

Patronato, opinión pública y ritual en el primer siglo XIX mexicano

DAVID CARBAJAL LÓPEZ

Universidad de Guadalajara – Centro Universitario de los Lagos
davidclopez@hotmail.com

Resumen: Durante los tres siglos de la época virreinal, la Iglesia de Nueva España se constituyó y desarrolló bajo el régimen del Patronato de los reyes. La independencia del antiguo reino americano (1821), si bien no implicó una ruptura inmediata con el pasado, generó tensiones entre la tradición de un régimen confesional y la nueva cultura política moderna. Esto implicó el desplazamiento del Patronato en tres sentidos. De ser figura jurídica de la práctica de la provisión de beneficios, aceptada de manera consensual, se convirtió en elemento de negociación diplomática, dejando paso a otro medio de intervención de la autoridad civil en la provisión, la exclusiva. En segundo lugar, pasó de la literatura jurídica a la opinión pública y a los proyectos políticos e ideológicos de reforma eclesiástica. En fin, el Patronato pasó de la práctica de la provisión de beneficios, al ceremonial político.

Palabras clave: Patronato, Iglesia, Liberalismo, Opinión pública, Cerimonial político, México.

Resumo: Durante os três séculos da época vicerreinal, a Igreja da Nova Espanha constituiu-se e desenvolveu-se sob o patronato dos reis. A independência do antigo reino americano (1821), embora não tenha implicado uma ruptura imediata com o passado, criou tensões entre a tradição de um regime confessional e a nova cultura política moderna. Isto implicou a mudança do Patronato em três sentidos. De forma jurídica do exercício de provisão de bens, consensualmente aceite, converteu-se numa instância de negação diplomática, dando lugar a outro meio de intervenção da autoridade civil na provisão, a exclusiva. Em segundo lugar, passou da literatura jurídica para a opinião pública e para os projetos políticos e ideológicos de reforma eclesiástica. Por fim, o patronato passou da prática de provisão de benefícios para o cerimonial político.

Palavras-chave: Patronato, Igreja, Liberalismo, Opinião pública, Cerimonial político, México.

Abstract: During the three centuries of the Viceroyalty-era, the Church in New Spain was established and developed under the regime of Royal Patronage. The independence of the former American Kingdom (1821), although it did not imply an immediate rupture with the past, it created tensions between the tradition of a royal patronage regime and the new modern political culture. This implied the rearrangement of the Patronage in three ways. From being a legal authority in the practice of providing benefits, consensually accepted, to becoming an element of diplomatic negotiation, giving way to another means of intervention in provision by the civil authority, exclusive. Secondly, it went from legal literature to public opinion and the political and ideological projects of ecclesiastical reform. Finally, the Patronage passed from the practice of providing benefits to the political ceremony.

Keywords: Patronage, Church, Liberalism, Public Opinion, Political Ritual, Mexico.

El antiguo reino de la Nueva España, parte integrante desde el siglo XVI de la inmensa Monarquía Católica que se extendía por tres continentes, se convirtió en una monarquía constitucional independiente en 1821 y luego en una república desde 1823. La independencia fue producto de una doble revolución, iniciada con la crisis dinástica de 1808¹. Se trató de un movimiento en el que las diversas entidades políticas que formaban la monarquía fueron reivindicando su autonomía e incluso su independencia, pero al mismo se transformaba también el régimen político de una monarquía en principio absoluta aunque profundamente corporativa, a un sistema político liberal, representativo, fundado en los derechos individuales. Reino de una monarquía ante todo perteneciente a la Iglesia católica, en la Nueva España la religión era el principal vínculo político, el clero el principal estamento privilegiado, el culto y la caridad los fundamentos de la utilidad pública². En el nuevo orden político, desde los primeros proyectos de renovación, de carácter todavía hispánico, el catolicismo mantenía un papel importante como religión nacional, preservándose el fuero eclesiástico, la intolerancia de cultos, la censura de libros, etcétera. Sin embargo, estaba claro que no todo podía seguir igual; de hecho, de manera simultánea se desarrollaban proyectos de renovación que incluyeron por ejemplo la supresión de la Inquisición y la reforma de las órdenes religiosas³.

Tras la independencia, hasta 1859 al menos, se mantuvo la misma tensión entre el consenso sobre el catolicismo como religión nacional, indispensable para el mantenimiento de la estabilidad de la nación, y los proyectos de reforma de la Iglesia. Mas tal vez el rasgo específico del caso mexicano, fue la centralidad que durante todo este período tuvo el tema del Patronato regio o del Patronato nacional. Buen reflejo de ello, es que se trata de un tema ampliamente abordado por la historiografía desde tiempo atrás, sin que haya sido agotado del todo. En este artículo, lo retomaremos para señalar los desplazamientos que tienen lugar con la independencia tres en concreto. En principio, pasamos del Patronato como figura jurídica y elemento de la práctica de la provisión de beneficios, aceptada de manera consensual, a la negociación diplomática y al ascenso de otro medio de intervención de la autoridad civil en la provisión, la exclusiva. En segundo lugar, el desplazamiento del Patronato de la literatura jurídica, de los comentaristas del derecho canónico y civil, a la opinión y a los proyectos políticos e ideológicos de reforma eclesiástica. En fin, tercer desplazamiento, el Patronato pasa de la práctica de la provisión de

1 Sobre este proceso, remitimos a la obra clásica de François-Xavier Guerra – *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Mapfre, 1992.

2 Annick Lempérière – *Entre Dieu et le roi, la république. Mexico, XVIe-XIXe siècles*. Paris: Les Belles Lettres, 2004, p. 34-42.

3 William J. Callahan – *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Madrid: Nerea, 1984, p. 94-104. Manuel Revuelta González SJ – *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio constitucional*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Escuela de Historia Moderna, 1973, p. 56-211.

beneficios, al ceremonial político, movimiento que ya había comenzado desde el siglo XVIII, pero que adquiere una singular relevancia tras la independencia.

Desde luego, en aras de la claridad, en un primer momento explicaremos con cierta amplitud qué era el Patronato que los reyes castellanos poseían sobre las iglesias americanas. Nos apoyaremos en la bibliografía existente y en fuentes éditas para ilustrar su funcionamiento, para enseguida pasar a identificar los cambios que surgieron a raíz de la independencia. En el segundo apartado, volveremos sobre documentos que son ya bien conocidos de la historiografía; en particular el dictamen de las comisiones unidas del Senado para las instrucciones al enviado ante la Santa Sede (1826) y el *Examen crítico* del padre Basilio de Arrillaga (1835). Ambos nos interesan pues ilustran los proyectos en disputa a propósito del Patronato y su nuevo carácter como materia de debate. En fin, para la tercera y última parte, hemos trabajado con expedientes procedentes de los archivos General de Indias y General de la Nación (México), así como otras fuentes impresas. Éstos, nos muestran bien la importancia que incluso tras la independencia conservaban los temas de ceremonial y cortesías, y cómo en medio de incertidumbres y ambigüedades, el Patronato subsistió transformado en una suerte de “Patronato ritual”.

En medio de debates que en ocasiones polarizaron el espíritu público (como en 1833 y 1834), de numerosos pronunciamientos y de cambios de régimen, durante poco más de tres décadas, catolicismo y liberalismo convivieron e incluso se consideraron inseparables en el México independiente. No es de extrañar que el primer régimen republicano tuviera como divisa la frase “Dios y libertad”. Empero, al mismo tiempo, muchos temas que antaño se habían considerado intocables eran progresivamente tratados en los periódicos, en las tribunas de los Congresos, en las páginas de folletos y libros ampliamente distribuidos. Los desplazamientos en el tema del Patronato nos lo mostrarán bien: a pesar de los importantes esfuerzos de conciliación, se abría paso en estas décadas la secularización.

Patronato regio, exclusiva y negociación diplomática

El Patronato es un concepto que aparece en la legislación del mundo hispánico desde tiempos medievales. En las *Siete Partidas* aparece definido como el “derecho, o poder que ganan en la Iglesia, por bienes que fazen, los que son Patronos della”, tales bienes podían ser el terreno (“el suelo que da a la Iglesia”), la construcción o la dotación de una Iglesia. A cambio, decía el legislador, los patronos recibían honra, utilidad y carga, pues debían dedicar atención permanente a sus protegidos. Y sobre

todo, el patrono adquiriría un derecho en materia de nombramientos de los titulares de las iglesias: “E quando la Iglesia vacare, deue presentar Clerigo para ella”⁴.

Destaquemos ese punto: el derecho de Patronato implicaba sobre todo un derecho de presentación. En el derecho canónico, ésta era una de las cinco vías posibles para la provisión de los beneficios eclesiásticos. Tengámoslo presente, las otras cuatro eran la elección, la postulación, la nominación y la libre colación. En las dos primeras un cuerpo colegiado designaba a una persona ya fuera por escrutinio, compromiso o inspiración, si el designado tenía algún impedimento, el procedimiento terminaba en una postulación, caso contrario era directamente una elección. La nominación, en cambio, normalmente implicaba la formación de una terna, que se presentaba a un superior para que éste designara al beneficiado. La libre colación, en fin, era cuando el beneficio era conferido “libremente por el prelado sin que preceda ninguna elección, presentación o nominación”⁵. Es decir, si lo midiéramos por la libertad que tenía el colador para designar al titular del beneficio, en un extremo se situaría la presentación, que llevaba a la institución o colación necesaria, y en el otro la libre colación. En un caso, el colador estaba obligado a aceptar al presentado por el patrono, en el otro, podía designar por su propia iniciativa.

En los reinos americanos, los beneficios eclesiásticos estuvieron bajo el patronato de los reyes prácticamente desde los inicios de su historia. El papa Julio II concedió a Fernando el Católico ese derecho en la bula *Universalis Ecclesiae* del 28 de julio de 1508⁶. Según el resumen del *Compendio bulario índico*, el texto de dicho rescripto era muy claro en conceder, primero que el rey era el único que podría autorizar la construcción de iglesias en los nuevos territorios, y segundo, la presentación de los titulares tanto de Iglesias Metropolitanas, Catedrales, Monasterios y dignidades mayores, cuya colación correspondía al mismo Sumo Pontífice, y asimismo, de los titulares de beneficios inferiores cuya colación tocaba a los obispos⁷.

Al final ya del siglo XVI, la *Ordenanza del Patronato* de Felipe II⁸, estableció las bases de la provisión de beneficios eclesiásticos hasta la época de las independencias. Destaquemos que el monarca alegaba un origen doble para su derecho, primero

4 Partida 1^a, lib. 1^o, tit. XV. *Del Derecho de Patronadgo*. “Introducción al Título” y Ley I. *Que quiere dezir Patron, e Patronadgo, e por que se gana, e que derecho ha el Patron en la Iglesia*. In Juan Nepomuceno Rodríguez de San Miguel – *Pandectas hispano-mexicanas*. 4^a. ed. Tomo I. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1991, p. 331-332.

5 Sobre estos procedimientos véase Pedro Murillo Velarde, SJ – *Curso de derecho canónico hispano e indiano*. Vol. III. México: El Colegio de Michoacán; Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Derecho, 2004-2005, p. 289-311.

6 Alberto De La Hera – *Iglesia y Corona en la América Española*. Madrid: Mapfre, 1992, p. 179-188 para la historia de las bulas otorgadas a los reyes católicos.

7 Balthasar de Tobar – *Compendio Bulario Índico*. Tomo I. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos, 1954, p. 45-46 (p. 36-38 en el manuscrito). El texto en latín de la bula en Archivo General de Indias (AGI en adelante), Patronato, 1, R 8, N. 3.

8 Para el origen de dicha Ordenanza véase Enrique González González – La definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II (1567-1574). In *La Iglesia en la Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, Coord. de Francisco Javier Cervantes Bello. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2010, p. 143-164.

“haberse descubierto y adquirido aquel Nuevo Mundo edificado y dotado en él las Iglesias y Monasterios à nuestra costa” y luego “por habérsenos concedido por Bulas de los sumos Pontífices de su propio motu”.⁹ Para el siglo XVII, varias de las disposiciones de la Ordenanza y algunas otras posteriores, pasaron a formar parte del título VI “Del Patronazgo Real de Indias” del libro I de la *Recopilación de Leyes de Indias*¹⁰. En ellas se encuentran las previsiones más detalladas para la provisión de obispados, canonjías, parroquias, sacristías mayores e incluso mayordomías de fábrica, especificando los casos en que debía procederse a la celebración de concursos, la presentación de ternas, aquellos en que un representante del monarca podía intervenir como vicepatrono, etcétera.

No nos detendremos aquí ya en los detalles de la historia de la legislación sobre el Patronato, pero conviene agregar además que para el siglo XVIII, no era la única fuente por la cual el rey intervenía en asuntos eclesiásticos. Lo destacó en su momento Nancy M. Farriss, los monarcas intervenían constantemente en la vida eclesiástica a través, no sólo de las prerrogativas del Patronato propiamente dichas, sino también a través de la intervención ejecutiva, la revisión de los casos judiciales y en particular los “recursos de fuerza”¹¹. Esta última figura estaba fundada, según juristas como José de Covarrubias, en la “regalía de protección” que hacía de los reyes “protectores, conservadores y ejecutores” de las leyes de la Iglesia¹². Es decir, cualquier eclesiástico podía llevar a los tribunales reales quejas contra sus superiores acusándolos de un abuso en el ejercicio de su jurisdicción.

Empero, recordemos, con Cañeque, que el clero, a pesar de la amplia intervención de la Corona, nunca llegó a convertirse en una simple burocracia al servicio del rey. Antes bien, durante buena parte de la historia política de los reinos americanos, los obispos llegaron a convertirse en los verdaderos contrapesos de los magistrados reales, capaces de limitar la aplicación de sus proyectos de gobierno¹³. Incluso durante la época de las Reformas Borbónicas, si bien hubo preladados que participaron plenamente de los proyectos de los “ilustrados” españoles, la historiografía reciente nos muestra que tenían un margen de negociación más o menos amplio, y que eran capaces

9 Ley I, *Que el Patronazgo de todas las Indias pertenece privativamente al Rey, y á su Real Corona, y no puede salir de ella ni en todo, ni en parte*, Rec. de Indias, Lib. 1º., Tit. VI, en Juan Nepomuceno Rodríguez de San Miguel – *Pandectas hispano-mexicanas...*, t. I, p. 349-350.

10 *Recopilación de leyes de Indias* (1683), Archivo Digital de la Legislación en el Perú, <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm> consultado el 28 de mayo de 2013.

11 Nancy M. Farriss – *La Corona y el clero en el México colonial, 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 25-84.

12 José de Covarrubias – *Máximas sobre recursos de fuerza y protección con el método de introducirlos en los tribunales*. Madrid: Imprenta de la viuda de Ibarra, 1783, p. 170.

13 Lo ilustra bien la obra clásica de Jonathan I. Israel – *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial (1610-1670)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. Véase en particular: Alejandro Cañeque – *Cultura vicerregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España*. *Historia Mexicana*. LI-1 (julio-septiembre 2001) 5-57.

incluso de detener algunas de las medidas reformistas¹⁴. En fin, como lo ha destacado Annick Lempérière, el rey cumplía además financieramente con su deber de proteger a las corporaciones religiosas, proporcionando limosnas, pagando los viajes de los misioneros, otorgando privilegios a algunas de ellas. En ese sentido, el propio monarca estaba “sujeto, como sus vasallos, al servicio de Dios, y por tanto comprometido como ellos en las relaciones de reciprocidad del bien común”¹⁵.

En ese marco pues, tenía lugar la provisión de beneficios eclesiásticos, en particular la de los obispos. Veamos brevemente cómo funcionaba con un ejemplo justo de tiempos de las Reformas Borbónicas, la del obispo de Guadalajara Juan Cruz Ruiz de Cabañas y Crespo, que inició en 1795¹⁶. El 19 de febrero de ese año, la Cámara de Indias propuso al rey Carlos IV al entonces obispo de Nicaragua para ocupar la sede tapatía, vacante por la muerte del obispo Esteban Lorenzo de Tristán. El rey aceptó dicha propuesta, por lo que la misma Cámara procedió a escribir al ahora obispo electo si aceptaba su nuevo encargo, a lo que monseñor Cabañas respondió afirmativamente el 26 de mayo. A través del embajador español ante la Santa Sede el expediente llegó a Roma, donde, en Consistorio secreto del 18 de diciembre, el Papa Pío VI autorizó el traslado de León de Nicaragua a Guadalajara de Indias, *ad praesentationem Serenissimi Regis Catholici*, y se emitieron las bulas correspondientes el 15 de enero de 1796. En fin, las bulas fueron presentadas ante la Cámara de Indias, que previa consulta fiscal, mandó librar la real provisión de 31 de marzo siguiente, en que el rey autorizaba el pase de las bulas y mandaba su cumplimiento.

En el caso de monseñor Cabañas, sus bulas eran de traslación, por lo que estaban redactadas de forma ligeramente distinta a cuando se trataba de un obispo completamente nuevo. Tal había sido el caso del mismo prelado en 1794, cuando fue elevado a la mitra de León de Nicaragua, y cuyas bulas, dejaban bien claro, por ejemplo, que esa iglesia era *De Jure Patronatus Charissimi in Christo Filii nostri Caroli Hispaniarum Regis Catholici ex Privilegio Apostolico*¹⁷.

Ya con sus bulas, el nuevo obispo debía viajar a su diócesis, tomar posesión de ella, normalmente a través de un apoderado, y hacer su entrada triunfal en la ciudad episcopal, lo que en este caso ocurriría hasta el 3 de diciembre de 1796. Podían ocurrir incidentes: clérigos presentados para un beneficio que tardaban largo tiempo en acudir

14 Por ejemplo por lo que toca a la Ordenanza de Intendentes y la creación de juntas de diezmos: 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, p. 83-110.

15 Annick Lempérière – *Entre Dieu et le roi...*, p. 37, la traducción de la cita es nuestra.

16 Los documentos que se citan a continuación aparecen en José Ignacio Dávila Garibi – *Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara*. Tomo III-2. México: Cultura, 1967, p. 1144-1149. En general para el tema de la provisión de obispados en la monarquía hispánica véase: Maximiliano Barrio Gonzalo – *El clero en la España moderna*. Córdoba: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Caja Sur, 2010, p. 274-279. Para los reinos americanos: Paulino Castañeda Delgado y Juan Marchena Fernández – *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano, 1500-1850*. Madrid: Mapfre, 1992, p. 187-191.

17 José Ignacio Dávila Garibi – *Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara...*, t. III-2, p. 1136.

a tomar posesión, otros que no aceptaban un beneficio en tierras lejanas, concursos de oposición controvertidos, etcétera¹⁸. Mas el orden del procedimiento era muy claro, tanto como el hecho de que el nombramiento dependía mayormente de la Cámara de Indias, cuerpo de consejeros del rey, e incluso directamente del propio monarca. El Patronato pues, no sólo era una figura jurídica plasmada en la legislación civil y canónica y en las obras de los comentaristas de la época, sino que era una práctica consagrada y aceptada de manera unánime por todos los actores involucrados en el tema de la provisión de beneficios.

Todo lo anterior, nos ayuda a entender la conmoción que significó el hecho de la independencia, consumada para la mayor parte del antiguo reino de la Nueva España en septiembre de 1821. La regencia del naciente Imperio Mexicano, presidida por Agustín de Iturbide, dirigió un oficio al arzobispo de México, Pedro José de Fonte, el 19 de octubre de ese año, invitándole a exponer una vía para proceder a la ocupación de los beneficios eclesiásticos vacantes “salvando la regalía del Patronato”¹⁹. El prelado consultó a la Junta de Censura y al Cabildo Catedral Metropolitano, cuyas respuestas parecen no haber convencido a la regencia, pues en febrero siguiente, a través del Ministerio de Justicia y Negocios eclesiásticos, convocó a una junta de representantes diocesanos para tratar el mismo tema²⁰.

Como se sabe bien en la historiografía, dicha Junta no haría sino confirmar la decisión de los censores y canónigos como había esperar, siendo que tres de los representantes diocesanos eran miembros de la Junta de Censura, declarando que el Patronato regio había cesado²¹. A partir de entonces, “por derecho devolutivo”, correspondería a los obispos ejercer la libre colación por lo que tocaba a los beneficios menores, y a los cabildos catedrales formar la lista de los candidatos a las mitras vacantes. Esto era un hecho inédito: no es que obispos y canónigos hubiera estado por completo fuera de las provisiones hasta entonces, pues no era raro que la Corona les pidiera listas de eclesiásticos distinguidos para tenerlos en cuenta en ellas, mas nunca habían tenido la posibilidad de participar de esta forma en el procedimiento. Por lo que hace al gobierno civil, los eclesiásticos se mantuvieron en la idea de concederle, no ya el derecho de presentación, sino sólo el de exclusiva, es decir, de excluir candidatos de una lista, pero siempre dejando los suficientes para la libre colación. Lo vemos en el acta de la sesión dedicada a formar las instrucciones para el futuro enviado mexicano ante la Santa Sede, los representantes diocesanos pensaban en dejar a los canónigos la elección episcopal, previa exclusiva del gobierno. Decían los asistentes

18 Los ejemplos abundan en la serie Cartas y expedientes de personas eclesiásticas de 1751 a 1823 en AGI, México, legs. 2607-2657.

19 Iturbide al Arzobispo de México, México, 19 de octubre de 1821. Acta de la junta de Diocesanos celebrada en Méjico el año de 1822. In Juan Nepomuceno Rodríguez de San Miguel – *Pandectas hispano-mexicanas...*, t. I, p. 354.

20 Juan Nepomuceno Rodríguez de San Miguel – *Pandectas hispano-mexicanas...*, t. I, p. 350-351 y *Colección eclesiástica mejicana*. Tomo I. México: Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1834, p. 2-18.

21 *Colección eclesiástica mejicana...*, t. I, p. 18-22.

que: “los cabildos de las iglesias vacantes [...] pasen lista a S.M.I. de los candidatos y de cuantos creyeren dignos de la mitra, para que de todos pueda excluir los que no fueren de su agrado, dejando número competente para la libre elección del cabildo”²².

Recapitulemos pues, el gobierno imperial esperaba que continuara la “regalía del Patronato”, los eclesiásticos esperaban ejercer la libre colación a través de los Cabildos Catedrales, dejando sólo la exclusiva al gobierno. Faltaba ver lo que la Santa Sede decidiera, mas cabe advertirlo, la historiografía reciente nos muestra que no se cumplieron ni las expectativas del gobierno civil, ni las de los eclesiásticos, ni tampoco la Santa Sede llegó a apropiarse de la provisión de los obispados mexicanos. Antes bien, lo que puede constatarse es que el Patronato, unánimemente aceptado, dejó su lugar a una negociación constante entre todos los actores involucrados.

Para decirlo brevemente, tras la caída del Primer Imperio, el gobierno republicano envió a Europa a un representante diplomático ante la Santa Sede, el canónigo Francisco Pablo Vázquez. No entraremos ahora en los detalles de las peripecias de su misión, bástenos decir que no fue sino hasta junio de 1830 que pudo presentarse en Roma²³, ocupándose sobre todo de la provisión de los obispados vacantes, que para entonces eran todos los de la naciente república. Debemos subrayarlo, ya desde el año 1829, el gobierno mexicano había empezado a emitir decretos y circulares ordenando la provisión de las vacantes. Primero de curatos y sacristías mayores (22 de mayo) y más adelante de obispados (23 de septiembre de 1829 y 17 de febrero de 1830) y canonjías (16 de mayo de 1831)²⁴. En tales documentos, el gobierno federal aceptaba, así fuera de manera provisional, el ejercicio únicamente de la exclusiva por parte de la autoridad civil, estatal sobre todo. Para el caso de los obispados, fueron los cabildos catedrales quienes se ocuparon de preparar la lista de candidatos, los gobernadores estatales ejercieron la exclusiva, y es cierto, el gobierno federal tuvo la última decisión. Los seleccionados fueron propuestos por el Presidente de la República al Papa Pío VIII en marzo de 1830²⁵.

22 *Colección eclesiástica mejicana...*, t. I, p. 39.

23 Roberto Gómez Ciriza – *México ante la diplomacia vaticana. El período triangular (1821-1836)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977, p. 224.

24 Ley del 22 de mayo de 1829, “Sobre provisión de los curatos y sacristías mayores” y ley del 17 de febrero de 1830, “Sobre provisión de obispados”. In Manuel Dublán y José María Lozano – *Legislación Mexicana o Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República ordenada por los licenciados*, edición digital, <http://www.biblioweb.tic.unam.mx/dublanlozano/> núms. 642 y 777 (consultada el 28 de mayo de 2013). “Circular de la secretaría de justicia a los cabildos eclesiásticos”. In Basilio de Arillaga – *Recopilación de leyes, decretos, bandos, reglamentos, circulares y providencias de los Supremos Poderes y otras autoridades de la República Mexicana, formada de orden del Supremo Gobierno (1829)*. México: Imprenta de J.M. Fernández de Lara, 1838, p. 234-235. *Colección eclesiástica mejicana...*, t. III, p. 166-167.

25 Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso. México, siglo XIX*. México: Cámara de Diputados, LXI Legislatura; Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales; Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana; Miguel Ángel Porrúa, 2010, p. 80. Roberto Gómez Ciriza – *México ante la diplomacia vaticana*, p. 238. Por una ley de 1850 ese procedimiento se convirtió en oficial, aunque siempre en la espera de una resolución definitiva, véase Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso en México...*, p. 1618-1619.

Ahora bien, si algo se ha destacado en la historiografía reciente es la dura labor diplomática que tuvo que desarrollar el canónigo Vázquez para lograr que la lista preparada por las autoridades civiles y eclesiásticas mexicanas fuera aceptada por el Sumo Pontífice, quien inicialmente trató de designar sólo obispos *in partibus* o vicarios apostólicos²⁶. La negociación del representante mexicano resulta difícilmente comparable a la mera gestión de trámite que llevaba a cabo antaño el embajador español. Aun si el término de presentación llegó a usarse para este procedimiento, poco tenía que ver con la nueva realidad.

En efecto, Vázquez se vio obligado a sostener entrevistas con diversas autoridades de la curia romana, a argumentar y a presionar todo lo posible para obtener el nombramiento de obispos residenciales. Y en efecto, obtuvo la preconización de los primeros obispos mexicanos en febrero de 1831, por el Papa Gregorio XVI. Sus sucesores, los obispos de todo el primer medio siglo de vida independiente, fueron nombrados por un procedimiento prácticamente idéntico al utilizado en esa primera ocasión, marcado casi en permanencia por la constante negociación diplomática. Contrario a los presentados por el rey católico, los candidatos del gobierno mexicano no tenían derechos adquiridos, lo ha señalado la profesora García Ugarte, la “presentación” del gobierno mexicano no era sino “una gracia que se podía levantar en cualquier momento”²⁷.

Por lo que hace a la provisión de canonjías y de parroquias, se impuso el uso de la exclusiva como única intervención de los gobiernos civiles²⁸. Esto es, la legislación, que apenas si se modificó después de lo hecho entre 1829 y 1831, y la práctica misma de las provisiones, muestra con claridad que el Patronato, aun si de manera provisional, había desaparecido. Es cierto, se seguirá pensando en el tema del Patronato en las discusiones diplomáticas encaminadas al posible establecimiento de un Concordato entre México y la Santa Sede, pero que nunca llegó a concretarse.

En cambio, el tema fundamental que queremos resaltar aquí, es que el Patronato, desaparecido de la legislación y de la práctica, permaneció largo rato en otro tipo de discurso, de carácter netamente ideológico: en la opinión pública.

26 Sobre la misión de Vázquez, además de Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso en México*, p. 48-81 y 84-89 y Roberto Gómez Ciriza – *México ante la diplomacia vaticana...*, p. 131-278, véase también: Brian Connaughton – República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*. 39 (enero-junio 2010) 21-52.

27 Véase en particular la difícil negociación que siguió a la nominación de los canónigos Irisarri y Madrid en Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso en México...*, p. 380-397, la cita en p. 389-390.

28 Véase por ejemplo el decreto de 1º de abril de 1837, que daba nuevo vigor a la ley de 16 de mayo de 1831 para el caso de las canonjías en: Basilio de Arrillaga – *Recopilación de leyes, decretos, bandos, reglamentos, circulares y providencias de los Supremos Poderes y otras autoridades de la República Mexicana* (1837). México: Imprenta de J.M. Fernández de Lara, 1839, p. 264-265.

Proyectos políticos, opinión e ideología

Desde 1822, la provisión de beneficios de las iglesias del ahora México independiente dejó de realizarse bajo los preceptos del Patronato, sin embargo, éste siguió presente en la vida política nacional, casi hasta el segundo tercio del siglo XIX. De hecho, y aunque no siempre se ha conceptualizado como tal, la mayor parte de los estudios reciente tratan, no tanto de la práctica de la provisión de beneficios, cuanto de los debates en torno al Patronato. Y es que desde nuestro punto de vista, éste es el cambio más característico: el Patronato se convirtió en materia de discusión en los Congresos y en los periódicos, en un punto indispensable de los proyectos políticos de los distintos grupos que se disputaron el control de la república; en fin pues, en un tema del discurso ideológico de la época²⁹.

Y es que cabe advertirlo, para los políticos de la época, el Patronato era un elemento de un debate más amplio, el de la posición de la Iglesia católica, e incluso de la religión, en el nuevo orden político, marcado por la soberanía nacional. Hasta entonces, conviene recordarlo, habían existido dos potestades que gobernaban la república cristiana de manera conjunta, ahora la soberanía nacional exigía plena superioridad sobre todo el conjunto de la sociedad. No es de extrañar por tanto que buena parte de las respuestas de los eclesiásticos estuvieran también en el plano de la defensa de una soberanía, la eclesiástica desde luego, que tenía todo derecho a regirse sin la intervención de la autoridad civil³⁰.

Se enfrentaron así en las tribunas legislativas y en los diarios al menos dos concepciones sobre el Patronato, que ponían en tensión su doble origen tradicional. Por una parte estaban quienes afirmaban que se trataba de un derecho de la soberanía nacional, por otra quienes insistían en que no era sino una concesión pontificia. No entraremos aquí en los detalles de la discusión, pues resulta casi inabarcable por el volumen de discursos, dictámenes legislativos, artículos de prensa, folletos y demás que se publicaron al respecto³¹, pero debemos al menos evocar algunos de los más significativos momentos de este debate para probar que de 1822 en adelante, el Patronato existía ante todo en proyectos ideológicos.

Si existe un documento que nos prueba hasta qué punto detrás del debate sobre el Patronato existían proyectos de Iglesia enfrentados, se trata del dictamen del Senado federal para las instrucciones al enviado ante la Santa Sede, que data de

29 Cf. Brian Connaughton – República federal y patronato... passim.

30 Sobre ello abundan las obras de Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso en México...*, y Brian Connaughton – República federal y patronato. Nos permitimos además remitir a David Carbajal López – Opiniones religiosas y proyectos de Iglesia en Veracruz, 1824-1834. *Letras Históricas*. 3 (otoño-invierno 2010) 150-155.

31 Un amplio seguimiento de los debates hasta el final de la primera república federal en Brian Connaughton – República federal y patronato... passim.

marzo de 1826³². Este documento declara ante todo el principio común del que partía la mayor parte de los publicistas y políticos liberales de la época para formular sus proyectos de reforma eclesiástica. No se trataba de combatir la religión, sino al contrario, de protegerla, pero de una manera particular: haciéndola volver a sus idealizados orígenes, en que ella era, ni más ni menos que un ejemplo de gobierno representativo, en que los pueblos elegían a sus obispos³³. Las comisiones unidas declaraban así que no trataban sino de “restablecer la pureza de la disciplina eclesiástica, único medio para proteger eficazmente la religión, restituyéndole el esplendor que las pasiones intentan nublar”³⁴.

Acto seguido, el dictamen recordaba que el Patronato era un derecho de la soberanía y no sólo una concesión pontificia a los reyes católicos. De forma pues, que para las comisiones del Senado el Patronato, a pesar de que su práctica se hubiera detenido, seguía existiendo, pero evidentemente era así sólo en su proyecto de reforma eclesiástica. Y es que el dictamen era además breve pieza de erudición y de historia eclesiásticas, como era común también en la prensa de la época al tratar el tema. Había extensas citas bíblicas y de Padres de la Iglesia, pues las comisiones del Senado se hicieron un intérprete de la misión confiada al apóstol Pedro en los Evangelios, en aras de contestar el predominio de los Papas³⁵. Referencias eruditas hubo también para justificar la intervención de la potestad civil en el ámbito de la disciplina eclesiástica, evocando incluso el título que utilizara el emperador Constantino de “obispo del exterior”. La Edad Media cobraba nueva actualidad para el discurso reformista, en sentido negativo, como época oscura en que surgieron el derecho canónico (el Decreto de Graciano en particular aparece citado negativamente) y la monarquía pontificia, y en sentido positivo por la recuperación del movimiento conciliar. De hecho, los autores se inscribían a sí mismos en una genealogía que iba de los concilios medievales hasta el Sínodo de Pistoya y la Constitución civil del clero de la Francia revolucionaria³⁶.

Justamente Francia se hacía presente de manera particular con las referencias al galicanismo del siglo XVII y a su gran ideólogo, el obispo Jacques Bénigne Bossuet; a la Ilustración con Jean-Jacques Rousseau; a la obra de la Revolución, y al antiguo arzobispo de Malinas, Dominique de Pradt.³⁷ Y es que, como el galicanismo, el proyecto

32 “Dictamen de las comisiones unidas eclesiástica y de relaciones de la cámara de senadores sobre las instrucciones que deben darse al enviado a Roma, leído y mandado a imprimir en sesión secreta de 2 de marzo de 1826”. In *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 13-61. Ha sido analizado por varios autores, por ejemplo Brian Connaughton – República federal y patronato..., p. 12-14; Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso en México...*, p. 54-55.

33 “Dictamen de las comisiones unidas”. In *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 19-22.

34 “Dictamen de las comisiones unidas”. In *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 15.

35 “Dictamen de las comisiones unidas”. In *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 29-39.

36 “Dictamen de las comisiones unidas”. In *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 15-18.

37 El abate de Pradt, cabe destacarlo, justo había encabezado un proyecto de reforma de la Iglesia española en tiempos de la invasión napoleónica como ha mostrado Luis Barbastró Gil – Plan de reforma de la iglesia española impulsado por Napoleón Bonaparte.

se planteaba una posición original respecto de Roma, permaneciendo sin embargo dentro del catolicismo³⁸. El proyecto de decreto del Senado era por sí mismo una pequeña Constitución civil del clero que revolucionaba profundamente la organización eclesiástica, constituyendo prácticamente una Iglesia nacional, bajo la autoridad del arzobispo de México y la tutela del gobierno federal. En efecto, si bien reiteraba el principio constitucional de que el catolicismo era religión nacional y que se debía mantener la comunicación con el Sumo Pontífice, declaraba a la república “libre de aceptar” decisiones disciplinarias, aunque siempre respetando las dogmáticas. Esto es, aunque no se precisaba la instancia que tomaría dicha decisión, la república se convertía así en juez de las decisiones del Papa y los Concilios. El Congreso federal podría “arreglar y fijar” el monto de las rentas eclesiásticas y claro está, organizar el ejercicio del Patronato, de forma que apenas si hubiera habido diferencia con la Francia concordataria, donde el clero era nombrado a través del Ministerio de Cultos y recibía un salario del gobierno³⁹.

El arzobispo de México se convertía, por otra parte, en la cabeza de la Iglesia mexicana: podría por sí solo reorganizar el mapa de las diócesis (adecuándolas a las jurisdicciones civiles), confirmar la elección de los obispos y asumir el control de las órdenes religiosas, prohibiéndose a los extranjeros el ejercicio de toda jurisdicción sobre los fieles mexicanos⁴⁰. Sin duda, varios puntos evocaban a la Constitución civil del clero, empezando por la reorganización territorial, la confirmación (no lo decían directamente, pero seguramente se trataba de la institución canónica) de los obispos electos en manos del metropolitano, aunque claro, los senadores no llegaron al extremo de “devolver” la elección de las autoridades religiosas al pueblo⁴¹.

Este dictamen generó una oleada de reacciones negativas de parte del alto clero de la época, encabezado en ese momento por cabildos catedrales sedevacante, pues la mayoría de los obispos había fallecido⁴². Los canónigos se detuvieron largamente a contradecir los argumentos de los senadores de las comisiones redactoras del dictamen, insistiendo más que nunca en que el Patronato no era sino una concesión de los Papas y en valorar la autoridad del Sumo Pontífice para regir la Iglesia. Los hubo incluso, como el Cabildo Metropolitano de México, que con cierta sutileza

Hispania Sacra. 121 (2008) 267-295.

38 Sobre el galicanismo, véase por ejemplo: Catherine Maire – Les branches de gui jansénistes des libertés gallicanes. In *Libertas Ecclesiae. Esquisse d'une généalogie (1650-1800)*. Dir. Stéphane-Marie Morgain. Paris: Parole et Silence; Institut Catholique de Toulouse, 2010, p. 205-228, especialmente p. 205-209.

39 Sobre la Francia concordataria: Jacques-Olivier Boudon – *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIXe siècle, 1800-1815*. Paris: Fayard, 2002, *passim*.

40 “Dictamen de las comisiones unidas”. In *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 59-61.

41 El texto de la Constitución civil puede consultarse en el sitio web de la Asamblea Nacional de Francia: <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/constitution-civile-clerge/page63.asp> (consultado el 30 de mayo de 2013).

42 *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 62-274, incluyendo la respuesta del único obispo, el de Puebla, Antonio Joaquín Pérez.

llegaron a equiparar las afirmaciones de los senadores a la “herejía” del jansenismo⁴³. No entraremos aquí en los detalles, pues más que el debate mismo nos interesa mostrar que, a lo largo del tiempo, hubo cambios, leves ciertamente pero no menos significativos, en la argumentación de quienes afirmaban la subsistencia del Patronato. Básicamente, si en un primer momento se consideraba necesaria alguna declaración formal de que el Patronato residía en la nación, más adelante pasó a argumentarse que la nación de hecho ya lo había estado ejerciendo.

El cambio tuvo lugar en 1833, cuando un grupo de liberales de posturas radicales respecto de la necesidad de reformas en la sociedad mexicana llegó al poder. Todavía a principios del mes de mayo de ese año, se presentó ante el Senado un dictamen con proyecto de decreto cuyo primer artículo decía solemnemente: “El patronato de la iglesia mexicana reside radicalmente en la nación, y su ejercicio se arreglará por una ley particular”⁴⁴. El artículo siguiente condenaba al exilio por una década a quienes se negaran a reconocer dicha declaración, y el tercero y último daba por insubsistentes las instrucciones dadas hasta ese momento al enviado mexicano ante la Santa Sede. Esto último era lógico, pues las negociaciones, incluida la preconización de los obispos, se habían hecho sin el Patronato de por medio. Aunque la Cámara de Diputados aprobó también la resolución, no llegó a publicarse pues el presidente Antonio López de Santa Anna se negó a dar la sanción correspondiente.

Sin embargo, en el mismo mes de mayo de 1833, el ministro de Justicia y Negocios eclesiásticos, el canónigo poblano Miguel Ramos Arizpe, se presentó también ante las cámaras para leer la *Memoria* del ramo a su cargo. Hasta donde sabemos, fue ahí que por primera vez se arguyó que la nación no sólo tenía derecho al Patronato, sino que lo había ejercido “... sin la oposición la más mínima del ilustrado, patriota y dócil clero mexicano”, ni de la Sede Apostólica.⁴⁵ Para comprobarlo, el ministro citó nueve decretos de los Congresos federales desde el Constituyente de 1823-1824 hasta el ordinario de 1831.

Desde luego, la argumentación de Ramos Arizpe era más bien de orden ideológico que descriptivo. Equiparaba por ejemplo el derecho de exclusiva al Patronato, cuando hemos visto que éste era ante todo un derecho de presentación. Hacía del establecimiento de vicarios foráneos algo semejante a la creación de una diócesis; citaba decretos en que las legislaturas federales habían tratado de mediar en conflictos entre autoridades estatales y diocesanas interponiendo su autoridad y estableciendo una espera hasta que se resolviera la cuestión del Patronato con la Santa Sede. En fin,

43 *Colección eclesiástica mejicana...*, t. II, p. 89-93.

44 Citado en Reynaldo Sordo Cedeño – *El Congreso en la primera república centralista*. México: El Colegio de México; Instituto Tecnológico Autónomo de México, 1993, p. 27.

45 “Trozo de la Memoria del Escmo. Sr. Secretario de justicia á que se refiere el Sr. Obispo”. In *Contestaciones que han mediado entre el Supremo Gobierno del Estado y el Illmo. Sr. Obispo de la Diócesis sobre separar del territorio del mismo a algunos eclesiásticos*. Morelia: Imprenta a cargo de Antonio Quintana, 1833, p. 12-13.

mencionaba los decretos dados para la provisión de obispados, canonjías y curatos, en los que incluso aparecía la advertencia de que eran procedimientos provisionales fuera del ejercicio del Patronato⁴⁶.

Cabe decir que la “trampa”, por así llamarla, del ministro Ramos Arizpe habría de tener cierto éxito incluso en la historiografía reciente, donde no ha faltado historiadores que identifiquen el derecho de exclusiva al Patronato, como Josefina Zoraida Vázquez⁴⁷, o que hagan de estas medidas un “Patronato virtual” como Brian Connaughton⁴⁸. Si bien la *Memoria* no suscitó la misma reacción que el proyecto de decreto anterior, es importante decir que ella fue utilizada en debates a nivel estatal, como el que sostuvo el gobernador José Salgado con el obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez Portugal, en el verano de ese año. En un comentario marginal de una comunicación dirigida al gobernador michoacano, el prelado sentenció: “El ministro de negocios eclesiásticos yerra en todo esto.”⁴⁹

Ahora que mencionamos a monseñor Portugal, valga al menos decir de manera breve que justo en 1833 y 1834, con los primeros obispos del México independiente, apareció de manera más clara otro proyecto, el de la “Iglesia Mejicana”, que encabezaban dichos prelados. Ellos defendían una Iglesia soberana e independiente, por tanto, con capacidad legislativa, magistrados ejecutores y jueces; es decir, con los Poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, financiados con su propia hacienda, y por tanto plenamente capacitada para nombrar a sus propios jerarcas⁵⁰. No está demás aclararlo, esa Iglesia soberana y libre de la intervención de la autoridad civil no estaba separada del Estado, sino que antes bien se mantenía el viejo ideal de la colaboración entre ambas potestades para el gobierno de la sociedad.

El proyecto de una Iglesia “soberana e independiente”, cabe destacarlo, era compartido por otros eclesiásticos. Entre ellos, el padre Basilio de Arrillaga, quien en 1835 se ocupó de discutir extensamente la argumentación que inició Ramos Arizpe sobre el Patronato. En ese año, el oficial mayor del ministerio de Justicia y Negocios eclesiásticos Joaquín de Iturbide, presentó en su memoria ante el Congreso las mismas ideas de su predecesor de la primavera de 1833, lo que está vez sí que ocasionó un

46 “Trozo de la Memoria del Escmo. Sr. Secretario de justicia á que se refiere el Sr. Obispo”. In *Contestaciones que han mediado entre el Supremo Gobierno del Estado...*, p. 12-13.

47 Josefina Zoraida Vázquez – Federalismo, reconocimiento e Iglesia. In *Memoria del I Coloquio “Historia de la Iglesia en el siglo XIX”*. Comp. por Manuel Ramos Medina. México: El Colegio de México; El Colegio de Michoacán; Instituto Mora; Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa; Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1998, p. 93-112.

48 Brian Connaughton – El ocaso del proyecto de “Nación Católica”. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856. In *La construcción de la legitimidad política en México*. Coord. Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo. México: El Colegio de Michoacán; Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa; Universidad Nacional Autónoma de México; El Colegio de México, 1999, p. 227-262.

49 El Obispo de Michoacán al Gobernador del Estado D. José Salgado, Morelia, 25 de julio de 1833. In *Contestaciones que han mediado entre el Supremo Gobierno del Estado...*

50 *Contestaciones que han mediado entre el Supremo Gobierno del Estado...*, p. 11.

escándalo mayúsculo⁵¹. Publicada dicha Memoria de manera particular por su autor, dado que el Congreso prefirió no hacerlo por la vía oficial, el padre Arrillaga saltó a la palestra de la opinión pública para cuestionar de manera detallada cada una de sus afirmaciones.

Nos interesa de manera particular el *Examen crítico* de Arrillaga porque muestra bien lo que venimos argumentando. Desde su primera página el autor es contundente, el Patronato no existía ya: “Luego que se consumó nuestra feliz independencia” decía, “había cesado el Patronato de los monarcas españoles, que fue lo mismo que proclamar solemnemente la libertad de nuestras Iglesias”⁵². La subsistencia del Patronato se expresa en esas primeras páginas con términos bien negativos: “erróneas opiniones”, “abominable producción”, “obstinación”, “proyecto temerario”. Lo vio bien el erudito autor, no se trataba de discutir una práctica real, sino una serie de propuestas de reformas y la interpretación de ciertos acontecimientos. El más importante de ellos, desde luego, la calidad con la cual el Papa preconizó a los nuevos obispos en 1831, pues según la *Memoria* de Iturbide, con ello se había hecho un reconocimiento o concesión positiva del Patronato nacional. “¿Quién ha prohibido que se haga con los argumentos lo que con las píldoras, achicándolas si por su misma magnitud no pudieren tragarse?”⁵³ se preguntaba con ironía el autor antes de señalar que ninguna de las bulas de los nuevos obispos incluía la cláusula *Quae de jure Patronatus...* que como hemos visto venía en las bulas de quienes ascendían al episcopado antes de 1821⁵⁴.

La Santa Sede pues, no había reconocido ni otorgado ningún Patronato, aun si el canónigo Vázquez había utilizado el término “presentación” en las preces llevadas al consistorio en que se preconizó a los obispos. Arrillaga recordaba oportunamente que podía usarse de ese término de manera general incluso si se trataba de una nominación, sin que el Papa comprometiera ningún derecho⁵⁵.

Así pues, ¿qué había quedado del Patronato con la independencia? El mismo *Examen crítico* nos muestra en un breve pasaje que había otro aspecto del tema, que ha sido menos tratado en la historiografía: el ceremonial. En concreto, el padre Arrillaga evocó “los honores eclesiásticos que se hacen al Presidente en el día de su posesión y siempre que concurre a la Iglesia”⁵⁶. Tal es el último punto que nos parece importante señalar aquí, el desplazamiento del Patronato hacia el ritual.

51 Basilio de Arrillaga – *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia y negocios eclesiásticos leída en las Cámaras de la Unión el año de 1835, en lo referente al segundo de sus ramos, y respuesta a sus argumentos en favor de la actual existencia del Patronato*. México: Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1835, p. 3-9.

52 Basilio de Arrillaga – *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia...*, p. 3.

53 Basilio de Arrillaga – *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia...*, p. 84.

54 Basilio de Arrillaga – *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia...*, p. 89.

55 Basilio de Arrillaga – *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia...*, p. 85-94.

56 Basilio de Arrillaga – *Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia...*, p. 103.

Del ritual del patronato

Hablando del Patronato canónico, el célebre jurista regalista del siglo XVIII Antonio Joaquín de Rivadeneyra, decía que a los patronos correspondían varios honores, “no sólo la potestad de presentar el beneficio vacante”, sino además “ocupar el primer asiento en la iglesia, recibir la paz en el lugar primero”⁵⁷. Es cierto, el jurista no menciona dichos honores en el capítulo dedicado al Patronato indiano específicamente, pero es ya una prueba de que este tema implicaba un asunto de la mayor importancia para la política del Antiguo Régimen, e incluso después: un ceremonial.

Debemos sin duda recordarlo, el ejercicio del poder en el Antiguo Régimen pasaba necesariamente por el ceremonial, es decir, el conjunto de elementos rituales, gestos, palabras y objetos que fijan una jerarquía en la sociedad, según Michèle Fogel⁵⁸. No es pues, un asunto menor: las disputas por precedencias, por honores, por gestos litúrgicos, por cortesías, etcétera, eran de la mayor trascendencia pues a través del ceremonial se construía el orden social.

Ahora bien, el problema es que en realidad ningún ordenamiento jurídico decía con claridad cuáles eran los honores propios del Patronato Regio, o bien del vicepatronato, que era el que ejercían los virreyes, presidentes, algunos gobernadores y más tarde los intendentes. Es cierto, las Leyes de Indias, trataban el tema “de las precedencias, ceremonias y cortesías”, en el libro III, título XV (y no en el libro I, título VI, que era el del Patronato regio), pero en ningún momento decían con claridad que se tratara de los honores de los patronos, sino del rey y sus representantes⁵⁹. En concreto, se trataba de la recepción solemne, el uso de sitiales y de ciertas ceremonias durante las misas solemnes y fiestas, nueve en concreto: el rezo de la confesión y del Credo, la presentación del Misal y del portapaz, y la turificación en misas solemnes de todo el año y, en ciertas fiestas en particular, la entrega de candelas, palmas, ceniza y la cruz para su adoración⁶⁰.

Mas en el Antiguo Régimen, y sobre todo en materia de ceremonias, la ley no era la única competente, sino que había que tomar en cuenta también a la siempre heterogénea costumbre local. No es de extrañar así que a lo largo del siglo XVIII se hayan planteado varias querellas sobre este tema en diversas ciudades del reino de la Nueva España y de los demás reinos americanos, agregando algunas otras ceremonias o modificando la forma en que se realizaban. Los honores dedicados por el Cabildo Catedral a la Real Audiencia de Guadalajara, su presidente y su regente estuvieron a litigio durante la mayor parte del siglo, y en varios casos se alegó el

57 Antonio Joaquín de Rivadeneyra – *Manual compendio del Regio Patronato Indiano*. Madrid: Antonio Marín, 1755, p. 34-35.

58 Michèle Fogel – *Les cérémonies de l'information dans la France du XVIe au XVIIIe siècle*. Paris: Fayard, 1989, p. 18.

59 *Recopilación de Leyes de Indias*, libro III, título XV.

60 *Recopilación de Leyes de Indias*, libro III, título XV, leyes 1, 6-40.

Patronato para defenderlos. Fue así en 1717 y 1723, por un detalle de la recepción solemne, la presentación del agua bendita, cuando los canónigos osaron asperjar a los oidores, siendo que se había introducido desde tiempo atrás la costumbre de que ellos tomaran con la mano el agua del hisopo⁶¹. Asimismo, en 1726, el presidente de la Audiencia tapatía defendió la costumbre de que se le rezara el Gloria⁶², una y otra práctica prohibidas hasta con el rey en la capilla real.

En la segunda mitad del siglo, en cambio, tenemos varios casos en que eran los eclesiásticos quienes trataban de limitar algunos honores bajo al argumento de que sólo eran debidos a las autoridades que ejercían el vicepatronato. Así ocurrió en 1768 con el gobernador de Puebla, que demandaba se le asperjara al inicio de la misa de manera particular y que se le presentara el portapaz⁶³. Lo mismo sucedió con los ayuntamientos de Puebla, Valladolid de Michoacán y Guadalajara, que reclamaron la paz y/o la recepción solemne con presentación del agua bendita⁶⁴.

Todos estos casos pasaron por las Audiencias de México y Guadalajara, llegando al Consejo de Indias. Los fiscales y jueces de esos tribunales oscilaron constantemente entre validar la asociación de los honores al ejercicio del vicepatronato, o bien separarlos y considerarlos directamente propios de los magistrados reales. Ni siquiera los magistrados locales introducidos por las Reformas borbónicas, los intendentes, la mayoría de los cuales sí que ejercían el vicepatronato, se vieron beneficiados automáticamente con unos honores propios. Después que se suscitaban las primeras controversias entre los nuevos intendentes y los obispos en el reino del Perú, el visitador Jorge Escobedo redactó un ceremonial para ellos en 1784, con la posibilidad de que se aplicara de manera general, pero fue rechazado en el Consejo poco después⁶⁵.

Entre todas las ceremonias que estuvieron relacionadas con el Patronato, tal vez la más importante haya sido la entrega de la llave del depósito del Santísimo el Jueves Santo. No sabemos exactamente de cuándo data, pero ya desde principios del siglo XVIII, según parece en la mayor parte de las iglesias de Nueva España, existía la costumbre de que el Jueves Santo, al finalizar los oficios con la procesión que llevaba la Eucaristía a un monumento adornado, donde permanecería en depósito cerrado bajo llave, ésta se entregaba a la autoridad civil, bajo el argumento del Patronato. Ya el Jueves Santo de 1709, el arzobispo-obispo de Guadalajara, Diego Camacho y Ávila, de visita pastoral en Zacatecas, se colgó al cuello dicha llave, pensando que fuera del

61 AGI, Guadalajara, leg. 94, "Testimonio de las diligencias y autos fechos en razón de lo acaecido en la Santa Iglesia Catedral de Guadalajara sobre darse el agua bendita a las Audiencias en mano y no por aspersión, con lo demás que se percibe"

62 AGI, Guadalajara, leg. 342, exp. 3.

63 AGI, México, leg. 1269.

64 AGI, México, leg. 2662 y AGI, Guadalajara, leg. 379.

65 AGI, Lima, leg. 667, n. 49, "Copia del Ceremonial o etiquetas mandadas observar en los recibimientos de los gobernadores intendentes a sus provincias y funciones a que asistan en las Iglesias Catedrales juntamente con el respectivo a los Cabildos o Ayuntamientos del Virreinato del Perú", 1784.

presidente de la Audiencia de Guadalajara como vicepatrono en el reino de Nueva Galicia, no habría otro que la recibiera, mas pronto se encontró con la protesta del corregidor de la ciudad, quien estimó con ello disminuía “su Real Patronato”⁶⁶.

El mismo prelado confirmaba de paso que la práctica estaba vigente ya no sólo en Guadalajara, sino también del otro lado del Pacífico, en Manila, donde había sido arzobispo. Y al propio tiempo, señalaba que en realidad se trataba de una costumbre contraria a los libros litúrgicos de la Reforma católica, donde venían estampados sendos decretos de la Congregación de Ritos, fechados en 1610 y 1642, prohibiendo la entrega de la llave a un seglar. Incluso el padre Frutos Bartolomé de Ollala y Aragón, maestro de ceremonias de la capilla real de Madrid, había señalado dicha prohibición⁶⁷, con lo que monseñor Camacho podía afirmar que el rey, “como tan católico ha repelido esta corruptela con el nombre de estilo”⁶⁸.

Empero, la costumbre siguió vigente durante la mayor parte del siglo, y no fue sino hasta la segunda mitad de él que ciertos prelados reformadores se empeñaron en acabar con ella, aun con la dificultad de hacer frente al tema del Patronato. Hasta donde sabemos, tres fueron los obispos que se destacaron en este empeño: en Oaxaca, José Gregorio Alonso de Ortigosa; en Guadalajara, fray Antonio Alcalde, y en Durango, Francisco Gabriel Olivares y Benito.

Monseñor Ortigosa escribió al rey al respecto en 1776, sorprendido sobre todo porque la llave se entregaba, como en Zacatecas, a un magistrado que no tenía el vicepatronato, como era el corregidor de Oaxaca⁶⁹. Justo poco más de un año antes, la Real Audiencia de Guadalajara tuvo contestaciones con el obispo fray Antonio Alcalde por la supresión de un matiz singular que esta ceremonia tenía en esa Catedral. No sólo se depositaba la llave, sino que además se exhibía la hostia al magistrado que la tomaba antes de cerrar el depósito⁷⁰. Al final sería el propio rey Carlos III quien pondría fin a esa práctica con un real decreto de 18 de mayo de 1778 donde la consideró como un “abuso irreverente y contrario a los sagrados ritos” y descalificó el “nombre inadaptable de regalía de mi patronato”⁷¹.

Como esa resolución se circuló por todos los obispados del reino, el obispo de Oaxaca aprovechó la oportunidad para suprimir definitivamente la entrega de la llave, pero en el resto de las capitales diocesanas se mantuvo vigente, salvo en Valladolid de Michoacán. Ahí, desde la década de 1740, el Cabildo Catedral había

66 AGI, Guadalajara, leg. 205, el arzobispo-obispo de Guadalajara al rey, Guadalajara, 28 de septiembre de 1709.

67 Frutos Bartolomé de Ollala y Aragón – *Ceremonial de las misas solemnes cantadas con diáconos o sin ellos, según las Rúbricas del Misal Romano, últimamente reconocido por Su Santidad Urbano VIII*. Madrid: Juan García Infanzón impresor, 1636, p. 366.

68 Frutos Bartolomé de Ollala y Aragón – *Ceremonial de las misas solemnes cantadas...*, p. 366

69 AGI, México, leg. 2626, representación del obispo de Oaxaca, 22 de julio de 1777.

70 AGI, Guadalajara, leg. 584.

71 AGI, Guadalajara, leg. 584, real decreto de 18 de mayo de 1778. El monarca agregó un reproche al Consejo, “quedando advertido de que siempre debe consultarme en puntos de esta gravedad y consecuencia”.

logrado recuperar la llave, “dejando colgado” por así decir, al alcalde mayor Fermín de Garagorri, quien había subido al monumento para que se la pusieran al cuello⁷². El obispo de Durango, Olivares y Benito, trató de hacer lo propio en 1806, pero no logró obtener el respaldo del Consejo de Indias⁷³.

Así pues, la entrega de la llave del depósito llegó al siglo XIX más bien rodeada de ambigüedades. Bajo las reformas borbónicas, por más que en la historiografía se ha insistido en que era una época de profundo regalismo y un intento de establecer reglas fijas, prevaleció la costumbre local y la indefinición entre si era una irreverencia o en efecto un honor propio del Regio Patronato. Mas conviene advertirlo, en otros puntos del mundo hispánico la práctica sí que llegó a ser regulada de manera definitiva: en Guyana, las constituciones sinodales de la diócesis de 1687 contemplaban con claridad que se entregara la llave cuando asistiera el vicepatrono. Lo sabemos gracias a un incidente posterior a la independencia venezolana: en 1833 el vicario apostólico de esa diócesis trató de suprimir la práctica, lo que le valió un recordatorio del gobierno venezolano sobre la vigencia de tales constituciones sinodales. Obviamente, ese gobierno se consideraba investido del Patronato, a pesar de que la Santa Sede no lo hubiera reconocido, por lo que no podía aceptar se perdiera dicho privilegio⁷⁴.

Algo semejante ocurrió en México, el Patronato, que como hemos visto desapareció de la práctica de la provisión de beneficios, pasó a las discusiones en la opinión pública, a los proyectos ideológicos, y al ritual de las nuevas autoridades independientes, sobre todo al Presidente de la República y a los gobernadores de los Estados. El padre Arrillaga lo apuntaba ya, el Patronato aparece mencionado en las leyes que regulaban las ceremonias de juramento de los presidentes, las de 8 de octubre y 27 de noviembre de 1824 y 30 de marzo de 1829⁷⁵. En ellas, se diría que lo esencial es la forma en que el Presidente es recibido en la Catedral. Tal vez no sea de extrañar, pues un poco antes Agustín de Iturbide, el general que consumó la independencia y se convirtió en el primer emperador, había sido recibido con todos los honores en las iglesias de la capital y otras ciudades⁷⁶. De ahí que se citara directamente de las Leyes de Indias la que regulaba la solemne recepción del rey en las iglesias, la ley X, título XV, del libro tercero, e incluso, en el caso de la última de esas leyes, se transcribió completo el párrafo correspondiente de la ley indiana. De nuevo, podría pensarse que

72 AGI, México, leg. 2662, “Testimonio de la información [] sobre la costumbre y práctica que se observa en ella en punto de ceremonias con el muy ilustre Ayuntamiento de esta ciudad”, fs. 14, 32, 46 y 50.

73 AGI, Guadalajara, leg. 584.

74 Pedro P. del Castillo – *Teatro de la legislación colombiana y venezolana vigente*. Tomo III. Valencia: Teatro de la Legislación, 1852, p. 70-71.

75 Las dos primeras en Manuel Dublán y José María Lozano – *Legislación Mexicana*, t. I, núms. 428 y 442, la última en Basilio de Arrillaga – *Recopilación de leyes, bandos, reglamentos, circulares y disposiciones que forman regla general de los Supremos Poderes de los Estados Unidos Mexicanos, formada de orden del Supremo Gobierno por el licenciado comprende este tomo los meses de abril y mayo de 1833*. México: 1834, nota al pie, p. 2-9.

76 Véase por ejemplo: *Gaceta Imperial de México*, 2 de octubre de 1821, p. 8.

se trataba sólo de darle al presidente el trato del rey, pero ya en el acta de la sesión en que se aprobó la primera de estas disposiciones, la de octubre de 1824, afirmaba uno de los legisladores, el diputado Castorena: “las demostraciones prevenidas en la ley de Indias que se cita, eran en razón del vicepatronato que ejercían los virreyes”⁷⁷. Más todavía, las disposiciones de noviembre de 1824 y marzo de 1829 agregaron que se le darían al presidente “los mismos honores y preeminencias que han gozado los patrones regios”.

Y entre esos honores estuvo también la entrega de la llave del depósito eucarístico el Jueves Santo. Sabemos que ya en la Semana Santa de 1824 se le colgó la llave en la Catedral Metropolitana a don Nicolás Bravo, como uno de los miembros del Supremo Poder Ejecutivo Provisional. “Con esta suprema autoridad se hicieron las mismas ceremonias que con los virreyes”, afirmó don Carlos María de Bustamante en su *Diario Histórico*⁷⁸, quien nos da noticia también de que al año siguiente la llave se le dio sin problema alguno al presidente Guadalupe Victoria⁷⁹.

La mejor prueba de que la entregaba de la llave se había convertido en símbolo del aspirado y nunca obtenido Patronato Nacional, la encontramos ya a mediados del siglo con el último intento de un representante del Presidente, en este caso Ignacio Comonfort, de acudir a la Catedral para recibirla en abril de 1857. Debemos tenerlo presente, para ese momento, las tensiones entre el episcopado y el gobierno se habían exacerbado, sobre todo porque el 5 de febrero anterior había sido promulgada una nueva Constitución, que llevaba adelante varios puntos de los proyectos de secularización de los liberales. El más discutido de sus artículos, el que mayor oposición despertó entre los obispos, fue sin duda el intento de introducir la libertad de cultos en el artículo 15. De ahí que, por primera vez en la historia del México independiente, el clero mexicano se negó a participar en las ceremonias relacionadas con la publicación de una Carta Magna. Así, el arzobispo de México, Lázaro de la Garza y Ballesteros, se rehusó a que en su Catedral se dieran los repiques a vuelo propios de ese festejo⁸⁰. Por ello, el Jueves Santo siguiente se anunciaba particularmente problemático.

Y así fue en efecto, en abril de 1857, cuando el gobernador del Distrito Federal, Juan José Baz, fue comisionado por el gobierno de Comonfort para asistir a las ceremonias del Triduo pascual en la Catedral Metropolitana, se puso en cuestión tanto la recepción con honores como la entrega de la llave del Sagrario. Desde una semana antes, Baz fue advertido por el propio prelado de que era preferible que

77 Sesión del Congreso Constituyente de 8 de octubre de 1824 en *El Sol*, año 2, núm. 484, 10 de octubre de 1824, p. 469-471, la cita en 470.

78 Carlos María de Bustamante – *Diario histórico de México*. Vol. 2. México: Secretaría de Educación Pública; Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 55.

79 Carlos María de Bustamante – *Diario histórico de México...*, vol. 2, p. 228.

80 El incidente lo menciona Marta Eugenia García Ugarte – *Poder político y religioso en México...*, t. 1, p. 656-657. En general para la reacción del clero a la Constitución y la legislación expedida bajo el gobierno de Comonfort, p. 656-691.

no se presentara en la Catedral. Según su propio decir, sabía que no se le recibiría en virtud de las protestas del clero contra la Constitución, y por tanto, según sus propios términos, “tampoco se me entregaría la llave del Sagrario, acción simbólica del reconocimiento del patronato en la nación”⁸¹. Como sabemos, a pesar de todo lo anterior, el gobernador se presentó ante la Catedral el 9 de abril por la mañana para entrar a los oficios junto con el ayuntamiento de la ciudad bajo de mazas. Los canónigos se negaron a salir a recibirlo, desatándose un tumulto en torno al templo, mientras los funcionarios reclamaron airados lo que calificaron de un “insulto”, “desprecio”, “desacato” de la autoridad civil.

Comentarios finales

Con la Reforma liberal entre 1855 y 1859, y el triunfo republicano de 1867, la relación entre el catolicismo y el liberalismo cambia fuertemente. Si lo vemos desde el lado del clero, se terminaron entonces el fuero personal y local; el catolicismo perdió su carácter de lazo político entre los mexicanos como religión nacional; se perdió también su lugar en el ceremonial de la república, y en fin, con la nacionalización de los bienes eclesiásticos, terminó la gran época de la sociedad corporativa heredada del reino de Nueva España. El Estado mexicano por su parte, renunciaba, al menos momentáneamente, a los proyectos de creación de una Iglesia nacional, que devolviera al catolicismo a los tiempos apostólicos bajo la sujeción de la autoridad civil. Las esferas religiosa y política tendían pues a separarse, con una “perfecta independencia entre los negocios del Estado y los negocios puramente eclesiásticos”, como decían las Leyes de Reforma de 1859.

Sin embargo, todo ello no evitaba que entre el catolicismo y el liberalismo siguiera habiendo coincidencias, a propósito de temas políticos, como la necesaria estabilización de la vida política, o de temas morales, como el de la familia o del papel de la mujer en la sociedad. Mas por lo que toca al tema del Patronato, la discusión perdía ya todo sentido, de hecho ni siquiera fue mencionado en la Constitución de 1857. El Patronato, que ya había desaparecido de la práctica de la provisión de beneficios, iría desapareciendo así de la opinión pública y del ceremonial republicano.

Debemos acaso insistir en ello, los actores de la primera mitad del siglo XIX, desde luego, no sabían que tal iba a ser el desenlace. Para los políticos liberales que insistían en que el Patronato seguía residiendo en la nación y que de hecho se había reconocido así por la Santa Sede, esto significaba la posibilidad de culminar la renovación de la política con la de la sociedad y la religión. No era una idea tan descabellada, el propio ejemplo de la Francia revolucionaria de 1791 estaba ahí para

81 *La cruz*, tomo IV, núm. 17, 16 de abril de 1857, p. 584-586.

recordar que era bien posible llevar hasta su término la obra de construir una sociedad nueva, renovando también al catolicismo. Hoy en día puede parecernos original también el proyecto de los obispos, el de una “Iglesia mejicana”, libre e independiente pero al mismo tiempo colaboradora del Estado en el gobierno de la sociedad, manteniendo cierta autonomía respecto de la Santa Sede. Sin embargo, era también una posibilidad realista, al menos hasta antes del *Syllabus*, del Concilio Vaticano I y otros eventos que marcaron a la Iglesia de mediados del siglo XIX.

En fin, el tema del Patronato nos habla no sólo de los proyectos en disputa, sino también, y esto creo es lo sustancial aquí, de la importancia que mantenía en los primeros tiempos de la política moderna el ceremonial religioso. La autoridad política, aunque republicana, seguía siendo inseparable de un cierto fasto, más moderado que en tiempos de la monarquía absoluta, que podía heredar sus elementos rituales pero también renovarlos. Hasta al menos la década de 1840, no faltan las tradicionales querellas de precedencias, que nos indican que el orden ceremonial seguía siendo indispensable para validar la nueva jerarquía del poder. Hasta el momento de la ruptura en la década de 1850, las autoridades civiles aparecen igual de preocupadas que sus predecesoras de tiempos novohispanos por las consecuencias que pueda traer, a nivel social, alguna descortesía de las autoridades eclesiásticas. Pero también hay innovaciones, los elementos rituales reservados otrora al rey se extienden con mayor facilidad, no sólo al Presidente de la República, sino a gobernadores y alcaldes; el clero mantiene cierta ambigüedad entre hacer respetar los libros litúrgicos y cumplir con lo que se esperaba de él para mantener la armonía con la potestad civil. En fin pues, éste es sólo un modesto ejemplo de lo que nos ofrece la historia de la opinión pública y de la liturgia católica en tiempos de la transición del Antiguo Régimen al Liberalismo.