

# Nuevo Mundo Mundos Nuevos

BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Lempérière, Annick

---

Annick Lempérière

## ¿Nacion moderna o república barroca? México 1823-1857

---

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Referencia electrónica

Annick Lempérière, « ¿Nacion moderna o república barroca? México 1823-1857 », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Lempérière, Annick, Puesto en línea el 14 février 2005. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index648.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://nuevomundo.revues.org/index648.html>

Document généré automatiquement le 30 septembre 2009.

© Tous droits réservés

Annick Lempérière

## ¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857

- 1 Desde el primer momento de su independencia México se consideró a sí mismo como una nación. De la Nueva España la Independencia hizo una nación. Una nación como Francia o Inglaterra, o sea, una entidad - un territorio y el conjunto de sus habitantes - dotada de sus instituciones políticas específicas y, por ello, de su propia identidad política: una entidad soberana. La "nación" mexicana era entonces moderna en el sentido de que "el uso reciente [de la palabra nación] valoriza sobre todo los conceptos de unidad política e independencia"<sup>1</sup>. No hay duda de que la definición de nación puede llegar a tener un sentido mucho más complejo, como lo demuestra una abundante bibliografía reciente<sup>2</sup>. Ya a finales del siglo XIX, en México al igual que en Europa, esta palabra estaba cargada de una serie de significaciones estratificadas. Sin embargo, a nuestro parecer, no sucede lo mismo en México a principios de su independencia. En aquel entonces, a pesar de algunos intentos, que se manifestaban aquí y allá, de dar a la nación un contenido que fuera también histórico y cultural<sup>3</sup>, el mayor problema no era tanto definir culturalmente a la entidad nacional mexicana, como conferirle una forma política viable, aceptada, permanente<sup>4</sup>. La locución "constituir a la nación" se empleaba en múltiples ocasiones - por lo menos en cada pronunciamiento -, con esto se afirmaba la voluntad de dar a la nación, de una vez por todas, la constitución política que pudiera agrupar mejor al conjunto de individuos y entidades que la conformaban<sup>5</sup>.
- 2 Esto nos induce a detenernos aquí en el estudio de la forma a través de la cual se manifiesta la identidad política escogida por México al salir de la dominación española y luego, del imperio de Iturbide, es decir, la forma republicana. No pretendemos estudiar las instituciones republicanas en sí mismas y tampoco poner un enfoque especial en los discursos de los actores políticos e intelectuales de las primeras décadas de vida independiente, sino más bien interesarnos en algunas de las manifestaciones *visibles* de la identidad republicana. Dejando de lado, por no considerarlo necesario para nuestro propósito, los emblemas propiamente dichos - que son pocos<sup>6</sup> - y los monumentos públicos - cuyos numerosos proyectos no llegan a llevarse a cabo durante la república barroca - vamos a concentrarnos en el estudio de las ceremonias públicas y sus actores durante el periodo que va de la caída del Emperador Iturbide a la proclamación de la constitución del 5 de febrero de 1857. En efecto, durante estas décadas asistimos a un desarrollo del ceremonial público que podemos calificar de inflacionario, fenómeno que atestiguan tanto las fuentes oficiales como la prensa local o nacional, las memorias políticas<sup>7</sup> y las obras de literatura.
- 3 No es necesario recordar aquí la función que cumplen las fiestas públicas en evidenciar la naturaleza de los poderes públicos, de los regímenes políticos, de los sistemas de creencias, etc...<sup>8</sup>. Las fiestas públicas de la primera mitad del siglo XIX, como escenificación de la identidad política de México, nos permiten observar y analizar la tensión permanente entre dos proyectos de república que se expresan bajo las mismas instituciones republicanas. A partir de este análisis quisiéramos proponer una nueva interpretación de las leyes de Reforma - sobre todo las que se refieren a la desaparición de los bienes corporativos - y de lo que se presenta tradicionalmente como el conflicto entre "liberales" y "conservadores". En tanto que la Reforma, a nuestro parecer, significa el triunfo de una forma moderna de república, opuesta a una república tradicional que llamamos, aquí, barroca, ¿qué fue lo que se quiso conseguir con el rompimiento del equilibrio logrado bajo las instituciones republicanas tal como se establecieron en 1823? ¿Cómo podemos definir en México la relación entre liberalismo y republicanismo?

## Dos proyectos republicanos antagónicos

- 4 Damos al periodo considerado aquí el nombre de "República barroca". Con la palabra "barroca" no queremos solamente calificar las formas híbridas que revistieron las instituciones políticas y la actuación de los gobernantes para conciliar los requisitos de la organización del Estado liberal con las resistencias de una sociedad todavía tradicional, que se concebía bajo la forma de entidades autónomas dotadas de una fuerte identidad propia. También queremos subrayar la permanencia y el vigor de toda una herencia monárquica y católica en el México de las primeras décadas de vida independiente: todo un conjunto de prácticas y valores políticos y culturales, asociados a creencias y lealtades antiguas, que habían sido las de la Nueva España en la época barroca y que no lograron neutralizar los afanes modernizadores de los reformistas borbónicos. En cuanto a lo que nos interesa aquí, las formas ceremoniales que se desarrollan en el espacio urbano, éstas no cambiaron mucho a finales del siglo XVIII, a pesar de que la élite gobernativa quiso imponer las normas neoclásicas del "buen gusto" y una mayor sobriedad, tanto en la arquitectura de los edificios públicos como en las manifestaciones públicas del culto religioso o monárquico. Hasta las grandes transformaciones del espacio urbano llevadas a cabo a partir de los años 1860 la capital de la república conservó su aspecto de ciudad barroca y la sociedad urbana siguió participando en toda una serie de instituciones corporativas a través de las cuales desempeñaba numerosas actividades culturales y expandía en todo el espacio ciudadano una profusión de fiestas y procesiones sobrecargadas de símbolos, alegorías, imágenes de santos, etc... Este contexto cultural barroco es el marco dentro del cual se desenvuelven las instituciones republicanas en la primera mitad del siglo.
- 5 Hay que recordar que el sistema republicano se impone en México, no sin debate <sup>9</sup>, después del fracaso de la monarquía constitucional de Iturbide. El texto "fundador" de la República, el "Plan de la Constitución Política de la nación mexicana", votado por el primer congreso constituyente el 16 de mayo de 1823, nos permite entender cuán ambiguo era en sus principios el contenido de la idea republicana. El Plan define la nación como "la sociedad de todas las provincias del Anahuac o Nueva España, que forman un todo político". Luego indica cuáles son los derechos de los ciudadanos: la libertad (de hablar, pensar, escribir, imprimir ...), la igualdad frente a la ley, la propiedad, y, por fin, "el de no haber por ley sino aquella que fuese acordada por el congreso de sus representantes". Entre los deberes del ciudadano, el primero es "profesar la religión católica, apostólica, romana como la única del Estado" (además de "respetar las autoridades legítimamente establecidas", "no ofender a sus semejantes", "cooperar al bien general de la nación"). En seguida el texto define la soberanía de la nación como "única, inalienable, e imprescriptible", y añade que "puede ejercer sus derechos de diverso modo, y de esta diversidad resultan las diferentes formas de gobierno". En consecuencia, la forma de gobierno adoptada por la nación mexicana es la de una "república representativa y federal" <sup>10</sup>.
- 6 En consecuencia, en 1823 los diputados escogen la república como el régimen político que consagra la libertad y la igualdad, así como el ejercicio de la soberanía nacional bajo la forma representativa. Se trata de una opción política escogida, en primer lugar, en contra del "despotismo" representado en el exterior por la Europa de la Santa Alianza, y en el interior, por el partido borbonista presente en el congreso; en segundo lugar, contra el Emperador Iturbide y su fracasado imperio, cuyos principios políticos eran sin embargo, en teoría, los mismos que los afirmados por el Plan (libertad, representación, régimen constitucional, etc.). El Plan era la consecuencia lógica del decreto de 8 de abril, cuyo artículo 1º afirmaba:

"Jamás hubo derecho para sujetar a la Nación Mexicana a ninguna ley ni tratado, sino por sí misma o por sus representantes nombrados, según el derecho público de las naciones libres. En consecuencia, no subsisten el Plan de Iguala, los Tratados de Córdoba, ni el Decreto de 24 de febrero de 1822, por lo respectivo a la forma de gobierno que establecen, y llamamientos que hacen a la Corona; quedando la Nación en absoluta libertad para continuar como le acomode" <sup>11</sup>.

7 Se eligió el régimen republicano después de comprobar que ningún príncipe Borbón aceptaría venir a México para coronarse, ya que España rechazaba los Tratados de Córdoba, e Iturbide no respetaría los principios políticos liberales. La decisión de adoptar la república fue, pues, relativa. No dio lugar a la definición de nuevos principios políticos, tampoco al abandono de la identidad religiosa católica. Como lo señalaba el segundo artículo del decreto de 8 de abril, "Quedan vigentes por la libre voluntad de la Nación, las tres Garantías de Religión, Independencia, y Unión" <sup>12</sup>. La república no era más que la nueva identidad política de la nación independiente y la forma republicana de gobierno, la encargada de garantizar el ejercicio de los derechos y deberes reafirmados en el Plan. Se adoptaba la república, ante todo, por falta de un monarca, lo que no quiere decir, como veremos, que no hubiera republicanos convencidos.

8 Ya se sabe cuál fue la precocidad de las naciones de la antigua América Española en adoptar el sistema republicano, dentro de un contexto internacional en el cual las naciones europeas, empezando por Francia, consolidaban el sistema monárquico bajo la forma de "constitucional" y "representativo", o sea, aplicándole los principios de organización política del liberalismo. Ahora bien, la adopción circunstancial del sistema republicano planteó al poco tiempo en México problemas inesperados, al introducir nuevas cuestiones en el debate político. Lo que podía parecer aceptable bajo una monarquía constitucional, es decir, la intolerancia religiosa institucional (un rey, una religión), ya no lo era dentro de un sistema republicano que debía encontrar en sí mismo, y sólo en sí mismo y en el respeto de sus principios, su propia legitimidad.

9 Así, un autor como José María Luis Mora defiende a lo largo del primer tomo de su historia de las revoluciones en México la idea de que una buena parte de la herencia colonial - los fueros y el principio de la intolerancia religiosa- era en absoluto incompatible con los principios de una república moderna o verdaderamente liberal afirmados en la constitución del 4 de octubre de 1824. Desde la independencia hasta el triunfo de la Reforma, o sea, de la república moderna, vemos coexistir y oponerse dos proyectos de república a través de los cuales encontramos el principal motivo de la lucha entre "liberales" y "conservadores". Por una parte se afirma el proyecto de una república católica, tradicional, que conserva las estructuras sociales y culturales de la monarquía católica española sin renegar la herencia de las luces igualmente católicas tal como fueron fomentadas por Carlos III <sup>13</sup>; por la otra, se perfila una nueva república, apoyada exclusivamente en los principios de la política moderna, y que retoma también la herencia, esta vez secularizada, de la ilustración española. Mora cree ver la república moderna realizada en el federalismo:

"La adopción del sistema federativo ha sido el último, el más fuerte y poderoso impulso que ha recibido la ilustración nacional: cada Estado tuvo que debatir todos los puntos de administración que le tocaban, y cada uno de ellos hizo un punto de honor el facilitar entre los habitantes que lo forman la propagación de todo género de conocimientos. En todos ellos se han establecido imprentas, periódicos, escuelas de primeras letras, bibliotecas, gabinetes de lectura, y en muchos de ellos colegios para la enseñanza de las ciencias; sus diputados y gobiernos respectivos se han visto en la necesidad de instruirse en todo lo concerniente a los ramos confiados a su dirección, y como todos estos funcionarios deben removerse periódicamente, los que vienen de nuevo se hallan en la misma necesidad que produce a su vez los mismos efectos y el aumento extensivo de la ilustración" <sup>14</sup>.

10 Según Mora, el sistema federal favorecía la multiplicación de los focos de modernidad política, es decir la extensión de un espacio público moderno a lo largo del territorio. La República se dividía (sin dejar de ser "una e indivisible") en una multitud de repúblicas más pequeñas - los Estados "libres y soberanos" de la Federación - en las cuales se desarrollaban las luces de los mexicanos.

11 Tal optimismo debía verificarse sólo parcialmente en la realidad, lo que en el fondo sabía muy bien el Dr. Mora cuando insistía tanto en señalar las herencias que no eran compatibles

con la forma republicana de gobierno. En la "república barroca" las antiguas expresiones de la identidad monárquica y católica conservaban un vigor insospechado que podía apoyarse en la constitución, puesto que ésta declaraba al catolicismo religión única del Estado. En cierto sentido el régimen republicano era víctima del fracaso de las reformas ilustradas, que habían intentado poner un dique al proliferante dinamismo de las corporaciones religiosas, especialmente de las cofradías<sup>15</sup>. Los esfuerzos de la monarquía, sostenida por la alta jerarquía eclesiástica, para limitar el número y la riqueza de las instituciones corporativas se vieron interrumpidos por la crisis del 1808, y podemos suponer - aunque se trate todavía de una hipótesis - que los espacios culturales tradicionales que habían sido amenazados por las reformas borbónicas se vieron, después de la independencia y a pesar del empobrecimiento generado por las guerras, en la situación de recuperarse y defenderse mucho mejor de lo que pudieran haber hecho en la monarquía católica<sup>16</sup>.

12 Ahora podemos definir de manera más precisa lo que llamamos "república barroca". Excluimos el calificativo de "católica", a pesar de ser el catolicismo la religión exclusiva del Estado, para evitar una confusión con la "monarquía católica" tal como la define David Brading<sup>17</sup>. En efecto, la república mexicana nunca fue "católica" en el sentido en que lo fue la monarquía española. En tiempos de la monarquía el papel preeminente y exclusivo del catolicismo se apoyaba en un conjunto de creencias universalmente compartidas y confería a la monarquía su carácter universalista. También se pudo hablar de "luces católicas" a propósito de la Ilustración española e hispano-americana porque, fuera de contadas excepciones, las élites ilustradas nunca pregonaron el "desencantamiento del mundo", a pesar de su interés por la "economía política"<sup>18</sup>. Como vamos a ver en seguida, la república mexicana cumple con sus principios religiosos al mantener en alto grado la sacralización de sus ritos políticos y en este sentido es "católica". Pero, al mismo tiempo, la introducción de los principios políticos modernos aboga la necesidad y legitimidad de la religión como lazo sagrado entre los ciudadanos, puesto que ha desaparecido el centro unificador y soberano con la persona del monarca, reemplazado por la "soberanía del pueblo"<sup>19</sup>. Desde el principio de la historia republicana existen grupos de políticos, intelectuales, publicistas, muchos de ellos agrupados en las logias yorkinas<sup>20</sup>, cuyo programa consiste precisamente en la abolición de los aspectos "católicos" de la república: la religión de Estado se ha transformado en un objeto de debate político, lo que nunca se hubiera podido imaginar bajo la monarquía católica. La competencia abierta entre los dos proyectos republicanos es lo que confiere a la república su carácter "barroco". Constatamos, por un lado, la vitalidad de prácticas rituales y formas de sacralización heredadas del antiguo régimen, apoyadas en instituciones corporativas que patrocinan por su cuenta y la del Estado numerosos ritos; por el otro, los esfuerzos desplegados por autoridades y líderes políticos para expresar una nueva identidad, simple y llanamente republicana, por medio de manifestaciones culturales desacralizadas.

13 Pero esta competencia tiene aún otro aspecto. Si la religión católica fue la de una monarquía universalista, también fue siempre, con la existencia de toda una red de santuarios, innumerables santos patronos locales, etc., el motivo de expresiones particularistas de identidad. Esta red de particularismos, apoyada en el conjunto de las corporaciones, tanto religiosas como municipales, fue lo que quedó como "identidad" después de la desaparición de la monarquía unificadora. Como vamos a ver, estas múltiples identidades religiosas locales se oponían, por el simple hecho de seguir existiendo, al concepto homogeneizante e igualitario de la república liberal. Así, la lucha contra las corporaciones estaba enraizada en la voluntad de crear una "cosa pública" que fuera verdaderamente moderna, que reuniera a un conjunto de individuos ciudadanos iguales y provistos de la misma identidad. En este sentido, el problema de la instauración de una república verdaderamente liberal se identificaba forzosamente con el de crear una nación moderna.

## La afirmación de la república católica en el ceremonial festivo público

14 La religión católica como única del Estado encabeza todas las constituciones mexicanas, federalistas o centralistas, desde la de 1824 hasta la de 1847. Como se sabe, en la constitución de 1857 se suprimió, después de debates acalorados en el congreso constituyente <sup>21</sup>, toda referencia a la religión, sin que se lograra, sin embargo, incluir el artículo 15 del proyecto constitucional, que preveía la instauración de la libertad de cultos. A pesar de ello, la constitución fue decretada "en el nombre de Dios y con la autoridad del pueblo mexicano", y fue promulgada además un 5 de febrero, el día de San Felipe de Jesús, uno de los santos patronos de la Ciudad de México. Hasta la Reforma no se pudo pensar, constitucionalmente hablando, en una república neutral desde el punto de vista religioso. El calendario oficial era congruente con los principios constitucionales, ya que preveía fiestas nacionales de índole religiosa. El decreto del 4 de diciembre de 1824, por ejemplo, declaraba "fiestas religiosas nacionales" el Jueves y Viernes santo, Corpus Christi, y el 12 de diciembre (fiesta de la Virgen de Guadalupe), distinguiéndolas claramente de las "fiestas cívicas": 16 de septiembre (aniversario del "grito de Dolores") y 4 de octubre (día de la constitución del 24) <sup>22</sup>. La limitación del número de fiestas religiosas nacionales puede parecer drástica en comparación con el calendario religioso real. Que sea una herencia de las Luces (no favorecer la ociosidad bajo el pretexto de la religión) no resta irrealidad al voluntarismo del decreto. A pesar de no figurar en el calendario oficial, las demás grandes fiestas católicas siguieron siendo celebradas, tanto por los fieles como por las autoridades, a lo largo del periodo.

15 Pero no existen solamente fiestas fijas decretadas en el calendario oficial. En sus momentos más significativos, más fuertes, la práctica política busca una sacralización religiosa: la promulgación de una nueva constitución, la llegada al poder de un nuevo gobernante, el final de una guerra civil<sup>23</sup>, algún evento en las relaciones exteriores (como, por ejemplo, el reconocimiento de la independencia por Inglaterra en 1824) dan lugar a ceremonias públicas que culminan siempre con un Te Deum en la iglesia principal o en la catedral y una misa de gracias. Este tipo de ceremonia da lugar a un decreto publicado por bando y mandado a todos los lugares de la república. Así, las iniciativas festivas de las autoridades federales o centrales no tienen efecto solamente en la capital de la República, sino que dan lugar a ceremonias en todo el territorio, hasta en los más remotos pueblos indígenas. Entre los eventos excepcionales que merecen una ceremonia oficial, está, por ejemplo, la "exaltación al trono Pontificio y coronación" de León XII en 1824:

"Deseando el Supremo Poder Ejecutivo en cumplimiento del art. 4º de la acta constitutiva, manifestar el interés que toma en todos los sucesos importantes y favorables a la religión y a la iglesia católica, apostólica, romana, cuya protección es un deber nacional...",

16 el ministro Lucas Alamán manda

"se libren las órdenes correspondientes a los gobernadores de los estados para que se publique por bando y haya iluminación y adorno general de calles por tres días, celebrándose en el primero misa de gracias con asistencia de las autoridades; lo que aviso a V.E. para su inteligencia y cumplimiento, en la de que con esta fecha lo hago también a los prelados diocesanos para que se pongan de acuerdo con los respectivos gobernadores, y obren por su parte lo que sea propio de su autoridad eclesiástica" <sup>24</sup>.

17 Por cierto, no faltaban razones políticas para celebrar aquel acontecimiento lejano, puesto que se trataba en aquel momento de manifestar ante el Vaticano, que se negaba a reconocer la independencia de México, el carácter altamente católico de la nueva república. Pero vemos obrar también aquí, como en otras circunstancias idénticas, el mecanismo de la religión de Estado, puesto que las autoridades civiles son convocadas para asistir a ceremonias de carácter marcadamente religioso, cuya organización recaía sobre las instituciones eclesiásticas.

18 Pero hay más que eso. La religión católica sigue cumpliendo el papel de lazo político que tenía bajo los auspicios de la monarquía española. Cualquier suceso que determine un cambio político de importancia (pronunciamiento, nuevos gobernantes, nueva constitución...) da lugar a un juramento. Las formas en que debe prestarse el juramento se señalan en un decreto promulgado por el supremo gobierno: convocación de autoridades políticas, cuerpos judiciales y administrativos, órdenes y corporaciones religiosas, instituciones diversas; plazo dentro del cual debe tener lugar la ceremonia; fórmula del juramento; objetos necesarios para su cumplimiento. La autoridad divina preside el acta de juramento, pues los participantes se ubican frente a una imagen de Cristo y delante de los Evangelios. La fórmula del juramento varía poco; así, en 1835 se decía, casi como en 1824,

"¿Jurais ante Dios obedecer, observar y hacer observar las bases constitucionales sancionadas por el actual Congreso General? Y habiendo contestado unánimes Sí juro, les dije, si así lo hicieréis, Dios os premie, y sino, os lo demande" <sup>25</sup>.

19 Los juramentos se cumplían puntualmente en todos los lugares de la república. Tal vez no tengamos una imagen más exacta y completa de la nación mexicana en su conjunto que la que nos proporcionan los legajos conservados en el archivo nacional en México, donde se encuentran las actas de las ceremonias de juramento redactadas en cada pueblo, villa o ciudad por el escribano público, o bien por el más importante o el más letrado de los mismos actores del juramento <sup>26</sup>. Si muchas veces el redactor del acta no hace más que repetir fríamente los requisitos expuestos en el decreto para describir la ceremonia, en algunas ocasiones se toma el trabajo de dar cuenta del "regocijo público", no siempre convencional o fingido al parecer. Así en Villalta de San Ildefonso, cabecera del segundo distrito del departamento de Oaxaca, en 1843:

"Concluido este acto religioso, se anunció al público con un repique a vuelo, solemnizándose por este vecindario con entusiasmo y demostraciones de júbilo (sic), a continuación la comitiva se dirigió en unión del señor prefecto a la casa de su habitación, en donde después de haberles felicitado su Señoría por los nuevos compromisos contraídos con la Patria a virtud del juramento que acaban de prestar se disolvió la reunión" <sup>27</sup>.

20 En la misma fecha, el acta mandada por el pueblo de Metepec (departamento de México) reproduce *in extenso* el largo discurso pronunciado después del juramento, en el salón municipal, por el cura del lugar: llamamiento, entre cívico y religioso, a la obediencia y lealtad hacia las nuevas autoridades y la constitución <sup>28</sup>.

21 Incluso la Constitución de 1857, a pesar de no mencionar la religión católica, dio lugar a un juramento que se cumplió con el mismo ceremonial de siempre, incluidos los Evangelios. Como el juramento era todavía una cosa muy seria desde el punto de vista religioso, hubo actitudes contrastadas, desde la negativa opuesta por una parte del clero y los fieles a jurar la constitución, lo que fue uno de los principios de la guerra religiosa de la Reforma, hasta la respuesta matizada de algunos, por ejemplo, el regidor Mariano Rodríguez y sus colegas del ayuntamiento de Fresnillo (Zacatecas):

"Juro cumplir con la constitución en todo aquello que no se oponga al libre ejercicio de la Religión Católica Apostólica Romana que profeso. Siguiendo el orden de la antigüedad en los demás señores Municipales fueron interrogados cada uno por separado los Señores Regidores [tres nombres], los cuales contestaron bajo los mismos conceptos del Sr. Rodríguez" <sup>29</sup>.

22 Pero junto a ello encontramos también descripciones exaltadas del empeño puesto en celebrar, al mismo tiempo que el juramento, el triunfo de los principios liberales, como en el pueblo de Chacaltianguiz (Est. de Veracruz). Ahí, después del juramento,

"se saludó la bandera nacional con arreglo a ordenanza, y se formó un paseo cívico presidido por una banda de música militar hasta llegar a la casa del entusiasta patriota D. Ignacio Aldeco en cuyo corredor se hallaba una suntuosa tribuna para que el orador nombrado al efecto pronunciara como pronunció un discurso análogo a la festividad. Concluida la oración patriótica el pueblo

juró guardar el Código fundamental de México, dirigiendo mil vivas al Congreso de la Unión y poblando el aire de cohetes cuyas detonaciones unidas a los alegres conciertos de la música, al repique de campanas y a la gritería de una numerosa concurrencia, formaba un cuadro que no es muy fácil describir pero que sí revelaba el gozo de un vecindario afecto al gobierno que felizmente rije nuestros destinos ..." En seguida las autoridades se reúnen otra vez para asistir a "un solemne Te Deum y misa que en acción de gracias al Todo poderoso cantó el patriota cuanto entusiasta sacerdote y digno cura de esta parroquia D. José Epitasio Arrazola, el que salió a recibir a la municipalidad con suma pompa a la puerta del Templo...". Se señala "la lujosa ceremonia religiosa" y la presencia del cura en todos los momentos de la festividad cívica<sup>30</sup>.

23 Al parecer, en el pueblo de Chacaltianguiz se logra una perfecta síntesis entre el ritual cívico y la santificación religiosa. La escenificación de esta unanimidad, muy ficticia por cierto si pensamos en la guerra próxima a estallar, recuerda la unanimidad que se dio en los primeros meses de la revolución del 48 en Francia, cuando los curas bendecían los árboles de la libertad. Según este testimonio, todavía en los primeros meses del año 1857 podría pensarse en que la república barroca tenía aún un futuro.

24 Durante todo el periodo son los mismos gobernantes, sea cual fuere su ubicación política o ideológica, quienes promueven esta mezcla constante entre el campo político y el religioso. La crónica inestabilidad política crea sin cesar nuevas oportunidades de utilizar lo sagrado para santificar un poder siempre frágil y poco seguro de su legitimidad. De ahí la inflación del ceremonial mencionada al principio. Las autoridades políticas, que asistían por obligación constitucional a todas las funciones religiosas importantes del calendario católico, buscaban la sacralización de casi todas sus actividades políticas. El mismo presidente de la república tenía que prestar en el congreso el juramento de respetar y hacer cumplir la constitución y las leyes, y no faltaban publicistas que recordasen que el juramento era la expresión de un pacto, delante de Dios y del pueblo, entre los gobernantes y gobernados<sup>31</sup>.

25 Pero también, y no es nada extraño, la afirmación de la república católica formó parte de los argumentos empleados en las luchas políticas del momento. No queremos entrar aquí en el detalle de los episodios de la contienda política acerca de los bienes de la Iglesia y su papel en la sociedad. Bastará un ejemplo para ilustrar esta afirmación. Veamos como el Ayuntamiento de la Ciudad de México plantea su tarea de organizador de la fiesta de San Felipe de Jesús, el 5 de febrero de 1827. En la tarjeta de invitación impresa firmada por el Alcalde Presidente y el provincial de la comunidad de San Francisco, el Ayuntamiento promete que

"ha dispuesto que la traslación de la santa imagen [ de la Catedral a San Francisco] sea con la solemnidad, decencia y decoro que corresponde a un acto religioso digno de unos republicanos católicos e ilustrados, que saben unir los sublimes afectos de la religión, a los dulces sentimientos de la patria, cuando tributan sus cultos a un santo mexicano..."<sup>32</sup>.

26 Para la procesión del Viernes santo del mismo año 1827 el Ayuntamiento busca la cooperación activa de la Archicofradía de la Santa Veracruz para que la ceremonia tenga lugar con "el decoro y devoción posible". La Archicofradía contesta

" ... que se nos invita para un acto de edificación, en tiempo en que a merced de nuestras instituciones felices prevalece la religión; pero que no faltan enemigos que quieren deprimirla"<sup>33</sup>.

27 En un contexto de auge de las logias yorkinas y de afirmación de un programa "progresista" que militaba en favor de la abolición de los privilegios de la iglesia y la libertad de opiniones<sup>34</sup>, se puede captar la capacidad de reacción militante de las estructuras políticas y culturales tradicionales a través de la escenificación de la catolicidad en el espacio urbano. Además, estos datos señalan el papel que desempeñaban los ayuntamientos y otras corporaciones, como conventos y cofradías, en la economía festiva pública.

## **Identidades particularistas vs identidad republicana.**

28 Nuestra reflexión se enfoca aquí en torno a un problema que vamos a analizar bajo dos aspectos. El primero es el de los medios que proporcionan sus bienes raíces, fincas urbanas

y capitales a entidades tales como corporaciones eclesiásticas<sup>35</sup>, cofradías y ayuntamientos para sostener unos gastos ceremoniales que en esta época de permanente escasez financiera el mismo Estado no puede siempre costear; el segundo, el de la configuración del espacio urbano antiguo en relación con las actividades festivas públicas. La cuestión se plantea en el conjunto de la República. Cada ciudad, villa o pueblo conserva una identidad religiosa propia a través del culto a sus santos patronos y demás devociones particulares llevadas a cabo por cofradías y conventos, actividades que se sostienen con la posesión de bienes. Pero el problema adquiere un peculiar relieve en la Ciudad de México, por ser ésta la capital de la república. En cuanto tal, la ciudad de México debía ser un espacio políticamente neutral, sede de los poderes supremos de la nación. Ahora bien, el espacio ciudadano de México es todo salvo neutral durante la república barroca. Su lógica propia se opone en todo a la identidad republicana moderna.

29 En 1824, cuando se abre en el congreso constituyente el debate sobre la elección de una capital federal, el ayuntamiento de la ciudad de México trata de oponerse a que sea elegida la misma ciudad<sup>36</sup>. Lo que se juega aquí, en efecto, es el poder de la entidad como corporación autónoma, como unidad política soberana completa con su territorio, territorio que se presenta también como un espacio simbólico sacralizado, con su catedral, sus templos y sus santos patronos. El prestigio y la autoridad de la ciudad se sostienen con las rentas que le proporcionan los bienes que posee, una parte de las cuales (una mínima parte, es cierto, en el conjunto de los gastos edilicios) tiene un destino religioso y festivo. La identidad propia de la ciudad se afirma a través de una serie de patronatos religiosos y también de compromisos contraídos "de tiempo inmemorial" con conventos y cofradías<sup>37</sup>. Si bien esta situación, repetimos, no es sólo propia de la capital de la república, el problema se vuelve aquí más agudo porque el ayuntamiento de la Ciudad de México y las distintas corporaciones que intervienen en las festividades públicas se enfrentan directamente con las autoridades supremas de la nación en el campo del ceremonial.

30 Observamos, en efecto, la existencia de una densa red horizontal de iniciativas festivas, de las cuales el gobierno federal está en gran parte excluido. Esta red asocia al clero (el de la catedral y los conventos), a las cofradías y al ayuntamiento. En consecuencia, el Estado (o, en el caso de los estados o departamentos, las autoridades locales), no tiene ningún monopolio de la actividad festiva. Como lo demuestra su abundante archivo de "festividades", el ayuntamiento de México se encarga, con el clero y las cofradías, de la organización material de las numerosísimas fiestas religiosas que siguen celebrándose en la primera mitad del siglo. Habría que distinguir entre fiestas de la liturgia católica, tales como Viernes santo o Corpus (decretadas fiestas nacionales), fiestas de los santos patronos de la ciudad (San Felipe de Jesús, San Hipólito) y fiestas de otros santos, como, por ejemplo, la de San Pedro y San Pablo. Pero hace falta señalar que, en realidad, esta distinción no tiene mucha validez en cuanto a la repartición de los gastos y ocupación del espacio ciudadano por las festividades. En todos los casos, son las corporaciones tradicionales, municipales y religiosas, las que ocupan el lugar más destacado en estas festividades.

31 El Ayuntamiento cumple, de hecho, el papel de patrono de celebraciones de índole nacional, íntimamente confundidas en el conjunto de fiestas celebradas en y por la ciudad. Nombra cada año el orador eclesiástico que debe pronunciar el sermón en el santuario de Guadalupe el 12 de diciembre. Invita formalmente, por medio de cartas, a los miembros de las distintas comunidades y cofradías para que participen en las procesiones. Proporciona cantidades de dinero más o menos importantes para la cera de las iluminaciones, franquea la vela o "toldo" que protege la trayectoria de las procesiones más majestuosas (como la de Corpus) y cubre los gastos para instalarla. A pesar de sus constantes dificultades hacendísticas, gasta, en 1851, 11 650 pesos - suma enorme en aquel entonces - en la compra de una vela nueva de 1 650 varas de largo para reemplazar a la antigua, "completamente rota", que había sido adquirida en 1826<sup>38</sup>. Hay que añadir que los conventos, cuando celebran la fiesta del santo cuya imagen

custodian, despliegan tesoros de suntuosidad de la cual dan testimonio con suma complacencia las fuentes literarias y memorias de la época<sup>39</sup>. Las fiestas de la ciudad, ya sean "religiosas nacionales" o estrictamente religiosas, compiten no sin éxito, como veremos más adelante, con las pocas fiestas cívicas celebradas en aquel entonces.

32 Así, la ciudad de México no desempeña el papel de una capital política moderna, sino que sigue siendo una capital de antiguo régimen, "la primera ciudad del reino". Su ayuntamiento no se limita todavía a existir como una simple entidad administrativa (según su estatuto constitucional), sino que ejerce el poder de una entidad soberana que se encarga de representar y asumir la identidad política y religiosa de la sociedad urbana cuando obra como organizadora de ceremonias públicas. Este papel se desempeña aún mejor en los numerosos momentos de crisis que afligen a la ciudad durante las décadas de la república barroca. Entre guerras civiles, epidemias de cólera, temblores y sequías, la ciudad sufre una serie de episodios traumáticos durante los cuales el ayuntamiento, sostenido por el conjunto de las corporaciones religiosas, moviliza recursos culturales tradicionales para aliviar las angustias de los habitantes de la ciudad. El ayuntamiento se encarga, en tales casos, de pedir al clero de la catedral u otra iglesia la organización de triduos y novenarios. Después del "terrible temblor" de 7 de abril de 1845,

"se dispuso traer de su santuario a la milagrosa imagen de Nuestra Señora de los Remedios, y que se le haga un solemne novenario, así como a Nuestra Señora de Guadalupe y a la de la Soledad, aunque en templo distinto del suyo, por ser este uno de los que más han sufrido, y un septenario al Sr. San José"<sup>40</sup>.

33 Aunque se invoque frecuentemente a la Virgen de Guadalupe para festejar sucesos de índole política nacional, el ayuntamiento recurre con más frecuencia a la Virgen de los Remedios (la Virgen de los españoles en tiempos de la colonia), o más bien a su imagen, para implorar por su mediación "la misericordia divina" en tiempos de crisis. Ahora bien, la imagen de la Virgen no "pertenece" a la Ciudad de México ni a la catedral, a la cual había sido trasladada en 1810<sup>41</sup>. A principios de 1845, todavía no había sido devuelta a sus legítimos poseedores:

"A consecuencia de los muchos años que lleva la Santa Imagen de los Remedios de permanecer en esta capital, los vecinos y cura del pueblo [de Naucalpan] han solicitado repetidas veces del Ayuntamiento acuerde la traslación de la expresada Santísima Imagen por las muchas limosnas que por estas causas se pierden en su santuario"<sup>42</sup>.

34 Parece que el temblor de abril devolvió muy rápidamente la imagen de la Virgen a la ciudad, porque tenemos una carta dirigida al ayuntamiento en 1856 por el pueblo de Naucalpan, en la cual éste se queja de verse privado "de la compañía de este precioso simulacro" desde que se trasladó a la catedral de México después de un temblor. De hecho el ayuntamiento, con la anuencia de todas las corporaciones religiosas de la capital, confiscó en provecho suyo la imagen de la Virgen, al parecer en virtud de su preeminencia como ciudad principal del Distrito Federal (o, según las épocas, del departamento del centro), sede de la catedral. Sabemos por las numerosas cartas dirigidas al ayuntamiento por las comunidades de la ciudad (sobre todo las de religiosas), que la imagen se trasladaba sin cesar, "de visita", de un convento a otro. La presencia de la imagen, como lo sabían muy bien los habitantes de Naucalpan, atraía a fieles y limosnas y daba prestigio al lugar visitado. La "comisión de los Remedios", nombrada en 1856 para deliberar sobre la oportunidad de devolver la imagen al pueblo de Naucalpan, señala que

"cuando la guerra civil ha ensangrentado las calles de nuestras ciudades ... tanto V. S. I. como su venerable cabildo deseaban tener a María Santísima de los Remedios para implorar su protección y pedirle que alejase de nosotros esta calamidad. Pero ahora que ya parece que cesa este azote ... no hay razón para negar a los vecinos de su santuario la petición que hacen al Ayuntamiento"<sup>43</sup>.

35 Dicho de otra manera, el ayuntamiento sostenía su prestigio y su autoridad de corporación política por medio del control y de la "movilización" de las imágenes religiosas; en el caso extremo de la Virgen de los Remedios, se opuso, en una lucha muy desigual, a otra entidad,

- un pueblo cercano e indefenso, por lo que se ve confirmada la idea de que, en el universo de las entidades corporativas, la identidad católica tenía poco en común con la republicana<sup>44</sup>.
- 36 En cuanto al espacio urbano dentro del cual se escenificaban las ceremonias públicas, éste ofrecía un aspecto más congruente con los requisitos de la república católica que con la liberal moderna. En su estudio de las fiestas revolucionarias en Francia Mona Ozouf señala que los organizadores se esforzaban en encontrar en las ciudades un espacio neutral, "sin cualidades", un espacio abstracto e uniforme que pudiera servir de simple receptáculo para la puesta en escena de principios también abstractos, como la Libertad o la Igualdad<sup>45</sup>. El espacio todavía barroco de las ciudades mexicanas de la primera mitad del siglo XIX y en especial el de la ciudad de México, es, al contrario, un espacio orientado, sacralizado y jerarquizado<sup>46</sup>. Orientado en torno a la Plaza Mayor, sede de los máximos poderes políticos y religiosos, el espacio ciudadano aparece jerarquizado según una escala de valores sagrados. Pensamos, por ejemplo, en el triángulo formado por la Plaza Mayor, el convento de Santo Domingo en el norte y el convento de San Francisco en el suroeste, este último, enorme conjunto formado por los edificios conventuales, la iglesia y las cinco capillas que dominan el acceso al centro de la ciudad. La traza geométrica de la ciudad, heredada del siglo XVI, y la jerarquización de los lugares sagrados determinan tanto la trayectoria de las procesiones religiosas como la de los paseos cívicos del 16 de septiembre. La traslación de las imágenes de santos importantes, las procesiones de tiempos de Pascua o de Corpus, o bien el traslado de los restos de héroes (como sucede con los de Iturbide en 1838), casi siempre salen de San Francisco o de Santo Domingo (tal es el caso de la procesión de Viernes santo), para dirigirse hacia la Catedral.
- 37 ¿Será necesario precisar, para acabar con este punto, que las festividades religiosas públicas fueron, durante toda la república barroca, muchísimo más numerosas que las fiestas cívicas? Sin embargo, desde los primeros tiempos de la república las autoridades civiles hicieron esfuerzos, no siempre malogrados, para dar vida a las fiestas cívicas que preveían los decretos o que se inventaban según las urgencias políticas del momento, y fueron creando las bases de un espacio cívico autónomo, más o menos libertado de la sujeción corporativa, en el cual se podía escenificar una identidad republicana más conforme a los ideales de la política moderna.

## El espacio cívico y sus ambigüedades.

"El 16 de septiembre del año de 1840, a eso de las siete de la noche, las calles de la Merced ostentaban mayor número de faroles en sus balcones y puertas, no precisamente porque en aquel día se celebrase el trigésimo aniversario de nuestra independencia, sino porque en ese mismo día comenzaba el novenario de nuestra Señora de la Merced, y este acontecimiento solía entonces conmovir más a los fieles que todas las glorias de la patria"<sup>47</sup>.

- 38 Esta cita sacada de una pequeña novela costumbrista de mediados del siglo XIX ilustra, a nuestro parecer, las dificultades y ambigüedades del intento de crear un espacio cívico y sugiere dos problemas. Primero, el de la recepción, por parte de la sociedad urbana, de las políticas de orden simbólico llevadas a cabo por las autoridades. No vamos a tratar aquí este punto, pero el problema es el siguiente: ¿cuál es la "visibilidad" de las ceremonias propiamente cívicas en un espacio saturado de festividades sagradas? Segundo, el problema de las dificultades que encuentran las autoridades para poner en escena fiestas cívicas, indispensables para crear y nutrir el sentimiento colectivo de pertenencia a la nación republicana, fiestas que se distinguen claramente de las fiestas religiosas, en el marco de la república católica.
- 39 Las fuentes no literarias confirman la confusión mental que llevaba consigo la escenificación de las festividades cívicas. Veamos, por ejemplo, cómo se celebraba en la ciudad de Colima, en 1856, el día de la independencia, según el acta mandada al ministro de Gobernación:

"Desde el día 14 [de septiembre] se publicó el programa de las festividades públicas y a la madrugada del 16 hubo salva y un repique general. A las diez de la mañana, el que suscribe, acompañado de los funcionarios y empleados públicos que se hallan en esta capital, asistió a la

misa y Te Deum que se cantaron en la iglesia parroquial. Se siguió luego el paseo del pendón y después el discurso pronunciado por el Secretario de este Gobierno en el portal de Guerrero. En la tarde hubo un tiroteo efectuado por los Oficiales de la Guardia Nacional, habiendo desempeñado con alguna destreza varias evoluciones. En la noche, las músicas recorrieron las calles, situándose la de viento en el portal dicho en donde estaba el retrato del héroe de Dolores, y se quemaron los fuegos que estaban prevenidos al efecto. La concurrencia era numerosa. El adorno e iluminación de la Ciudad fue casi general ..." <sup>48</sup>.

- 40 Fuera del discurso cívico pronunciado en un lugar, el "portal de Guerrero", del cual no sabemos si era profano o si se trataba de los portales de algún convento, la fiesta del 16 de septiembre en Colima no presenta ningún elemento específico: fuegos artificiales, salvas y repiques eran los componentes obligatorios de cualquier festividad desde los tiempos coloniales. Además, cuarenta y cinco años después de la independencia la memoria de las fiestas monárquicas es todavía muy viva: se habla del "paseo del pendón" (podemos suponer que se trata de la bandera nacional), y se coloca un retrato del cura Hidalgo en lugar del retrato del rey. El componente religioso aparece también como central en el desarrollo de la ceremonia. Así la fiesta de la independencia en Colima, aunque puede ser calificada de cívica y nacional, tiene pocos rasgos "republicanos". A pesar de estas limitaciones no faltaron las innovaciones y tentativas para conferir a las fiestas cívicas alguna especificidad. Podemos pensar, además, en el caso de Colima, que la evolución de las festividades cívicas en aquella lejana provincia fue más lenta y vacilante que en ciudades de mayor categoría o más próximas al centro de los poderes nacionales. Desde principios de la era republicana en la ciudad de México las fiestas de la independencia revistieron características más marcadamente cívicas y profanas, si bien el componente religioso no desapareció. Los esfuerzos de los gobernantes, y también de los ciudadanos más involucrados en la vida política o cívica se manifestaron de varias maneras.
- 41 Ya mencionamos la creación en el calendario oficial de fiestas cívicas relacionadas con eventos nacionales: Si fueron pocas al principio (16 de septiembre y 4 de octubre), este calendario se fue enriqueciendo con el tiempo. A partir de por lo menos 1837, bajo la administración del general Bustamante y al parecer por su voluntad, se celebró el 27 de septiembre para conmemorar la entrada de Iturbide y el Ejército Trigarante en la ciudad de México. Durante las administraciones de Santa Anna se festejó también el 11 de septiembre, día de la victoria mexicana sobre fuerzas españolas en Tampico en 1829 <sup>49</sup>. Fuera del calendario fijo, se crearon otras oportunidades de celebraciones cívicas, como entradas militares y festejo del acceso al poder del presidente de la república. Veremos más adelante cuál fue el papel de los caudillos militares en este ramo. Señalemos por ahora la novedad introducida en el campo cívico por el desarrollo de instituciones de educación secularizadas, como lo fueron los institutos de ciencias y artes en Toluca, Oaxaca, Zacatecas, y demás capitales de estados. A partir más o menos de los años 1840 se desarrolló la costumbre de solemnizar las distribuciones anuales de premios, que se convirtieron en los acontecimientos más importantes de la vida de los colegios. Daban la oportunidad de realizar reuniones cívicas y enteramente desacralizadas, a las cuales muchas veces asistían las autoridades del Estado y las personas principales de la ciudad, y en las que se valorizaban las virtudes del ciudadano ilustrado y republicano, buen cristiano, por cierto, pero también preocupado por la "utilidad pública" y hombre ejemplar para el resto de la sociedad por sus luces y su disciplina de trabajo.
- 42 Sin embargo, la novedad más destacada en el campo de las festividades cívicas durante el periodo de la república barroca fue la creación de instituciones independientes de las corporaciones tradicionales, es decir, las juntas patrióticas, que se encargaban en todas las ciudades de la organización de las fiestas del 16 de septiembre. A pesar de lo deficiente y disperso de la documentación acerca de estas juntas, por haberse perdido, al parecer, sus propios archivos, tenemos una idea bastante clara de las características de esta institución que, en la ciudad de México, aparece en las fuentes a mediados de los años 1820 <sup>50</sup>.

43 La Junta Patriótica "del glorioso grito de Dolores" estaba formada, aunque no siempre, como veremos, por un grupo de ciudadanos voluntarios que se encargaban de preparar las fiestas del 15-16 de septiembre, así como la del 27 de septiembre en las épocas en que tenía lugar. A finales de junio los ciudadanos que deseaban formar parte de la junta debían registrarse en un cuaderno abierto al efecto en un lugar público (a menudo en la Universidad). Los ciudadanos presentes en la primera reunión del mes de julio elegían al presidente, vice-presidente, tesorero et dos secretarios, "diciendo en voz baja al secretario de la comisión el individuo por quien sufragan", y nombraban al orador que iba a pronunciar el discurso cívico del día 16. Según el reglamento de 1831, el número de ciudadanos de la Junta no podía ser inferior a 200. La Junta se renovaba anualmente y reunía al conjunto de sus miembros todos los martes desde principios del mes de julio hasta finales de septiembre. Elegía cada año una comisión permanente de nueve miembros que se encargaba de gestionar a lo largo del año los asuntos pendientes, las cuentas y la correspondencia de la Junta <sup>51</sup>.

44 Según esta primera aproximación la Junta Patriótica desempeñaba las mismas funciones que las corporaciones religiosas tradicionales, es decir, la organización de la fiesta principal del calendario cívico. Sus tareas, en efecto, tenían mucho en común con las de estas corporaciones. De la misma manera que los frailes pedían limosnas en las vísperas de la fiesta del santo al que rendían culto, una comisión especial se encargaba, por ejemplo, de recoger suscripciones entre simples ciudadanos, empleados públicos, diputados y senadores; los fondos estaban destinados a conferir el mayor lustre posible a las ceremonias (iluminaciones y fuegos, templetos y músicas), y también a financiar las "obras de beneficencia" de la Junta Patriótica en favor de las viudas y huérfanos de los insurgentes. De la misma manera, las comisiones de la Junta tenían relaciones estrechas con el ayuntamiento en las semanas que precedían el evento para arreglar todos los detalles materiales de la festividad: lugares de encuentro de las comitivas, trayectoria del paseo cívico, iluminaciones, puesta de la "vela", etc.

45 Pero hasta aquí las semejanzas. Conviene señalar, aunque parezca obvio, que la Junta Patriótica no poseía ningún bien propio que le permitiera financiar por sí misma las festividades. Había, además, otra diferencia con las corporaciones religiosas tradicionales: se presentaba como una institución abierta que recurría a la publicidad para reclutar a sus miembros; la comisión permanente tenía la obligación de

"ecisar oportunamente por medio de rotulones y de los periódicos, a todos los ciudadanos que quieran suscribirse para formar la junta del año siguiente, para que lo participen a la misma comisión en todo el mes de junio" <sup>52</sup>,

46 idea que nunca se les hubiera ocurrido a los rectores de una cofradía. En realidad y sobre todo, la actuación de la Junta patriótica se oponía radicalmente a la economía festiva tradicional, en primer lugar, porque no participaba de esta red horizontal de iniciativas que mencionamos más arriba. No solamente daba cuenta al gobierno de sus actividades, sino que también recibía, en más de una ocasión, sugerencias u ordenes que emanaban directamente del "supremo gobierno". Con la Junta Patriótica se había creado una estructura vertical de iniciativas festivas en la que no tomaban parte las antiguas corporaciones <sup>53</sup>. En 1837 la Junta Patriótica, en la cual se encontraban numerosos oficiales del ejército, era presidida por el mismo Bustamante, presidente de la república <sup>54</sup>. En 1844, después de haber sido disuelta autoritariamente la del año anterior, la Junta se encontraba compuesta de sólo cuatro miembros, el prefecto del Centro, dos regidores y el secretario del ayuntamiento, todos designados por el general Santa Anna <sup>55</sup>. Dicho de otra manera, con la Junta Patriótica el Estado tenía a su disposición un instrumento para imponer su propia concepción de la festividad cívica, aunque no en todas las épocas su intervención fuera tan autoritaria como en la de Santa Anna. Superfluo es añadir que en estas condiciones la Junta Patriótica estaba expuesta a toda clase de inestabilidad en su funcionamiento y composición, además del hecho de ser renovada anualmente. El gobierno no

solamente indicaba cuales eran sus deseos, sino que también contribuía a los gastos, con sumas respetables a veces. Una de las primeras decisiones del gobierno del general Álvarez fue la de restablecer en sus funciones la Junta que había sido abrogada por Santa Anna en 1853:

"Persuadido el E. S. Presidente del patriótico objeto con que durante muchos años se han reunido los habitantes de esta capital para celebrar dignamente los aniversarios de la Independencia de la República, atendiendo a las viudas y huérfanos de los Mexicanos que sacrificaron sus vidas en las aras de la Patria y atendiendo a que la Junta Cívica fue reconocida por la ley de 27 de abril de 1850 que le asigna la suma de cuatro mil pesos anuales, ha tenido a bien disponer S.E. que quede restablecida esta Junta Popular ..." <sup>56</sup>.

47 Instrumento del Estado, la Junta Patriótica lo era también, forzosamente, de las facciones y, a pesar de ser abierta, según su reglamento, a toda clase de ciudadanos, reflejaba más bien el estado de la correlación de fuerzas políticas en cada momento. Desde este punto de vista, el año 1849 proporciona una abundante e interesante documentación que nos permite constatar hasta dónde estaba involucrada la Junta en la contienda política e ideológica del momento. En aquel año de aguda crisis moral - después de la derrota frente al ejército norteamericano y el Tratado de Guadalupe Hidalgo - y de exasperación de la oposición entre conservadores y liberales <sup>57</sup>, la Junta, encabezada por Juan N. Almonte, Andrés Quintana Roo, Francisco Carbajal y Francisco Moncada, se convirtió en uno de los órganos de estos últimos. Expedió este mismo año un nuevo reglamento por medio del cual afirmaba resueltamente su carácter democrático y su oposición rotunda a las reglas jerárquicas y autoritarias de las viejas corporaciones:

48 "Esta junta es absolutamente popular, y por lo mismo pueden ser miembros de ella todos los mexicanos por nacimiento o naturalización, sin excepción de clase, edad, sexo ni otra cualquiera diferencia; y cuantos encargos o comisiones se les dieran, son voluntarios, y los admitirán o no, según les parezca, sin necesidad de alegar excusas ni pretextos".

49 La elección del presidente debía hacerse en adelante "por escrutinio secreto, mediante cédulas"; la contrapartida de estas disposiciones democráticas era que las reuniones podían tener lugar con un mínimo de catorce miembros, lo que era poco, pero tal vez muy lúcido en cuanto al celo real de los ciudadanos<sup>58</sup>. (Institución abierta y democrática, I) Sin embargo, la Junta fue realmente una institución abierta y democrática durante este año de 1849. Hizo conocer sus metas en la organización de las festividades del año con más empeño de lo acostumbrado:

"Esperamos del patriotismo de nuestro conciudadanos, que contribuirán gustosos, para que la función cívica que se dedica a nuestra desgraciada patria, sea tan solemne como lo permitan las circunstancias. Estas no pueden ser más críticas, y conviene por lo mismo reanimar el espíritu público, hartado por consecuencia de nuestros pasados desaciertos y de nuestros reveses en la injusta guerra que nos han hecho nuestros vecinos del Norte" <sup>59</sup>.

50 La lista de los donativos recogidos por los miembros de la comisión de recaudación publicada en *El Siglo XIX* nos permite ver que la actuación de la junta llegaba hasta capas sociales bastante modestas de la ciudad; al mismo tiempo la lista era el reflejo de la red de espacios y lugares de sociabilidad modernos, en los cuales la facción liberal encontraba su base social más firme. Aparte de los diputados, senadores, empleados públicos y militares, los mayores donadores se encuentran entre los impresores (el célebre impresor liberal Ignacio Cumplido, recaudador de su gremio, da cien pesos, aunque J. M. Lara, impresor conservador, no ofrece nada), los dueños de cafés, librerías y empresas de litografía. Luego aparece en la lista toda la gama del pequeño comercio, "estancillos" (de los cuales los 90 donadores son únicamente mujeres), "azucarerías y melerías", "celerías" y "zapaterías", "sederías y rebocerías", así como vendedores de los mercados. En cada caso los recaudadores de la junta se encuentran entre los miembros del gremio <sup>60</sup>. Estos datos nos hacen pensar que hubo, por lo menos en este año de 1849, cierta movilización popular en torno a los temas patrióticos sugeridos por la junta liberal.

51 Las características de la fiesta del 16 de septiembre reflejan las paradojas inherentes a la creación de un *ritual* cívico, en cuanto al problema de su desacralización. Dentro de la república católica, era normal la celebración de una misa y un Te Deum este mismo día. También lo era, en la lógica de la fiesta, la búsqueda de signos distintivos. Si al principio la oración cívica tuvo lugar en la puerta principal del Palacio Nacional, muy cerca de la catedral y de la diputación, pronto se ubicó en la Alameda, un parque de paseo situado al oeste del "espacio sagrado" y creado por el Virrey Branciforte en tiempos de la Ilustración. La Alameda ofrecía este "espacio neutral", en el cual tenían lugar diversiones populares a lo largo del día 16, con música militar, "globos aerostáticos", fuegos artificiales. El "paseo cívico", que reunía una comitiva de autoridades civiles y empleados públicos, se dirigía de la Plaza Mayor a la Alameda, adornada a menudo de templetos alegóricos, donde se escuchaban la oración cívica y poesías e himnos patrióticos. Pero el paseo, que se llamaba más a menudo "procesión", llevaba en sí una ambigüedad, puesto que se producía bajo el toldo utilizado para la fiesta de Corpus Cristi. Según los testimonios de la época, el paseo presentaba un aspecto más bien triste y sin brillo, lo que quiere decir que no soportaba la comparación con las espléndidas procesiones religiosas. Si bien el uso del toldo mantenía la confusión con estas últimas, no bastaba para realzar su prestigio.

52 Habría que añadir a estas consideraciones la pobreza de los símbolos patrióticos y republicanos usados en aquellas ceremonias. Sin embargo, hubo ocasiones y periodos en los cuales se desplegaron esfuerzos para llenar este vacío. Aquí tocamos el último punto de este trabajo, o sea, el papel cumplido por los caudillos en el desarrollo de ceremonias cívicas más brillantes, más secularizadas y al final más republicanas. Santa Anna, quien no perdía una ocasión de recordar que había sido el primero en proclamar la república, en Veracruz en diciembre de 1822<sup>61</sup>, fue en efecto uno de los gobernantes que más hicieron por engrandecer el ceremonial republicano y profano. En la época ya mencionada, en la que la Junta Patriótica fue compuesta por él mismo, se multiplicaron las iniciativas para dar mayor lustre patriótico a la fiesta de la independencia. En 1844 se encargó al Ateneo Mexicano la organización de un concurso para recompensar a los que hubiesen compuesto la mejor música y escrito la mejor letra de un himno nacional, que todavía no existía. Se mandó también confeccionar un pabellón nacional para ponerlo en el lugar de honor del paseo cívico<sup>62</sup>. Si los eventos políticos del mes de septiembre impidieron, en el último momento, la realización de estos intentos, no se perdieron las ideas.

53 El mismo año, el general Santa Anna proclamaba en uno de sus numerosos folletos de propaganda personal:

"La existencia de la República esta identificada con la mía, y nunca he podido imaginar que desaparezca"<sup>63</sup>.

54 Durante su última dictadura, en los años 1853-1855, nunca se abandonó la expresión "República Mexicana" en los membretes de los oficios de gobierno ni en los numerosos títulos del caudillo. La personalización del poder que llevaba consigo la actuación de los caudillos militares permitió también, paradójicamente, el ensanche del espacio ceremonial secularizado que no lograban conseguir por sí mismas las fiestas del calendario oficial. Entradas y desfiles militares, tan criticados por su costo, cumplieron a nuestro modo de ver una función de transición hacia la escenificación de los poderes y la identidad republicana. A su vez estas manifestaciones ostentaban ambigüedades que vamos a analizar en seguida.

55 Fértil en guerras civiles, la república barroca vio desarrollarse el ceremonial militar con una amplitud desconocida en tiempos del México colonial. A partir de los años 1840 se repitieron a menudo escenas semejantes a la que describe *El Siglo XIX* en octubre de 1841, luego del triunfo de Santa Anna con las Bases de Tacubaya:

"Antes de ayer poco antes de las cuatro de la tarde entró a esta capital por las calles de Santo Domingo, el Excelentísimo Señor general de división Don Antonio López de Santa Anna. Venía en su coche, en el que le acompañaban algunas personas de distinción, y detrás del carruaje

se dejaba ver una lúcida escolta de caballería. Seguían luego otros coches, entre ellos el del Señor Vieyra, que aun parece ser todavía el Gobernador de México, quien salió a cumplimentar a Su Excelencia fuera de la Ciudad. Al dirigirse la comitiva a palacio, se adelantó a recibirla el Excelentísimo ayuntamiento bajo sus mazas, y con él porción de individuos, de las primeras clases de la sociedad, entre los que figuraban algunos del alto clero, y varios prelados religiosos, quienes en seguida hicieron a Su Excelencia las felicitaciones de estilo".

56 Además de la evidente polarización de la ceremonia entera hacia la persona de Santa Anna (hubo "repique general a vuelo", después de "39 días de silencio", y una multitud de personas contemplando el desfile desde balcones y azoteas - notemos la jerarquización del protocolo, que somete al triunfador el Ayuntamiento y los representantes de la Iglesia - y el brillo del desfile de una tropa de 10 000 hombres en las calles:

"El espectáculo era brillante, y lo hacían todavía más magnífico, el aseo y uniformidad de los soldados, el lustre de sus armas ..." <sup>64</sup>.

57 Desde entonces los caudillos militares compitieron siempre para conseguir el mayor prestigio entre la sociedad urbana con el lujo de sus desfiles y entradas. Parece ser que el ceremonial militar, a fuerza de gastos y "despilfarro", como se lo reprochaba muy a menudo a la corporación militar, fue el único que pudo competir eficazmente con el ceremonial religioso.  
58 La paradoja y la ambigüedad residen en el hecho de que, en este campo, la principal fuente de inspiración de los caudillos se encuentra en las ceremonias desarrolladas en tiempos de Iturbide. Desde este punto de vista, la rehabilitación del Libertador ocurrida en 1838 con la traslación de sus restos mortales a la ciudad de México, marcó un viraje decisivo. Las exequias fúnebres que se celebraron en la Ciudad de México durante el mes de Septiembre y culminaron el día 27 dieron lugar a una movilización popular, de la cual damos sólo este testimonio:

"Aparecieron retratos y efigies suyas en el público, presentándose en todas partes y de mil maneras: grabados, litografiados, pintados, en bustos, en miniatura, al natural, de Coronel, de Primer Gefe, de Generalísimo, de Emperador: representado en Iguala, en la entrada del Ejército, en el trono, en la catástrofe de Padilla, de todas las maneras que se puede presentar una persona admirada y querida. Los mercaderes para dar boga a sus fábricas y tiendas, las ponían el nombre de ITURBIDE, y este nombre se veía en los sombreros, en los pañuelos, en los abanicos, en todos los objetos de uso" <sup>65</sup>.

59 Una vez más podemos constatar que el éxito de las ceremonias dentro de la sociedad dependía de su contenido concreto: la persona de Iturbide, como los santos de las iglesias, daba lugar a la producción de objetos visibles y palpables, lo que no era tanto el caso del "grito de Dolores". A partir de entonces, por una ironía de la historia, Iturbide se volvió el "fantasma" de la memoria republicana. Las entradas militares más triunfales en la capital siguieron el modelo y la misma trayectoria de la entrada de Iturbide encabezando el Ejército Trigarante, el 27 de septiembre de 1821.

60 Es interesante subrayar que, desde el punto de vista del ceremonial, no hubo diferencia alguna entre la actuación de Santa Anna durante su última dictadura y la de Comonfort, cuando éste se encargó de la presidencia de la república, como sustituto de Álvarez, a partir de diciembre de 1855. La personalización del poder y la secularización del ceremonial público en tiempos de Comonfort fueron similares a lo que eran en tiempos de Santa Anna. Sin duda se buscaba una equiparación, en el espectáculo público, entre los esplendores del dictador vencido y los de los triunfadores liberales. Pero la vuelta triunfal de Comonfort a la capital en abril de 1856, después de su campaña contra Puebla, sublevada por los conservadores, dio lugar a ceremonias durante las cuales, obviamente, se quiso subrayar al mismo tiempo la dimensión cívica y republicana de la actuación de Comonfort, y su inspiración en la gesta de Iturbide como Libertador. En el proyecto de desfile (el cual siguió puntualmente la trayectoria del Ejército Trigarante), se prevé una plataforma con

"una tienda de campaña adornada con trofeos de la agricultura, del comercio y de la industria formados de objetos verdaderos (...) terminada por el pabellón nacional (...) Sobre la tienda de campaña se pondrá este mote: Gloria y fama imperecedera al pacificador. En los demás grupos de banderas se inscribirá: Al valor- Al honor - A la paz - A la generosidad - A la república - A la unión - Al Ejército - A la Guardia Nacional - A la Independencia - A la integridad de la República - A la libertad - Al orden - y todos los demás motes que contribuyan a honrar las virtudes y a extinguir la guerra civil"

61 En la misma tienda de campaña se rindió un homenaje al general llevado a cabo por cadetes del Colegio Militar y niñas de las escuelas primarias de la ciudad, que leyeron poesías y discursos exaltando las virtudes cívicas del héroe del día <sup>66</sup>. De varios lugares de la república llegaron cartas de "felicitaciones" por la feliz actuación de Comonfort en su campaña que atestiguan el éxito de la propaganda liberal por medio de ceremonias y lemas movilizadores. Así escribe el gobierno del estado de Durango acerca de

"la plausible noticia de la capitulación de los sublevados que ocupaban a Puebla, y de la próxima entrada a esa ciudad ... de las tropas del Supremo Gobierno. Este fausto acontecimiento, debido a los nobles esfuerzos y distinguidas operaciones del E. S. Presidente sustituto, al digno comportamiento de las fuerzas que tubo a bien dirigir y mandar en persona, menospreciando los grandes peligros a que las esponía, y la fuerza moral con que la Nación toda sostiene la Administración en que ha vinculado su confianza para remediar los horrendos males del régimen anterior, y conquistar un porvenir sólido de libertad, de orden y de progreso, ha terminado esa campaña, en que no corría otra sangre que la mejicana; debe restablecer y asegurar el reinado de la paz; facilitará la estabilidad del gobierno, y permitirá el que se consolidasen y fructifiquen los principios, reformas y mejoras proclamadas en el glorioso plan de Ayutla" <sup>67</sup>.

62 Este documento y los demás de su especie, de corte marcadamente liberal, muestran claramente que al caudillo militar ya no le hacía falta la sanción divina ni la sacralización religiosa; conseguía su legitimidad y la confianza de la "nación" por sus propias virtudes y la fuerza de sus armas, que garantizaban la vuelta del orden y la instauración de la paz. Que este cambio en la identificación de las fuentes de legitimación fuera un efecto de los medios de propaganda de las autoridades liberales lo atestigua esta otra carta de felicitación:

"El día 3 del que cursa recibí un impreso de Veracruz en que se publicó la fausta noticia del triunfo alcanzado por el E. Sr. Presidente sobre los facciosos reunidos en Puebla, é inmediatamente lo hice reimprimir en esta Capital, para que cesase la ansiedad en que se hallaban los habitantes con motivo de la espectación en que los tenían los últimos sucesos que habían llegado a su conocimiento acerca de las circunstancias en que se hallaban las tropas leales y las rebeldes.

El efecto que produjo dicha reimpresión fue el más satisfactorio para el Supremo Gobierno y el más digno de un pueblo ilustrado y liberal, pues sin prevención alguna todos los vecinos adornaron las fachadas de sus casas y correspondieron a las señales de júbilo dadas por este gobierno, guardando siempre el orden y moderación que distingue a los pueblos cultos" <sup>68</sup>.

63 En este caso el impreso oficial sustituye exactamente a los triduos o novenarios con los cuales se aliviaba la angustia de los vecinos, como lo vimos más arriba en la ciudad de México en los difíciles años 1840.

64 Así, a finales de la república barroca, los militares tejían lazos estrechos con el republicanismo, a pesar de la paradoja de la inspiración iturbidista en su actuación ceremonial. Aunque la república hubiera sido escogida en contra del imperio de Iturbide, éste se convirtió, en la memoria y la identidad republicanas, en el gran héroe militar de la independencia. He aquí una de las debilidades de la república barroca: la falta de un gran mito de los orígenes que le fuera propio. Desde este punto de vista, la república se consolidó definitivamente en México cuando tuvo su propio "récit des origines", o sea, la victoria de los republicanos sobre el Imperio de Maximiliano. Mientras esto no se logra, las celebraciones militares consiguen superar el esplendor de las fiestas religiosas. En cambio, con Juárez en la presidencia, Iturbide desapareció de las referencias simbólicas, memoriales, de la república. Juárez, siempre vestido y representado con el traje negro de burgués austero, fue como el emblema vivo de la

identidad republicana moderna. Desde la época de la Guerra de Tres Años se suprimió también el tratamiento de "Excelencia" para el presidente de la República, así como las demás distinciones en los títulos de las autoridades: de entonces en adelante, todos iban a ser "ciudadanos".

## Desamortización y conquista del espacio cívico.

65 Siempre se interpretaron las leyes de Reforma en México, en especial la del 26 de junio de 1856 (ley Lerdo) que disponía la venta de los bienes raíces de las corporaciones municipales, de la Iglesia y de las cofradías, como una respuesta a la necesidad de quitar trabas al desarrollo de la economía mexicana y de fomentar la creación de una ciudadanía moderna. En la interpretación clásica, que fue la de los mismos liberales, empezando por Mora, con la desamortización se trataba de permitir el crecimiento económico mediante la puesta en circulación de multitud de bienes de manos muertas, y también de crear ciudadanos autónomos y responsables, o sea, propietarios privados. Dentro de esta perspectiva económica, siempre pareció natural la asociación en la misma ley (la de Lerdo) de los bienes de la Iglesia con los de los ayuntamientos y pueblos rurales. A esta interpretación económica se añade una más, esta vez, política, que presenta la ley del 7 de julio de 1859 como una radicalización de la ley Lerdo. Al final de la guerra de Tres Años, en efecto, los liberales promulgaron en Veracruz la ley de nacionalización de todos los bienes del clero, que suprimía también las órdenes religiosas, cofradías, archicofradías y demás asociaciones de la misma naturaleza, a manera de represalias en contra de la militancia política de la Iglesia al lado de los conservadores en la contienda civil. Con la confiscación de los bienes de la Iglesia y de las corporaciones religiosas se conseguía

66 acabar con una de las fuentes de financiamiento de los conservadores. A nuestro parecer, a pesar de la veracidad de estas interpretaciones desde el punto de vista de la actuación "literal" de los liberales, hay otra razón, de naturaleza simbólica y cultural, pero no menos importante, para explicar la pugnacidad de los liberales en contra de los bienes corporativos. En la interpretación económica y política se olvida que la posesión de estos bienes, según el punto de vista de sus mismos propietarios, no tenía fines "temporales", sino que permitía cumplir con las obligaciones y deberes religiosos de las corporaciones; estas obligaciones tendían a ser "servicios públicos", dentro de los cuales el culto, las procesiones, las fiestas de los santos, los novenarios etc..., tenían, por supuesto, el primer lugar. En cuanto a los bienes de las corporaciones municipales, cumplían también funciones públicas y, por lo menos en teoría, no enriquecían a nadie en particular. Pero de la posesión de estos bienes y del cumplimiento de estas funciones públicas, como vimos en la tercera parte de este trabajo, resultaba la posibilidad efectiva, por parte de las corporaciones, de controlar y ocupar el espacio público concreto de las ciudades, villas, etc... Si los bienes corporativos eran la fuente de algún poder, este poder, a fin de cuentas, era más cultural y simbólico que puramente político o económico; sin embargo, permitía "movilizar", según modalidades tradicionales, parte de la sociedad, y esta movilización era al mismo tiempo un control y una ocupación del espacio cívico común. De este modo, la desamortización de todos los bienes corporativos puso a disposición de las autoridades representantes del Estado, supremo gobierno y gobiernos de los Estados, un espacio republicano del cual tuvieran el uso exclusivo: un espacio neutral desde el punto de vista religioso, libertado de la competencia con otras fuentes de legitimidad, de sacralización y de identidad, disponible para la presencia exclusiva de los símbolos de la identidad nacional y republicana. Siguiendo esta línea de interpretación, la expropiación de los bienes corporativos fue, para la parte más tradicional de la sociedad, una expropiación de su espacio cultural. Esta dimensión cultural podría explicar por qué fue tan enconada la guerra de Tres Años, verdadera guerra civil-religiosa, que vio oponerse a los progresos de una cultura cívica profana y secularizada, de la existencia de la cual encontramos varios testimonios en

las fuentes citadas, una cultura tradicional, encarnada en las corporaciones, que tenía todavía muchísimo vigor cinco décadas después de la independencia.

67 Sin esta dimensión de política cultural, no se comprende por qué se quisieron suprimir los bienes de *todas* las corporaciones, religiosas y municipales. La ley que abrogaba los recursos de que disponían estas entidades para ocupar el espacio público ponía fin también a la existencia de aquella red horizontal de iniciativas festivas que describimos, y hacía del Estado el único "maître de ceremonies" de la república. Con razones sólo políticas y económicas, ¿por qué se habrían prohibido, por ejemplo, las procesiones religiosas en las calles? Que los símbolos hayan tenido mucha importancia en la actuación de los liberales lo demuestra otro decreto de 1859 en Veracruz, que, por cierto, no era de lo más urgente desde el punto de vista político y militar, puesto que fijaba el nuevo calendario oficial: se hablaba solamente de "días festivos", en la lista de los cuales se confundían fiestas religiosas y fiestas cívicas. El artículo tercero derogaba "todas las leyes ... por las cuales había de concurrir en cuerpo oficial a las funciones públicas de las iglesias" <sup>69</sup>. Estas disposiciones ceremoniales iban a consagrar *visiblemente* la separación entre la Iglesia y el Estado.

68 Con la legislación de Veracruz, la ley Lerdo y su contrapartida en los Estados se consiguió crear en toda la República este espacio neutral, "sin cualidades", que era necesario para desplegar, sin competencia, la identidad republicana. En todas partes se expropiaron los conventos; muchos fueron destruídos o convertidos en edificios públicos (bibliotecas públicas, colegios, etc...) o privados. Se liberaron así superficies inmensas, pero, sobre todo, se logró la desacralización del espacio urbano. Así se realizó también uno de los deseos más caros a los republicanos liberales: la escenificación de la supremacía absoluta de los poderes del Estado sobre el poder espiritual. Dejaremos la última palabra al Doctor Mora, quien justificaba de la siguiente manera su deseo de ver disminuir las rentas de los obispos:

"Esta medida es enteramente conforme al buen servicio espiritual y al actual orden de cosas establecido en la República Mexicana: por elevada que se suponga la dignidad de un obispo, jamás podrá ni deberá igualar a la del Presidente de la República, y a lo más y concediendo mucho, deberá considerarse del mismo rango que la de los secretarios del despacho que sólo disfrutan seis mil pesos de asignación con los cuales han podido hasta ahora sostener el primero y más principal lugar entre todos los órdenes del Estado..." <sup>70</sup>

---

### Notas

1 E. HOBSBAWM, Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité, Paris, Gallimard, 1992, p. 29.

2 El libro de HOBSBAWM, *ibid.*, proporciona un amplio panorama bibliográfico sobre el tema.

3 Estamos pensando en especial en los concursos organizados por el Ateneo Mexicano, en los años 1840, en torno a figuras como Colón o Cortes, y sobre todo en las obras históricas de L. Alamán. En el campo liberal, tenemos también a Ignacio Cumplido y su revista Museo Mexicano. No hay que olvidar tampoco a los fundadores del "nacionalismo mexicano", estudiados por D. BRADING, Los orígenes del nacionalismo mexicano [1973], México, Era, 1991.

4 J. M. L. MORA formula de manera lapidaria su poco interés por el "carácter de la nación", su identidad cultural o histórica: "En el estado actual de las cosas es todavía difícil formar una idea exacta del carácter mexicano que por estarse formando no es posible fijarlo: todavía es demasiado reciente la existencia de México como nación para que los rasgos que hayan de determinarlo adquieran la estabilidad necesaria, y puedan ser conocidos y marcados como tales: así pues nos limitaremos a dar una idea del estado político y Moral de la sociedad mexicana", México y sus revoluciones, tomo I, México, Porrúa, 1965, pp. 78-79.

5 Cfr. A. ANNINO, "El pacto y la norma. Los orígenes de la legalidad oligárquica en México": "... durante todo el siglo pasado la cuestión institucional dominó la cultura y el pensar político de la clase dominante mexicana. Del padre Mier a Lucas Alamán, de Mora a Zavala, a Ocampo y a Rabasa (...), no se encuentra un intelectual prestigioso que no haya ubicado el problema del estado en el centro de sus reflexiones..."; además, la "distinción conceptual" entre "nación en estado natural" y "nación constituida" "vuelve a aparecer en todos los planes principales de la primera mitad del siglo XIX...", in *Historias* (México, INAH), n° 5, enero-marzo de 1984, pp. 3-31 (3-4 y 16).

6 Los emblemas son pocos y además, son "nacionales" más que republicanos: el escudo (el águila mexicana y su nopal, que provienen del blasón colonial de la ciudad de México); los trofeos; la libertad y su gorro (están presentes desde 1821); los colores nacionales, presentes también en 1821 puesto que son los del Ejército Trigarante (rojo, blanco, verde). Los colores y el escudo conforman la bandera nacional.

7 Cfr. por ejemplo Carlos Maria Bustamante, cuyos diarios y relatos históricos están recargados de descripciones de ceremonias.

8 Cfr. C. GEERTZ, "Centres, rois, charismes: réflexions sur les symboliques du pouvoir", in *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986, pp. 153-182; mencionamos a dos estudios más por su concordancia cronológica con la "república barroca", S. G. DAVIS, *Parades and Power. Street Theatre in Nineteenth-Century Philadelphia*, Philadelphia, Temple University Press, 1986; F. WAQUET, *Les fêtes royales sous la Restauration ou l'ancien régime retrouvé*, Paris, Arts et Métiers graphiques, 1981).

9 Cf. M. P. COSTELOE, *La primera república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*, FCE, 1975, pp. 18-33.

10 "Plan de la constitución política de la nación mexicana", in J. M. BOCANEGRA, *Memorias para la historia de México independiente, 1822-1846, [1892]*, 2 vols, ed. facsímil, FCE, México, 1986, t. I, pp. 250-251.

11 "Decreto del soberano Congreso constituyente mexicano", 8 de abril de 1823, AGN, GOB s/s, vol. 53, exp. 7.

12 Ibid.

13 Desde antes de la instalación de la República, encontramos en un periódico como *El Farol de Puebla* (nov. de 1821-julio de 1822), el proyecto de un gobierno liberal, apoyado en la "economía política", pero cuya principal fuente de inspiración sean la religión y los principios del príncipe cristiano (*Hemeroteca Nacional, México*).

14 MORA, op. cit., pp. 84-85.

15 Acerca de las limitaciones impuestas a la religiosidad popular y sus instituciones, Cfr S. GRUZINSKI, *La guerre des images*, Paris, Fayard, 1990, pp. 313 ss.

16 Más aun si pensamos en el número de sedes episcopales que se encontraron vacantes durante muchos años en México después de la independencia: faltó el control que ejercían de derecho los obispos sobre los fieles.

17 D. BRADING, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*, México, FCE, 1991.

18 Cfr., por ejemplo, las luces en la presidencia de Quito en torno a Cruz y Espejo, en M.-D. DEMELAS, *L'invention politique. Bolivie, Equateur, Pérou au XIXème siècle*, "La séduction moderne", Paris, Editions Recherches sur les civilisations, 1992, o J. C. Chiaramonte, *La ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreynato*, Buenos Aires, 1989.

19 Lo que subraya F.-X. Guerra cuando escribe, hablando de la monarquía en 1808: "... la religión es una parte esencial de la identidad nacional, uno de los elementos que, con la fidelidad al rey, comparten todos los miembros de la Monarquía. Elemento muy tradicional en la definición de la personalidad de la Monarquía hispánica, que heredarán después los insurgentes americanos, pero con la gran dificultad de declararse al mismo tiempo católicos, independentistas y republicanos", *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, MAPFRE, 1992, p. 165.

- 20 R. M. MARTINEZ DE CODES, "El impacto de la masonería en la legislación reformista de la primera generación de liberales en México", *El liberalismo en México, Cuadernos de Historia Latinoamericana (AHILA)*, n° 1, 1993, pp. 79-101.
- 21 Cfr. F. ZARCO, *Crónica del Congreso extraordinario constituyente [1856-1857]*, México, el Colegio de México, 1957, pp. 319 ss.
- 22 Decreto del congreso n° 117, AGN, Gob. s/s, vol. 69, exp. 10.
- 23 Cfr. por ejemplo, "Dispone el Supremo Gobierno la [festividad] que debe verificarse en el Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe en el domingo 26 de enero en acción de gracias por el restablecimiento de la paz y el orden público conseguido por los esfuerzos nacionales el 6 de diciembre de 1844", AHACM, "Fiestas religiosas", vol. 1066, exp. 15.
- 24 23 de junio de 1824, AGN, Gob. s/s, vol. 69, exp. 10.
- 25 "Actas de juramentos de las bases constitucionales, 1835-1836", Oaxaca, Oficinas de la Aduana, 14 de noviembre de 1835, AGN, Gob., legajo 154 (subrayado en el manuscrito).
- 26 En las ciudades más importantes donde se concentraban varios niveles de autoridad y distintos cuerpos administrativos, donde había conventos y colegios, el juramento se hacía en cada una de las referidas instituciones, y cada una redactaba por su cuenta el acta de la ceremonia.
- 27 "Juramentos de obediencia de los Estados", Villalta de San Ildefonso, Oax., 17 de enero de 1843, AGN, Gob., legajo 191-A, exp. 5.
- 28 "Juramentos de obediencia de los Estados", Metepec, Méx., 1° de enero de 1843, AGN, Gob., legajo 191, exp. 1.
- 29 "Juramentos a la Constitución de 1857", Fresnillo, Zacatecas, AGN, Gob., Legajo 160-A, exp. 4.
- 30 "Juramentos a la Constitución de 1857", Chacaltianguiz, Ver., 27 de abril de 1857, AGN, Gob., Legajo 160-A, exp. 3.
- 31 Felicitación de un ciudadano mexicano al Exmo Sr. General Benemérito de la Patria D. Antonio López de Santa Anna, por haber prestado el juramento de presidente de la república ante el Congreso general el día 4 de junio de 1844, México, Imprenta de J. M. Lara, 1844, pp. 3-7.
- 32 Archivo Histórico del Ayuntamiento de la Ciudad de México (AHACM), "fiestas religiosas", vol. 1066, exp. 6, 4 de febrero de 1827.
- 33 AHACM, "Procesiones", vol. 3712, exp. 38, 11 de abril de 1827.
- 34 R. M. MARTINEZ DE CODES, op. cit.
- 35 Cfr. M. P. COSTELOE, *Church wealth in México [sobre el Juzgado de Capellanías]*, Cambridge 1967, y J. Bazant, *Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875). Aspectos económicos y sociales de la Revolución liberal*, México, Colegio de México, 1971.
- 36 H. de GORTARI, *La Ciudad de México y el Distrito Federal: una historia compartida*, México, 1988.
- 37 Estamos hablando de las ceremonias religiosas a las cuales asisten los miembros del Ayuntamiento "por convenio o concordia con algunas distinguidas corporaciones", cfr. "Ceremoniales. La Ciudad de Guatemala pide un testimonio autorizado del ceremonial que se usa en las asistencias de tabla general", AHACM, "Festividades diversas", vol. 1058, exp. 1, 1819.
- 38 AHACM, "Fiestas religiosas", vol. 1066, exp. 44, 1851.
- 39 Cfr., entre los testimonios extranjeros, Marquesa CALDERON DE LA BARCA, *La vida en México [1839-1842]*, 2 vols., México, Eds. hispano-mexicanas, 1945.
- 40 "Temblores", *La Voz del Pueblo*, n° 23, 12 de abril de 1845, s. p.
- 41 "Ya que la imagen de la Virgen de los Remedios se encontraba en el camino por donde avanzarían los rebeldes, el virrey ordenó que la mudaran de su santuario a la catedral", T. Anna, *La caída del gobierno español en la Ciudad de México*, México, FCE, 1981, p. 91.
- 42 Carta del Gobernador del Departamento de México al Ministro de Gobernación, 21 de febrero de 1845, AGN, Gob. s/s, caja 301, exp. 1.
- 43 AHACM, "Fiestas religiosas", vol. 1066, exp. 67, 1856. La comisión, presidida por Vicente Riva Palacio, rindió un dictamen favorable al pueblo, pero el ayuntamiento aprovechó la

guerra de Tres Años, y luego el imperio, para conservar la imagen. Fue Maximiliano quien, al parecer, resolvió el problema obligando al ayuntamiento a cumplir con lo previsto.

44 Para completar el cuadro ofrecido por las corporaciones en su relación con la identidad republicana, hay que añadir que, aparte de las expresiones estrictamente religiosas de su actuación, su existencia planteaba también el problema del orden jerárquico en las ceremonias. En eso se hacía sentir también la herencia de las prácticas de antiguo régimen. Los ayuntamientos participaban "en cuerpo" a las ceremonias, a las que se presentaban en uniforme y encabezados por sus "masas"; en la ciudad de México, la corporación municipal tenía siempre un lugar preeminente, incluso en el caso de festividades de índole nacional. Los lugares de cada entidad administrativa, corporación y comunidad estaban determinados de antemano, por "costumbre inmemorial" en las ceremonias ordinarias, o por decisión de las autoridades encargadas de la organización de una ceremonia extraordinaria. En la última dictadura de Santa Anna, vemos consolidarse, por órdenes del gobierno, el concepto de la sociedad corporativa y jerarquizada, como lo atestigua un documento mandado por el gobernador del departamento de Durango, en el cual éste da a conocer el "Reglamento formado para el orden de colocación de las autoridades y empleados en las asistencias públicas", 13 de noviembre de 1854, AGN, Gob., legajo 1039, exp. 4.

45 M. OZOUF, *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1976, col. Folio, pp. 207 ss.

46 Esto no es propio de la ciudad de México, sino de todas las ciudades hispano-americanas, cfr. G. M. VIÑUALES et al., *L'Amérique Latine inconnue*, Paris, Ed. Fleurus-Tardy, 1993.

47 José DE CUELLAR, *Historia de Chucho el niffo*, México, Porrúa, 1975, p. 10.

48 "Festividades", AGN, Gob., legajo 1039, exp. 2, 19 de septiembre de 1856 (subrayamos).

49 "Festividades diversas", AHACM, vol. 1058, exp. 6, 1842, y AGN, Gob., legajo 1039, exp. 4, 1854.

50 El reglamento de 1849 indica que la junta "existe con el permiso y bajo la protección del supremo gobierno de la república y de todas las autoridades locales desde recién conquistada la independencia", Reglamento de la Junta Patriótica de México, Imprenta de Luis González, 1849 (AGN, Gob., legajo 1039, exp. 4).

51 Proyecto de reglamento para gobierno de la Junta Patriótica del grito glorioso de Dolores presentado a la Junta del año de 1831 por la comisión permanente, México, Imprenta del Aguila, 1831 (B. N., México, caja fuerte, Col. Lafragua).

52 *Ibid.*, p. 7.

53 Las relaciones de la Junta Patriótica con el Ayuntamiento, según los archivos de éste último, solían ser un tanto difíciles. Al parecer, los regidores no siempre veían de buen ojo la competencia que se les hacía en la organización de la fiesta cívica. Año tras año, alegaban la falta de fondos para cooperar con mínimas cantidades al costo de la fiesta.

54 AHACM, "Festividades 15 y 27 de sept.", vol. 1067, exp. 13, 26 de julio de 1837.

55 *Ibid.*, exp. 18, 3 de agosto de 1844.

56 Oficio del Ministro de Gobernación, AGN, Gob., legajo 1039, exp. 4, 17 de agosto de 1855.

57 Cfr Ch. HALE, *El liberalismo en México en la época de MORA (1823-1852)*, México, Siglo XIX, 1972.

58 Reglamento de la Junta Patriótica de México, Imprenta de Luis González, 1849 (AGN, Gob., legajo 1039, exp. 4). En la sesión del 11 de septiembre de 1849 estaban presentes 33 miembros de la junta, *El Siglo XIX*, n° 258, sábado 15 de septiembre de 1849, p. 305.

59 "Junta Patriótica", *El Siglo XIX*, n° 193, jueves 12 de julio de 1849, p. 48.

60 "Junta Patriótica de México. Sesión extraordinaria del día 27 de agosto de 1849", *El Siglo XIX*, Viernes 14 de septiembre de 1849, p. 302. La publicación de la lista de donativos en *El Siglo XIX* permitía, obviamente, controlar la honestidad de los recaudadores.

61 E. GONZALEZ PEDRERO, *País de un solo hombre: el México de Santa Anna*, vol. 1, México, FCE, 1993, pp. 221 ss.

62 AHACM, "Festividades 15 y 27 de sept.", vol. 1067, exp. 18 (ag.-sept. de 1844).

63 Manifiesto del Exmo. Señor Benemérito de la Patria y Presidente Constitucional de la República Don Antonio López de Santa Anna, México, Imprenta de Vicente G. Torres, 1844, p. 4.

64 El Siglo XIX, n° 2, Sáb. 9 de oct. de 1841, p. 4.

65 Descripción de la solemnidad fúnebre con que se honraron las cenizas del héroe de Iguala don Agustín de Iturbide en septiembre de 1838. La escribió por orden del Gobierno Don José Ramón Pacheco, y se publica por disposición del Exmo. Señor Presidente, General Don José Joaquín Herrera, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1849, p. 24.

66 AHACM, "Festividades diversas", vol. 1058, exp. 9 (abril de 1856).

67 "Felicitan por el feliz término de la campaña de Puebla los gobiernos ...", AGN, Gob., legajo 1039, exp. 3, Victoria de Dur., 28 de marzo de 1856.

68 "Felicitan...", ibid., Mérida, Yuc., 8 de abril de 1856.

69 Veracruz, 11 de octubre de 1859, AGN, Gob., legajo 1039, exp. 6, n° 16.

70 José María Luis MORA, op. cit., p. 113.

---

### ***Para citar este artículo***

Referencia electrónica

Annick Lempérière, « ¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857 », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], BAC - Biblioteca de Autores del Centro, Lempérière, Annick, Puesto en línea el 14 février 2005. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index648.html>

---

**Annick Lempérière**

Université de Poitiers

---

### ***Licencia***

© Tous droits réservés

---

***Licence portant sur le document*** : © Tous droits réservés

***ndlr*** :

Guerra y M. Quijada (coord.), *Imaginar la nación, Cuadernos de Historia Latinoamericana* (AHILA), n° 2, Hambourg, LIT, 1994, pags. 135-177.