cerf, 1986.
- Brading, David, *Haciendas y ranchos del Bajío. León 1700-1860*, México, Grijalbo, 1988.
- , *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- , *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- , *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, ediciones Era, 2004.
- Brading, David A. y Óscar Mazín Gómez, “Estudio introductorio”, en David A. Brading y Óscar Mazín (eds.), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, pp. 11-35.

- Burciaga, José Arturo, *Las flores y las espinas. Perfiles del clero secular en el noreste de Nueva Galicia (1750 – 1810)*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, Instituto Zacatecano de Cultura, 2006.
- Candau Chacón, María Luisa, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII: modelos, cauces y formas de promoción de la Sevilla rural*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993.
- Carbajal López, David, “De devoto a fanático: el pueblo de Orizaba, 1762-1834”, en *Tzintzun*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, número 57, enero-junio de 2013, pp. 45-80.
- , “De frailes y seglares. Los vínculos del Colegio Apostólico de San José de Gracia de Orizaba, 1793-1840”, tesis de maestría en Historia Latinoamericana, Santa María de La Rábida, Universidad Internacional de Andalucía, 2006.
- , “Espacios, usos y debates de la imagen religiosa en Orizaba, 1765-1834”, en *Historias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, número 74, septiembre-diciembre de 2009, pp. 31-51.
- , “Un obispado para Veracruz, 1799–1846”, en *Anuario de Estudios Americanos*, volumen 62, número 1, Sevilla, 2005, pp. 181–208.
- , *La política eclesiástica de Veracruz, 1824-1834*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa, 2006.
- , “Procesiones: espacio, religión y política en Orizaba, 1762-1834”, en *Relaciones*, Zamora, El Colegio de Michoacán, número 124, otoño de 2010, pp. 19-54.
- , “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias, 1767-1820”, en *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, Universidad Complutense, volumen 38, 2012, pp. 79-101.
- , “Utilidad del público o causa pública. Las corporaciones y los cambios políticos en Orizaba (México), 1700-1834”, tesis de doctorado en Historia, París, Universidad París I, 2011.
- Cardoso Galué, Germán, *Michoacán en el Siglo de las Luces*, México, El Colegio de México, 1973.
- Carmagnani, Marcello, “El federalismo liberal mexicano”, en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, pp. 135-179.

- Cervantes Bello, Francisco Javier, *A la caza de ángeles. La Iglesia poblana entre el fin de la monarquía y el nacimiento de la república (1790-1825)*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2010.
- , "Crisis agrícola y guerra de independencia en el entorno de Puebla. El caso de San Martín y sus cercanías, 1800 – 1820", en *Estudios de Historia Novohispana*, número 20, México, 1999, pp. 107-133.
- , "De la impiedad y la usura. Los capitales eclesiásticos y el crédito en Puebla (1825 – 1863)", tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993.
- , "Los militares, la política fiscal y los ingresos de la Iglesia en Puebla, 1821-1847", en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, volumen 39, número 4, abril-junio de 1990, pp. 933-950.
- Cervantes Bello, Francisco Javier, Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (coords.), *Tradición y reforma en la Iglesia hispanoamericana, 1750–1840*, Puebla y Santiago, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011.
- Chust, Manuel, "De rebeliones, independencias y, si acaso, revoluciones", en Antonio Annino (coord.), *La revolución novohispana, 1808-1821*, México, CIDE, Fondo de Cultura Económica, Conaculta, 2010, pp.479-484.
- Connaughton, Brian, "Agio, clero y bancarrota fiscal, 1846-1847", en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 203-223.
- , "Cambio de alma: religión, constitución e independencia en Puebla, 1820-1822", en Brian Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 54-73.
- , "Clérigos federalistas: ¿fenómeno de afinidad ideológica en la crisis de dos potestades?", en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria.*

- Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010, pp. 283-306.
- , “Cultura política y discurso religioso en Puebla: los caminos entrecruzados de la primera ciudadanía, 1821-1854”, en Brian F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 99-122.
- , “El enemigo íntimo: católicos y liberalismo en el México independiente, 1821-1860”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010, pp. 207-246.
- , “Un equilibrio delicado. Gobierno representativo, opinión pública y sacerdotes en México, 1821-1834”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, 2010, pp. 307-332.
- , “Forjando el cuerpo político a partir del *corpus mysticum*: la búsqueda de la opinión pública en el México independiente, 1821-1854”, en Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010, pp. 99-107.
- , *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788–1853)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- , “La larga cuesta del conservadurismo mexicano, del disgusto resentido a la propuesta partidaria”, en Brian F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 11-52.
- , “Modernización, religión e Iglesia en México (1810-1910): vida de rasgaduras y reconstituciones”, en Erika Pani (coord.), *Nación, Constitución y Reforma, 1821-1908*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de las Revoluciones de México, 2010, pp. 238-248.

- , “El ocaso del proyecto de “Nación católica”. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, El Colegio de México, 1999, pp. 227-262.
- , “El piso se mueve: religión, clero y feligreses en una nueva época política”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: la independencia de México a la Luz de Cien Años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2010, pp. 87-137.
- , “Prédica de doctores: conciencia social e identidad nacional del alto clero de Puebla y Guadalajara”, en Brian F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 31 – 52.
- , “República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 39, enero–junio de 2010, pp. 5–70.
- , “De la tensión de compromiso al compromiso de gobernabilidad. Las leyes de reforma en el entramado de la conciencia política nacional”, en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma*, tomo I, *Iglesia, religión y leyes de reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 73-121.
- , “Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana 1820-1860”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, volumen LV, número 3, julio-septiembre de 2006, pp. 895-946.
- Connaughton, Brian y Carlos Rubén Ruiz Medrano (coords.), *Dios, religión y patria. Intereses, luchas e ideales socioreligiosos en México, siglos XVIII y XIX. Perspectivas locales*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2010.
- Contreras Cruz, Carlos y Miguel Ángel Cuenya Mateos, “Política urbana y reformas borbónicas en una metrópoli regional. Puebla de los Ángeles en el siglo XVIII”, en Carlos Contreras Cruz y Carmen Blázquez Domínguez, *De costas y valles. Ciudades de la provincia mexicana a fines de la Colonia*, México, Instituto Mora,

- Universidad Veracruzana, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, pp. 45–79.
- Corbin, Alain, *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.
- Costeloe, Michael P., *Church and State in independent Mexico. A Study of the Paronage Debate*, Londres, Royal Historical Society, 1978.
- , “The Mexican Church and the Rebellion of the Polkos”, en *The Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, volumen 46, número 2, mayo de 1966, pp. 170-178.
- Covarrubias, José E., “El Banco Nacional de Amortización de la Moneda de Cobre y la pugna por la renta del Tabaco”, en Leonor Ludlow y Carlos Marichal (coords.), *La banca en México, 1820-1920*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 71-88.
- Cruz Lira, Lina Mercedes, “Misas para salvar el alma: capellanías, familias y clérigos de la villa de Santa María de los Lagos, siglos XVII y XVIII”, en David Carbajal López (coord.), *Catolicismo y sociedad. Nueve miradas, siglos XVII-XXI*, México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos, 2013, pp. 25-47.
- Cruz Peralta, Clemente, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, CIESAS, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011.
- Cuenya Mateos, Miguel Ángel, “La pandemia de cólera de 1833 en la ciudad de Puebla”, en Miguel Ángel Cuenya, Elsa Malvido *et. al.*, *El Cólera de 1833: una nueva patología en México. Causas y efectos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1992, pp. 24-26.
- , *Salud, enfermedad y muerte en la ciudad de Puebla. De la Independencia a la Revolución*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2010.
- Díaz Moreno, José María, “Actitud de la Iglesia en la Independencia de los Países de expresión española y subsiguientes relaciones Iglesia – Estado, en *Derecho*

- Canónico y pastoral en los descubrimientos luso–españoles y perspectivas actuales. XX Semana Luso–Española de Derecho Canónico*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1989, pp. 195–274.
- Dosse, François, *El arte de la biografía: entre historia y ficción*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
- Ducey, Michael T., *A Nation of Villages. Riot and Rebellion in the Mexican Huasteca, 1750 – 1850*, Tucson, University of Arizona Press, 2004.
- Ducey, Michael, Juan Ortiz Escamilla y Silvia Méndez Maín, “Las reformas borbónicas y la invención de Veracruz”, en Martín Aguilar Sánchez y Juan Escamilla (coords.), *Historia general de Veracruz*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 161–184.
- Enríquez Agrazar, Lucrecia Raquel, *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2006.
- Farris, Nancy, *Crown and Clergy in Colonial Mexico 1759 – 1821. The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, Londres, University of London, Athlone Press, 1968.
- Fisher, Lillian Estelle, *Champion of Reform. Manuel Abad y Queipo*, New York, Library Publishers, 1955.
- Ford, Caroline, *Divided houses. Religion and Gender in modern France*, Ithaca, Cornell University Press, 2005.
- Fowler, Will, *Mexico in the Age of Proposals*, Westport, Greenwood Press, 1998.
- , *Santa Anna*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010.
- Franco Cáceres, Iván, *La Intendencia de Valladolid de Michoacán: 1786 – 1809. Reforma administrativa y exacción fiscal en una región de la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Michoacano de Cultura, 2001.
- Frasquet, Ivana, *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010.
- Galí Boadella, Montserrat, *Cultura y política en el México conservador: la Lotería de la Academia Nacional de San Carlos (1843-1860)*, Puebla, Instituto de Ciencias

- Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de Educación y Cultura, 2012.
- Garavaglia, Juan Carlos y Juan Carlos Grosso, *Puebla desde una perspectiva microhistórica. Tepeaca y su entorno agrario: población, producción e intercambio (1740–1870)*, México, Claves Latinoamericanas, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Nacional del Centro, 1994.
- García Ayuardo, Clara, “Re-formar la Iglesia novohispana”, en Clara García Ayuardo (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2010, pp. 225-287.
- García Morales, Soledad, *Hacendados y capitales. Análisis de propietarios de la región de Coatepec, Veracruz, 1790 – 1810*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1994.
- García Ugarte, Marta Eugenia, “Church and State in Conflict: Bishop Labastida in Puebla, 1855 – 1856”, en Susan Deans-Smith y Eric Van Young (eds.), *Mexican Soundings. Essays in honour of David A. Brading*, Londres, Institute for the Study of the Americas, University of London, 2007, pp. 140-168.
- , “La jerarquía católica y los gobiernos mexicanos, 1830-1840”, en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002, pp. 69-83.
- , *Liberalismo e Iglesia Católica en México, 1824-1835*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1999,
- , “Modelo de vida episcopal: Juan Cayetano Gómez de Portugal Solís. Obispo de Michoacán (1783-1850)”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Camino a la santidad*, México, Condumex, 2003, pp. 265-396.
- , *Poder político y religioso. México siglo XIX*, II tomos, México, Cámara de Diputados, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Miguel Ángel Porrúa, 2010.
- , “Las posiciones el cabildo de la Catedral Metropolitana de México durante la guerra con los Estados Unidos”, en Salvador Broseta, Carmen Corona y Manuel

- Chust (eds.), *Las ciudades y la guerra, 1750–1898*, Castelló de la Plana, Universidad Jaume I, 2002, pp. 613–630.
- , “Provisión de las sedes diocesanas vacantes en México (1825-1831)”, en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 304-330.
- , “Tradición y modernidad (1810-1840)”, de Renée de la Torre, Marta Eugenia García Ugarte y Juan Manuel Ramírez Sáiz (comps.), *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2005, pp.35-69.
- Garriga, Carlos, “Justicia y política entre Nueva España y México. De gobierno de la justicia a gobierno representativo”, en Víctor Gayol (coord.), *Formas de gobierno en México. Poder político y actores sociales a través del tiempo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012, vol. 1, pp. 33-79.
- , “Orden jurídico e independencia política. Nueva España, 1808-México, 1821”, en Antonio Annino (coord.), *La revolución novohispana, 1808-1821*, México, CIDE, Fondo de Cultura Económica, Conaculta, 2010, pp. 35-124.
- Gómez Álvarez, Cristina, *El alto clero poblano y la revolución de independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.
- Gómez Ciriza, Roberto, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular, 1821-1836*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Gómez Haro, Eduardo, *La ciudad de Puebla y la guerra de Independencia*, Puebla, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, 1996.
- Gómez Haro, Enrique, *Puebla, cuna de la diplomacia mexicana: Francisco Pablo Vázquez, primer diplomático mexicano*, prólogo y estudio introductorio de Pedro Ángel Palou, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 1997.
- González M., José Luis, *Encrucijada de lealtades: Don Antonio de Bergosa y Jordán. Un aragonés entre las reformas borbónicas y la insurgencia mexicana (1748-1819)*, Zaragoza, 2005.

- Gortari Rabiela, Hira de, “Las diputaciones provinciales de la Nueva España y México, 1820-1823. Entre el antiguo Régimen y la modernidad. Posibilidades de estudio”, en Marta Terán y José Antonio Serrano Ortega (eds.), *Las guerras de independencia en la América española*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de Investigaciones Históricas, 2002, pp. 521-34.
- Grosso, Juan Carlos y Juan Carlos Garavaglia, *La Región de Puebla y la economía novohispana. Las alcabalas en la Nueva España, 1776–1821*, México, Instituto Mora, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 1996.
- Guardino, Peter, “La Iglesia mexicana y la guerra con Estados Unidos”, en Brian Connaughton y Carlos Rubén Ruiz Medrano (coords.), *Dios, religión y patria: intereses, luchas e ideales socioreligiosos en México, siglos XVIII-XIX. Perspectivas locales*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2010, pp. 237-264.
- , *El Tiempo de la Libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750 – 1850*, Oaxaca, Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, Congreso del Estado de Oaxaca, 2009.
- Guedea, Virginia, *La insurgencia en el departamento del norte: los llanos de Apan y la Sierra de Puebla, 1810-1816*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto Mora, 1996.
- Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI editores, 2005.
- Hamnett, Brian, “Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), obispo de México: ¿ilustrado? ¿Reaccionario? ¿Contemporizador y oportunista?”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, volumen LIX, número 1, julio-septiembre de 2009, pp. 117-136.
- Hensel, Silke, *El desarrollo del federalismo en México. La elite política de Oaxaca entre ciudad, región y estado nacional, 1786-1835*, Oaxaca, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2012.

- Hernández Jaimes, Jesús, “Actores indios y estado nacional: las rebeliones indígenas en el sur de México, 1842-1846”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 26, julio-diciembre de 2003, pp. 5-44.
- , “La insurgencia en el sur de la Nueva España, 1810-1814: ¿insurrección del clero?”, en Ana Carolina Ibarra (coord.), *La independencia en el sur de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, 2004, pp. 59-102.
- Hernández Palomo, José Jesús, *La Renta del Pulque en Nueva España, 1663–1810*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1979.
- Hernández Silva, Héctor C., “México y la encíclica *Etsi iam diu* de León XIII”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, número 13, 1990, pp. 81-103.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, México, Fomento Cultural Banamex, Editorial Clío, 2011.
- , “Introducción”, en *La Diputación Provincial de la Nueva España: actas de sesiones, 1820-1821*, México, Instituto Mora, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 2007, pp. 11-29.
- , “Lecturas de Morelos”, en Carlos Herrejón Peredo (estudio introductorio y compilación), *Morelos. Vida preinsurgente y lecturas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1984, pp. 51-76.
- , “Las luces de Hidalgo y Abad y Queipo”, en *Relaciones*, Zamora, volumen X, número 40, otoño de 1989, pp. 29–65.
- , *Del sermón al discurso cívico: México, 1760 – 1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003.
- Hidalgo Pego, Mónica, “La renovación filosófica en las instituciones educativas novohispanas: aspiraciones y realidades, 1768 – 1821”, en Enrique González González (coord.), *Estudios y estudiantes de filosofía. De la Facultad de Artes a la Facultad de Filosofía y Letras (1551–1929)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la

- Educación, Facultad de Filosofía y Letras, El Colegio de Michoacán, 2008, pp. 287-306.
- Ibarra, Ana Carolina, *El Cabildo Catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.
- , *El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- , *Clero y política en Oaxaca: biografía del Doctor José de San Martín*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- , “De garantías, libertades y privilegios. El clero frente a la consumación de la Independencia”, en Juan Carlos Casas García (ed.), *Iglesia, independencia y revolución*, México, Universidad Pontificia de México, 2010, pp. 135-146.
- Irigoyen López, Antonio, “Un obispado para la familia: Francisco Verdín Molina, prelado de Guadalajara y Valladolid en la segunda mitad del siglo XVII”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, volumen LVIII, tomo 2, 2008, pp. 557-594.
- Jaksic, Iván, y Eduardo Posada Carbó, “Introducción. Naufragios y supervivencias el liberalismo latinoamericano”, en Iván Jaksic y Eduardo Posada Carbó (eds.), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 21-42.
- Jaramillo Magaña, Juvenal, *Hacia una iglesia beligerante: la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804, los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- , *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990.
- Landavazo, Marco Antonio, “Los manifiestos del obispo Manuel González el Campillo: una ventana privilegiada al proceso de la Independencia de México”, en *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, edición facsimilar, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Morevallado editores, 2012, pp. IV-XV.

- , *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis. Nueva España, 1808-1822*, México, El Colegio de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán, 2001.
- Lempérière, Annick, *Entre Dieu et le Roi, la République. Mexico, XVIe – XIXe siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.
- Lida, Miranda, *Dos ciudades y un deán: biografía de Gregorio Funes*, Buenos Aires, Eudeba, 2006.
- López Martínez, J. Jesús, “Crónica y opinión pública en la república centralista, 1840: Verdadera relación de la fuga que hizo una monja del Convento de Santa Clara de la Villa de Atlixco”, en Mina Ramírez Montes (coord.), *Monacato femenino franciscano en Hispanoamérica y España*, Querétaro, Gobierno del Estado, 2012, pp. 241-249.
- Loreto López, Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2000.
- Lundberg, Magnus, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar, O.P., arzobispo de México, 1554-1574*, traducción de Alberto Carrillo Cázares, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009.
- Machuca Gallegos, Laura, “Diputados yucatecos y campechanos en Cádiz y su idea sobre la Península de Yucatán, 1810-1814”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, volumen 69, número 2, Sevilla, julio-diciembre de 2012, pp. 696-722.
- Márquez Carrillo, Jesús, *La obscura llama. Élités letradas, política y educación en Puebla, 1750-1850*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección de Fomento Editorial, Ediciones de Educación y Cultura, 2012.
- , *Siglos son presente. Política, organización y financiamiento de los estudios superiores en Puebla, 1579–1835*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma del Estado de Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 2002.
- Martínez Albesa, Emilio, *La constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, tomo I, *Del Reino borbónico al Imperio iturbidista, 1767–1822*, México, editorial Porrúa, 2007.

- Marzal Rodríguez, Pascual, “Docencia en leyes y cánones (Valencia 1707–1741)”, en *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, Madrid, tomo 3, 2000, pp. 165–188.
- Maya Sotomayor, Teresa Yolanda, “Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765 – 1804”, México, tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, 1997.
- Mazín Gómez, Óscar, *El Cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- , *Entre dos Majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
- , “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Relaciones*, volumen X, número 39, Zamora, 1989, pp. 69–86.
- , “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, en *Relaciones*, volumen VII, número 26, Zamora, 1986, pp. 23 -34.
- Medina Rubio, Arístides, *La Iglesia y La producción agrícola en Puebla, 1540 – 1795*, México, El Colegio de México, 1983, p. 196,
- Mestre Sanchis, Antonio, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Ayuntamiento de Oliva, 1968.
- Mijangos y González, Pablo, “Clemente de Jesús Munguía y el fracaso de los liberalismos católicos en México 1851-1860”, en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma*, tomo I, *Iglesia, religión y leyes de reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 167-198.
- , “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de doctorado en historia, Austin, Universidad de Texas, 2009.
- Miranda Godínez, Francisco, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, Fimax Publicistas, 1972.
- Morales, Francisco, *Clero y política en México (1767–1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975.

- , “El clero liberal mexicano. Orígenes, problemas y permanencia”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Jiménez López-Cano (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 387-402.
- Morales Moreno, Humberto, “El carácter marginal y arrendatario del sistema de fábrica en paisajes agrarios mexicanos, 1780 – 1880”, en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, volumen 62, número 2, 2005, pp. 163-185.
- Noriega Elío, Cecilia, *El Constituyente de 1842*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- , “Estudio introductorio”, en *La Diputación Provincial de México: actas de sesiones, 1821-1823*, México, Instituto Mora, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 2007, pp. 11-56.
- Noriega, Cecilia y Erika Pani, “Las propuestas “conservadoras” en la década de 1840”, en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, tomo I, México, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2009, pp. 175-213
- Ornelas Hernández, Moisés, “¿Disciplinar o castigar? Sacerdotes y política en el obispado de Michoacán (1831-1850)”, en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *La Iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 331-352.
- , “A la sombra de la revolución liberal. Iglesia, política y sociedad en Michoacán, 1821-1870”, tesis de doctorado en historia, México, El Colegio de México, 2011.
- Ortiz Escamilla, Juan, *Guerra y Gobierno. Los pueblos y la independencia de México*, Sevilla, Universidad Internacional de Andalucía, Universidad de Sevilla, El Colegio de México, Instituto Mora, 1997.
- , “Michoacán: el obispado en llamas”, en José Antonio Serrano Ortega (coord.), *La guerra de independencia en el obispado de Michoacán*, Zamora, El Colegio de

- Michoacán, Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Michoacán, 2010, pp. 125-151.
- , *El teatro de la guerra: Veracruz, 1750-1825*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2010
- Ortiz Escamilla, Juan y José Antonio Serrano (eds.), *Ayuntamientos y liberalismo gaditano en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Veracruzana, 2007.
- Palomo Infante, María Dolores, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*, México, CIESAS, 2009.
- Palti, Elías José, “Introducción”, en Elías José Palti, *La política del disenso. La “polémica en torno al monarquismo” (México, 1848–1850)... y las aporías del liberalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 9–20.
- , *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Pani, Erika, “Iglesia, Estado y Reforma: las complejidades de una ruptura”, en Brian Connaughton (coord.), *México durante la guerra de Reforma*, tomo I, *Iglesia, religión y leyes de reforma*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011, pp. 41-67.
- Parra López, Emilio La, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, Diputación Provincial, 1985.
- Peña Espinosa, Jesús Joel, “El obispo de Tlaxcala-Puebla y sus principios de orden eclesial durante la guerra insurgente”, en *Efemérides Mexicana*, Universidad Pontificia de México, volumen 28, número 84, septiembre–diciembre de 2010, pp. 388-420.
- , “La pastoral de sacramentos en el programa de reforma de Juan de Palafox y Mendoza”, en *Palafox obra y legado. Memorias del ciclo de conferencias sobre la vida y obra de Juan de Palafox y Mendoza*, Puebla, Instituto Municipal de Arte y Cultura, Ayuntamiento de Puebla, 2011, pp. 239-256.
- Poole, Stanford, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- Portillo Valdés, José María, “Cádiz entre constituciones”, en Adriana Luna-Fabritius, Pablo Mijangos y González y Rafael Rojas (coords.), *De Cádiz al siglo XXI. Doscientos*

- años de constitucionalismo en México e Hispanoamérica (1812-2012)*, México, Taurus, CIDE, 2012, p.
- , *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, Boletín Oficial del Estado, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.
- Ragón, Pierre, “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)”, en *Historia Mexicana*, volumen 52, número 2, México, 2002, pp. 361–389.
- Rodríguez O., Jaime E., “Introduction. The Origins of Constitutionalism and Liberalism in Mexico”, en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Divine Charter. Constitutionalism and Liberalism in Nineteenth-Century Mexico*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2005, pp. 1-32.
- , *Monarquía, constitución, independencia y república: la transición de Vicente Rocafuerte del antiguo al nuevo régimen, 1783-1832*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, 2008.
- , “De súbditos de la Corona a ciudadanos republicanos: el papel de los autonomistas en la Independencia de México”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones sobre la independencia de México*, México, Nueva Imagen, 1997, pp. 33-69.
- Rojas, Beatriz (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Mora, 2007.
- Román Gutiérrez, José Francisco, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (coords. y eds.), *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide. Su historia y su legado*, Zacatecas, Gobierno del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, Ayuntamiento de Guadalupe, 2008.
- Rosales Salazar, Mónica Alejandra, “La Junta de Caridad y Sociedad Patriótica para la Buena Educación de la Juventud. Puebla. 1813–1829”, Puebla, tesis de licenciatura en historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.
- Rosas Salas, Sergio Francisco, “Desde el púlpito de Santo Domingo: un caso de escándalo en Puebla, 1842”, en *Anuario Dominicano*, tomo IV, Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 67-98.

- , "Patriotismo urbano. La memoria de Juan de Palafox en Puebla (1734–1788)", en *Letras Históricas*, año 3, número 6, Guadalajara, 2012, pp. 71–93.
- , "La provisión del Cabildo Catedral de Puebla, 1831-1835", en *Secuencia*, México, Instituto Mora, número 84, septiembre-diciembre de 2012, pp. 15-39.
- Rubial García, Antonio, "La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII", en *Relaciones*, volumen XIX, número 73, Zamora, 1998, pp. 239–272.
- Salazar de Garza, Nuria, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1990.
- Savarino, Franco y Andrea Mutolo (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Miguel Ángel Porrúa, 2008.
- Serrano, Sol, *¿Qué hacer con Dios en la república? Política y secularización en Chile (1845-1885)*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Serrano Ortega, José Antonio, "Federalismo y anarquía, municipalismo y autonomía: Guanajuato, 1820-1826", en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *El establecimiento del federalismo en México, 1821-1827*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 263-287.
- , *Jerarquía territorial y transición política. Guanajuato, 1790-1836*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Instituto Mora, 2001.
- , "La libertad de imprenta en la Nueva España (1811-1821)", en Germán Cardozo Galué y Arlene Urdaneta Quintero (comps.), *Colectivos sociales y participación popular en la Independencia Hispanoamericana*, Maracaibo, Universidad del Zulia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, El Colegio de Michoacán, 2005, pp. 23-35.
- Sordo Cedeño, Reynaldo, "El congreso en la crisis del primer federalismo (1831-1835)", en Josefina Zoraida Vázquez y José Antonio Serrano Ortega (coords.), *Práctica y fracaso del primer federalismo mexicano (1824-1835)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2012, pp. 111-133.
- , *El Congreso en la primera república centralista*, México, El Colegio de México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 1993.

- , "Juan Cayetano Portugal: federalista, liberal y sacerdote ejemplar", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, correspondiente de la Real de Madrid*, volumen XLVII, 2004, pp. 297-414.
- , "Manuel de Mier y Terán y la insurgencia en Tehuacán", en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, tomo LIX, número 1, 2009, pp. 137-194.
- , "El pensamiento conservador del Partido Centralista en los años treinta del siglo XIX mexicano", en Humberto Morales Moreno y William Fowler (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Saint-Andrews University, Gobierno del Estado de Puebla, 1999, pp. 135-168.
- Soto, Miguel, *La conspiración monárquica en México 1845-1846*, México, editorial Offset, 1988.
- Staples, Anne, *La iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976 (SepSetentas).
- Stéfano, Roberto Di, *El púlpito y la plaza: clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI editores Argentina, 2004.
- Stevens, Donald F., "Temerse la ira del cielo: los conservadores y la religiosidad en los tiempos del cólera", en William Fowler y Humberto Morales Moreno (coords.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Saint-Andrews University, Gobierno del Estado de Puebla, 1999, pp. 87-114.
- Sullivan-González, Douglass, *Piety, Power, and Politics. Religion and nation formation in Guatemala, 1821 – 1871*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1998.
- Talavera, María Eugenia, "Libertad contra verdad. Tensiones entre liberales y religiosos en la Venezuela del siglo XIX", en Yves Solís y Franco Savarino (coords.), *El anticlericalismo en Europa y América Latina. Una visión trasatlántica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Estudios de Histórica Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2011, pp. 15-42.
- Taylor, William B., "El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad", en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y*

- Sociedad en México. Siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp. 81–113.
- , *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, II tomos, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Secretaría de Gobernación, 1999.
- Tecuanhuey Sandoval, Alicia, “Ecos de la discusión trasatlántica. Los eclesiásticos poblanos frente al proceso de independencia, 1810-1821”, en Juan Carlos Casas García (ed.), *Iglesia, independencia y revolución*, México, Universidad Pontificia de México, 2010, pp. 107-134.
- , “Estudio introductorio”, en Manuel Ignacio González del Campillo, *Manifiesto que el obispo de la Puebla de los Ángeles dirige a sus diocesanos*, facsimil, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008, pp. VII-XXIV.
- , *La formación del consenso por la independencia. Lógica de la ruptura del juramento. Puebla, 1810-1821*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.
- , “Francisco Pablo Vázquez. El esfuerzo del canónigo y del político por defender su Iglesia, 1788–1824”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 359-384.
- , “Los hermanos Troncoso. La vocación de dos curas por reformar la Iglesia mexicana”, en Brian Connaughton (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2010, pp. 351-387
- , “Juan Nepomuceno Troncoso. Un clérigo en los varios caminos hacia la independencia. Puebla, 1808-1821”, en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: la Independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2010, pp. 383-416

- , “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 y Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 43-68.
- , “Puebla durante la invasión norteamericana”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord. e intr.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846 – 1848)*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1998, pp. 403-404.
- , “Puebla, 1812-1825. Organización y contención de ayuntamientos constitucionales”, en Juan Ortiz Escamilla y José Antonio Serrano Ortega (ed.), *Ayuntamientos y liberalismo gaditano en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Veracruzana, 2007, pp. 337-368.
- , “Razones del desencanto federalista en Puebla, 1826-1835”, en Josefina Zoraida Vázquez y José Antonio Serrano Ortega (coords.), *Práctica y fracaso del primer federalismo mexicano (1824-1835)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2012, pp. 449-482.
- , “Tras las trincheras del federalismo. Intereses y fuerzas regionales en Puebla, 1823-1825”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *El establecimiento del federalismo en México, 1821-1827*, México, Colegio de México, 2010, pp. 475-503.
- Thomson, Guy P. C., *Puebla de los Ángeles. Industria y sociedad de una ciudad mexicana 1700-1850*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Universidad Iberoamericana–Puebla, Instituto Mora, 2002.
- Torre Curiel, José Refugio de la, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749–1860*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.
- Torres, Mariano, “Una explotación agrícola en larga duración: la hacienda de San Mateo en el valle de Atlixco, 1592–1867”, en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVIII–XIX)*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001, pp. 241–259.

- Torres Domínguez, Rosario, *Colegios y Colegiales palafoxianos de Puebla en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Estudios sobre la Universidad y la Educación, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.
- Valle Pavón, Guillermina del, *El Camino México-Puebla-Veracruz. Comercio poblano y pugnas entre mercaderes a fines de la época colonial*, México, Archivo General de la Nación, Gobierno del Estado de Puebla, 1992.
- , *Finanzas piadosas y redes de negocios: los mercaderes de México ante la crisis de Nueva España, 1804-1808*, México, Instituto Mora, 2012.
- Van Young, Eric, “El siglo de Brading: algunas reflexiones acerca de la obra de David A. Brading y la historiografía de México, 1750-1850”, en Eric Van Young, *Economía, política y cultura en la historia de México: ensayos historiográficos, metodológicos y teóricos de tres décadas*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de Michoacán, 2010, pp. 257-286.
- Vázquez, Josefina Zoraida, *Dos décadas de desilusiones: en busca de una fórmula adecuada de gobierno (1832-1854)*, México, El Colegio de México, Instituto Mora, 2009.
- , “El federalismo mexicano, 1823 – 1847”, en Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos: México / Brasil / Argentina*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 31-44.
- , “México y la guerra con los Estados Unidos”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord. e intr.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846 – 1848)*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores, pp.17-46.
- Vázquez Semadeni, María Eugenia, *La formación de una cultura política republicana. El debate público sobre la masonería. México, 1821-1830*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de Michoacán, 2010.
- Vega, Mercedes de, *Los dilemas de la organización autónoma: Zacatecas 1808-1832*, México, El Colegio de México, 2005.

Wobeser, Gisela von, “La consolidación de Vales reales como factor determinante de la lucha de independencia en México, 1804-1808”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, volumen LVI, número 2, 2006, pp. 373-445.

Zahíno Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México, 1765–1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.