

Cruce de jurisdicciones: Derecho indiano y canónico en las reformas de cofradías y hermandades novohispanas

Carolina Yeveth AGUILAR GARCÍA



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Jurídicas

CRUCE DE JURISDICCIONES:

DERECHO INDIANO Y CANÓNICO

EN LAS REFORMAS DE COFRADÍAS

Y HERMANDADES NOVOHISPANAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Serie DOCTRINA JURÍDICA, núm. 904

COORDINACIÓN EDITORIAL

Lic. Raúl Márquez Romero

Secretario Técnico

Mtra. Wendy Vanesa Rocha Cacho

Jefa del Departamento de Publicaciones

Wendy Vanesa Rocha Cacho

Óscar Martínez González

Apoyo editorial

Mauricio Ortega Garduño

Elaboración de portada



CAROLINA YEVETH AGUILAR GARCÍA

**CRUCE DE JURISDICCIONES:
DERECHO INDIANO Y CANÓNICO
EN LAS REFORMAS DE COFRADÍAS
Y HERMANDADES NOVOHISPANAS**

M
Manuales para entender
el derecho prehispánico e indiano

Coordinador de la colección
Luis René GUERRERO GALVÁN



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
MÉXICO, 2020

Cruce de jurisdicciones: Derecho indiano y canónico en las reformas de cofradías y hermandades novohispanas se editó por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y la Dirección General de Asuntos del Personal Académico a través del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT), Proyecto IG-400118 “A quinientos años del encuentro de dos culturas. El derecho indiano y los entuertos de la conquista”, coordinado por Luis René Guerrero Galván.

Agradecemos a la Universidad Anáhuac Veracruz, campus Xalapa, por su apoyo en la revisión del presente volumen.

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Primera edición
DR © 2020. Universidad Nacional Autónoma de México
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Círculo Maestro Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510 Ciudad de México

Impreso y hecho en México
ISBN: 978-607-30-3765-5

*A mi madre,
María de la Salud García Ponce*

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	XI
CAPÍTULO 1	
EL UNIVERSO CORPORATIVO NOVOHISPANO	1
1.1 <i>Definiciones en el ámbito eclesiástico y real</i>	1
1.2 <i>Fundar una asociación seglar en Nueva España</i>	11
1.3 <i>Disposiciones para fundar una asociación seglar</i>	15
CAPÍTULO 2	
LAS ASOCIACIONES SEGLARES Y LA REFORMA DE LA CORONA	27
2.1 <i>La reforma de asociaciones seglares en España</i>	27
2.2 <i>La reforma de asociaciones en el virreinato del Perú</i>	33
2.3 <i>Métodos de reforma de la corona y cruce de jurisdicciones</i>	38
2.4 <i>José de Gálvez y los primeros informes</i>	40
2.5 <i>Conformación del expediente general de cofradías y expedientes particulares</i>	44
2.6 <i>Reforma de asociaciones ya establecidas</i>	48
2.7 <i>Alegatos de las asociaciones ante la reforma de la corona</i>	52
CAPÍTULO 3	
LAS ASOCIACIONES SEGLARES Y LA REFORMA ARZOBISPAL	65
3.1 <i>Una iglesia en permanente reforma</i>	66
3.2 <i>La reforma arzobispal de asociaciones seglares</i>	70
3.3 <i>El IV Concilio Provincial y las asociaciones seglares</i>	74
3.4 <i>La política de Alonso Núñez de Haro y Peralta respecto a las asociaciones seglares 1772-1800</i>	83
3.5 <i>Un ejemplo de reforma de asociaciones: los alrededores de la ciudad de México</i> ..	87
3.6 <i>La reforma arzobispal en la Ciudad de México: reorganización, extinción, agregación y traslado</i>	96
3.7 <i>El informe de 1794</i>	100
3.8 <i>Las asociaciones seglares entre 1794 y 1808</i>	104
3.9 <i>La visita arzobispal en ciudad de México y alrededores (1808)</i>	111

CONCLUSIONES	117
APÉNDICE DOCUMENTAL	131
1. <i>Carta dirigida a la Madre Abadesa del convento de la Purísima Concepción, 19 de enero de 1789</i>	131
2. <i>Real Cédula sobre cofradía de Ánimas de Santiago de Calimaya</i>	136
BIBLIOGRAFÍA	139
FUENTES CONSULTADAS	159

INTRODUCCIÓN

Dentro de la disciplina histórica, el periodo virreinal o colonial cuenta con numerosos y entusiastas investigadores, que se han decantado en estudiar los aspectos sociales, culturales, políticos y económicos de dicha etapa. A partir de una sub especialización, nos encontramos con líneas de estudio temáticas, como lo son la llamada *Historia de la Iglesia*, o de las Instituciones Eclesiásticas, enfocada en investigar sobre el devenir de esta institución en sus vertientes socioculturales, económicas y políticas. A partir de este campo de investigación muy bien definido, encontramos que uno de los temas más socorridos es el de las prácticas religiosas de la población novohispana. Mediante su estudio se ha intentado explicar y entender la importancia de las devociones, fiestas religiosas, santos, vírgenes, espacios religiosos y por supuesto, de los mecanismos corporativos a través de los cuales la población podía vivir, demostrar y practicar su fe. Algunos de estos mecanismos corporativos comprendían la unión o asociación de fieles en agrupaciones o asociaciones llamadas en su generalidad *cofradías*, pero que en su particularidad incluían otras tantas modalidades, categorías y formas distintas de asociación.

¿Por qué es importante retomar el estudio de corporaciones tan antiguas, a la luz de nuestra época? Hoy por hoy, cuestiones como la separación Iglesia-Estado, la laicidad, el espacio público-religioso, el papel de los dirigentes religiosos, la participación seglar en los diferentes ámbitos de la sociedad (política, asistencial, etc.) continúan en la mesa de debate de los temas nacionales. Y para entender el contexto, su transformación y el por qué estos temas son vigentes y de actualidad, es necesario remitimos a sus antecedentes históricos. Así, trasladándonos al siglo XVIII y los albores del XIX, será objetivo de este libro estudiar las reformas arzobispales y reales (es decir, de la corona española) aplicadas a las asociaciones seglares novohispanas, en particular, cofradías y hermandades. La temporalidad de estudio abarca de 1775 a 1808,

años en los que una serie de coyunturas determinaron las reformas a seguir para con la feligresía. Como espacio geográfico, retomamos lo acontecido en la entonces Nobilísima Ciudad de México, la capital del virreinato, que ofrecía un escenario socio religioso complejo y por demás interesante, mismo que nos servirá de referente para explicar las características, diferencias y similitudes de los proyectos de reforma de la Corona y de la Iglesia Católica en aquellos tiempos.

El libro se compone de tres capítulos. En el primero se plantean algunas ideas en torno al problema de las categorías y clasificación de las asociaciones seglares novohispanas. Se abordará el papel de estas corporaciones en la legislación india y canónica, en particular, los nombres y categorías que nos dan idea de la diversidad de corporaciones existentes en el ámbito novohispano. Por otro lado, se planteará el procedimiento de fundación de dichas corporaciones.

En el capítulo II se aborda la legislación y procedimientos reformistas seguidos por la corona española y aplicados a las asociaciones seglares. De manera comparativa se estudiarán los proyectos de reforma monárquica seguidos en la Península y en el virreinato del Perú, para después entender la política seguida en la Nueva España. Del mismo modo se observarán las reacciones de las asociaciones seglares al proyecto reformista monárquico, y cómo estas respondieron bien ajustándose a los nuevos lineamientos, o bien, resistieron a los intentos de intromisión real. También se abordará cómo la corona española, a través de la figura del regio patronato indiano, pretendió abarcar y cubrir un campo jurisdiccional que de antiguo pertenecía tan solo al ámbito eclesiástico.

En el capítulo III se abordará la legislación y procedimientos canónicos novohispanos en torno a cofradías y hermandades. Abordaremos algunos aspectos entorno al catolicismo ilustrado. Se estudiará a profundidad el método seguido por los arzobispos de la segunda mitad del siglo XVIII para reformar y regular a las corporaciones mencionadas. Se destacarán las estrategias seguidas para ello, en particular en la capital novohispana y sus alrededores, destacando las peculiaridades del proyecto reformista arzobispal, del cual es importante destacar se trataba de una política de largo aliento.

Cofradías y reformas en la historiografía

Las corporaciones seglares, en particular las cofradías, han sido un tema ampliamente abordado en la historiografía mexicana. Dos vertientes, la histórica y la antropológica, han volcado sus esfuerzos en estudiar y comprender el papel e importancia de estas corporaciones a lo largo del tiempo en nuestro país. Para el caso de Nueva España los trabajos suelen ser más abundantes. Más allá de hacer un mero recuento historiográfico de las mismas, será necesario resaltar sus virtudes y en todo caso sus omisiones y oportunidades de investigación.¹

El tema ha gozado de gran aceptación, lo que ha dado lugar a importantes aportes historiográficos. Entre libros, artículos y tesis de grado, resalta en primer lugar la especialización, que nos lleva a encontrar estudios de caso, enfocados en analizar la trayectoria histórica de una corporación o cofradía en particular, o bien, concentrándose en regiones geográficas específicas. En segundo lugar, sobresalen aquellos trabajos que han intentado ofrecer un panorama total sobre el fenómeno, lo que ocasiona generalizaciones, dejando de lado las particularidades de estas corporaciones, su capacidad de cambio y transformación, olvidando muchas veces el realizar estudios comparativos.

Más allá de estas obviedades, conviene traer a colación algunos enfoques y oportunidades de estudio. Un aspecto que nos llama particularmente la atención, y que conforma un tema en sí mismo, es el del aparato conceptual con el que se ha estudiado a estas corporaciones. Partiendo de que estas tienen como una de sus mayores virtudes su plasticidad, su capacidad de adaptación y el poder dar origen a otros cuerpos, bien cabe preguntarse ¿Cuáles eran las caras del asociacionismo seglar en el imperio hispánico y la Nueva España en el siglo XVIII? los estudiosos de las cofradías y hermandades (particularmente) se han inclinado por crear o seguir categorías de análisis o clasificaciones que les han resultado funcionales, según sus propios objetivos e intereses de investigación o bien, siguiendo las pautas establecidas en las fuentes documentales.

¹ Un aporte al respecto, lo conforma *Las cofradías en México, pasado y presente. Descripción bibliográfica*, coordinado por Teresa Eleazar Serrano Espinosa y Ricardo Jarillo Hernández, compendio bibliográfico comentado sobre la historiografía existente en México en torno al tema de las cofradías.

Uno de los primeros referentes historiográficos en cuanto al estudio y clasificación de las cofradías, es el trabajo de Antonio Rumeau de Armas, que, centrándose en el tema de la previsión y la ayuda social clasificó a las cofradías españolas en tres categorías: sacramentales, de profesiones liberales y de socorro.² Otro autor, Miguel Luis López Muñoz, al estudiar a las cofradías de Granada (España), elaboró una tipología bastante compleja.³ Estos trabajos fueron señeros para los que se desarrollarían posteriormente en nuestro país. Ya en el ámbito mexicano, las categorías de análisis comprenden y toman en cuenta tres características principales:

1. La composición social de las cofradías.
2. Su ubicación o lugar en donde surgen.
3. Su naturaleza, nivel o tipo de organización.

De manera general, se ha clasificado a las cofradías a partir de sus integrantes en: cofradías de indios, de españoles y étnicas (mulatos, negros) o basadas en el paisanaje (de vascos, montañeses, gallegos, etc., llamadas muchas veces “de naturales”). Pocas veces se ha mencionado el concepto de *cofradía mixta* para referirse a aquellas integradas por españoles, mestizos e indios.⁴ En cuanto a su ubicación, las categorías más utilizadas son las de *cofradía rural*, para aquellas que se desarrollaban en los pueblos de indios y sitios lejanos, y *cofradía urbana*, para aquellas ubicadas en ciudades, como la de México o Querétaro, que contaban con mayor densidad de población española.⁵

En cuanto a las clasificaciones relativas a la naturaleza y nivel de organización de las cofradías, contamos con varios ejemplos. Dorothy

² Antonio Rumeau de Armas, *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1944.

³ Miguel Luis López Muñoz citado por William J. Callahan en “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos” en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (Coord.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, UNAM, IIH, 1998, p. 40.

⁴ Nadine Béligand, “Auge y límites de las imágenes compartidas: las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII”, en *Historias*, No. 78, enero-abril de 2011, pp. 101-128.

⁵ Asunción Lavrin, “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII”, en A.J. Bauer, *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, México, INAH, 1986, p. 237; Patricia Fogelman, “Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial” en *Revista Andes*, no. 11, CEPPIHA-Universidad Nacional de Salta, agosto de 2007. Versión en línea: <http://www.redalyc.org/pdf/127/12701109.pdf>.

INTRODUCCIÓN

XV

Tanck, al estudiar a las cofradías de indios, utilizó los conceptos de *cofradía eclesiástica*, para referirse a aquella supervisada por un sacerdote, y *cofradía de república*, para aquella en la que los indios se hacían cargo de administrar el ganado y otros bienes.⁶ Cecilia Landa Fonseca utiliza a su vez otras dos categorías: *cofradías secularizadas* y *cofradías de regulares*. Según la autora, las cofradías en Querétaro se fundaron gracias al impulso de la orden franciscana y de otras órdenes que llegaron posteriormente, como la dominica y la carmelita. Esto derivó en la conformación de cofradías de regulares, llamadas así por el apoyo que recibían de los frailes y por estar ubicadas en conventos y templos a su cargo. En el caso de Querétaro, el proceso de secularización implicó el traslado de doctrinas de regulares al clero secular, lo que ocasionó conflictos al interior de las cofradías consideradas de regulares.⁷

Respecto a su naturaleza o nivel de organización, encontramos los conceptos de *cofradía oficial* (es decir, aquellas con autorización real) y *hermandad informal* (sin autorización), propuestas por Clemente Cruz Peralta al estudiar a las cofradías de la Huasteca.⁸ En cuanto a su naturaleza, tenemos las categorías de cofradías de *retribución temporal*, *espiritual*, *cofradía eclesiástica*, *incorporada* y *no parroquial*, propuestas por Annick Lempérière al estudiar el escenario cofradial y parroquial de la ciudad de México.⁹ De manera similar, Nadine Béligand, a partir del informe de 1794 hecho por Alonso Núñez de Haro, logró distinguir una tipología bastante peculiar, propuesta por el mismo arzobispo: *cofradías de retribución temporal* (encargadas de apoyar a sus miembros con los gastos de sepultura, funeral, misas y sufragios), *asociaciones de culto*, *obras pías*, *mayordomías* (dedicadas al culto), y devociones, cofradías de congregación, esclavitudes y cofradías mixtas (de españoles e

⁶ Dorothy Tanck de Estrada, “Cofradías en los pueblos de indios en el México colonial”, ponencia presentada en el 3er. Coloquio virtual de Antropología y Arqueología, 2002, en línea en: http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/dorothy_tanck_de_estrada.htm.

⁷ Cecilia del Socorro Landa Fonseca, *Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010, pp. 51-60.

⁸ Clemente Cruz Peralta, *Los bienes de los santos: cofradías y hermanadas de la Huasteca en la época colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011, pp. 60-62.

⁹ Annick Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 126-138.

indios).¹⁰ Como vemos, el marco teórico y conceptual con los que se ha estudiado el tema de las cofradías resulta diverso y complejo.

En cuanto a los enfoques e intereses a partir de los cuales se ha estudiado a las asociaciones seglares (en particular a las cofradías), es notoria la abundancia de trabajos de corte monográfico. A pesar de ello, los huecos historiográficos que todavía se perciben, nos invitan a abordar el tema siempre desde nuevas perspectivas. Significativos son los trabajos de Alicia Bazarte y Clara García Ayluardo, mismos que al ser pioneros podemos insertarlos dentro de una corriente que bien podemos llamar clásica, pues sostienen la idea de una “crisis de cofradías” y de un “embate” y “ofensiva” en contra de ellas, apostando por su posterior desaparición. Si bien las autoras se han centrado en las cofradías de la ciudad de México, en particular las de españoles, queda todavía pendiente el estudio de aquellas corporaciones cuyos miembros no pertenecían a la élite, así como de aquellas cofradías y hermandades ubicadas en los alrededores de la ciudad de México. Cuánto más, estos estudios pocas veces se adentran a estudiar la complejidad seglar de la ciudad de México, que comprendía, además de las mencionadas asociaciones, a las terceras órdenes, escuelas de Cristo, congregaciones sacramentales y marianas y otras formas de práctica religiosa seglar menos formal, pero no por ello insignificantes, como los cultos y las misas.¹¹

En años recientes las investigaciones que comprenden tesis de grado, artículos y libros nos aportan nuevos enfoques y miradas en torno a las fuentes documentales. Destacan por ejemplo aquellas enfocadas a estudios regionales. Gabriela Solís Robleda, en *Entre la tierra y el cielo*, destaca la importancia de las cofradías para la población indígena del Yucatán colonial. Para ella, las cofradías cumplieron diversas funciones: fueron un medio no sólo de evangelización, sino que representaron un medio de sobrevivencia de la organización jerárquica tradicional de

¹⁰ Béligand, “Auge y límites...”, pp. 101-128.

¹¹ Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, 1526-1860*, México, UAM-Azcapotzalco, 1989; Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001; de Clara García Ayluardo rescatamos los textos dedicados a las cofradías, así como aquellos orientados al corporativismo. Más recientemente la autora ha publicado *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 2015.

INTRODUCCIÓN

XVII

los indios. Las cofradías de indios lograron adaptar aquellos aspectos de la cofradía hispana que más les convenían. La autora distingue la existencia de tres tipos de cofradías de indios en Yucatán: aquellas cuyo sostén lo constituyan limosnas y jornales de los cofrades; otras más que producían maíz, miel y cera, y aquellas que basaron sus fondos en estancias ganaderas, por lo que eran llamadas *haciendas de cofradía*. La creación de cofradías permitió a los indios organizarse corporativamente, conservando su antigua organización y jerarquía. Muchas de dichas haciendas de cofradías habían sido fundadas por los cabildos y la población, de manera libre y sin autorización real, lo que les dio un alto grado de autonomía, mismo que garantizó su pervivencia hasta el siglo XIX.¹²

Postulados similares son los que sostiene María Dolores Palomo Infante en *Juntos y congregados*, al argumentar que las cofradías fueron impuestas por los frailes dominicos a la población indígena de Chiapas, con el fin de acelerar la evangelización. De manera natural, los indios las adoptaron y adaptaron de buen modo, convirtiéndose así en medios de resistencia y en mecanismo de pervivencia cultural. Palomo Infante anota que el auge de estas corporaciones a lo largo del siglo XVIII obedeció a varios factores, entre ellos la estabilidad económica, y de manera importante, como estrategia ante las exigencias fiscales de la corona española. Así, fundaron más cofradías con la finalidad de repartir entre ellas los bienes cofradiales, lo que les permitió escapar a la vigilancia fiscal de la monarquía. Finalmente, su supervivencia se debió a otros factores: las improntas fiscales no impactaron gravemente en la región, y los mecanismos burocráticos propios de la Audiencia de Guatemala impidieron que se rindieran puntualmente los informes de cofradías solicitados.¹³

Otro ejemplo sobresaliente es la compilación *Las voces de la fe*, sobre las cofradías en otros espacios geográficos como Xochimilco, la Huasteca o Tantoyuca, en donde jugaron un importante papel como fuentes crediticias.¹⁴ Estas aproximaciones permiten apreciar las dife-

¹² Gabriela Solís Robleda, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto de Cultura de Yucatán, Miguel Ángel Porruá, 2005, pp. 240-243, 282 y 283.

¹³ María Dolores Palomo Infante, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.

¹⁴ Eduardo Carrera, Clemente Cruz Peralta, José Antonio Cruz Rangel, Juan Manuel Pérez Zevallos (Coordinadores), *Las voces de la fe. Las cofradías en México (siglos XVII-XIX)*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.

rencias regionales en cuanto a la reforma de cofradías. Uno de los autores participantes en este libro, Clemente Cruz Peralta, publicó la obra *Los bienes de los santos*, en la que a partir de las visitas pastorales y de la documentación generada por las mismas cofradías logra demostrar que en la región de la Huasteca, las cofradías y hermandades se desarrollaron de manera autónoma y exitosa hasta el siglo XIX, además de que su reorganización formaba parte de una política continuada llevada a cabo por los arzobispos.¹⁵

La importancia de las cofradías como generadoras de sistemas crediticios también es una veta importante para conocer a cabalidad su importancia en los pueblos de indios o en regiones con una gran diversidad de actividades económicas y agrícolas. Así lo ha demostrado Karen Mejía Torres al estudiar a las cofradías españolas de los curatos de Toluca, Metepec y Zinacantepec entre los años 1794 a 1809, y de cómo estas fungieron como instituciones crediticias para la población de la región del Valle de Toluca.¹⁶ Estos trabajos, enfocados a regiones características del arzobispado de México son novedosos por el uso de fuentes hasta entonces poco consultadas —como las visitas pastorales— así como por poner sobre la mesa de discusión el concepto teórico de la “crisis” o el “embate” a las cofradías y hermandades, mismo que es discutible a partir de observar la importancia económica de estas corporaciones y el papel que ocuparon dentro de las políticas de reforma monárquicas y eclesiásticas.

Los estudios regionales comentados en líneas anteriores develan una constante: sostienen y demuestran la pervivencia de la cofradía hasta el siglo XIX. En la mayoría de los casos, su trayectoria histórica (en particular en los pueblos de indios) sufrió diversos vaivenes, pero lograron sobrevivir más o menos de manera exitosa, mediante estrategias varias. Esto evidencia y pone sobre la mesa la necesidad de discutir la idea que señala una desaparición o extinción de la institución cofradial. Este viraje en cuanto a la postura clásica con la que se ha estudiado el tema ha sido posible gracias a la diversidad de fuentes documentales empleadas en todas estas investigaciones. A propósito,

¹⁵ Cruz, *Los bienes de los santos...*, *passim*.

¹⁶ Karen Ivette Mejía Torres, *Las cofradías en el valle de Toluca y su relación con el crédito, 1794-1809*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2014.

INTRODUCCIÓN

XIX

necesaria era ya una visión comparativa de los procesos de reforma acontecidos en Sevilla y Nueva España, como lo demuestra David Carbajal López en numerosos artículos¹⁷ y más recientemente en *Cuerpos profanos, fondos sagrados. La reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla durante el siglo de las luces*, en donde desarrolla de manera más amplia esta comparación reformista entre Nueva España y Sevilla, enfocándose en tres regiones: Villamartín en Sevilla, la villa de Santa María de los Lagos en el obispado de Guadalajara y Orizaba. Pero sin duda, además de la perspectiva comparada, sobresale el enfoque de estudio a partir del *expediente general de cofradías* y de los llamados *expedientes particulares*, trabajados anteriormente (hasta donde sabemos) por Annick Lempérière,¹⁸ y que constituyeron la columna vertebral de la reforma llevada a cabo por la corona. Sumado a ello, se profundiza en las políticas obispales seguidas en otros espacios, como lo fueron las mitras de Guadalajara, Oaxaca y Yucatán,¹⁹ destacando el hecho de que la reforma de cofradías también incluyó un programa eclesiástico interesado en fortalecerlas.²⁰

La idea de que la reforma de cofradías fue un fenómeno en el cual participó activamente el arzobispado es un supuesto que paulatinamente ha encontrado eco. Ejemplo de ello es *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona*, de Rodolfo Aguirre Salvador, trabajo dedicado a estudiar las políticas seguidas por ambas instancias para con las cofradías y asociaciones de fieles entre los años 1680 a 1750, esto es, la época anterior al ya tan estudiado periodo de reformas borbónicas. Así, a partir del análisis de las visitas pastorales de Antonio

¹⁷ Sirvan de ejemplo los siguientes trabajos: “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias, 1767-1820” en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 38, 2012, pp. 79-101; “La reforma de cofradías en el siglo XVIII: Nueva España y Sevilla en comparación” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 48, enero-junio 2013, pp. 3-33; “La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750-1820” en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (Coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, pp. 325-350

¹⁸ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 203-212.

¹⁹ David Carbajal López, *Cuerpos profanos o fondos sagrados. La reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla durante el Siglo de las Luces*, Lagos de Moreno, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos, 2015.

²⁰ David Carbajal López, “La reforma de las cofradías de la provincia de Veracruz, 1776-1802”, en *Ulúa, Revista de historia y sociedad*, no. 21, 2013, p. 12.

Aguiar y Seixas, José Lanciego y Eguilaz, y de las acciones seguidas ante el cobro del subsidio eclesiástico por José Antonio Vizarrón y Eguíarreta, Aguirre muestra que existió un verdadero esfuerzo e interés de la mitra en “conocer, regular y reorganizar” a las asociaciones de fieles, mientras que la Corona se enfocó en su propio interés relacionado con la recaudación del subsidio eclesiástico.²¹ Este esfuerzo de investigación nos invita a analizar el desarrollo y devenir de las cofradías más allá del modelo clásico de estudio que ha predominado en la historiografía mexicana (fundación-crecimiento-reforma borbónica),²² que ha centrado su mirada en la segunda mitad del siglo XVIII, aislando tal periodo e ignorando lo acontecido años atrás, además de que poco o escasamente se han realizado estudios de este tipo (que contemplen las acciones eclesiásticas) para etapas previas, como el siglo XVII, o incluso posteriores al periodo independentista.

¿Podemos concebir a la reforma de cofradías —en particular el proyecto de la corona— como una de las tantas reformas borbónicas? ¿De qué manera impactaron o influyeron esas reformas borbónicas en el proyecto reformista del arzobispado novohispano? Para responder a tales preguntas es necesario cuestionar la construcción del concepto *Reformas borbónicas*, que ha permeado (al menos en cuanto a temporalidad y causalidad) la historiografía sobre el siglo XVIII novohispano.²³ En años recientes han surgido algunos esfuerzos que precisamente apuestan por estudiar este siglo y las reformas comprendidas en él (tanto reales como episcopales) con detenimiento. Así, a partir de nuevas perspectivas y fuentes, se encontró que lo acontecido durante este periodo no se trató sólo de un programa reformista impuesto por el rey y sus ministros a los territorios ultramarinos, sino que incluyó en algunos casos reacciones de resistencia u oposición, de negociación y por supuesto de adaptación a dichas políticas. Del

²¹ Rodolfo Aguirre Salvador, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: Arzobispado de México, 1680-1750*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2018, p. X.

²² Aguirre, *Ibid.*, p. II.

²³ Respecto al origen de la categoría de análisis “Reformas borbónicas”, y las tendencias de estudio del siglo XVIII en México (en particular durante el siglo XIX), véase el artículo de Ernest Sánchez Santiró, “Las reformas borbónicas como categoría de análisis en la historiografía institucional, económica y fiscal sobre Nueva España: orígenes, implantación y expansión”, en *Historia Caribe*, vol. XI, No. 29, julio-diciembre 2016, pp. 19-51.

INTRODUCCIÓN

XXI

mismo modo, deben considerarse los programas o improntas reformistas que nacieron en los virreinatos americanos, que fueron promovidas y ejecutadas por diversos actores políticos, así como aquellas que se implementaron a nivel local, o bien, que venían practicándose de tiempo atrás.

Los antecedentes de reforma en el gran imperio español no fueron exclusivas del siglo ilustrado, pues pueden encontrarse atisbos desde los tiempos de los Reyes Católicos y durante el gobierno de la casa de Austria entre los siglos XVI y XVII.²⁴ El ascenso de la casa de Borbón en 1700 trajo consigo determinados cambios en la práctica del poder político, pero también en el ámbito de la cultura y de las mentalidades.²⁵ Si bien se ha señalado el siglo XVIII en su totalidad como escenario temporal de tales cambios, fue en el período de gobierno de Carlos III (1759-1788) el que tuvieron lugar una serie de iniciativas monárquicas que una vez más buscaban regular, controlar, centralizar y mejorar la administración del sistema propio y de los diversos organismos o cuerpos que integraban los reinos del gran imperio español. El interés primordial era el de reconfigurar la relación entre los virreinatos y la metrópoli, entre el Rey y sus súbditos, así como el subordinar la Iglesia Católica a la burocracia real.²⁶

Este acontecer reformista surgió en un contexto intelectual e ideológico particular: la ilustración española. A decir de Francisco Sánchez Blanco, el reformismo borbón y la ilustración deben estudiarse con detenimiento y lejos de las lecturas tradicionales que han señalado una ideología y reformas aplicadas desde la élite hacia los grupos

²⁴ “Pues en el reinado de Carlos III y en los primeros años del de Carlos IV culmina y se cierra la gran empresa descubridora iniciada en el de Isabel y Fernando”. Ignacio Gómez Liaño, *El reino de las luces. Carlos III. Entre el viejo y el nuevo mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 2015, p. 157. Respecto al papel del real patronazgo y sus antecedentes romanos y medievales remitimos a la síntesis de María Teresa Álvarez Icaza Longoria, en *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*, México, UNAM, IIH, 2015, pp. 23-25.

²⁵ William J. Callahan refiere la necesidad de estudiar el siglo XVIII en cuatro etapas de evolución relativas a quienes gobernaron: Felipe V (1700-1746), Fernando VI (1746-1759), Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808). Para Callahan esta última etapa fue bastante difícil, ya que el reformismo fue intenso, violento y poco negociador. William J. Callahan, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1984.

²⁶ Matthew D. O’Hara, *A flock divided. Race, religion, and politics in Mexico, 1749-1857*, Duke University Press, 2010, p. 56.

populares, o que incluso han negado la existencia de un pensamiento ilustrado y ecléctico.²⁷ La diversidad del pensamiento ilustrado en la España del Siglo XVIII permitió cambios en la esfera real y eclesiástica, así como en la economía, la política y por supuesto en la cotidianidad de los habitantes de los reinos. Se ha destacado el rol de pensadores como Pedro Rodríguez Campomanes y Gaspar Melchor de Jovellanos, que se vieron influidos por las corrientes de pensamiento económico en boga en Inglaterra y Francia (fisiocracia, liberalismo, mercantilismo), lo que determinó su muy particular punto de vista en torno al mejoramiento de la economía de la Corona.²⁸ Los ministros ilustrados notaron que la Iglesia en general se había alejado paulatinamente del círculo de influencia real y de sus decisiones, actuando con cierto grado de autonomía, además de que la riqueza que poseía parecía ociosa y desperdiciada. Al respecto Milagrosa Romero Samper señala que la oposición de los ilustrados a la Iglesia, a las cofradías y sus prácticas religiosas “se trataba de un problema intelectual por la forma en que se plantea y los fines que se persiguen, que son, entre otros, desterrar de forma indiscriminada costumbres y creencias que configuran un modo de ser y de estar en el mundo. La reforma se plantea en parte como una batalla para eliminar abusos contra la religión y la razón, dentro de la “guerra” contra la ignorancia”.²⁹ Así, las ideas y propuestas de cambio se realizaron dentro de marcos ideológicos determinados: la utilidad y el bien común se convirtieron así en el parámetro con el cual se esperaba funcionaran todos los cuerpos políticos y sociales de la monarquía hispánica.³⁰

¿Las reformas del período de Carlos III pueden interpretarse como un ataque directo a la Iglesia y su autonomía? En este sentido es notable rescatar la necesidad de la corona de refrendar su papel

²⁷ Francisco Sánchez Blanco, *La ilustración en España*, Madrid, Ediciones Akal, 1997.

²⁸ “Ética del trabajo que pregonaba el éxito y el mérito personales como características del nuevo súbdito”, Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1996, p. 161.

²⁹ Milagrosa Romero Samper, *Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1998, p. 412.

³⁰ Callahan, *Iglesia, poder...*, pp. 12 y 13.

INTRODUCCIÓN

XXIII

regalista (tal como lo hizo en el concordato de 1753)³¹ y reforzar así el poder del regio patronato, esto es, había que recordar una vez más a la Iglesia que por derecho divino los monarcas tenían injerencia y capacidad de influencia en las materias eclesiásticas.³² ¿Cómo lograría esto el regalismo ministerial?³³ Como se ha insinuado, esta nueva etapa en la relación monarquía-Iglesia encontró lugar dentro del marco de la modernidad política e ideológica que tuvo una fuerte presencia e influencia en otros espacios geográficos, pues no fue exclusivo de la monarquía hispánica. Los monarcas españoles y sus ministros eran fervientes católicos, inclinados más a un catolicismo austero, moderado y lejano a los excesos propios de la etapa barroca. Esta visión se vio enriquecida por los varios escritos nacidos de plumas innovadoras, también católicas y críticas de la época, que mediante cartas, sermones y sátiras reprocharon el relajamiento del clero regular femenino y masculino y por supuesto de la feligresía.³⁴ Los pobres, los campesinos e incluso los nobles fueron criticados y vistos como ignorantes y supersticiosos. Para suplir tales defectos se proponía educarlos mediante el estudio y la apertura de escuelas de primeras letras. A los nobles había que educarlos en la práctica de las virtudes y de la caridad. La cultura encontró un lugar propicio para su desarrollo y apoyo, pues era vista como fuente de felicidad y de prosperidad pública.³⁵ Se impuso la necesidad

³¹ Despues del concordato existieron al menos tres momentos en los cuales se reafirmó el regalismo: el establecimiento del *regium exequatur* en 1762, esto es, la prohibición de publicar bulas, breves o cartas papales sin autorización del Rey o del Consejo de Castilla; la intolerancia de la corona a las críticas de los obispos, esto a raíz de las quejas del obispo de Cuenca, José Carvajal y Lancaster, en 1766, en las que expresaba que la decadencia de España se debía precisamente a las acciones regalistas; un tercer momento sucedió con el afamado “monitorio de Parma”: el enfrentamiento entre Felipe de Borbón, hermano de Carlos III y duque de Parma y Clemente XIII. Felipe de Borbón redujo la inmunidad del clero entre otras acciones, lo que provocó que el pontífice le pidiera la suspensión de tales medidas, de lo contrario sería excomulgado. Tal acción derivó en severas críticas y censuras en cuanto a la extralimitación de los pontífices frente a los reyes. Jean Sarraih, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981 pp. 588-590.

³² Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas...*, p. 29.

³³ Concepto que refiere al rechazo de la monarquía por los fueros y privilegios eclesiásticos, sector que debía estar subordinado a la Corona. Iván Escamilla González, *José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado Borbónico*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, p. 42.

³⁴ Sarraih, *La España ilustrada...*, pp. 612-657.

³⁵ *Ibidem*, pp. 167-170.

de conservar el orden social y de reformular la caridad y el socorro. Tal parecería que los ministros del siglo XVIII estaban inspirados por un aliento erasmista, que deseaba volver a formas espirituales más sencillas y menos elaboradas. En general se puede hablar de una nueva concepción o reformulación de los roles que debían asumir los habitantes de los reinos y las corporaciones de las cuales formaron parte.

La lectura tradicional del periodo reformista se ha decantado por estudiar por el conflicto entre la Corona y la Iglesia. Esta fue vista como agente primordial de cambio, y se le asignó la tarea de modernizar a la sociedad. Sujeta al rey y a la figura del regio patronato, se concebía que debía centrar su atención en los asuntos pastorales. Pero la ilustración y la renovación intelectual también tuvo lugar dentro de la arena eclesiástica. Dos figuras serían claves para lograr la difusión y ejecución de los postulados regalistas de cambio: los obispos y los clérigos seculares. Ellos serían los encargados de vigilar a sus ovejas y de propiciar los cambios necesarios con la finalidad de sacar a la feligresía de la ignorancia, alejarla de las supersticiones, y convertirlos en vasallos felices y útiles al Estado.³⁶ De ahí la fuerte identificación de estas figuras eclesiásticas como agentes regalistas de la corona, porque como bien se ha señalado, hablar de regalismo no es lo mismo que hablar de una lucha entre el poder temporal del rey y el poder espiritual de la curia. Se trató más bien de una disputa de poderes y de jurisdicciones, que, a decir de Antonio Domínguez Ortiz, planteó una cuestión fundamental: “¿Quién dirigiría mejor la Iglesia española: un Papa distante por medio de ministros rapaces o un monarca católico y desinteresado?”.³⁷ Por supuesto, dicha pugna tuvo sus matices. Los obispos, nombrados siempre por el rey, colaboraban con él de buena gana, siempre y cuando esto no interfiriese con los derechos y privilegios eclesiásticos.³⁸

Corrientes tales como el probabilismo, el jansenismo, el escepticismo, entre otras, alimentaron intelectualmente a los clérigos que a lo largo del siglo XVIII se encargarían de cristalizar y ejecutar o bien pro-

³⁶ Callahan, *Iglesia, poder...*, p. 15.

³⁷ Antonio Domínguez Ortiz, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial, 2013, p. 223.

³⁸ Teresa Yolanda Maya Sotomayor, *Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765-1804*, Tesis de doctorado en historia, México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1997, p. 82.

INTRODUCCIÓN

xxv

poner, ideas distintas e innovadoras en sus campos de acción. Ejemplo de ello fue la preocupación en torno a la formación del clero, o las modificaciones en la enseñanza universitaria, que apuntaron a privilegiar el conocimiento basado en la autoridad de los filósofos clásicos y de la teología de los padres de la iglesia.³⁹ Este renovado interés en la tradición permeó muchas de las iniciativas de reforma del clero.

Sin embargo, esa etapa de colaboración aparentemente cordial entre la corona y la Iglesia se debilitó a la muerte de Carlos III (1788). La llegada de Carlos IV al trono significó la entrada a otra fase del programa reformista borbón. Con nuevos ministros en escena y las bases asentadas anteriormente, las reformas que habían logrado aplicarse hasta ese momento y que estaban en vías de consolidación se enfrentaron a diversos obstáculos. Algunas de ellas entonces tomaron otro sentido, o bien, transformaron su objetivo. Se pasó así a una etapa centrada en la fiscalización y la estricta vigilancia de las finanzas eclesiásticas. A decir de William J. Callahan, el cambio en la relación entre ambos poderes fue visible en la degradación y posterior destitución que sufrieron dos obispos modelos del gobierno de Carlos III: Francisco Fabián y Fuero y Antonio de Lorenzana, que en su momento fueron reconocidos por su fidelidad al rey y por sus excelentes gobiernos obispales en Puebla y México, y posteriormente premiados con prelaturas en Valencia y Toledo respectivamente. Venidos a menos por intrigas y estrategias políticas, la destitución de ambos develó un aspecto que incomodó a gran parte de los miembros de la Iglesia española, pero que anticipaba lo que vendría años después: el estado español se imponía, cada vez con más fuerza, por encima del poder espiritual.⁴⁰ Aunado a ello, las crisis agrícolas y los conflictos bélicos con Francia (1793) e Inglaterra (1798) hicieron que el gobierno de Carlos IV se enfocara en la necesidad de incrementar la exacción fiscal mediante préstamos y el ya conocido decreto de Consolidación de vales reales, expedido en 1798 y que se aplicó años después en los virreinatos americanos. El interés de reformar a fondo a la Iglesia y sus corporaciones en vista a un cambio social, político y religioso, quedaba paulatinamente rebasado por las coyunturas del momento. Las intenciones, los objetivos de reforma y los medios para lograrlo habían

³⁹ Sánchez Blanco, *La ilustración...,* p. 26.

⁴⁰ Callahan, *Iglesia, poder...,* p. 79.

cambiado en comparación con aquel programa llevado a cabo durante la etapa de Carlos III. Las transformaciones iniciadas en esa época solían avanzar lentamente, rumbo a su consolidación. En el inter, se vieron afectadas y alteradas por la coyuntura bélica, así como por los nuevos intereses reformadores de Carlos IV y sus ministros.

Es en estas dos fases (1759-1788 y 1788-1808) en las que se inserta el devenir de los proyectos reformistas que por extensión se aplicaron en el virreinato de la Nueva España. En cuanto al estudio de la época reformista novohispana, David Brading refiere a este periodo como el de una gran *revolución* borbónica en el gobierno, por el proceso de ordenamiento militar, el control de ciertos ramos (alcabalas, tabaco entre otros) y el intento de supresión del régimen de gobierno corporativo.⁴¹ Esta visión clásica concibe unas reformas hechas desde afuera y desde arriba, es decir, impuestas desde la península por los ministros españoles. Otros autores apuntan a la necesidad de dar un mayor peso a las reformas de corte económico que fueron en sí un indicativo de la situación del virreinato, lo que originó una exitosa recaudación fiscal.

En años recientes se ha propuesto estudiar de un modo distinto el periodo de reformas (y a las reformas en sí mismas). Siguiendo a Dorothy Tanck, el reformismo borbón puede pensarse como una *restauración* y no como una gran revolución, dado que no existían las condiciones apropiadas para ello.⁴² Tal postura tiene sentido a partir del estudio de la figura y acciones de Carlos III en Nápoles, en donde de manera previa ejecutó acciones parecidas a las que después aplicaría en el imperio español. Se considera que Carlos III “era un reformista, no un revolucionario”, actitud que marcaría su reinado en la Península y en las Indias.⁴³

Annick Lempérière alude a que se ha glorificado a las reformas, otorgándoles como mayor don el ser causa directa del posterior movimiento independentista. Ella refiere las amalgamas conceptuales, es decir, aquellas ideas o concepciones con las cuales se ha estudiado el periodo y que se han vuelto lugares comunes: la imposición de las intendencias como muestra de absolutismo; la asociación de reformas-ilus-

⁴¹ David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 46-53.

⁴² Dorothy Tanck Estrada, *La educación ilustrada. 1786-1836*, México, El Colegio de México, 1984, pp. 6 y 7.

⁴³ Domínguez, *Carlos III...*, p. 60.

INTRODUCCIÓN

XXVII

tración, o el despotismo ilustrado. La autora finalmente propone estudiar el periodo reformista “como cualquier otro momento del antiguo régimen hispánico, es decir, tomando en cuenta la constitución política en la que se inscribieron las decisiones reformadoras”, observando “las interacciones comprobables entre la Corona y las instituciones corporativas, y entre los mismos cuerpos, en diferentes niveles”.⁴⁴ En otras palabras, estudiar las reformas a partir de otros actores, analizando las implicaciones, respuesta y accionar de estos.

Precisamente los trabajos recientes dedicados al estudio de las asociaciones seglares han procurado insertarlas dentro del proceso reformista imperial. Cecilia Landa anota la existencia de dos posturas al respecto: una, enfocada a la necesidad de establecer una estrategia de control sobre la Iglesia. Otra se orientaba más a solventar una crisis financiera de la corona, lo que hizo necesario enajenar algunos bienes eclesiásticos. Finalmente, ambas posturas estuvieron presentes, con variable peso e importancia a lo largo del periodo reformista.⁴⁵ Por su parte Elisa Luque Alcaide ve claramente que había un *proyecto desamortizador de las cofradías*, mismo que duró de 1775 a 1794. Poco después vino una segunda parte de ese proyecto, representada por la consolidación de vales reales.⁴⁶ Otros autores, a partir de metodologías y conceptos de reciente estudio, han apuntado a que el trato dado a las corporaciones en general y a las de tipo seglar en particular se insertó precisamente en los cuestionamientos de la época en torno a los privilegios de estos cuerpos, la forma de obtenerlos, así como los medios para reclamarlos y garantizar su valía. Estos privilegios dados a las corporaciones (en este caso cofradías) les significaron altos grados de autonomía, de conformación de identidades, lealtades y relaciones de reciprocidad con su entorno local o parroquial, aspectos que de cierta forma incomodaban a la corona, preocupada más por reorganizar, sujetar y replantear el papel de estas corporaciones, siempre a la luz del regalismo.⁴⁷

⁴⁴ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 156 y 157.

⁴⁵ Landa, *Las cofradías en Querétaro...*, p. 18.

⁴⁶ Elisa Luque Alcaide, “El debate sobre las cofradías en el México borbónico (1775-1794)” en *Dieciocho: Hispanic Enlightenment*, vol. 26, no. 1, marzo 22, 2003, pp. 25-42.

⁴⁷ Beatriz Rojas, “Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821”, en Beatriz Rojas (Coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 45-84.

¿La Corona realmente tenía la intención de desaparecer a las cofradías y a otras asociaciones seglares o simplemente se les quería ordenar? A partir de la idea de “supresión del régimen corporativo”, en la historiografía es constante encontrar términos tales como ataque, embestida, supresión, crisis, ofensiva o decadencia, mismas que forman parte del corpus conceptual con el que se ha estudiado a estas corporaciones. Tales conceptos y su manejo en la literatura sobre el tema remiten a un modelo de reformismo borbón represor, impuesto desde afuera y desde arriba. Sin embargo, se ha puesto de manifiesto la necesidad de modificar el enfoque de estudio de dicho periodo, así como las pautas conceptuales o teóricas que permiten abordarlo. Las plumas que han insistido y señalan la necesidad de observar el proceso con mayor detenimiento y a detalle son abundantes y se ven alimentadas por las variadas investigaciones y tesis de grado que, a partir de casos particulares, han logrado ofrecer un panorama bastante complejo del nivel de aplicación de las reformas y su posible impacto en las asociaciones seglares novohispanas.

Remontándonos a estudios clásicos, la tesis de Milagrosa Romero Samper apunta justo al debate sobre si la reforma puede ser vista como una reducción de cofradías y no tanto una supresión.⁴⁸ Una opinión similar es la que sostiene David Carbajal, respecto a que reformar no significaba destruir, sino que este proceso debe leerse más bien como un replanteamiento de su papel en cuanto a los ámbitos sagrado y profano.⁴⁹ Clara García Ayluardo también ha señalado la necesidad de reflexionar sobre que las afamadas reformas buscaban reformular a la sociedad a partir de una “transformación sin mutabilidad”, es decir, volvemos al punto de replantear el papel de tales corporaciones a la luz de la modernidad.⁵⁰ Estas opiniones contrastan con la sostenida por José Antonio Cruz Rangel, quien anota que las reformas en efecto significaron una “transición conflictiva y violenta”, evidente en las reacciones contrarias generadas entre la población indígena y el clero

⁴⁸ Romero, *Las cofradías en el Madrid...*, p. 106.

⁴⁹ Carbajal, *Cuerpos profanos...*, p. 20.

⁵⁰ Clara García Ayluardo (Coordinadora), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, p. 11.

INTRODUCCIÓN

XXIX

secular.⁵¹ Importante es también distinguir las reformas borbónicas (tal como se han conceptualizado) de las reformas o proyectos que se insertaron en ellas o bien, que si bien no fueron resultado directo, sí se desprendieron de ahí. Hacemos eco aquí del trabajo de Teresa Maya Sotomayor, enfocado en analizar las políticas reformistas entre los años 1765-1804. Dicho trabajo es por demás sugerente y propositivo, al insinuar la existencia efectiva de un reformismo episcopal y otro real.⁵² Si bien la autora sugiere que las reformas episcopales fracasaron, está por estudiarse todavía los efectos y características propias de dicha impronta reformista.

Otro aspecto pendiente de estudio es el del papel activo de los arzobispos novohispanos, en particular las figuras de Alonso Núñez de Haro y Peralta y su sucesor, Francisco Xavier de Lizana y Beaumont. Sobre el primero, faltan estudios e investigaciones que nos permitan reconstruir su labor pastoral y política en la mitra mexicana. A su favor, los cerca de 30 años que permaneció al frente de una de las diócesis más importantes del imperio español. En contra, la inmensa cantidad de documentación y fuentes existentes, que bien permitirían desarrollar un estudio a profundidad, tanto de tipo biográfico como de su gestión episcopal. En este libro se abordará una de las labores pastorales más importantes de Alonso Núñez de Haro y Peralta: la reforma y reorganización de asociaciones seglares, que nos permite, de manera más o menos lograda, acercarnos un poco a su la labor pastoral y política, así como su función de ejecutor y consolidador de las reformas dentro de la Iglesia, emprendidas de tiempo atrás, pero que lograron asentarse durante su prelatura.

Respecto a la figura de Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, si bien contamos con más investigaciones dedicadas a él, poco se ha reflexionado en torno a su labor pastoral y la posible continuidad o ruptura con las políticas desarrolladas por Núñez de Haro y Peralta. Se ha privilegiado su actuar durante los años anteriores a la lucha independentista, pero a pesar de ello existe una importante laguna en cuanto a su gestión episcopal en los primeros años al frente de la diócesis novohispana, lo que sin duda permitiría ahondar en las conti-

⁵¹ José Antonio Cruz Rangel, *Las cofradías novohispanas ante las reformas borbónicas del siglo XVIII*, tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, 2002, p. 5.

⁵² Maya Sotomayor, *Reconstruir...*, p. 46.

nuidades o rupturas con la tradición reformista del siglo XVIII. Importante es, también, destacar que cada arzobispo logró desarrollar una agenda reformista, de acuerdo con sus intereses y con el contexto que cada uno de ellos experimentó.

Finalmente, la intención general de este libro es la de mostrar una visión más amplia y detallada del proceso conocido como *reforma de cofradías*, que más allá de enmarcarla en el contexto propio de las reformas políticas y económicas del siglo XVIII, obedeció a un contexto y problemáticas particulares, mismas que determinaron e influyeron en la libertad de la población para asociarse en pos de la fe y la devoción, desembocando en el desarrollo de estrategias que les permitieran sobrevivir, con singular éxito, a los intentos de control y regulación tanto de la corona española como de la Iglesia novohispana.

Este libro se desprende en mayor medida de la tesis doctoral, titulada *Las reformas arzobispal y monárquica de cofradías y otras asociaciones seglares en Ciudad de México y pueblos circunvecinos, 1750-1808*, defendida dentro del programa del Posgrado en Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México. De manera particular, agradezco al Dr. Luis René Guerrero Galván, por su respaldo y apoyo, así como a los integrantes del Seminario Instituciones Políticas Prehispánicas y Jurídicas Indianas, adscrito al Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y que gentilmente coordina, mismo que se ha constituido en un espacio académico en el cual he tenido oportunidad de aprender y conocer otras formas de hacer historia, particularmente en sus vertientes jurídica e institucional.

CAPÍTULO 1

EL UNIVERSO CORPORATIVO NOVOHISPANO

1.1 *Definiciones en el ámbito eclesiástico y real*

¿A qué le llamamos corporación o asociación seglar? La cuestión puede abordarse desde varias aristas. La primera, y la más lógica, es a partir de las inquietudes y problemas de definición propios de la época. Para 1729 el *Diccionario de autoridades* definía a la cofradía como “congregación o hermandad que forman algunos devotos para ejercitarse en obras de piedad y caridad”.⁵³ Por otro lado, congregación hacía referencia (en el mismo tono) al “agregado de personas que se juntan y forman un cuerpo para ejercer alguna obra piadosa o devota: lo que también se dice cofradía”.⁵⁴ Cofradía y congregación podían utilizarse a manera de sinónimo, al igual que la palabra “cuerpo” o “corporación”, entendida esta como “todo aquel colegio o reunión voluntaria de personas”.⁵⁵

Tal parece que la sociedad de la época no tenía mayor problema con el uso de ciertas categorías o clasificaciones, ya que todas las asociaciones seglares constituían cuerpos o corporaciones por el simple hecho de ser reconocidos públicamente. Pero había de cuerpos a cuerpos: aquellos que contaban con cierta reglamentación o legalidad, con una historia o pasado reconocidos (una tradición inventada)⁵⁶

⁵³ *Diccionario de Autoridades*, <http://web.frl.es/DA.html>.

⁵⁴ *Ídem*.

⁵⁵ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, Introducción y capítulo I.

⁵⁶ Nos referimos aquí al concepto propuesto por Eric Hobsbawm. Una tradición inventada consiste en prácticas, establecidas mediante normas o reglas aceptadas; dichas prácticas tienen una naturaleza simbólica o ritual, cuyo fin es inculcar ciertos valores o normas de comportamiento que en sí mismas implican una continuidad con el pasado. Esta tradición inventada suele unirse a ese pasado histórico de manera ficticia, conformando así narrativas del pasado inventadas. En el caso del tema que nos atañe, se inserta en los discursos que algunas corporaciones seglares presentaban ante el Consejo, argumentando que eran cofradías “muy antiguas”, o conformadas hace muchos años, pero que por alguna razón no contaban con pruebas (libros o constituciones) que avalaran tal hecho. Eric Hobsbawm y Terence Ranger (Editores), *La invención de la tradición*, Barcelona, Editorial Crítica, 2002, pp. 7 y 8.

o que contaban con el aval real o episcopal, ocupaban un lugar preponderante y por ende su importancia social era todavía mayor. El reconocimiento público de las corporaciones, amén de su trayectoria histórica y su utilidad pública, también era una forma de legitimarse socialmente.⁵⁷ Es importante mencionar que estas asociaciones, al igual que los feligreses y habitantes de la capital del virreinato, jugaban con las categorías y clasificaciones sociales. En general, para efectos del presente trabajo utilizaremos el concepto de *asociaciones o corporaciones seglares*⁵⁸ para referirnos a toda aquella reunión de fieles, entre los que se incluían también clérigos y religiosos, pero con mayor presencia de seglares, que, en conjunto, compartían intereses espirituales, sociales y económicos mutuos, orientados a diversos objetivos.

La definición de estos cuerpos —de manera particular, en el caso de las cofradías— se plasmó en códigos y tratados jurídicos, así como en los testimoniales de diversos concilios. En los primeros años del cristianismo se reconocía la existencia de agrupaciones de fieles, que tenían como funciones atender a enfermos y dar buena sepultura a los difuntos. Fue hasta la Edad Media que se establecieron cofradías propiamente dichas, fundadas siempre a partir de los conventos mendicantes. Cabe aquí mencionar que existían otras modalidades de asociaciones seglares, enfocadas a seguir vidas espirituales más estrictas, como las beguinas o los mantellatos.⁵⁹

De base, la fundación o establecimiento de cofradías se consideraba un “acto de jurisdicción episcopal, enteramente reservado al obispo”.⁶⁰ Particularmente en el Concilio de Trento se mencionó que los obispos debían visitar hospitales, colegios y “las cofradías de legos, aun las que llamen escuelas o tienen cualquiera otro nombre, pero no las que

⁵⁷ Ver la reflexión de David Brading y Óscar Mazín al respecto en *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009, pp. 68-70.

⁵⁸ Utilizamos esta categoría porque nos es funcional, ya que engloba a la totalidad de asociaciones de fieles sin riesgo de excluir a alguna.

⁵⁹ Dionisio Borobio, *Hermandades y cofradías: entre pasado y futuro*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2003, pp. 18-20.

⁶⁰ Isidro de la Pastora y Nieto, *Diccionario de derecho canónico, traducido del que ha escrito en francés el abate Andrés, arreglo a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna*, Madrid, Imprenta de don José C. de la Peña, 1847, Tomo I, pp. 305 y 306.

están bajo la inmediata protección de los reyes".⁶¹ Para Nueva España, El Primer Concilio Mexicano, en su capítulo LXXV establecía que no se fundasen cofradías sin licencia del obispo, imponiendo una pena de diez pesos para toda aquella fundación ilegal.⁶² En el Tercer Concilio Provincial Mexicano quedó muy explícito un asunto que, como veremos, representó una fuente de disputa para el poder real y eclesiástico: la naturaleza de los bienes. Se prohibía a las cofradías hacer cualquier clase de gastos sin autorización del obispo, exceptuando aquellos gastos necesarios para el uso cotidiano, lo que implicaba que se consideraban propios de la esfera sagrada.⁶³ Y al igual que el primer concilio, se establecía de nueva cuenta la prerrogativa del obispo de visitar cofradías, "observando si se guarda y cumple lo dispuesto en su erección y fundación y lo ordenado por los obispos".⁶⁴ Como veremos más adelante, fue en el IV Concilio Provincial Mexicano en donde se trataron con mayor amplitud otros tantos asuntos tocantes a las asociaciones seglares.

La formalización explícita de las cofradías y de otras corporaciones se logró hasta el Código de Derecho Canónico, promulgado por Benedicto XV en 1917. En tal código, se les llamó asociaciones, definidas como "entidades de fieles constituidas por la iglesia, con nombre y naturaleza propia", clasificándolas en tres grandes rubros: cofradías, órdenes terceras y pías uniones. Posterior al Concilio Vaticano II, se procedió a una revisión y modificación del código, promulgándose uno nuevo en enero de 1983. A partir de este año se distinguen dos categorías de asociaciones de fieles: asociaciones públicas (erigidas por la autoridad eclesiástica, con estatutos ya revisados, con personalidad

⁶¹ *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala*, Barcelona, Imprenta de don Ramón Martín Indár, 1847, Sesión XXII, del 17 de septiembre de 1562, Cap. VIII, pp. 238 y 239.

⁶² *Concilios Provinciales Primero y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presidiendo el ilustrísimo y reverendísimo señor don fray Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565. Dados a luz el Ilustrísimo Señor Don Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia, Con las licencias necesarias, en México, en la Imprenta del Superior Gobierno, de el Bachiller don Joseph Antonio de Hogal, en la calle de Tiburcio, año de 1769*, pp. 150 y 151.

⁶³ *Concilio III Provincial Mexicano, Celebrado en México el año de 1585*, Libro III, Título VIII-II "Se requiere la licencia del obispo para hacer cualesquiera gastos de los bienes de la Iglesia", en Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos, época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 166.

⁶⁴ *Concilio III Provincial Mexicano...*, Libro III, Título I-VII "Visite las ermitas y cofradías", p. 230.

jurídica dentro de la Iglesia) y asociaciones privadas (consideradas así por formarse inicialmente como un acuerdo privado entre fieles, pero sin estatutos revisados aún, es decir, sin personalidad jurídica). A su vez, como asociaciones públicas se encuentran las asociaciones clericales (integradas por seglares y dirigidas por clérigos) y las órdenes terceras.⁶⁵

En las recopilaciones de leyes españolas (castellanas e indias) se estableció que debían fundarse cofradías con la licencia del rey y del obispo. Por mencionar algunos ejemplos, en 1473 Enrique IV de Castilla prohibió la fundación de cofradías que no fuesen pías o con real licencia, política que fue seguida entre 1534 y 1552.⁶⁶ Ya en la Real Recopilación de los Reinos de las Indias, en la Ley XXV, Título IV “De los hospitales y cofradías”, Libro I se establecían los lineamientos ideales a seguir para el establecimiento de asociaciones seglares los virreinatos americanos. Palabras más, palabras menos, dejaba clara la superioridad de la licencia real, la necesidad de contar con un corpus de estatutos sancionado por el Consejo de Indias, y la necesidad de acatar el visto bueno del Rey:

Que no se funden cofradías sin licencia del Rey, ni se junten sin asistencia del prelado de la Caja y ministros reales: ordenamos y mandamos que en todas nuestras Indias, islas y tierra firme del mar océano, para fundar cofradías, juntas, colegios o cabildos de españoles, indios, negros, mulatos u otras personas de cualquier estado o calidad, aunque sea para cosas y fines píos o espirituales, preceda licencia nuestra, y autoridad del Prelado Eclesiástico, y habiendo hecho sus Ordenanzas, y Estatutos, las presenten en nuestro Real Consejo de las Indias, para que en él se vean y provea lo que convenga, y entre tanto no puedan usar ni usen de ellas; y si se confirmaren o aprobaran, no se puedan juntar, ni hacer Cabildo ni Ayuntamiento, sino es estando presente alguno de nuestros Ministros Reales, que por el Virrey, Presidente o Gobernador fuere nombrado, y el Prelado de la Casa donde se juntaren.⁶⁷

⁶⁵ Borobio, *Hermandades y Cofradías...*, pp. 69-71.

⁶⁶ Borobio, *Hermandades y cofradías...*, pp. 20 y 21.

⁶⁷ *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II, nuestro señor. Va dividida en tres tomos, con el índice general, y al principio de cada Tomo el Índice especial de los Títulos que contiene.* Tomo Primero, cuarta impresión, hecha de orden del Real y Supremo Consejo de las Indias, Madrid, MDCCCLXXXI, por la viuda de don Joaquín Ibarra, impresora de dicho Real y Supremo Consejo, p. 34.

Este cuerpo de leyes para las Indias también contaba con un apartado para las terceras órdenes, en donde se mandaba a virreyes, audiencias y gobernadores no impidieran tomar el hábito de la tercera orden de San Francisco —en particular, pero sin duda extensivo al resto de órdenes tercera—, sino que debían proporcionarles la ayuda y favor necesarios.⁶⁸

Regresando al siglo XVIII, recordemos que la fundación y establecimiento de las asociaciones seglares tenía objetivos claros:

1. Proporcionar ayuda para el momento de la muerte (asistencia tanto económica, como espiritual: a través de las patentes, indulgencias, dinero para el entierro y mortaja)
2. Obtener ventajas económicas (a través de préstamos, créditos, censos o dotes)
3. Funcionar como elemento de identidad y cohesión, a nivel social, cultural, barrial, parroquial, y étnico. Por ejemplo, en época de epidemias o de crisis alimentaria, la cofradía proporcionaba estabilidad y seguridad, por ser una institución perdurable a todos esos embates.⁶⁹
4. Participar de los valores morales de la época. Nos referimos aquí a las actividades de caridad y benéficas (asistencia y establecimiento de hospitales, visita a enfermos y a cárceles, ayuda a pobres, apoyo a escuelas de primeras letras, y dotes para que niñas pobres pudiesen profesar o casarse).

Estas asociaciones seglares tenían diversos niveles de complejidad. Como hemos dicho, para los años que estudiamos no existía una definición consensual de lo que era una corporación seglar. Estas asociaciones eran lo suficientemente plásticas y cambiantes, por lo que sus prácticas y actividades cambiaban o se modificaban con el paso de los años, dándole un nuevo carácter o significado. Importante era entonces definir su existencia a través del reconocimiento público y social, es decir, de su legitimación ante los ojos de la feligresía. Su legitimidad

⁶⁸ *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias...*, p. 127.

⁶⁹ Charles Gibson, *Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI Editores, 1967, p. 130.

ante la corona y el arzobispado era otro tenor, al cual nos referiremos en diversos momentos de este libro. Un tercer aspecto lo conforma la concepción que tenían de sí mismas, posible de estudiar a partir de sus propias constituciones o de cómo sus integrantes se referían a dichas corporaciones.

Para efectos de nuestra investigación, seguimos la clasificación propuesta por Clemente Cruz Peralta.⁷⁰ Hemos agrupado al universo de corporaciones seglares en dos grandes grupos: aquellas corporaciones formales, en cuanto a que contaban con una organización y estructura más compleja, tanto administrativa como económica, pues en su mayoría contaban con constituciones, libros de cuentas y registro de sus integrantes. El segundo grupo estaba conformado por las asociaciones o corporaciones informales, pues no alcanzaron una gran complejidad y madurez organizativa, es decir, que en ocasiones no contaban con constituciones, libros de cuentas bien organizados ni mucho menos un registro de sus integrantes, lo que les daba cierto grado de libertad y marginalidad para actuar. A continuación presentamos estas dos grandes divisiones corporativas, así como el tipo de asociaciones que bien pueden clasificarse dentro de una y otra:

a) Asociaciones o corporaciones formales: comprende las siguientes asociaciones

1. Cofradías: entendidas como agrupaciones voluntarias de personas con fines primeramente de culto, de ayuda espiritual y funeraria para el momento de la muerte. Se asentaban en parroquias, conventos e iglesias asociadas a colegios y hospitales. Contaban en su mayoría con licencia arzobispal, real, o ambas. Se regían por sus constituciones y estatutos, tenían libros de cuentas y en determinados casos contaban con la protección real, quedando fuera de la jurisdicción del arzobispado. Aunque las había en

⁷⁰ Para la región de la Huasteca distingue dos tipos de corporaciones, con base en su establecimiento: las cofradías *oficiales*, pues tenían permiso y licencia al menos eclesiástica, pero no necesariamente real; y las hermandades *informales*, pues tenían únicamente permiso del cura párroco, pero sin autorización episcopal ni real. Hemos optado por aplicar un criterio similar, que comprende las características propias de las corporaciones que analizamos en esta tesis. Cruz, *Los bienes de los santos..., pp. 60 y 61.*

los pueblos de indios, eran más frecuentes en entornos urbanos o en regiones con alta actividad económica.

2. Hermandades: agrupaciones voluntarias de personas con fines única y exclusivamente de culto, esto es, que las limosnas y recursos obtenidos estaban destinados a sostener el culto hacia un santo o figura sacra. No prestaban apoyo material para los entierros o en caso de muerte. Eran corporaciones menos formales, pues no contaban con constituciones o estatutos, y en algunos casos tampoco con libros de cuentas. Eran más frecuentes en los pueblos de indios.
3. Terceras órdenes seglares: agrupaciones voluntarias de personas con fines de culto, de ayuda espiritual y funeraria para el momento de la muerte, que además deseaban la perfección cristiana siguiendo el modelo de vida de un santo o entidad carismática. Las tercera órdenes estaban asociadas y ligadas a su vez a una orden regular (franciscanos, dominicos, agustinos, carmelitas), contaban con una compleja organización interna, solían tener libros de profesión, de toma de hábitos y de cuentas, además de contribuir con obras de caridad o benéficas mediante dotes o la ejecución de proyectos caritativos.⁷¹
4. Congregaciones: Comprende este concepto tres tipos de congregaciones existentes en nuestro período de estudio. Por un lado, las *congregaciones marianas*⁷² y de otras advocaciones, ligadas a la

⁷¹ Carolina Aguilar García, *La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII*, tesis de maestría en historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, pp. 39 y 40.

⁷² Entendidas como “grupos de personas que se juntaban, bajo la protección especial de María, para seguir un modo de vida que buscaba integrar la fe y virtudes cristianas con la vida y ocupaciones diarias”. El congregante mariano se consagraba a la virgen María, de manera que estas corporaciones buscaban complementar la educación y la práctica espiritual y devocional de los seglares, además de procurar la caridad para con presos, enfermos y pobres. Las primeras congregaciones marianas datan del año 1563 y fueron fundadas en Roma bajo el auspicio de Jean Leunis, extendiéndose rápidamente en el orbe cristiano, pasando a los territorios americanos para establecerse en Lima en 1571 y en Nueva España en 1574. Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (siglos XVI-XVIII)”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, No. 21, 2003, p. 9-20. Para el caso de las congregaciones marianas en Nueva España, véase Fernando Rivero Lira, *Las congregaciones marianas en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, tesis de maestría en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010.

compañía de Jesús, como la de la Buena muerte⁷³ o la de Nuestra Señora de los Dolores, mismas que desaparecieron al tiempo de la expulsión jesuita. El segundo tipo de congregaciones son las *sacramentales*, es decir, aquellas agrupaciones dedicadas al culto y cuidado del Santísimo Sacramento, acompañándolo y alumbrándolo cuando era transportado o llevado a visitar a algún enfermo o agonizante. Sus integrantes, tanto hombres como mujeres, pero en particular los primeros, se hacían llamar caballeros y solían utilizar uniformes de tipo militar, de ahí su mote de *caballeros del Santísimo Sacramento*. Nos centraremos en estas últimas, por proliferar a lo largo del siglo XVIII, en comparación con las extinguidas congregaciones de la orden jesuita. Un tercer tipo de congregación fue la de San Pedro, establecida en Nueva España en 1577, y que estuvo orientada a dar asistencia material y espiritual al clero secular del virreinato, además de contar con algunos seglares distinguidos entre sus filas. Se considera que tal corporación también funcionó como aglutinador de los intereses políticos del clero secular.⁷⁴

5. Escuelas de Cristo: asociaciones de inspiración filipense, encabezadas por un clérigo secular, cuyo objetivo era dotar a los seglares afiliados de las herramientas que les permitiesen ejercitarse la virtud y cumplir con sus obligaciones espirituales. Ejecutaban una instrucción religiosa similar a la de los ejercicios ignacianos, pero de forma moderada; estaban asociadas a las parroquias y conventos, de manera que contaban con sus propias capillas en donde llevaban a cabo actividades de instrucción religiosa.

⁷³ Su objetivo era la devoción y el encauzamiento de sus integrantes al bien morir. Originada en Roma en 1655, prontamente pasó a Nueva España, fundándose una en la Casa Profesa en el año de 1659 y otra en el Colegio de San Gregorio. Rebeca Pacheco Alarcón, *La congregación jesuita de la Buena Muerte*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2007.

⁷⁴ Al respecto, el artículo pionero de Asunción Lavrin, “La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730”, en *Historia Mexicana*, Vol. 29, Núm. 4 (116), abril-junio de 1980, pp. 562-601. Un excelente estudio, de reciente factura, sobre la vida de la congregación en el siglo XVI es de Víctor Manuel Hernández Vázquez, *La cofradía de San Pedro: imagen y voz del clero secular*, tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2011.

b) Asociaciones o corporaciones informales:

1. Cultos: también conocidas como limosnas, eran actividades de recaudación financiera llevadas a cabo por fieles llamados *mayordomos*, cuya intención era juntar dinero para celebrar fiestas y misas a un Santo o advocación sacra. No contaban con estatutos, ni libros de cuentas.
2. Misas: fondos o limosnas recaudadas por algunos feligreses o proporcionadas por particulares con el fin de emplearlas en las misas que debían decirse durante todo un año.
3. Obras pías: cuando una cofradía o hermandad estaba en mal estado financiero y administrativo, pero conservaba algunos fondos o bienes -regularmente ínfimos-se decidía convertirla en obra pía. En esta categoría, el culto o advocación de la cofradía o hermandad venida a menos se consideraba útil para los feligreses, así que sólo se hacía necesario conservar sus pocos bienes o dineros de manera informal. Esta degradación de hermandad a obra pía fue más frecuente en pueblos de indios.
4. Devociones: ubicadas en capillas y parroquias, tenían por objetivo la conservación del altar en que se ubicaba una imagen sacra, así como su arreglo y la celebración misas en su honor. El cuidado de estas devociones estaba a cargo de una persona que bien podía considerarse mayordomo, e incluso a cargo del propio párroco.

El universo de asociaciones de índole seglar era bastante extenso, plástico, cambiante. A pesar de que historiográficamente se les ha dado mucho peso a las cofradías, no fueron las únicas asociaciones existentes. La feligresía contó con otras tantas alternativas para afiliarse y obtener así más ventajas espirituales, materiales y sociales. De hecho, estos cuerpos tuvieron una presencia desigual, según la región o zona en que se ubicaron. En Ciudad de México predominaban las cofradías, seguidas de las congregaciones del Santísimo Sacramento, Escuelas de Cristo y Terceras Órdenes. En cambio, en los alrededores de la ciudad predominaron las cofradías de indios, las hermanadas y las obras pías. En el entorno urbano las asociaciones seglares tuvieron una organización y estructuras más complejas.

Las corporaciones seglares nombradas anteriormente tuvieron diversos orígenes. Algunas nacieron del interés de los frailes, otras por iniciativa de la misma feligresía. Esta, dada su múltiple naturaleza, conformó así microcomunidades diversas. Algunas basadas en las actividades gremiales, otras basadas en la identidad étnica, o según su lugar de origen en la península. Otras tantas nacieron por la devoción a determinada entidad sacra, fuese Virgen, Cristo o algún santo en particular. Si bien la población de la ciudad y los alrededores fue heterogénea, pueden identificarse algunos patrones a partir de las corporaciones seglares que se conformaron.⁷⁵

Las asociaciones seglares estaban íntimamente ligadas a sus espacios parroquiales o conventuales correspondientes. Las parroquias fungieron como organizadoras del espacio sacro y profano de la ciudad. La relación establecida entre ellas, sus párrocos y la feligresía nos muestra la riqueza y diversidad de las prácticas religiosas de la población. Por ejemplo, los grandes centros conventuales franciscanos y dominicos albergaban una cantidad significativa de corporaciones varias, de entre ellas las más ricas: cofradías, terceras órdenes, escuelas de Cristo. Las parroquias concentraron así a archicofradías, cofradías y congregaciones del Santísimo Sacramento. El carácter de estos templos (seculares o asociados a conventos) fue determinante para el devenir de las corporaciones seglares.

⁷⁵ Se han realizado importantes esfuerzos por contabilizar las corporaciones seglares existentes a lo largo del siglo XVIII en la Ciudad de México. Entre las aportaciones cuantitativas, tenemos el listado de Alicia Bazarte en *Las cofradías de españoles*, pp. 64-67, donde se contabilizan 115 corporaciones para los años 1526-1795, a las que se agregan 3 cofradías más ubicadas en la Colegiata de Guadalupe, en el Santuario de los Remedios y en convento de San Martín Tepotzotlán; 77 son las listadas (a partir de las patentes existentes) en *Los costos de la Salvación*; 191 son las que aparecen en el apéndice ofrecido por Clara García en *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 2015, pp. 237-245. Si bien la autora agrupa las corporaciones según su lugar de asentamiento (parroquias, colegios, hospitales y conventos), abarca los años 1705-1794, sin reparar en etapas definidas. Más recientemente, Rodolfo Aguirre en *Cofradías y asociaciones de fieles*, pp. 247-257, ofrece un aproximado de 199 para el periodo 1680-1750, tan sólo para la ciudad de México, sin mencionar las corporaciones de los alrededores y el resto del arzobispado, que suman en total 1336 asociaciones. En el caso del presente trabajo, se plantea como posibilidad el contabilizar las corporaciones en etapas más o menos bien definidas, para distinguir así el fenómeno de la permanencia o del cambio, ya sea a raíz de la evolución de las mismas corporaciones, o bien, a partir de las políticas de reorganización y reforma de las que se hablará a lo largo de este texto.

1.2 *Fundar una asociación seglar en Nueva España*

El establecimiento de las asociaciones seglares en territorio novohispano se remite a los primeros años posteriores a la evangelización. En el caso de la Ciudad de México, las primeras cofradías de la ciudad se conformaron en su mayoría por indios. Cofradías como la de la Veracruz, la de San José o la de la Soledad, establecidas entre 1530 y 1595, y que comenzaron sus primeros años albergando a la feligresía indígena, que manifestaba su antigua jerarquía y orden social y barrial en las procesiones religiosas, acto que, según Bárbara Mundy, contribuyó a crear un pasado en común para los indios, además de permitir la creación de una memoria colectiva.⁷⁶

Dado que la población española era mayoritaria en la ciudad, las parroquias destinadas a dicha población (Sagrario, Santa Veracruz, San Miguel y Santa Catarina) albergaron a un gran número de corporaciones seglares, que dieron, además de identidad, auxilio espiritual y material a la población de esa porción de la ciudad. El Sagrario tenía como feligreses a casi la mitad de la población española, incluidos miembros de la nobleza y funcionarios reales, comerciantes y mineros. Además, dentro de su jurisdicción territorial se encontraban colegios y edificios del gobierno virreinal y eclesiástico, así como plazas y lugares dedicados al comercio, lo que facilitó que día con día la cantidad de población flotante fuese alta.⁷⁷ La Santa Veracruz tenía como principales fieles a artesanos y pequeños comerciantes. La parroquia de Santa Catarina contó con once corporaciones, de entre las que destaca la Congregación de cocheros del Santísimo Sacramento, y era la segunda con mayor densidad de españoles, además de constituirse como una parroquia de transición. Su ubicación particular (cercana San Juan Tenochtitlan y de Santiago Tlatelolco), fue determinante para que con el paso de los años se integrara la feligresía india de dichas parciali-

⁷⁶ Barbara E. Mundy, *La muerte de Tenochtitlan, la vida de México*, México, Grano de Sal, 2018, pp. 328-331.

⁷⁷ Pilar Gonzalbo, *Del barrio a la capital. Tlatelolco y la Ciudad de México en el siglo XVIII*, Ciudad de México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2017, p. 62; Claudia Ferreira Ascencio, *Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad. Los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)*, México, El Colegio de México, 2014, pp. 228-235.

dades.⁷⁸ Por su parte, San Miguel tenía muy pocas corporaciones, así como una cantidad de población menor, pues se encontraba un poco distante del centro religioso de la ciudad, y más apegada a una zona periférica poco poblada. En estas parroquias la presencia de población negra o mulata era menor.

En las parroquias cercanas a las periferias de la ciudad solía haber menos población española, dedicada a otro tipo de oficios y actividades, pues originalmente fueron establecidas para atender a los indios, aunque con el paso de los años lograron extender su jurisdicción a españoles y otras castas. El templo de la Santísima Trinidad era conocido por albergar a la congregación de San Pedro, que daba cabida a clérigos seculares y a algunos seglares. Pero al mismo tiempo, fue centro de reunión de las cofradías de corte gremial: de sastres, zapateros, fruteros, médicos y flebotomistas, entre otros.⁷⁹ Esta variedad de cofradías de corte gremial estaban afiliadas en primera instancia a la archicofradía de la Santísima Trinidad, fundada originalmente por sastres. Cercano a dicho templo, se ubicaba el de la Santa Cruz y Soledad, que extendía su jurisdicción a tres zonas con alta y variada densidad poblacional, que vivía en vecindades o jacales.⁸⁰ A esta parroquia correspondían españoles, indios, algunos mestizos y mulatos, dedi-

⁷⁸ Pilar Gonzalbo, *Del barrio a la capital...*, pp. 65-74.

⁷⁹ Contamos con importantes aportes en torno a las cofradías de esta parroquia: María del Rocío Ramírez Sámano, *La cofradía gremial de los fruteros y encomenderos de fruta de la ciudad de México: “Jesús Nazareno de la Caída”*, tesis de licenciatura en Historia, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 2001; Julio César Cervantes López, *La archicofradía de la Santísima Trinidad. Una cofradía novohispana*, tesis de licenciatura en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2003; Miguel Orduña Carson, *Experiencias en transición: de la cofradía de San Hombono a la sociedad de socorros mutuos. Cultura política de los sastres de la Ciudad de México*, tesis de maestría en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2004; Yasir Armando Huerta Sánchez, *La cofradía del Señor de la Salud, San Cosme y San Damián de la Ciudad de México (siglo XVIII)*, tesis de licenciatura en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2010; del mismo autor, *La cofradía de Nuestra Señora de la Guía de los oficiales del gremio de sastres, calceteros y jubeteros, Ciudad de México (1680-1730)*, tesis de maestría en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2014; Víctor Manuel Hernández Vázquez, *La cofradía de San Pedro: imagen y voz del clero secular*, tesis de licenciatura en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2011.

⁸⁰ Dávalos, “El espacio consuetudinario ante a cuadrícula borbónica” en Sonia Lombardo de Ruiz (Coord.) *El impacto de las reformas borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo. Memoria del I Simposio Internacional sobre historia del centro histórico de la Ciudad de México*, México, Gobierno de la Ciudad de México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México, 2000, pp. 111 y 112.

cados a ser zapateros, sastres y tejedores; otros oficios (más identificados con la población indígena) eran los de curtidores, gamuceros, cuereros, carpinteros, albañiles, aguadores, cargadores y cocineras.⁸¹ Sobre esta última actividad, existía una cofradía dedicada a San Pascual Bailón, santo por tradición de los cocineros, además de la del Santísimo Sacramento, que tenía a su cuidado una imagen del Santo Cristo de la Expiración. Importante es mencionar la presencia de la imagen y cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, que dio a la parroquia el carácter de santuario, de menor magnitud a los ya conocidos.⁸² En general, se puede argumentar que las cuatro parroquias de españoles tenían corporaciones seglares integradas por este grupo poblacional, mientras que las parroquias periféricas (de indios) no sólo abarcaban a esta población, sino que extendían su manto sobre españoles, mestizos y castas, por lo que es más fácil encontrar ahí corporaciones integradas por uno sólo de los grupos sociales, o bien, incluso corporaciones que lograron integrarlas en un solo cuerpo.

Contrastante es la situación de las corporaciones seglares en conventos femeninos, en donde el número de cofradías era bastante inferior a los de su contraparte masculina. Los conventos de religiosas tenían una situación particular, pues muchos de ellos estaban bajo la vigilancia del arzobispado, lo que seguramente significó un mayor control sobre los mismos, impidiendo así el libre establecimiento de corporaciones seglares.⁸³ Otros tantos permanecieron bajo la tutela de las correspondientes órdenes masculinas, como el de Santa Clara (franciscanos) o el de Santa Catalina de Siena (dominicos). Esto implicaba que el arzobispo no podía visitarlos ni inmiscuirse en asuntos de gobierno y administración de esos conventos, lo que posiblemente les dio más libertad en cuanto a la fundación de corporaciones seglares y el manejo de sus cuentas y del culto en sí.

⁸¹ Dávalos, “El espacio consuetudinario...”, p. 113.

⁸² Gregorio Pérez Cancio, *Libro de fábrica del templo parroquial de la Santa Cruz y Soledad de Nuestra Señora, años de 1773 a 1784*. Transcripción, prólogo y notas de Gonzalo Obregón, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970.

⁸³ Conventos sujetos al arzobispado: Concepción, Regina Coeli, Balvanera, Jesús María, San Jerónimo, San Lorenzo, San José de Gracia, Santa Teresa la Antigua, Capuchinas de San Felipe de Jesús; San Bernardo, Santa Teresa la Nueva, Santa Brígida.

Por su parte, los conventos masculinos solían tener numerosas corporaciones seglares, en particular el convento grande de San Francisco y el Imperial de Santo Domingo. El primero contó con cofradías de las llamadas “nacionales”, fundadas por aquellos llegados de las distintas regiones peninsulares, que buscaban mantener un vínculo con su lugar de origen, estableciendo lazos espirituales, sociales y económicos con otros individuos de esas mismas regiones. Tal fue el caso de las cofradías de gallegos, riojanos o vascos. Del mismo modo, este convento tuvo una cofradía, la de San Benito de Palermo, asociada a negros y mulatos, así como una tercera orden secular y una Santa Escuela de Cristo. Por supuesto, no podemos dejar de lado a la capilla de San José de los Naturales, que hizo las veces de parroquia para la población indígena de la ciudad.⁸⁴ El convento dominico albergó a la muy notable Archicofradía del Rosario, una de las más ricas de la ciudad. También la de Santa Rosa de Lima, además de dar sitio a capillas que funcionaban como centros de reunión y de culto particular para determinado tipo de población.

En los alrededores de la ciudad el panorama era bastante diferente. Las cofradías comenzaron a establecerse en las poblaciones hacia 1570, consolidándose y expandiendo su crecimiento durante el siglo XVII.⁸⁵ Al igual que las cofradías de la ciudad de México, las de indios ubicadas en los alrededores tenían como función primordial el otorgar ayuda espiritual y material-funeraria a los cofrades. En estas poblaciones también había cofradías de españoles, en menor cantidad, dada su baja densidad poblacional. Tanto las parcialidades como las ciudades, villas y pueblos contaban con un gran porcentaje de población indígena. Por ejemplo, para los años 1791 a 1805 Coyoacán contaba con 3039 indios y 1132 no indios (españoles, castizos, mestizos y pardos); Tacuba con 5712 indios y 1284 de otros grupos, mientras que Xochimilco llegó a tener 3739 indios y 568 de otras etnias.⁸⁶ Los pueblos estaban conformados, territorialmente, por una cabecera, barrios o parcialidades, tierras de repartimiento y del común, así como por

⁸⁴ Mundy, *La muerte de Tenochtitlan...*, pp. 328 y 329.

⁸⁵ Lockhart, James, *Los nahua después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 315.

⁸⁶ Claudia Guarisco, *Los indios del Valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835*, México, El Colegio Mexiquense, 2003, p. 43.

otros pueblos sujetos. Usualmente en la cabecera estaba asentada la parroquia, convirtiéndose en centro de la vida política, social y religiosa de la población. De ahí que se replicó, para la jurisdicción eclesiástica, una estructura similar: la cabecera era llamada así *doctrina* o *curato*, y los poblados que le rodeaban se hacían llamar *visitas*.⁸⁷

1.3 *Disposiciones para fundar una asociación seglar*

Como hemos visto, el origen de una asociación seglar, en particular de las cofradías, obedecía a varios factores: según la densidad poblacional, la intención (para evangelizar), el interés de algún eclesiástico o párroco, o por la advocación de interés. En la mayoría de los casos, las corporaciones seglares se fundaban con la licencia y visto bueno del ordinario (o sea de la autoridad eclesiástica) y en casos excepcionales contaban con licencia real. Pero el comportamiento general era el fundarse y establecerse un conjunto de fieles con anuencia del párroco, viniendo después una autorización o visto bueno, casi siempre de la autoridad clerical o del provisorato. Entre 1775 y 1780 el procedimiento adquirió un carácter más burocrático, pues la licencia real se volvió más importante que la eclesiástica, esto en franca concordancia con los principios regalistas. Así, a partir de ese momento, era obligatorio solicitar permiso (mediante el Consejo de Indias y sus fiscales) para reunirse y formar constituciones; una vez dada la licencia, se procedía a ello, y ya elaboradas, debían enviarse al ordinario y en todo caso al virrey y la Real Audiencia para su revisión y aprobación. Por supuesto eso no significa que durante el largo proceso ante el Consejo estas corporaciones dejaran de establecerse libremente o de funcionar bajo una modalidad de tolerancia (al menos para la corona), que solía durar de dos a tres años. Una vez evaluadas las constituciones por el virrey y la audiencia, debía enviarse un dictamen preliminar al Consejo de Indias. En caso de considerarse aprobadas por dicho organismo, se emitía una Real Cédula.⁸⁸

⁸⁷ Gibson, *Los aztecas...*, pp. 106 y 107.

⁸⁸ Carballo, *Cuerpos profanos...*, p. 67; sobre el procedimiento de fundación y aprobación de cofradías en el valle de Toluca véase también Mejía, *Las cofradías en el valle...*, p. 51.

Las corporaciones que quedaban en espera del visto bueno del Consejo de Indias continuaban funcionando como tales, incluso en algunos casos abandonaron el proceso o no se le dio seguimiento, en parte por lo burocrático del asunto, por las respuestas y observaciones negativas del Consejo o bien por los gastos que ello generaba, pues implicaba contar con un representante en la metrópoli. Poco se ha profundizado en el papel de estos representantes, pero no dudamos que su función haya sido un poco similar a la de los procuradores y agentes del cabildo catedralicio que debían hacer las respectivas gestiones y cabildeo ante los consejeros de Indias, lo que se traducía en fuertes gastos para mantener a estos gestores (de entre 100 y 300 pesos anuales).⁸⁹

Como se ha mencionado, en la creación de estos nuevos cuerpos jugaron un papel trascendente los curas de parroquia, los propios feligreses y también los nuevos aires religiosos, que fueron determinantes para el tipo de asociaciones que se crearían. No olvidemos que a raíz de la secularización de doctrinas, de la creación de nuevas parroquias y del ascenso de muchos clérigos, se incrementó la preocupación por continuar con la labor pastoral, lo que llevó a varios de ellos a ser promotores, fundadores y gestores de devociones, cultos, hermandades y por supuesto cofradías, de las cuales también solían ser sus administradores o vigilantes de sus finanzas, además de que este tipo de acciones vestían muy bien los méritos y trayectorias cléricales.⁹⁰ Las cofradías siguieron contribuyendo a sufragar los gastos de la parroquia y del cura. En 1773 Cristóbal de Folgar, párroco del templo de Santo Tomás, propuso al Consejo fundar una cofradía de Santo Tomás y Santísimo Sacramento, según dijo, gracias al estímulo de sus feligreses.⁹¹ La respuesta peninsular fue contundente: tal fundación era ilegal, pues el cura había hecho las constituciones y la petición sin previa licencia

⁸⁹ Oscar Mazín Gómez, *Gestores de la Real Justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México, 2007, pp. 32-44.

⁹⁰ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, p. 153.

⁹¹ Cristóbal de Folgar, abogado de la Real Audiencia y cura propio de Santo Tomás; estos feligreses eran don José Benítez, don José Mariano Retama, don Polinario Lara y Moctezuma, don Juan Anguino Castaño, don Carlos Antonio Retama, don Luis Antonio Saldaña, don Felipe Jesús Almazan, Eusebio Mariano Retama, Antonio Arana, Tomás de Villanueva Salazar y don Lucas Antonio Yáñez. AGI, *Méjico* 2661; también en AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 1247, exp. 31.

ordinaria, requisito indispensable según las Leyes de Indias. Se instó a que el clérigo hiciera lo propio, reformulando las constituciones y presentándolas ante el ordinario y el virrey. Folgar lo hizo, expuso los estatutos ante el juez provisor y vicario general, don José Ruiz de Conejares, que los aprobó. Posteriormente el cura se presentó ante el Consejo, el cual determinó que las constituciones estaban desarregladas y que el procedimiento no era el correcto, pues faltaba la aprobación del virrey. Nuevamente Folgar envió directamente al Consejo de Indias las constituciones, pasando por encima de la autoridad virreinal, lo que provocó una severa llamada de atención al clérigo, que, no apegándose al procedimiento debido, persistía en su intención de fundar una cofradía. Finalmente sabemos que tal cofradía se aprobó, sobreviviendo al proyecto de reforma de Núñez de Haro, quien determinó que debía continuar por ser muy útil a sus principios.⁹² Esto es importante, pues como se ha mencionado en otras secciones de este trabajo, ni el arzobispado ni la Corona prohibían la fundación de cofradías, tan sólo se incentivaba que ésta se hiciera con todo rigor y respetando la reglamentación existente, siempre y cuando se considerase una corporación útil para la feligresía, dentro de los parámetros borbónicos. En este caso también vemos dos aspectos importantes: en primer lugar, el tesón y constancia del cura para fundar una cofradía que resultase útil para su labor y para la parroquia. Este ocuparía un lugar importante al interior de la cofradía, con derecho a voto en juntas y elecciones. Por otro lado, vemos también el inicio de una estricta política del Consejo de Indias respecto a la fundación de nuevas corporaciones en Nueva España. A pesar de ello, las acciones y papel de los curas en el mundo cofradial era algo poco deseable desde el ámbito monárquico. Algunas voces consideraban que el daño a las cofradías venía también del hecho de que éstas estaban demasiado unidas al párroco, por lo que de parte de la Corona existió un interés en separarlas, en la medida de lo posible, de la influencia de los curas.⁹³

Los seglares también participaron activamente en la creación de nuevas corporaciones, sin apoyo de algún clérigo o religioso en cuestión, sino por iniciativa propia. El 11 de diciembre de 1786 se presentó

⁹² AGI, México 2661.

⁹³ Carbalal, *Cuerpos profanos...*, p. 119.

una petición formal a nombre de Cristóbal Espínola con el fin de obtener el permiso para fundar con todo rigor una congregación o tercera orden de María Santísima de los Dolores, correspondiente a la advocación de los siervos de María.⁹⁴ Esta orden tercera ya existía desde ese mismo año, ejerciendo sus funciones espirituales en la Santa Escuela de Cristo del Convento de San Francisco, a semejanza de la existente en Cádiz. El 25 de enero de 1787 se les concedió el permiso para reunirse y formar sus constituciones. En cuanto a sus prácticas, el ejemplo lo tomarían de la orden tercera de San Francisco, ello referente al uso del escapulario y del hábito exterior. Su fundador y patrocinador fue el Conde del Valle de Orizaba y su esposa, María Ignacia Gorraez y Berrio, Condesa del Valle de Orizaba, camarista encargada de vestir la santa imagen de Nuestra Señora de los Dolores. También estaba don Pedro Romero de Terreros y otros personajes socialmente destacados.

La fundación de esta nueva tercera orden es de trascendencia, dado que el asunto respecto a esta clase de asociaciones fue bastante espinoso, como se mostrará más adelante. Fue justo con la emisión de una Real Cédula del 14 de agosto de 1789 en donde se dejó claro que los bienes de esta tercera orden de ninguna manera podrían ser espirituales, sino que quedaban en el ámbito temporal, “sujetos a los pechos y derechos a que están los bienes de los legos”.⁹⁵ Evidentemente esta nueva disposición también sería extensiva al resto de terceras órdenes existentes, causando cierto recelo al respecto. Finalmente se aprobarían sus constituciones el 3 de diciembre de 1789 y cuatro años después se le admitiría bajo la protección del rey, quedando sujeta a la jurisdicción ordinaria para los asuntos espirituales. Éste último punto, al igual que la naturaleza de los bienes, se volvería uno de los temas de conflicto y desavenencia entre el arzobispado y la Corona.⁹⁶

⁹⁴ Surgida en Italia en el año de 1233.

⁹⁵ AGNM, *Historia*, vol. 314, f. 176.

⁹⁶ El día 13 de noviembre de 1791 se estrenó y empezó la tercera orden de los servitas, dedicada a Nuestra Señora de los Dolores; José Gómez, *Diario curioso y cuaderno de las cosas memorables en México durante el gobierno de Revillagigedo (1789-1794)*, Versión paleográfica, introducción, notas y bibliografía por Ignacio González Polo, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1986, p. 43.

Tiempo después de solicitar licencia y permiso para establecer la misma orden tercera que daba cabida a españoles y gente de sangre limpia (sic), se pidió apoyo para fundar una cofradía (es decir una corporación de menor rango canónico al de una tercera orden) que sirviese para recibir a personas de cualquier condición. En este caso, al menos para los feligreses, quedaba claro que una tercera orden y una cofradía eran entidades distintas. En la primera tenía lugar la gente de posición acomodada o de estatus. La segunda, de corte más popular, estaría abierta al resto de la población. Esta modalidad era la misma que se aplicaba dentro de la Archicofradía del Cordón, en donde los feligreses podían asociarse como cofrades con su respectiva retribución funeraria y como hermanos, sin retribución.⁹⁷

En 4 de mayo de 1803 solicitaron al Consejo permiso para acudir al General de Servitas en Roma y así obtener su reconocimiento como orden tercera. Se pedía a su vez que, en vez de ser vigilada por el padre guardián del convento de San Francisco, quedase bajo el cuidado del padre provincial, además de pretender formar en otros poblados hermandades dependientes de esta tercera orden, para lo cual era necesario otorgar cierto privilegio a los regulares o seculares encargados de tales fundaciones. La respuesta del Consejo en 1805 fue contundente y clarificadora del papel regalista de la Corona: “los cuerpos que se fundan en Indias no necesitan para su firmeza y valor de la confirmación pontifícia”, además de que no se consideraba justo se diera lugar a que se moleste a la santa sede sobre “lo que no es preciso, ni a que se introduzcan semejantes ejemplares y extraiga superfluamente más dinero de estos reinos”.⁹⁸ Al denegar tal petición se advirtió que la tercera orden servita debía continuar con sus ejercicios de devoción “sin nuevos proyectos”, encargando al virrey estuviese en constante vigilancia de que no se fundaran congregaciones sin el real permiso.⁹⁹

Esta corporación con fuertes pretensiones de expandirse a otros puntos del virreinato y de fundar una cofradía de corte popular y abierto funcionaba con vitalidad en el ámbito religioso de la ciudad

⁹⁷ AGI, *Indiferente* 191; ver capítulo III.

⁹⁸ AGI, *Indiferente* 191.

⁹⁹ AGI, *Méjico* 2687.

de México, pues se decía que tenía cerca de 600 adeptos. Estaba integrada por un corrector, cargo ocupado por un fraile franciscano cuyo deber era vigilar, dirigir y gobernar a la tercera orden servita. Existía un subcorrector, el segundo al mando. Estos dos cargos se sometían a la elección de la mesa de la tercera orden, que debía elegir entre tres candidatos al más idóneo. Esto plantea un cambio en la práctica de otras terceras órdenes: mientras que en la franciscana el fraile visitador era designado por el provincial, en la de servitas era elegido por sus mismos integrantes, lo que significó la sujeción de los frailes a las decisiones de los seglares. Esto puede interpretarse como un cambio en la dinámica y convivencia entre el cuerpo regular y el secular. Para exemplificar esta situación veamos lo acontecido en 1793, cuando se suscitó una discordia entre el corrector, fray Nicolás Ramírez y la mesa de los servitas. El fraile, que ocupaba el cargo de boticario en el convento grande de San Francisco, fue elegido corrector, actividad que a decir del franciscano era incompatible con su trabajo en la botica del convento. Solicitó se le relevara del cargo, lo que enojó a los terciarios servitas —dado el desprecio ejercido por el fraile—, y el pleito llegó hasta el virrey, que atendió el asunto recomendando se aceptase la renuncia del religioso y se nombrase a alguien más competente y con disposición para el puesto.¹⁰⁰

El resto de los cargos eran ocupados por seculares: el prior, “cabeza de lo temporal” y encargado del gobierno económico podría ser secular o eclesiástico. Este a su vez tendría un substituto o subprior. Le seguían ocho consiliarios, entre los cuales debía incluirse el prior. Estos consiliarios debían ser “de maduro acuerdo, inteligentes en lo peculiar del orden”. Había un secretario, que forzosamente debía ser un escribano real, pues a su cargo estaría la administración burocrática de la tercera orden. Contador, mayordomo tesorero, dos celadores y un maestro de novicios, 4 informantes, tres enfermeros y un encargado de entierros eran el resto de cargos de la mesa de hombres, que se replicaban a su vez en la mesa de mujeres, en donde la priora y supriora se encargaban además de ser camareras de la virgen y de otros santos que recibían culto: San Felipe Benicio y Santa Juliana Falconieri, reformadores de la orden de Siervos de María y fundadores de la tercera

¹⁰⁰ AGNM, *Clero Regular y Secular*, vol. 142, exp. 7.

orden.¹⁰¹ Cristóbal de Espínola tenía voto exclusivo por ser el principal fundador y promotor de la tercera orden, financiando el proceso de fundación en el Consejo de Indias. Inclusive pedía estar presente en las juntas y sentarse después del Prior y subprior.

Las constituciones de esta tercera orden consistían en 32 estatutos; contaban a su vez con una regla de 18 artículos que establecían las obligaciones de sus integrantes. Todo aquel que ingresaba era sometido a una ardua investigación de sus costumbres y vida, para posteriormente asentarse como novicios con escapulario. Pasando un año podían profesar, se les daba un hábito exterior similar al utilizado por los terceros de San Francisco, pero de color negro, con el emblema del corazón atravesado por una espada. Para las mujeres, el hábito se les otorgaba siempre y cuando hubieran hecho voto de castidad y tuvieran 50 años. El hábito era el mismo salvo algunas adecuaciones, como las mangas estrechas y el uso de una toca blanca.¹⁰² Se le consideraba una asociación de retribución funeralia.

Como se ha insinuado, uno de los puntos importantes dentro de la transformación de las costumbres fue la práctica religiosa, que ahora debía centrarse en formas de devoción más austeras y muy bien focalizadas. Derivado de ello, en la segunda mitad del siglo XVIII se privilegió el establecimiento de Congregaciones dedicadas al Santísimo Sacramento, exaltando y promoviendo, de manera renovada, su devoción. La Congregación de cocheros del Santísimo de la parroquia de la Santa Veracruz y la Congregación de la vela y alumbrado del Santísimo Sacramento de la parroquia de San Sebastián¹⁰³ fueron dos de las fundadas en los años 90 del siglo XVIII, ya dentro de los parámetros reformistas y dentro de las nuevas devociones y religiosidades en boga.¹⁰⁴

La Congregación del alumbrado y vela continua del Santísimo Sacramento, inspirada en su símil madrileña, fue establecida por

¹⁰¹ AGI, *Indiferente* 191.

¹⁰² AGNM, *Consolidación*, vol. 3, exp. 10.

¹⁰³ Nombrada también “de la vela perenne”.

¹⁰⁴ Sobre la renovación del culto al Santísimo Sacramento en diferentes lugares del virreinato y la creación de congregaciones sacramentales, véase David Carbajal López, “Devoción, utilidad y distinción. La reforma de las cofradías novohispanas y el culto del Santísimo Sacramento, 1750-1820”, en *Hispania Sacra*, LXVIII-137, enero-junio de 2016, pp. 377-389.

Alonso Núñez de Haro, vía recomendación real (a través del envío de un ejemplar de las constituciones) el 11 de marzo de 1793, en la parroquia de San Sebastián, en una fiesta “muy clásica” a la cual asistió “mucha de la grandeza de la ciudad”.¹⁰⁵ Su finalidad, y siguiendo una gracia concedida por Pío VI,¹⁰⁶ era mantener al Santísimo “alumbrado y velado” desde las 6 de la mañana a las 6 de la tarde. En tal día de apertura, don José Ruiz de Conejares proclamó un sermón en el que hacía recordatorio a los congregantes de la trascendencia del Santísimo Sacramento para la vida de los cristianos y de sus futuros veladores. De tal sermón también se desprende que el ejemplo de congregante a seguir eran el mismo rey, Carlos IV y su esposa, doña Luisa de Borbón.¹⁰⁷

Pensada como una congregación mixta, tanto hombres como mujeres estaban en obligación de alumbrar y velar alternándose, pero sin coincidir o mezclarse. Cada integrante debía velar cada mes media hora, lo que se consideraba bastante práctico, sencillo de llevar a cabo, pues no distraía a los congregantes de sus obligaciones cotidianas, además de que a decir del arzobispo “¿Quién no podrá dedicar media hora mensual para dar culto al Santísimo Sacramento y tener este rato de meditación en que tanto se interesa su bien espiritual?”.¹⁰⁸

Los integrantes de esta congregación pertenecían a familias nobles y acaudaladas de la ciudad. Carlos IV fue nombrado hermano mayor, dado su carácter de fundador universal de tal congregación, honor que se volvería perpetuo. La reina, a su vez, sería conocida como hermana mayor perpetua. Otros cargos existentes eran el de vice hermano mayor, consiliarios, tesorero, secretario y celadores, y aplicaban

¹⁰⁵ Gómez, *Diario curioso...*, p. 68.

¹⁰⁶ *Idem*.

¹⁰⁷ *Sermón que en la solemne función con que se dio principio a la Real Congregación del Alumbrado y Vela Continua del Santísimo Sacramento del altar, celebrada en la Iglesia parroquial de San Sebastián de la Ciudad de México, en donde se ha establecido el día 11 de marzo de 1793*. México, Imprenta de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1793.

¹⁰⁸ *Indulgencias perpetuas concedidas a los congregantes de la Insigne Real Congregación del Alumbrado y Vela Continua al Santísimo Sacramento, fundada canónicamente en la parroquia de San Sebastián de esta corte, a imitación de la erigida en la Real Capilla de Madrid de que son hermanos mayores perpetuos los reyes nuestros señores*, México, Herederos de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1793, pp. 2 y 3, en AGN, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 14, exp. 4.

igual para el sector femenino de la congregación.¹⁰⁹ Los congregantes no estaban obligados a dar contribución alguna, salvo una pequeña aportación, acorde a sus posibilidades. Este rasgo iba bastante bien y acorde a los problemas detectados ya para ese entonces en las cofradías de retribución, cuyos manejos económicos y retributivos no eran del todo transparentes. A cada integrante se le otorgaba un sumario de indulgencias, en el cual se anotaba nombre, así como el día y el horario en que le correspondía realizar la guardia de vela.¹¹⁰ Una particularidad de esta corporación, fue su proceso de fundación. Ya se ha mencionado que a la ciudad de México llegó un ejemplar de las constituciones de la congregación de la Capilla Real de Madrid. Alonso Núñez de Haro se preocupó por establecer tal congregación en la parroquia de San Sebastián, utilizando esas mismas constituciones, esto es, sin crear unas nuevas, dado que las peninsulares eran bastante completas y existían pocos puntos en los cuales se podía innovar.¹¹¹ En 1794 se cuestionó a Núñez de Haro y se le pidió enviara a Madrid las constituciones formadas. En septiembre de ese mismo año y a vuelta de correo envió el único ejemplar existente, pero tal parece que la respuesta se perdió a su llegada a España. De este modo, la congregación de la vela y alumbrado no se sujetó al proceso tradicional, pues nunca enviaron constituciones al consejo para su aprobación, dado que estas ya estaban prácticamente hechas, reconocidas y aprobadas por el rey. En Nueva España, al menos en la Real Audiencia, no hubo noticia de la Real Cédula de aprobación

¹⁰⁹ El resto de los cargos eran: como vice hermano mayor el señor Mariscal de Castilla, marqués de Ciria. Consiliarios: el Conde de Medina y Forney (presbítero, caballero de la Real Orden de Carlos III), el Conde de la Cortina (teniente coronel del regimiento del comercio), don Francisco Fernández de Córdoba (de la Real Hacienda, superintendente de la Real Casa de Moneda y caballero de Carlos III), don Tomás Domingo de Acha (caballero de Carlos III, Cónsul del Real Tribunal del Consulado). Como tesorero don Miguel González Calderón (cónsul del Real Tribunal del Consulado); secretario, don Juan Bautista Fagoaga; Prosecretario, don Josef Juan de Fagoaga (hijo del anterior); Celadores: el Marqués de la Colina y don Josef Domingo Valdívieso (caballero de la orden de Santiago). En la mesa femenina: Vice hermana mayor, doña María de la Luz Padilla Gómez de Cervantes; Consiliarias doña María Josefa González Guerra y doña María Josefa Ramona de Fagoaga y Leizaur; Celadora, doña Bárbara Rodríguez. AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 851, exp. 17.

¹¹⁰ *Indulgencias perpetuas concedidas...,* p. 20.

¹¹¹ Estas constituciones también se utilizaron en 1805 como ejemplo o “machote” para crear las de la asociación de Caridad de María Santísima de la Asunción con el título de la Divina Pastora, también conocida como de oblatas, integrada por mujeres nobles de la ciudad de México. AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 14, exp. 4.

de esta congregación, misma que había llegado directamente y por otro medio a manos de Núñez de Haro gracias al vice hermano mayor primitivo de la congregación madre, el Marqués de Santa Cruz.¹¹²

Otra Congregación, la de Cocheros del Santísimo Sacramento de la parroquia de la Santa Veracruz fue creada con el apoyo de don Manuel Pérez, de algunos vecinos y otros individuos del comercio. Se solicitó en 1790 el permiso correspondiente para establecerse siguiendo el procedimiento de rigor. El fiscal del Consejo advertiría a la congregación, y de manera casi automática como con otras nuevas corporaciones, que sus bienes no podían espiritualizarse, debían ser profanos y sus juntas siempre serían presenciadas por un ministro real.¹¹³ A diferencia de la congregación de la que hemos hablado antes, la de la Santa Veracruz tenía por objetivo acompañar y conducir al Santísimo Sacramento en calidad de viático para los enfermos. Esta congregación era de retribución espiritual, pues se daba un peso mensual de limosna para los gastos inmediatos, pero en caso de que algún cochero o integrante falleciera se le rezarían tres misas inmediatas y 25 posteriormente. Los cargos existentes eran los de Prior cochero mayor, tesorero encargado de llevar la cuenta del caudal y alhajas, mismas que debían resguardarse en una caja con tres llaves.¹¹⁴

En el inter de aprobación y licencia real, el fiscal de la Real Audiencia, don Lorenzo Hernández de Alva, manifestó con alarma que existían ya varias congregaciones de este tipo, que perjudicaban al “público” y por consecuencia al estado, y que muchas de ellas hacían uso y alarde de colorearse con algún “título, advocación o sobrescrito piadoso, honesto y laudable”.¹¹⁵ Otra Congregación en vías de aprobación fue la de Cocheros del Santísimo de la parroquia del Sagrario, a quienes en 19 de marzo de 1794 se les otorgó el permiso para erigirse como tal y formar sus constituciones. Otra nueva fundación de este tipo tendría lugar en la parroquia de San Miguel, bajo la anuencia del Conde de Santiago de Calimaya y de otros vecinos de la ciudad de México, y dados los antecedentes de las mencionadas líneas atrás, se les

¹¹² Carballo López, “Devoción, utilidad...”, p. 384.

¹¹³ AGI, México 2672.

¹¹⁴ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 113, exp. 2.

¹¹⁵ AGI, México 2669.

concedió rápidamente licencia para fundarse y establecer sus estatutos el 3 de marzo de 1803.¹¹⁶

En los alrededores de la ciudad existieron pocas asociaciones nuevas. La visita arzobispal realizada por Manuel Rubio y Salinas a Xochimilco en enero de 1754 tuvo como recomendación el establecimiento de dos cofradías, la del Santísimo y la de Ánimas, que por ley deberían existir en todas las parroquias. Al igual que en los casos anteriores esto no sucedió sino hasta la secularización, cuando el cura Tomás Domingo Moreno convocó a los feligreses españoles y al subdelegado para crear las constituciones y así dar pie a la fundación legal de tal cofradía, que llevó por título Archicofradía del Santísimo Señor Sacramento y Ánimas Benditas del purgatorio, cuyas constituciones se aprobaron el 12 de junio de 1794.¹¹⁷

En los ejemplos anteriores hemos visto diversas modalidades de establecimiento de cofradías, congregaciones y terceras órdenes. Por un lado, tenemos al cura de Santo Tomás, interesado en su grey y en establecer una cofradía en dicha parroquia, y a quien se le encomendó seguir el procedimiento establecido por el Consejo. Por otro lado, vemos las iniciativas de seglares y de gente con determinado estatus dentro de la ciudad de México, mismos que lograron establecer corporaciones que se insertaron en la nueva religiosidad sugerida por la corona, tal como lo vimos con la tercera orden servita o bien con la cofradía del Santo Cristo de Burgos, fundada en 1774 por algunos comerciantes montañeses.¹¹⁸ Esta última, establecida en la capilla del mismo nombre en el atrio del Convento de San Francisco, había venido a menos, por lo que se tenía una gran necesidad de “restablecerla o resucitarla a un antiguo y a un mayor esplendor y culto”, además de que fue calificada por don José Antonio de Areche, fiscal del consejo, como “utilísima para el logro del bien espiritual” por el que había sido establecida. Si bien estaba pensada para los españoles de nación montañesa, en ese

¹¹⁶ AGI, *México* 2680.

¹¹⁷ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 601, exp. 27.

¹¹⁸ Ana Estela Ávalos Santiago, *La cofradía del Santísimo Cristo de Burgos, 1774-1861*, tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1994. Los fundadores de tal cofradía: Don Joseph González Calderón, Don Fernando González de Collantes, El conde de la Torre, el Marqués de Rivascacho y consortes de ellos. AGI, *México* 1765.

renacimiento se contemplaba recibir a cualquier persona, “de ambos sexos, de cualesquiera estado y condición que sean, de buena fama y costumbres”, siendo el origen montañés meramente circunstancial y forzoso para quien quisiere ser mayordomo o diputado.¹¹⁹

Un caso excepcional es el de la Congregación del Alumbrado y Vela del Santísimo Sacramento, instituida nada más y nada menos que por el mismo prelado Alonso Núñez de Haro y Peralta, que como hemos visto, poco se apegó al procedimiento requerido por la Corona. Estas fundaciones que tuvieron lugar en los años de las reformas arzobispal y monárquica muestran claramente los problemas que tuvieron que resolverse en la marcha, pero a su vez develan las transformaciones dentro de la práctica religiosa de la feligresía, al incorporar nuevas formas de asociación (caso de las congregaciones y la tercera orden mencionada) y el reforzamiento de devociones (como el Santísimo Sacramento), o la instauración de algunas nuevas. En todo caso, contrasta el hecho de que a lo largo de los años la historiografía mexicana ha insistido en hablar de una crisis de este tipo de asociaciones en la última década del siglo XVIII. Nada más erróneo que ello, pues si bien existieron transformaciones importantes, la fundación y establecimiento de asociaciones seglares fue algo continuo bajo nuevos parámetros y expectativas tanto de la corona, como de la feligresía misma.

¹¹⁹ AGI, *México* 1765.

CAPÍTULO 2

LAS ASOCIACIONES SEGLARES Y LA REFORMA DE LA CORONA

2.1 *La reforma de asociaciones seglares en España*

Dentro del contexto europeo e imperial, las asociaciones seglares —en particular las cofradías— aparecieron como uno de los tantos pendientes que merecían la suficiente atención y estudio, pues para los ideales ilustrados del siglo XVIII vigentes en Francia, Italia y España, estas quedaban dentro de una visión obsoleta y discordante. Sus prácticas eran vistas como excesivas y poco acordes a las intenciones ilustradas de una religión más moderada y menos barroca.¹²⁰ A partir de 1750 las cofradías hicieron su aparición dentro de las preocupaciones de los ministros españoles, no porque anteriormente fueran ignoradas del todo, sino más bien porque a su alrededor surgieron las primeras críticas, acordes a las preocupaciones de los burócratas ilustrados. Trasladándonos a la experiencia peninsular, al principio se castigaron los abusos cometidos en las procesiones sacramentales madrileñas. Posteriormente se prohibieron las demandas de limosna de las cofradías, incluso el fiscal del Consejo de Castilla, Pedro Rodríguez de Campomanes, se ocupó de algunos casos de cofradías que pretendían fundarse a partir de organizaciones gremiales, como las conformadas por sastres.¹²¹ El punto cumbre de la inconformidad sucedió el 8 de junio de 1768, cuando Cayetano Antonio Cuadrillero y Mota, obispo de Ciudad Rodrigo, denunció ante el Consejo de Castilla los abusos y excesos de las cofradías de su diócesis. Fue precisamente a raíz de esta queja que comenzó un proceso de recogida de información, mismo que se replicó años después en Nueva España.

¹²⁰ Carbalal, “Definiciones civiles”, en *Cuerpos profanos...*, pp. 19-41.

¹²¹ “Debate político y control estatal de las cofradías españolas en el siglo XVIII” en Inmaculada Arias de Saavedra Alías y Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada, Universidad de Granada, 2002, pp. 234 y 235.

El obispo Cuadrillero llegó a dicho obispado en 1763. Fue a partir de 1765 que ejerció su autoridad a través de la visita pastoral, acudiendo a la Villa de San Felices, Hinojosa y Sobradillo, en donde observó las fiestas y gastos de las cofradías en sus fiestas. Solicitó así el apoyo de la cancillería de Valladolid para reducir tales excesos, pero poco caso hicieron los habitantes de aquellos pueblos, quienes, en su defensa, expresaron ante el Consejo de Castilla su parecer, tal como aconteció con los mayordomos y cofrades de la del Santísimo, de la Villa de San Felices de los gallegos, uno de los pueblos visitados y criticados por Cuadrillero.

De la queja del obispo Cuadrillero destacan varios aspectos y problemáticas, que incluso fueron visibles también en el escenario novohispano. Por ejemplo, mencionaba que sus antecesores ya habían intentado moderar los excesivos gastos de las cofradías, lo que muestra que posiblemente también era una política obispal que venía practicándose algunos años ha.¹²² En segundo lugar, hay que destacar el plan de acción seguido por el obispo: reformar, reducir y suprimir cofradías, a través de la revisión de sus constituciones, labor que llevó a cabo con la ayuda del alcalde mayor. Se partió de observar las diversas “clases” de cofradías, mismas que cambiaban según el obispado de que se tratase.

Se consideró que era necesario poner atención al gran número de cofradías existentes, y de ser posible, reducir su cantidad, pues perjudicaban a la parroquia al distraer a los fieles, reduciendo las obvenciones parroquiales. Este tipo de cofradías tenían otro problema, al ignorar a la autoridad real en cuanto sus elecciones y presentación de cuentas. Era notorio que surgían nuevas cofradías y hermandades, incluso del mismo nombre y advocación, siempre “a la sombra de alguna estampa, en un portal o imagen de alguna portada, sin requerir consentimiento de la justicia ordinaria ni del diocesano”,¹²³ lo que daba lugar a una cantidad importante de conjuntos de personas, es decir, que la religiosidad y la devoción adquirían numerosas formas, no siempre bajo la vigilancia de las autoridades reales y eclesiásticas, dando pie a las llamadas cofradías y hermandades “sueltas”.¹²⁴

¹²² AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 1.

¹²³ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 7.

¹²⁴ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 17.

Otro problema visible y preocupante para los obispos españoles, era el de las obvenciones parroquiales. Las numerosas corporaciones creadas (entre cofradías y hermandades) se establecían en conventos, capillas y santuarios, y no en parroquias, lo que resultaba en una desventaja para estas últimas, al trasladar feligresía, misas y obras pías a los conventos de regulares. A decir del obispo de Tarragona, era lastimero “ver iglesias parroquiales sumamente pobres y faltas de ornamentos y otros adornos, cuando las de los regulares están mucho más bien surtidas y con mayor decencia y esplendor, sucediendo lo mismo proporcionadamente con las ermitas, santuarios y capillas separadas”.¹²⁵ La preferencia de las cofradías por establecerse en conventos y otros espacios más libres tenía otro beneficio para ellas, pero al mismo tiempo, representó un problema para las autoridades reales y obispales: el escape o resistencia de dichas corporaciones a la visita pastoral. Esto se traducía en una mayor autonomía, pues estas asociaciones a menudo hacían propios algunos privilegios de los regulares.¹²⁶ En contraste, el provisor de Sevilla, José de Aguilar y Cueto, no veía problema alguno ni le parecía hubiese una decadencia de obvenciones, pues al ser tantas las cofradías existentes tanto en parroquias como en conventos, las primeras rara vez quedaban en el desamparo, apuntando más a un equilibrio natural de las mismas. Cabría aquí preguntarse por qué, aparentemente, la parroquia dejó de ser la preferida de la feligresía para establecer sus congregaciones, y cómo es que los espacios de los regulares, santuarios, capillas y oratorios constituyeron la opción idónea para fundar en ellos devociones y cofradías.

¿Qué soluciones proponían los obispos españoles ante el complejo problema cofradial? ¿De qué manera lograron subsanar sus preocupaciones? Sí bien no había un consenso, existieron propuestas y perspectivas por demás interesantes. Ejemplo de ello fue el ya mencionado obispo Cuadrillero, quien intentó amonestar a los cofrades, además de ayudarles a reelaborar sus constituciones, reduciendo sus gastos, así como el número de oficiales o integrantes. En respuesta, los cofrades se mostraron reacios a asumir la nueva legislación, mostrándose con una “acostumbrada altivez”, vulnerando la jurisdicción del obispo. Ante

¹²⁵ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 123 v.

¹²⁶ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 123.

la rebeldía de las cofradías, el único remedio era extinguirlas definitivamente, acción ante la cual efectivamente continuaron resistiendo los mayordomos de estas cofradías.¹²⁷

De nueva cuenta, el obispo de Tarragona proponía que no se permitiese fundar cofradías en las iglesias y conventos de regulares, y que las existentes en el obispado se redujesen a un número competente, uniéndolas entre sí, trasladando las ubicadas en capillas, oratorios y conventos a las parroquias. Recomendaba la conservación de las cofradías de la Minerva, la del Rosario, las de Santos Patronos, Ánimas del Purgatorio y la de los Dolores de Nuestra Señora y de la Purísima Sangre de Cristo, además de prohibir las procesiones nocturnas y pedir el cierre de ermitas y santuarios lejanos, en los cuales solían fundarse cofradías distantes de cualquier control y supervisión.¹²⁸

El obispo de Zaragoza opinaba que no era factible trasladar cofradías conventuales a las parroquias, dado que al estar en conventos gozaban de indulgencias y otros beneficios propios de las órdenes regulares, además de que no contradecía para nada la función de dichas cofradías (culto y veneración). Llamativo era el argumento esgrimido para ello: el decidir el traslado de una cofradía de un convento a una parroquia secular dejaba entrever que las autoridades eclesiásticas no tenían suficientes facultades para hacerlo.¹²⁹ El obispo de Granada resaltaba precisamente este punto: “los ordinarios han hecho y hacen la vista gorda y disimulan por no entrar en costosas porfiadas competencias con los prelados de regulares”, pues estos se consideraban libres de rendirles obediencia, lo que hacía imposible “visitar” los conventos y demás fundaciones de frailes.¹³⁰

Así, entre 1768 y 1769 fueron llegando al Consejo de Castilla los diversos partes de obispos y arzobispos españoles, proceso que se extendió hasta el año de 1773. El Conde de Aranda, presidente del Consejo, había pedido a los obispos e intendentes de aquellos reinosa le dieran noticia exacta de todas las cofradías, hermandades y “cualesquiera otra especie de gentes colegiadas”, de las fiestas que realizaban, el costo de las mismas, y particularmente, cuáles de ellas tenían

¹²⁷ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, fs. 55-58.

¹²⁸ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 124.

¹²⁹ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, f. 130.

¹³⁰ AHN, *Consejos* 7090, exp. 1, fs., 139 y 140.

permiso del Rey, cuáles sólo licencia eclesiástica o cuántas se encontraban sin licencia.¹³¹ Estas informaciones (tanto de fuentes eclesiásticas como civiles) conformaron paulatinamente el expediente general de cofradías, mecanismo que como veremos, fue utilizado posteriormente en Nueva España. Algunos respondieron prontamente a tal solicitud, dando cuenta de las conductas disidentes de las cofradías y congregaciones y en la mayoría de las ocasiones tanto intendentes como obispos se mostraron con una muy buena disposición a informar sobre el número de corporaciones seglares existentes. En 1769 el obispado de Sevilla declaró oficialmente que todo estaba en orden, que en efecto había muchas cofradías, pero cumplían cabalmente con el comportamiento esperado. Nada más lejano de la realidad, pues las autoridades eclesiásticas tendían a ocultar cierta información, en particular aquella de índole económica, además de ignorar las quejas de las mismas cofradías sevillanas, mostrando un escenario prístino.¹³² Años después, en 1771, y tras una larga espera que mereció dos llamadas de atención del conde de Aranda, el intendente de Sevilla entregó el informe correspondiente. En él, a diferencia de lo dicho años antes por el obispado, reconocía los gastos excesivos de las cofradías, hermandades, congregaciones, gremios y “otras especies de gentes colegiadas”, que recaían en tales abusos, en una franca competencia de ostentación.¹³³ En Sevilla se contabilizaron alrededor de entre 200 y 230 corporaciones seglares, de las cuales una mínima parte contaba con licencia real, pues predominaba la ordinaria. Esta aparente subordinación al arzobispado no significaba tampoco un control efectivo sobre ellas, pues las corporaciones seglares lograron actuar con autonomía, siempre consentida por el ordinario. Sin duda, tal característica les venía en parte por su importancia económica, que les permitía invertir anualmente aproximadamente un millón de reales en fiestas y cultos.¹³⁴

¹³¹ “Traslado de la circular del excelentísimo señor Conde de Aranda, presidente del Consejo, dirigida a los intendentes del reino. Madrid, 28 de septiembre de 1770”, en Joaquín Rodríguez Mateos, *Las cofradías y las luces. Ilustración y reforma en la crisis del barroco*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, Instituto de Cultura y las Artes, 2006, pp. 227 y 228.

¹³² Plaza Orellana, Rocío, *Los orígenes modernos de la Semana Santa de Sevilla. I: el poder de las cofradías (1777-1808)*, España, El Paseo Editorial, 2018, pp. 54 y 55.

¹³³ Plaza, *Los orígenes modernos...*, p. 57.

¹³⁴ Carlos L. Ladero Fernández, *El gobierno de los arzobispos de Sevilla en tiempos de la Ilustración (1755-1799)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2017, pp. 120 y 121.

De entre todos, el informe modelo, o al menos el que en su momento se consideró el más completo e idóneo, fue el del Intendente de Toledo, Alberto de Suelves, de 30 de marzo de 1773. A partir de las indagaciones hechas en ese partido, informó que existían alrededor de 1887 cofradías, de las cuales sólo 68 tenían aprobación real; que solían llevar a cabo 6031 funciones (entre misas y fiestas) al año, superando por mucho los gastos. Igualmente explicó que las cifras eran estimadas, pues a pesar de pedir reiteradamente se le entregasen las informaciones, algunos se negaron o bien, disminuían o disimulaban los gastos, estrategia que Suelves atribuía al interés de algunas “personas eclesiásticas” en la subsistencia de fiestas y misas.¹³⁵

El intendente de Toledo logró identificar cinco tipo de corporaciones: *cofradías sacramentales*, orientadas a rendir culto al santísimo en particular en Semana Santa, y que incurrián en despilfarros y gastos excesivos; *cofradías puramente de Ánimas*, que dedicaban sus fondos al entierro y sufragios; *cofradías de Socorro y Ánimas*, que además de cubrir sufragio y entierros, atendían a enfermos; *cofradías particulares*, dedicadas a Cristo, a la Virgen María y a otros santos, que también incurrián en celebraciones más profanas; y las *funciones de iglesia*, que eran reuniones informales de fieles dedicados a realizar algunas funciones de iglesia (misa y fiesta) al santo patrón del pueblo o a otros, sin dotación alguna, pues su grado de informalidad (no se consideraban cofradía) no se los permitía. La mayoría de estas cofradías estaba conformada por maestros y oficiales, y demás gente pobre, por lo que consideraba eran útiles y convenía subsistieran siempre y cuando siguieran ciertas reglas: debían conservarse sólo las cofradías del Santísimo Sacramento, Socorro y Ánimas, y las de Santos Patronos, todo ello en bien y servicio de “ambas majestades”. Así, debían suprimirse todas las demás que no tuvieran fondos o rentas propios, que tuvieran una mala situación económica, y debían ceñirse así a un estricto control de gastos.

El balance final mostró que existían cerca de 25,555 cofradías en toda España. En 1773 Aranda recomendó así la extinción de las de Ánimas y de naturales (de gallegos, vascos, etc.), y la prohibición de las gremiales, promoviendo la pervivencia de las cofradías sacramentales y de aquellas orientadas a la caridad y el socorro. El procurador general

¹³⁵ AHN, *Consejos* 7098, exp. 26.

del reino, Vicente Paino, propuso los mecanismos a través de los cuales podría llevarse a cabo la reforma de las corporaciones seglares: era necesario que contaran con aprobación real, se debían suprimir las de carácter gremial y las ubicadas en capillas, calles, santuarios y las establecidas en conventos de regulares, esto con el fin de reforzar al clero diocesano y disminuir así la sujeción y control de las cofradías a las órdenes regulares. La Real resolución sobre el tema fue proclamada en marzo de 1784, confirmando las recomendaciones anotadas anteriormente, sumando un requisito más: aquellas cofradías sacramentales y aquellas con aprobación eclesiástica y real podían subsistir siempre y cuando renovaran sus constituciones ante el Consejo de Castilla.¹³⁶ Los lineamientos y procedimientos para reformar a las asociaciones seglares quedaban establecidos, y tiempo después se replicarían en otras partes del imperio, como veremos más adelante. A la vez, quedaba de manifiesto el cruce de jurisdicciones y de actores en la ejecutoria de tal reforma, desde sus inicios (con la recogida de información), hasta la aplicación de las nuevas normativas.

2.2 *La reforma de asociaciones en el virreinato del Perú*

De manera comparativa, en el virreinato del Perú, al menos desde mediados del siglo XVIII, se manifestó en las autoridades reales una preocupación por las corporaciones seglares. De nueva cuenta también se dejaba ver un problema de poder y jurisdicción, común a todo el imperio español. El virrey conde de Superunda y el entonces arzobispo de Lima, don Pedro Antonio de Barroeta se enfrentaron en un desacuerdo que sin duda impactó el consenso con el cual Iglesia y gobierno virreinal debían trabajar.¹³⁷ Mientras el arzobispado proponía suprimir los bailes y las canciones profanas en procesiones y fiestas (consideradas excesivas, según el espíritu ilustrado católico de la época), el virrey se opuso a tal iniciativa, ya que esta debía provenir del patronato real, es decir, se imponía una lucha por ver a quién correspondía reformar estos aspectos profanos.

¹³⁶ Arias, *La represión de la religiosidad...*, pp. 236-241.

¹³⁷ Víctor Peralta Ruíz, “Las razones de la Fe, la Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1758-1800”, en Scarlett O’Phelan Godoy (Editora), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 2015, p. 183.

En Perú, la legislación eclesiástica sobre cofradías se orientó a regular su número y la necesidad de contar con licencia del obispo. Además, se pretendió meter en cintura los cobros y excesos de los cobradores y mayordomos de ellas. Según Diego Lévano, la reforma limeña comenzó en 8 de febrero de 1759, a partir de una Real cédula en la que se mandaba que las cofradías sin licencia no podían continuar. Correspondió al arzobispo, Diego del Corro, el instar a las cofradías a presentar constituciones aprobadas y licencias en un plazo de dos meses. Este proceso fue llevado por Jorge de Alvarado, juez de cofradías, dando por resultado la presentación de 51 corporaciones.¹³⁸ Destaca aquí la existencia de una entidad llamada Tribunal o *Juzgado de cofradías*, que entendemos dependía del Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras pías. Al frente de dicho tribunal confraternal estaba un juez, cargo que podía asignarse a un dignidad o canónigo catedralicio, o bien, a un alcalde de corte de la Real Audiencia de Lima.¹³⁹

A partir del esfuerzo de reforma del arzobispado (inspirado en la Real Cédula de 1759), comenzó un proceso en el que las cofradías y hermandades debían informar de sus licencias de fundación y constituciones. La gran mayoría de ellas alegó que sus libros y papeles pro-

¹³⁸ Diego Lévano Medina, “Cofradías de devoción versus cofradías de contrato. La reforma de las cofradías Limeñas en el siglo XVIII”, en David Fernández Villanova, Diego Lévano Medina y Kelly Montoya Estrada (Compiladores), *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico (Siglos XVI-XIX)*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana, Comisión Episcopal de Liturgia del Perú, 2017, p. 226.

¹³⁹ *Guía política, eclesiástica y militar del virreinato del Perú...*, p. 194; *Descripción de la Ciudad de Lima, capital del reino del Perú, su temperamento, opulencia, carácter de sus naturales y comercio. Con algunas reflexiones sobre la frecuencia de temblores y carencia de lluvia en su valle, y sus inmediaciones*, BNE, Manuscrito 1267, *Papeles varios*, 1701, p. 43. En línea, Biblioteca Digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000105505&page=1>; José Chaupis, basándose en Beatriz Garland, anota que existían dos fueros encargados de los asuntos de cofradías: una instancia seglar, que sería el Juzgado de Cofradías de la Real Audiencia, y una instancia eclesiástica, en este caso el Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras Pías. Ante la autoridad seglar se presentaban las cuentas anuales y se resolvían los distintos conflictos, mientras que, ante la eclesiástica, se velaba por su buen comportamiento y por recibir las cuentas “realizadas” por el juzgado de cofradías de la Real Audiencia. Diferimos un poco de esta distinción, pues en la fuente citada líneas arriba (*Guía política, eclesiástica y militar del virreinato del Perú...*) el asunto tocante al juzgado de cofradías se anota precisamente dentro del párrafo dedicado al Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras Pías. José Chaupis Torres, “La dinámica de las instituciones religiosas indígenas durante las reformas borbónicas” en David Fernández Villanova, Diego Lévano Medina y Kelly Montoya Estrada (Compiladores), *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico (Siglos XVI-XIX)*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana, Comisión Episcopal de Liturgia del Perú, 2017, p. 361.

batorios habían desaparecido a causa del terremoto de 1746. A ello se sumaba la pobreza de los cofrades, que a raíz del desastre natural no contaban con los recursos suficientes para aportar limosnas. Dentro de las cofradías, existían personajes importantes y polémicos. Por un lado, los administradores, que solían llevar los asuntos financieros —y de manera simultánea— de varias cofradías, lo que los convertía en importantes apoderados de ellas. Por otra, los mayordomos, que sostenían importantes pleitos en el Juzgado de cofradías por diversos excesos.¹⁴⁰

Se intentó aplicar la cédula de extinción de cofradías mencionada anteriormente. Sin embargo, el defensor general de cofradías (del juzgado ya mencionado) expresó que estas eran útiles públicamente, y extinguirlas provocaría muchos daños en la feligresía, en particular a los pobres, que con esfuerzos las sostenían. El arzobispo excusó el extinguirlas, dándoles otro tanto de prórroga para presentar constituciones y obtener licencia real. Mientras tanto, las cofradías quedaban con la obligación de presentar sus libros de cuentas ante el juzgado de cofradías.¹⁴¹ Mientras tanto, la disputa por la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico continuó a partir de 1761, cuando el sucesor de Superunda, don Manuel de Amat y Junient¹⁴² mostró una honda preocupación que “mortificaba” su atención. A decir del virrey Amat, en Lima había dos tipos de cofradías: de devoción y de contrato. Las primeras consistían sólo en limosnas voluntarias, mientras que las segundas cumplían con dar cierta cantidad de dinero a los deudos de los cofrades, entendido esto como “una especie de comercio o lotería inversa”, en particular por el exceso de dinero recaudado.¹⁴³

Las cofradías se fundaban por igual en parroquias y conventos, sin constituciones ni cuentas, animadas al “arbitrio de cualesquiera persona que intentaba hacerse recomendable al público, con el pretexto y

¹⁴⁰ Lévano Medina, “Cofradías de devoción...”, pp. 218 y 219.

¹⁴¹ Lévano Medina, “Cofradías de devoción...”, p. 227.

¹⁴² Gobernó del 1761 a 1776, ya en tiempos de Carlos III; contemporáneo de Amat fue el Marqués de Croix, que gobernó Nueva España de 1766 a 1771.

¹⁴³ Capítulo V, “Sin licencia y permiso del rey, no se pueden fundar iglesias, parroquias ni lugares píos”, en *Relación que hizo de su gobierno el excelentísimo señor don Manuel de Amat y Junient, caballero del orden de San Juan y del Real de San Genaro, Teniente general de los reales ejércitos, gentil hombre de la cámara de su majestad, con entrada de su consejo, virrey, gobernador y capitán general de las provincias del Perú y Chile, al excelentísimo señor don Manuel de Guirior, caballero del orden de San Juan, Teniente General de la Real Armada, virrey del Nuevo Reino de Granada, su sucesor*, f. 1.

colorido de dar culto a algún santo”. Si bien estaban fundadas en el desorden, a decir del virrey, la autoridad eclesiástica estaba al tanto de tal situación, y esta intentó en conjunto con el virrey poner remedio a tales abusos. Sin duda, el actor base de la reforma en el virreinato peruano fue el Juzgado de cofradías, que en 1761 solicitó a algunas corporaciones a presentar sus documentos fundacionales. Algunas alegaron no contar con ellos, pero la acción a seguir fue formar nuevos estatutos, mismos que fueron aprobados por la autoridad ordinaria. En 1763 al menos 29 cofradías enviaron sus solicitudes de licencia y constituciones sancionadas al Consejo de Indias. Al año siguiente, se recibieron las aprobaciones de 26 de ellas.¹⁴⁴

Como vemos, los años más importantes de reforma cofradial en el virreinato peruano abarcan la década de 1760, en donde existió un esfuerzo por llevarlas al ámbito de la legalidad a través del envío de sus expedientes a la Península. Una segunda etapa de reforma vendría a partir del año 1783, cuando el notario de cofradías del Tribunal correspondiente, don Pedro Xaras, solicitó informes sobre las cofradías llamadas de contrato. Obtuvo respuesta de 31 cofradías, 5 más que las aprobadas en 1763. Más que una decadencia en el ritmo de fundaciones, esta se hacía patente en el acusado problema de los cobradores, dueños absolutos de los libros de asiento de cofrades, lo que les permitía negociar de manera extraordinaria con las limosnas, los cofrades (al agregarlos o borrarlos de los libros), entre otras malas prácticas. Una solución coherente, propuesta por el provisor y cura José Potau Olsina y Arana, fue la de crear una administración general de cofradías, que administraría los salarios y trabajo de cobradores y mayordomos. Como es notorio, el control en torno a la reforma de cofradías en Lima estuvo liderada por el arzobispado, con ocasionales intervenciones de los virreyes en turno.¹⁴⁵

La autoridad virreinal logró intervenir, de manera breve en la reforma de cofradías. Durante el gobierno del virrey Teodoro de Croix (1784-1790) logró renovar la figura del juez de cofradías, nombrado a partir de entonces como *juez conservador*, mismo que recayó en la persona de don Manuel García de la Plata, alcalde de corte de

¹⁴⁴ Lévano Medina, “Cofradías de devoción...”, pp. 230 y 231.

¹⁴⁵ Lévano Medina, “Cofradías de devoción...”, pp. 234 y 235.

la Real Audiencia de Lima y anterior juez real de cofradías. Este juez conservador tomó varias resoluciones de reforma: eliminó los llamados libros de contrato, contrarrestando el poder de los cobradores y mayordomos; se prestó atención a sus bienes, en particular rentas y fincas, agregando que todo este peculio era de carácter temporal, además de elegir “sujetos de integridad” que sustituyeran a los ya conocidos cobradores y mayordomos.

Con este saneamiento de funciones, se obtuvieron sendos beneficios: los altares, capillas y cultos se renovaron; la procesión de Semana Santa volvió a lucirse en las calles, y al menos para los años 90-94, ya en el gobierno del virrey Taboada, esto fue aprovechado para tener clara la situación económica de las cofradías, en vistas de aplicar el cobro del subsidio eclesiástico. Justo a fines de la centuria, Taboada decía de las cofradías “sí antes merecía este ramo el desprecio del pueblo, y originaba tantos clamores por su mala administración, hoy se mira convertido en su alivio, al paso que también se ve restablecido el mayor y más debido culto en sus altares, haciéndose por ello justamente recomendable el celo, inteligencia y desinterés del expresado señor Juez Conservador, que ha contribuido a una obra tan laudable”.¹⁴⁶ Como vemos, la reforma de cofradías en el virreinato peruano tuvo varias etapas, e incluso fue anterior (por tan solo unos años) al plan de reformas implementado en la Península. En un primer momento, la reforma fue encabezada por el arzobispado, con intentos de intervención de los virreyes. Más que una acusada decadencia o embate hacia las cofradías, existió un esfuerzo por encaminarlas al camino de la legalidad, incentivándolas a reformar o crear constituciones y a solicitar sus licencias ante el Consejo de Indias. No es claro algún proceso de extinción o agregación a parroquias o a otras corporaciones, como ocurrió en Nueva España. Sólo hasta finales del siglo XVIII, y en el transcurso de dos períodos de gobierno virreinal, logró sanearse la problemática situación de las cofradías de la ciudad de Lima.

¹⁴⁶ *Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español. Tomo sexto: Frey don Francisco Gil de Taboada y Lemos*, Lima, Librería Central de Felipe Bailly, 1859, pp. 60-63.

2.3 *Métodos de reforma de la corona y cruce de jurisdicciones*

Regresando a lo acontecido en Nueva España, cuando hablamos de “proyectos” de reforma encontramos que se insertan precisamente en esta competencia entre las esferas de poder monárquico y episcopal. Como se ha visto, el gran proyecto de reforma monárquico comenzó impulsado por el inusitado interés y críticas que estas corporaciones generaron entre los ministros españoles. Por otro lado, quedaba a la vista el gran control que el arzobispado ejercía sobre la feligresía, sobre las parroquias y las cofradías.

La reforma de la corona en Nueva España se encomendó y centró sus esfuerzos en otros aspectos que tuvieron más peso, a diferencia de la reforma arzobispal, que poco reparó en ellos. Por un lado, el asunto de las licencias y del estricto cumplimiento a las Leyes de Indias. Por el otro, el carácter de los bienes de estas asociaciones, que debían ser profanos o propios de la esfera secular, sujetos a derechos y obligaciones, ya no eclesiásticos o espirituales. En tercer lugar, el problema de la jurisdicción en torno a estas asociaciones, delineando una paulatina separación de éstas de la jurisdicción eclesiástica. Esto nos permitirá en adelante encuadrar las acciones seguidas por las autoridades monárquicas y, por ende, las seguidas por las corporaciones seglares de la Ciudad de México

Tanto en España como en los virreinatos americanos, el proceso reformista de las asociaciones seglares tuvo diversos grados de dificultad. En ciertos casos se puede decir que hubo una gran distancia entre la teoría y las buenas intenciones y la realidad local de los lugares en donde intentó aplicarse. Desde época temprana existió en la Nueva España un interés por cuidar y vigilar a las cofradías. Ejemplo de ello fue la real cédula de 1573 dirigida al virrey y al arzobispo, en la que se les indicaba debían juntarse y visitar cofradías y hospitales, entre otros organismos, mismos que debían ser “reformados”, es decir, vigilados en cuanto a que limosnas y otros recaudos no se gastasen en su totalidad en “fiestas y regocijos” de los cofrades.¹⁴⁷ A lo largo del siglo XVII se hicieron algunas adendas, palabras más o palabras menos, señalando como obligatorias las licencias reales y arzobispales, así como la pre-

¹⁴⁷ AGI, México 1090, L. 7, f. 238 Real Cédula de 1 de diciembre de 1573.

sentación de ordenanzas y estatutos, poniendo atención en cuántas eran y a qué advocaciones se orientaban, confirmando el privilegio de los obispos para fundar cofradías en los pueblos de indios.¹⁴⁸ La Real Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias fue enfática en regular que no se fundaran cofradías sin licencia del rey (en primer lugar) o licencia arzobispal, y en todo caso establecía la prohibición de celebrar juntas o cabildos sin la presencia de un ministro o representante real.¹⁴⁹

A inicios del siglo XVIII, y a raíz de que un año antes se había autorizado en Roma la prerrogativa al rey español para recibir como ayuda de guerra una décima parte de los ingresos eclesiásticos (décima india), se dio inicio a una nueva etapa en la relación entre la corona y la Iglesia, y de ambas instancias con la feligresía.¹⁵⁰ En 1705, el arzobispo Juan de Ortega y Montañés ordenó se recabase información sobre las asociaciones seglares existentes en el arzobispado, con la finalidad de conocer sus rentas, ingresos y propiedades, y así poder recaudar el subsidio mencionado. Esta primera recogida de información llevada a cabo entre el gobierno de este arzobispo y sus sucesores dio como resultado un aproximado de 1300 corporaciones en el arzobispado de México, cantidad significativa dentro de los planes fiscalizadores de la corona. En adelante y hasta 1750, las cofradías en particular estuvieron bajo la mira de ambos poderes, tanto por ser numerosas, como por su valía económica y por supuesto, las ya tan criticadas prácticas

¹⁴⁸ Dorothy Tanck ubica estas adendas legales para los años 1591, 1600, 1618 y 1682; Tanck, “Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el estado y la iglesia” en María del Pilar Martínez López Cano, Elisa Speckman Guerra y Gisela von Wobeser (Coordinadoras), *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 34 y 35.

¹⁴⁹ Libro Primero, título IV “De los hospitales y cofradías”, ley 25, en *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*, mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del Rey don Carlos II, Nuestro Señor, Tomo Primero, Madrid, Julián de Paredes, 1681. Consulta electrónica en: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/752/14/recopilacion-de-leyes-de-los-reynos-de-las-indias/?desplegar=8204&desplegar=8200&desplegar=8190&desplegar=8193>.

¹⁵⁰ Bula de Inocencio XIII del 14 de julio de 1699; Clara García Ayluardo, “El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica”, en Rojas, *Cuerpo político...*, p. 108; Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, p. 297.

devocionales. La corona repararía en ellas al considerarlas, en repetidas ocasiones, como contribuyentes del subsidio eclesiástico.¹⁵¹ Pero entre la corona y la mitra, fue esta última quien mantuvo un interés constante, siempre orientado a conocer la situación de las asociaciones seglares con la finalidad de ordenarlas y mejorar su administración.¹⁵² En el inter, la corona española volvería a poner sus ojos sobre ellas, esta vez con más fuerza, del mismo modo que aconteció en la Península.

2.4 José de Gálvez y los primeros informes

Casi al mismo tiempo en que las quejas en torno a las cofradías españolas empezaban a hacer eco en el Consejo de Castilla, arribó a la Nueva España José de Gálvez (1765), enviado como visitador general con la finalidad de observar las condiciones fiscales y políticas del virreinato y generar las modificaciones administrativas que se pensaba llevarían a mejorar el funcionamiento de la Real Hacienda y así incrementar la recaudación. Al año siguiente (1766), Gálvez creó la Contaduría General de Propios, Arbitrios y Bienes de comunidad, organismo a través del cual se solicitó a los alcaldes mayores, justicias y clérigos informaran sobre la economía y finanzas de los pueblos y ciudades del virreinato, tomando como base los bienes de comunidad,¹⁵³ con la finalidad de saber con qué fondos contaban, qué producían, cuántas ganancias se obtenían y a qué fruto de la veé se destinaba el fruto de

¹⁵¹ Existieron cerca de 5 recaudaciones de subsidio eclesiástico en Indias: 1699-1700, 1717-1719 (sin éxito), 1721, 1740, 1795 y 1799. Cada una requirió esfuerzos por poner al día el conocimiento sobre la existencia y número de corporaciones seglares existentes. Rodolfo Aguirre Salvador, “El subsidio eclesiástico y la política de Felipe V en la Iglesia Indiana: un camino por explorar”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Núm. 60, julio-diciembre, 2014, pp. 45-73. En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/898/89832243003.pdf>.

¹⁵² Aguirre, *Cofradías y asociaciones de fieles...*, pp. X y XI.

¹⁵³ Los bienes de comunidad eran aquellos ingresos “municipales” correspondientes a la renta de solares de tierra, venta de pulque, venta de ganado y sus derivados, arrendamiento de molinos, trapiches, canoas, venta de lana, préstamos y réditos, entre otros. Eran el equivalente a los propios y arbitrios de las poblaciones españolas. Natalia Silva Prada, “Las manifestaciones políticas indígenas ante el proceso de control y privatización de tierras: México, 1786-1856” en Brian F. Connaughton (Coordinador), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, 2003, p. 75.

la o de su explotación. A su vez, se les solicitó dar razón del número de congregaciones y hermandades existentes, su origen, fondos y gastos.¹⁵⁴

Gálvez observó que en el caso particular de los pueblos de indios existía un desorden en el asunto de las cuentas y de los gastos, dando un veredicto que se convirtió en el preámbulo de un renovado interés sobre las asociaciones seglares: solían manejar sus bienes de comunidad con desorden, “invirtiendo todos sus productos por lo regular en fiestas y cofradías a que les inclinan sus curas por el interés que les resulta de semejantes establecimientos que se hallan justamente prohibidos por las mismas leyes de estos reinos”.¹⁵⁵ En cuanto a las cofradías y hermandades, se observó que contaban con fondos suficientes, como ganado, tierras de labor y magueyes, y cuyas ganancias eran destinadas a las fiestas, comidas, y a “otros inútiles y perjudiciales a su propio bien y subsistencia”.¹⁵⁶ Además estaban fundadas libremente, sin licencias formales, de vez en cuando con la anuencia del cura, pero sin respetar lo establecido por las Leyes de Indias. Muchas de estas asociaciones fincaban sus fondos en los bienes de comunidad, lo que propiciaba, a ojos de las autoridades reales, que los pueblos vivieran en la pobreza, además de propiciar los malos manejos y un “mal gobierno” de esos fondos. De ahí la sugerencia del contador de propios y arbitrios, don Francisco Antonio de Gallarreta, de suprimir esas cofradías, con el fin de destinar sus ingresos a las reales necesidades de los pueblos, y no a fiestas o celebraciones religiosas.¹⁵⁷

Resultado de estas primeras indagaciones fueron las recomendaciones o reglamentos de bienes de comunidad, realizados por el contador Gallarreta y en los que se estableció limitar los gastos efectuados en fiestas, misas y cera, además de la prohibición de invertir el dinero comunal en préstamos o de colocarlo en obras pías. En cuanto a gastos para fiestas religiosas, se permitía hacerlo únicamente para dos, y siempre con autorización de las autoridades correspon-

¹⁵⁴ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, f. 215.

¹⁵⁵ José de Gálvez citado por Dorothy Tanck en *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999, p. 20. La autora señala que la ciudad de México se negó a entregar información sobre las cuentas. Del mismo modo, señala que desde 1704 se exigía a los alcaldes mayores informaran sobre lo que acontecía con las cajas de comunidad.

¹⁵⁶ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, f. 215 v.

¹⁵⁷ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, f. 216 v.

dientes.¹⁵⁸ Junto a ello comenzaron a suscitarse algunas prácticas que bien podrían llamarse de resistencia o evasión, en las que los pueblos escondían información sobre las tierras de comunidad y el ganado, en algunas ocasiones incluso con la anuencia y complicidad de clérigos y de alcaldes mayores.¹⁵⁹ Si bien el visitador José de Gálvez no tenía un particular interés en los asuntos eclesiásticos, su afán de mejorar y reformar la administración —en particular la hacendaria— lo llevó a toparse con las cofradías y hermandades, asunto en el que se cruzaban la jurisdicción real y eclesiástica. Ligado a las cofradías estaban además pendientes los asuntos del diezmo, los títulos de propiedad de la tierra y por supuesto, los bienes de comunidad de los pueblos de indios,¹⁶⁰ que solían mezclarse con los bienes de cofradías y hermandades, cuyas transacciones omitían el pago de alcabala bajo el pretexto de que se trataban de bienes eclesiásticos, no comunales.

Ante tales cambios, existieron desacuerdos e inconformidades. Ejemplo de ello fue el cura de San Lucas Mazatepec, José Benítez de Ariza, a quién se le pidió informara sobre las corporaciones existentes ahí, así como sobre el adeudo de derechos de alcabala, producto de la venta de ganado mayor y queso de los ranchos pertenecientes a las cofradías de Áimas y de San Miguel de esa parroquia. El caso nos muestra la resistencia de este cura ante el aduanero Rafael José Muñoz. La correspondencia entre estos dos personajes nos permite apreciar la tensión existente. Por un lado, el cura aludía que a él no le tocaba atender el asunto, sino que debía notificarse primero al arzobispo. Después, argumentó que el aduanero había leído erróneamente las leyes y entendido mal el término *negociación*, que aparecía en la Real Recopilación, ya que “los bienes de estas iglesias no negocian ni comercian; llámalos vuestra merced cofradías, hermandades ni uno ni otro son, sino puramente obras pías y bienes bien cortos eclesiásticos autorizados como se debe”.¹⁶¹ Finalmente, el cura se resistía a soltar prenda sobre el asunto bajo el argumento de que él no era el dueño de los bienes eclesiásticos, “ni mando en ellos sino en cuanto me ordena la sagrada

¹⁵⁸ Tanck, *Pueblos de indios...*, p. 24.

¹⁵⁹ Tanck, *Pueblos de indios...*, pp. 29-63.

¹⁶⁰ Francis Joseph Brooks, *Parish and cofradia in eighteenth century Mexico*, Princeton University, 1976, p. 142.

¹⁶¹ AGNM, *Alcabalas*, vol. 11, exp. 2, f. 25.

mitra, su señoría ilustrísima es quien manda en ellos". El bachiller Ariza resistió pagar la alcabala correspondiente, llevando a la desesperación al aduanero Muñoz, quien se quejaba amargamente de las amenazas, "odio, venganza y desprecio" que había de parte del cura y los feligreses contra los recaudadores y receptores de hacienda, mismos que amenazaban ya con abandonar su trabajo.¹⁶²

Junto a las modificaciones en cuanto a la hacienda y el control y jurisdicción de los bienes de comunidad, se aplicó en el virreinato el sistema de intendencias (1786), cuya Real Ordenanza planteaba una nueva organización política basada en los límites diocesanos. Uno de los objetivos principales era el que paulatinamente desaparecieran los corregimientos y alcaldías mayores, instituciones de gran arraigo y tradición en el virreinato. Estos, durante su corto tiempo de vida, pasaron a estar al cuidado de los intendentes, que eran en sí mismo "justicias mayores". En los pueblos de indios en los que hubiere presencia de corregidor o alcalde mayor, se estableció un subdelegado español a manera de sustituto, con jurisdicción en las causas de hacienda, justicia, guerra y policía,¹⁶³ aunque como se ha mostrado recientemente, fue un paso casi natural el que algunos alcaldes mayores fueran nombrados subdelegados, perpetuando un cargo administrativo, pero muchas veces también las malas prácticas y problemas añejos.¹⁶⁴ También se determinó que en las elecciones de oficios en los pueblos de indios estuviese presente un juez español.¹⁶⁵ Como vemos, en algunos casos los subdelegados irrumpieron en un escenario en el que lealtades, pactos y alianzas que estaban bien afianzadas, quedaban ahora fragmentadas y al descubierto. En otras, se enfrentaron a los mismos problemas, pero contando ahora con una amplia gama de poderes y posibilidades.

Una de las funciones del intendente era el pedir razón puntual de los propios y arbitrios (para poblados españoles) y de bienes de

¹⁶² AGNM, *Alcabalas*, vol. 11, exp. 2, f. 41.

¹⁶³ *Real ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España* (1786), Edición facsimilar, introducción por Ricardo Rees Jones, México, UNAM, 1984, Art. 12, p. 18.

¹⁶⁴ Rodrigo Salomón Pérez Hernández, *El gobierno de los subdelegados en la Intendencia de México. La formación de un ámbito de autoridad distrital en el sistema de intendencias novohispano, 1786-1810*, tesis de doctorado en Historia, México, El Colegio de México, 2017.

¹⁶⁵ *Real Ordenanza*, Art. 13, p. 22.

comunidad (sus gastos y cargas) en el caso de los pueblos de indios. En cada población se formaba un reglamento interino en el que se estipulaba cuánto, cómo y en qué debía gastar cada pueblo. Con ello quedaban sujetos a la supervisión de la Junta Superior de Hacienda.¹⁶⁶ De este modo se pretendió transformar la realidad india y desaparecer a los alcaldes mayores (considerados abusivos y sumamente beneficiados por el repartimiento del comercio), así como someter la economía indígena a un estricto control y orden. En este proyecto se mezclaron otros problemas relacionados: los curas y obispos como testigos (y en algunos casos cómplices) de los abusos de los alcaldes mayores, las actividades económicas de los pobladores indios, que muchas veces recurrían al crédito o a préstamos obtenidos de cofradías, y el manejo y confusión indiscriminados de los bienes de estas con los de comunidad. La realidad resultó demasiado compleja y difícil de abarcar a partir de las ordenanzas y disposiciones reales. En los años posteriores a la implementación del sistema de intendencias y subdelegaciones, se dejarían ver nuevos problemas y antiguas prácticas, que poco lograron modificar la lógica existente en los pueblos de indios.

2.5 *Conformación del expediente general de cofradías y expedientes particulares*

Hemos hablado aquí de “informaciones” proporcionadas por alcaldes mayores, curas y obispos. En efecto, al igual que en España, uno de los instrumentos empleados por las autoridades reales para conocer las problemáticas indias y así implementar sus reformas fueron los informes recabados a partir de 1776, cuyo proceso de conformación y entrega fue lento y algo accidentado, pues implicó el trabajo conjunto de la corona y el clero, lo que llevó a un cruce de jurisdicciones que en ocasiones atrasó todavía más la conclusión del asunto. Al respecto, la historiografía reciente ha recuperado y revalorado este procedimiento, llamándolo “recogida de información”, misma que se llevó a cabo en el virreinato en dos momentos bien diferenciados.¹⁶⁷ El primero parte de las ya mencionadas indagaciones de 1776, con fines de conformar un gran expediente general, que proporcionara un balance parcial de la

¹⁶⁶ *Real Ordenanza*, Art. 31, p. 39.

¹⁶⁷ Carbajal, *Cuerpos profanos...*, p. 43.

condición de las asociaciones seglares en el virreinato. Este gran expediente se mantuvo en el limbo entre 1779 y 1787, años en los que mientras había una mudez ante la corona, por vía arzobispal se desarrollaba una reforma independiente.¹⁶⁸

Una nueva etapa en la recogida de información se dio gracias a la Real Cédula de 20 de julio de 1789. El virrey de la Nueva España, el conde de Revillagigedo, informó del estado en que se encontraba la recogida de información, aludiendo a la conformación de un expediente sobre hermandades y cofradías, el cual se hallaba “en giro e incompleto”.¹⁶⁹ La recopilación de datos continuaba, impidiendo la conclusión y conformación de un expediente total, ello a causa de la “repugnancia de los diocesanos a permitir la dación de tales noticias, como por haberse entorpecido con otros relativos al cobro de alcabala de efectos y frutos de dichas cofradías, especialmente en los obispados de Valladolid y Guadalajara”.¹⁷⁰ El interés de la corona en las cofradías y hermandades adquiría una mayor complejidad. Importaba conocer cuántas eran, pero el interés se volcó hacia un aspecto al que se le había prestado poca atención: en qué calidad estaban, es decir, si fundadas legalmente o no, y con qué tipo de licencia contaban: real u ordinaria.

La información obtenida hasta ese momento se organizó en “cuadernos”, cada uno numerado según el asunto. Se recibieron los informes de Obispos e Intendentes. Por los obispos se recibió lo relativo a Oaxaca, Guadalajara, Valladolid y Yucatán; de las Intendencias, se entregó información de Oaxaca, San Luis Potosí, Zacatecas, Puebla, Veracruz, Valladolid, Durango, Sonora y Guanajuato.¹⁷¹ Esta recopilación de información en torno a las cofradías y hermandades novohispanas fue el escenario en el que se dejaron entrever las diferencias y la pertinencia de actores ya mencionados, como los arzobispos y obispos, el provisor, el virrey, y por supuesto, intendentes y subdelegados, nuevos actores en el escenario del poder. En adelante se sumarían otros actores, algunos locales, otros lejanos, pero determinantes en el proyecto de reforma monárquico: los fiscales y ministros, tanto

¹⁶⁸ Carbalaj, *Ibidem*, pp. 47-52.

¹⁶⁹ 27 de agosto de 1791, AGI, México 2644.

¹⁷⁰ AGI, México 2644.

¹⁷¹ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, exp. 6.

de la Real Audiencia de México como del Consejo de Indias. Sin duda el más destacado fue el fiscal don Ramón de Posada y Soto, designado fiscal de Real Hacienda, de lo civil y de lo criminal de la Audiencia de México (entre 1781-1791), y que posteriormente, ya como fiscal en el Consejo de Indias, jugó un papel primordial en el dictamen de peticiones y solicitudes ante el consejo.¹⁷² Otro fiscal de importancia fue don Lorenzo Hernández de Alba, fiscal del crimen, quien actuó junto a Posada entre 1782 y 1785.

Una segunda etapa del proceso de recopilación de información la conformaron los llamados “expedientes particulares”, esto es, que cada asociación, cada cofradía, fue conformando su propio expediente (según sus intereses), alimentando en la práctica la conformación de un precedente o derecho cofradial, es decir, de respuestas y soluciones particulares que resultaron ser la reforma misma.¹⁷³ Si bien algunas cofradías ya habían acudido tiempo atrás ante el Consejo y el Rey para dar solución a problemáticas concretas, fue a partir de 1793 que este proceso se hizo más intenso y que adquirió las características propias de un proyecto de reforma.¹⁷⁴ Cabe matizar algo: en este proceso de conformación de expedientes particulares y del general participaron de manera conjunta tanto las autoridades reales como arzobispales. Incluso en las visitas pastorales se incentivaba a las pocas cofradías de los pueblos de indios (establecidas con todas las formalidades) a pedir licencia al Con-

¹⁷² Ramón de Posada y Soto, originario de Cangas de Onís; tuvo una gran trayectoria como abogado, mismo que lo llevó colaborar en el Consejo de Castilla; en 1774 ocupó el sitio de oidor en Guatemala, y fungió como alcalde del crimen en Lima; en 1781 pasó a Nueva España, en donde se desempeñó como fiscal de la Real Hacienda, de lo Civil y lo Criminal, así como en la protectoría general de indios. A su regreso a España, se desempeñó como Fiscal del Consejo de Indias (1793), con derecho a voto. A decir de Brading, su gestión en Nueva España fue de las más eficientes. Vicente Rodríguez García, *El fiscal de Real Hacienda en Nueva España. Don Ramón de Posada y Soto, 1781-1793*, Oviedo, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1985.

¹⁷³ De manera comparativa, señalamos que Jorge Traslosheros menciona que, en efecto, la normatividad propia planteada por las corporaciones de la feligresía puede considerarse como cuerpo jurídico, ya que eran consideradas personas eclesiásticas, “y como tales sus derechos formaban parte del gran cuerpo canónico en forma tal que estaban sujetas a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos ordinarios”. Los bienes generados por estas asociaciones adquirían también una personalidad jurídica, en este caso, sujeta a la mitra. Estos problemas jurisdiccionales fueron motivo de conflicto constante con la corona, como se verá más adelante. Jorge E. Traslosheros, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones*, México, Editorial Porrúa, 2014, pp. 15 y 16.

¹⁷⁴ Carbalal, *Cuerpos profanos...*, pp. 61 y 62.

sejo para formar constituciones. Cabe poner en balance si estas recomendaciones fueron seguidas, y de ser así, qué alcances tuvieron en la conservación o extinción de cofradías y hermandades, o si acaso se trató de una mera fórmula que se asentaba en los libros de visita.

Mientras avanzaba la conformación del expediente general y de los particulares, fueron apareciendo varios temas sobre la mesa de discusión, que dieron la pauta (principalmente a partir de 1802) para establecer una definición práctica de lo que debía ser una cofradía útil,¹⁷⁵ fue a raíz de una Real Cédula concedida en 27 de diciembre de 1802 a la cofradía de San José y Ánimas de Calimaya que los bienes de las cofradías ahora debían ser declarados profanos, nunca espiritualizados; en las juntas de cabildo y elecciones de cofradías y hermandades debía estar presente una autoridad real, y sus constituciones debían respetar la legislación de Indias y contar con el aval del Rey. Los puntos establecidos para esta de Calimaya se conformarían, en adelante, en el ejemplo a seguir para el resto de las cofradías interesadas en fundarse o en refrendar sus constituciones. La reforma de la corona tenía en mente estas adecuaciones más de forma que de fondo. Notorio es también que los primeros lineamientos definitivos se establecen hasta esta Real Cédula de 1802, 37 años después del inicio de las indagaciones promovidas por la visita de Gálvez.

Un primer balance de las pocas informaciones recabadas era que en el virreinato existía una cantidad considerable de cofradías, de las cuales pocas estaban fundadas con licencia real, pues la gran mayoría eran reconocidas por la autoridad diocesana, que las consideraba útiles.¹⁷⁶ Las acciones seguidas por la autoridad virreinal no fueron las mismas para el resto de las regiones del virreinato. Para ciudad de México parece que nunca se tomó una resolución definitiva, pues compilar un expediente exclusivo de la ciudad y sus alrededores fue tardado.¹⁷⁷ Para el caso de Guadalajara el virrey determinó que tenía muchas cofradías y hermandades, pero las mismas podían continuar sin novedades.

¹⁷⁵ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 206.

¹⁷⁶ AGI, *México* 2644.

¹⁷⁷ En el caso del expediente de cofradías del Consejo de Castilla se sabe que fue concluido ya que se prescindió de la participación y la información clerical, Carbajal, “La reforma de cofradías de la provincia...”, p. 14.

Se puede decir que las cofradías que acudían al Consejo vía expediente particular participaban del hecho de ir conformando, en la práctica y en el día a día, “derecho”, esto es, que los casos de solicitud de licencia o de aprobación de constituciones ayudaron a conformar los lineamientos que en adelante se impondrían a todas las asociaciones que acudiesen ante el Consejo de Indias. ¿Podría considerarse esto una reforma espontánea, no planeada, que se ejecutaba sobre la marcha? Así como los expedientes particulares nos permiten reconstruir el proceso de litigio ante el Consejo de Indias, el accionar reformista de la Corona también puede medirse a través de la respuesta de las asociaciones implicadas a la reforma de la Corona.

2.6 *Reforma de asociaciones ya establecidas*

Así como se apoyó la creación y establecimiento de nuevas corporaciones —siempre bajo los lineamientos borbónicos—, existieron otros procesos de adaptación y sobrevivencia de estas asociaciones, como lo fueron las *agregaciones* o traslado de cofradías a otras ubicadas en la misma parroquia o en otros espacios (fenómeno más propio de la reforma arzobispal y que abordaremos más adelante) y el *refrendo de constituciones*, procedimiento propio de la reforma monárquica, y que correspondía a corporaciones ya fundadas, a veces sólo con autoridad ordinaria, pero que deseaban tener el visto bueno y licencia real, presentando nuevamente sus constituciones, proceso en el que se aprovechaba la oportunidad de modificarlas ligeramente. Veamos algunos ejemplos.

La Ilustre Congregación de cocheros del Señor Sacramentado de la parroquia de Santa Catarina Virgen y Mártir, fundada el 15 de enero de 1763 sin permiso real ni ordinario, solicitó en septiembre de 1785 la aprobación y confirmación de sus constituciones. El Consejo argumentó que se había fundado sin licencia alguna, por lo que el 20 de febrero de 1791 se enviaron reales cédulas al arzobispo y virrey de Nueva España que daban fe de la aprobación de la petición siempre y cuando se hicieran algunas modificaciones a las constituciones. En 1791 se daba licencia a la Congregación de cocheros del Señor Sacramentado para quedar establecida formalmente con todas las licencias, ello bajo la premisa de que sus bienes no podían espiritualizarse ni

erigirse como eclesiásticos,¹⁷⁸ hecho que incluso se celebró mucho en todas las iglesias con repique general de campanas el 26 de julio de dicho año.¹⁷⁹

Otro caso fue el de la Congregación de San Francisco Xavier fundada en 1657 y cuyas primeras constituciones (con 44 puntos) fueron aprobadas al año siguiente, mismas que fueron “extraviadas” y vueltas a elaborar en 1694. En 1798 solicitaron nuevamente reformar esas constituciones, concediéndoseles tal permiso mediante una Real Cédula del 19 de septiembre de 1798. Estas constituciones, más breves que las anteriores (con 17 puntos), ya incluían los nuevos lineamientos: previo a las juntas debía avisarse al ministro real, quien tendría un lugar importante, ocupando una silla principal justo en medio del cura de la parroquia (a su derecha) y del Primicerio (a su izquierda) y sus bienes no debían espiritualizarse de ningún modo, sino quedar en calidad de profanos sujetos a la jurisdicción de un juez real.¹⁸⁰ Finalmente esta cofradía obtuvo la aprobación real de sus renovadas constituciones mediante una Real Cédula emitida el 24 de octubre de 1803.

En cuanto a la mera obtención de la licencia real (sin refrendo de constituciones de por medio), no siempre se obtenía de manera inmediata. Fue el caso de la cofradía del Señor de la Humildad y paciencia de Cristo Nuestro Señor de mercaderes, mejor conocida como de Ecce Homo, sita en el Convento de Regina Coeli. Esta cofradía, establecida con licencia ordinaria en 1698, manifestó en octubre de 1797 su interés en obtener la licencia real, sin contemplar mayores modificaciones en sus constituciones, pues en estas se anotaba que “no se han de poder quitar, mudar, ni alterar en manera alguna, si no fuere con licencia de su señoría”, es decir, no podían modificarse sin permiso del provisor o del arzobispo. El Rey, de manera eficaz y mediante su real cédula de 7 de mayo de 1803 otorgó la licencia para la reelaboración de constituciones (no una aprobación total y definitiva), advirtiendo la modificación de algunos puntos —referentes a la naturaleza de los bienes— que ya se venía practicando desde 1802.¹⁸¹

¹⁷⁸ AGI, *Indiferente* 191; AGI, *Méjico* 2669.

¹⁷⁹ Gómez, *Diario curioso...*, p. 41.

¹⁸⁰ AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 15, exp. 12.

¹⁸¹ AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 12, exps. 10 y 18.

La cofradía de Santa Catalina Virgen y Mártir y Ánimas del purgatorio,¹⁸² asociación de retribución ubicada en la parroquia de San Miguel fue ejemplo de ello. Establecida en el año de 1709 con licencia ordinaria, constantemente solicitaba al Consejo la aprobación de sus constituciones, a raíz de efectuar en ellas varios cambios y adendas, un tema por demás interesante y que brinda oportunidad de conocer la trayectoria de estas corporaciones. En 1758 esta cofradía estaba en un estado de pobreza tal que otra hermandad, la del Acompañamiento del Santísimo Señor Sacramento, entraría en su rescate, agregándola voluntariamente y por lo tanto creando nuevos estatutos que consideraren a estas dos asociaciones como una sola.¹⁸³ Vemos aquí otro tema de interés: las *agregaciones voluntarias* de estas corporaciones como mecanismo de sobrevivencia, aparentemente sin persuasión del provisorato y mucho menos de la corona. Para 1776 se mantenía vigente la petición ante el Consejo para la aprobación de sus constituciones, mismas que se aprobaron no sin antes pedir se corrigieran algunos puntos y dejando claro que las cuentas de la cofradía quedaban sujetas al superior gobierno de México, así como que debía asistir un notario público a sus elecciones y juntas.¹⁸⁴ Sabemos que en 1794 todavía se esperaba la licencia, aunque por ser muy útil se aconsejó que debía continuar. En esa misma parroquia, la cofradía dedicada a San Miguel Arcángel (creada en 1706) solicitó la revisión, aprobación e impresión de sus constituciones. La primera vez fue en 1751, a petición del arzobispo que en ese entonces gobernaba, quien consideró necesario modificar algunos estatutos para mejorar su gobierno, como el nombrar 24 diputados y no 12, que eran los usuales.

Otra asociación interesada en obtener la licencia real o en refrendar sus constituciones para obtenerla fueron la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores, Soledad y Santísimo Sacramento de la parroquia de Santa Cruz y Soledad. Instituida en 1777 sólo con licencia ordinaria, en 1794 solicitó ante el Consejo reformar sus cons-

¹⁸² Recordemos aquí que se aconsejaba fundar en cada parroquia dos cofradías, la del Santísimo Sacramento y la de ánimas del purgatorio. Será constante encontrar cofradías con estos títulos dado que tampoco se permitía la existencia de dos corporaciones con el mismo nombre. De ahí el acostumbrado binomio santo-Santísimo Sacramento o ánimas del purgatorio.

¹⁸³ AGI, México 2661.

¹⁸⁴ AGI, México 2669.

tituciones, adecuándolas a las “exigencias del tiempo”, eliminando algunos puntos por “incongruas y ya cumplidas en lo que disponían, y corregir otras por no ser ya practicables”. Las modificaciones incluían ya explícitamente la presencia del juez real en las juntas. Otro punto de interés es cuando reconocían su importancia para incentivar el culto en la parroquia, pues en caso de carecer de lo necesario, la cofradía otorgaría su apoyo. Esta cofradía era de retribución, pues establecía que al morir algún hermano de ella, se daría a los deudos 25 pesos: 19 pesos 7 reales para el entierro, 5 pesos para el cura de la parroquia y un real para misa solemne, “responso, tumbilla y doble de campanas”. De manera voluntaria podían proporcionar medio real cada semana y otro medio real cada año para la fiesta de la virgen, pues los cofrades eran libres de abandonar la cofradía cuando quisiesen, y de ese modo la cofradía también quedaba libre de obligaciones.¹⁸⁵ En el mismo tenor, la Santa Escuela de Cristo del Hospital del Espíritu Santo (fundada en 1730), con aprobación ordinaria y papal (en 1735) solicitó al consejo la aprobación de sus constituciones en 23 de mayo de 1795.¹⁸⁶ De manera similar, la Santa Escuela del convento de san Francisco establecida en 1724 sólo con licencia ordinaria solicitó el visto bueno de la corona en 1795.¹⁸⁷

De los alrededores de la ciudad y sus parroquias, dadas las características de esas poblaciones, se deduce que había pocas cofradías formalmente establecidas (entendidas como aquellas fundadas conforme a las Leyes de Indias). En su mayoría se trataba de hermandades, asociaciones con menor formalidad, aunque existían otras modalidades devocionales, como las obras pías, los cultos y las demandas de limosna. Lo más usual en las cofradías fuera de la ciudad era el juntarse el cura con sus feligreses (españoles, indios o castas), para formar sus constituciones, mismas que solían ser aprobadas por el promotor fiscal de arzobispado. En algunos casos se recomendó solicitar la licencia para elaborar constituciones al Consejo de Indias, aunque la tendencia era conservarlas como meras hermandades, que se consideraban menos formales y por ende no muy necesaria su aprobación real.

¹⁸⁵ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 113, exp. 3.

¹⁸⁶ AGI, *México* 2687.

¹⁸⁷ AGI, *México* 2672.

En Xochimilco encontramos así tres cofradías que refrendaron sus constituciones. En 15 de enero de 1716 se fundó la cofradía de las Benditas Áimas del Purgatorio en la iglesia del pueblo de Tecómítl, misma que fue trasladada en 1792 a Tulyehualco. Con esta nueva traslación se hizo necesario pedir la licencia real, que se otorgó en 1794. La segunda cofradía fue la del Santísimo Señor Sacramentado y Áimas Benditas del purgatorio, de españoles y fundada también en Tecómítl en 18 de enero de 1722 sólo con licencia ordinaria. Fue visitada por el arzobispo en 1778, en dónde se les reconvino que en los siguientes dos años solicitaran la licencia real. Este proceso no pudo llevarse a cabo sino hasta que el curato de Xochimilco fue secularizado. El nuevo cura convocó a los cofrades, en su mayoría españoles, además de invitar a los del pueblo de San Juan Ixtayopan, en dónde también habitaban algunos de ellos. Así se solicitó en 1793 la aprobación de las constituciones, lo que se obtuvo en 12 de junio de 1794. La tercera cofradía dedicada al Santísimo Señor Sacramentado de Santiago Tulyehualco se fundó en 21 de julio de 1775 sólo con autoridad ordinaria, con unas constituciones que establecían que sus bienes se consideraban espirituales y sujetos a la jurisdicción eclesiástica. Conforme sus fondos aumentaban se hacía más necesario y posible solicitar la licencia real en 1784, misma que fue denegada declarando a la cofradía nula en su existencia, dadas las condiciones de su establecimiento y por el desorden en sus constituciones.¹⁸⁸ Estas últimas se aprobaron en junio de 1794.

2.7 Alegatos de las asociaciones ante la reforma de la corona

El 8 de marzo de 1791 se emitió una real cédula en la que se refrendaba la prohibición de que las cofradías, hermanadas o congregaciones celebraran alguna junta (sin importar si tenían el permiso correspondiente o pretendían obtenerlo) sin la presencia y encabezamiento de un ministro real.¹⁸⁹ Si bien esta orden ya estaba presente en las Leyes de Indias, se trataría de hacer efectiva en los últimos años del siglo XVIII, siempre con regular éxito.

¹⁸⁸ AGI, *México*, 2664.

¹⁸⁹ AGI, *Indiferente* 191.

Después del descrédito en que habían caído las órdenes religiosas y del largo proceso de secularización, las esferas de influencia de estas estaban ya limitadas. Sin el control de cofradías o hermanadas en los pueblos de indios, su ámbito de influencia y autoridad se redujo considerablemente. En el ámbito urbano, en ciudades o en villas con grandes centros conventuales, las órdenes religiosas contaban todavía con un brazo seglar de peso: nos referimos a las tercera órdenes. Así, los frailes y sus seglares alineados al carisma frailuno harían frente a los intentos de la Corona por meter en cintura a las corporaciones y a sus actividades. Años antes, una de las tantas innovaciones de gobierno comenzó a hacerse presente en territorio novohispano: en abril de 1787 arribaba la Real ordenanza para el establecimiento de intendentes de ejército y provincia, fechada en 4 de diciembre de 1786. Este nuevo sistema de organización territorial y de gobierno, fue anunciado con bombo y platillo en la ciudad de México con repique de campana. Se establecieron así 12 intendencias, entre ellas por supuesto la de México.

Pocos meses después de la emisión de la cédula antes mencionada, comenzaron los problemas y las dudas. El 21 de septiembre de 1791 el subdelegado de Izamal, José Antonio Dávila, escribió al intendente de Yucatán, don Lucas de Gálvez, preguntando si le correspondía presenciar las juntas de la orden tercera franciscana de aquella localidad. La duda era razonable: en opinión del auditor de guerra en Mérida, Antonio de Cárdenas, si bien la tercera orden estaba conformada por seglares, era presidida por un ministro franciscano, es decir que *no era totalmente una corporación seglar*, por lo que en su opinión no correspondía al subdelegado asistir a las juntas de la tercera orden. La duda era tal que finalmente el intendente Gálvez optó por remitir el asunto al virrey.¹⁹⁰

Otro caso similar acaeció el 15 de octubre de 1791, cuando Bruno Díaz de Salcedo, intendente de San Luis Potosí, escribió al virrey Revillagigedo consultándole varias dudas en torno a la cédula real que proclamaba la presencia de un ministro real en las juntas realizadas por cofradías, hermanadas y congregaciones. En tal misiva se quejaba amargamente de que la tercera orden franciscana de aquella ciudad había celebrado su respectiva junta sin avisarle previamente, por lo que

¹⁹⁰ AGN, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, ffs. 57-59.

el intendente expresaba una preocupación: que las demás hermanadas y cofradías de la ciudad siguiesen el ejemplo de la tercera orden y lo excluyesen de presidir las juntas, en franca rebeldía y negación a una orden real y a las leyes. El fiscal de lo civil lo instaba a ejecutar sin miramientos lo mandado. Por su parte, la tercera orden franciscana dejó escuchar su postura a través de una misiva (del 26 de diciembre de 1791) también dirigida al virrey.¹⁹¹ Los franciscanos de aquella región referían que la orden tercera conformaba un “cuerpo separado y distinto...tiene sus propias leyes y estatutos que la gobiernan, posee iglesia propia, con patio, sacristía y sala de juntas, que de ningún modo pertenece al convento y pertenece a los individuos que componen la mesa”.¹⁹² La tercera orden pidió al virrey se respetase el hecho de ser distinta a las cofradías. En contraste, la tercera orden de la merced acordó en conjunto con su capellán (mercedario) avisar al intendente Díaz de Salcedo cuando se efectuase el capítulo correspondiente.¹⁹³ Aunque estos casos ocurrieron lejos de nuestro espacio geográfico de estudio, los traemos a colación porque fueron los primeros que plantearon ciertas dudas y vacíos: en la Real Cédula mencionada no se hacía referencia explícita a las terceras órdenes, por lo que el argumento era que gracias a ello sus juntas no podían ser visitadas por un representante real. En la práctica, y para las autoridades reales, las órdenes terceras también formaban parte de ese gran número de cuerpos que debían ser vigilados y ordenados.

En 1795 apareció otro caso, esta vez en Toluca. El corregidor, al igual que el intendente de San Luis Potosí y el subdelegado de Izamal, preguntaba si debía estar presente en las juntas de las tercera órdenes de San Francisco y del Carmen. La respuesta de estas dos asociaciones y sus frailes no se hizo esperar. Fray Valentín de la Madre de Dios (del Convento del Carmen, en ciudad de México) fue muy claro:

Debo decir que las juntas que celebran las venerables órdenes tercera de mi religión deben ser presididas, según sus constituciones, por un religioso director, nombrado por el venerable definitorio, por reputarse congregación o junta religiosa. En esta atención, jamás han estado sujetos ni a la presidencia, ni asistencia de juez real, ni a la de ningún eclesiástico, ni aún en la visita del señor

¹⁹¹ AGN, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18 fs. 9-26.

¹⁹² AGN, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, f. 71, 15 de diciembre de 1791.

¹⁹³ AGN, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, f. 75.

ordinario, de cuya jurisdicción eximió expresamente a la de mi religión el señor Benedicto XIII en su bula *Exponi Nobis*, de 30 de agosto de 1728.¹⁹⁴

Por su parte, fray Francisco de Crucelaegui, del Convento Grande de San Francisco de México, dictaminó que las terceras órdenes estaban exentas de ser visitadas por un representante real, pues entraban en la categoría de “verdadera religión enteramente distinta de cualquiera cofradía y congregación”. El fraile respaldaba su dicho en dos breves papales. El primero, de Benedicto XIII emitida el 16 de diciembre de 1725, consistente en una serie de privilegios e indulgencias confirmadas por Clemente XIV en 16 de junio de 1773.¹⁹⁵ Estas bulas eran un recurso muy socorrido por la tercera orden en varios puntos del imperio, como en el caso de la de Badajoz o en la de Lima, que en su momento alegaron estar libres de la jurisdicción ordinaria y real, quedando sujetos sólo a la del provincial de la orden franciscana.¹⁹⁶

En este punto nos interesa reflexionar sobre los privilegios y exenciones de las terceras órdenes, en particular de la franciscana, que parece fue la principal afortunada. En las Real Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias se señalaba tanto su importancia como los privilegios: se pedía a los virreyes, audiencias y gobernadores no impidieran a ninguna persona tomar el hábito de la tercera orden franciscana, además de que era aconsejable ayudarles en lo necesario.¹⁹⁷ Es razonable la inconformidad de esta corporación. Su importancia les había merecido un apartado especial en la máxima ley, colocándolas en un rubro distinto y apartado al de las cofradías. Nada se decía de visitas, de licencias para erigirse (salvo las que debían pedir los terceros peninsulares para pasar a Indias); si a ello sumamos que los privilegios concedidos a la primera orden naturalmente se traspasaban a la tercera, era evidente que el enojo de la venerable orden tercera radicara en el hecho de ser equiparadas y rebajadas al nivel de las cofradías y

¹⁹⁴ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, Vol. 5, fs. 93-94.

¹⁹⁵ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, Vol. 5, f. 96; en el documento se indica que el breve de 16 de junio de 1773 fue confirmado por Pío VI, pero no corresponde, ya que éste último ejerció el cargo papal a partir de 1774. Véase al respecto el *Tratado de las indulgencias en general y en particular* (Tomo II), de fray Juan Calzada, religioso de la observancia de Nuestro Padre San Francisco, Imprenta Fraternal, Habana, 1840, p. 178.

¹⁹⁶ AGI, *Méjico* 2665.

¹⁹⁷ Libro I, Título XIV, Ley LXXXVII de la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, versión en línea <http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/rldi/indice/indice.html>.

las hermandades, corporaciones que también contaban con su propio apartado en las Leyes de las Indias.

Otro argumento de peso, que ayudó a sustentar su pasiva oposición a la presencia de jueces reales, era el hecho de que también por ley las órdenes regulares podían decidir libremente en dónde llevar a cabo sus capítulos y elecciones, sin impedimento alguno, siempre y cuando no se celebrasen en pueblos de indios.¹⁹⁸ El alcalde ordinario de ciudad de México, don Joaquín Alonso de Alles comentaba al virrey que “sus juntas [de las tercera órdenes] verdaderamente son una especie de capítulos, como los que celebran las religiones”,¹⁹⁹ a más de referir que en el tiempo transcurrido no había registro o memoria de la presencia de alguna autoridad real en dichas reuniones. Para esta fecha (noviembre de 1796) habían pasado ya algunos años desde aquella Real Cédula que ordenaba la presencia de representantes reales. Hasta donde hemos podido indagar, las tercera órdenes quedaron al margen de los proyectos reformistas (arzobispal y real) al menos en su primera etapa. Dados los privilegios de exención de visita, no fue posible que el juez provisor y vicario general obtuviese información certera de su situación económica. Tampoco los franciscanos y mucho menos los propios hermanos terceros mostraron interés en entregar alguna información al arzobispado. Ante los intereses de la corona, las tercera órdenes siempre se excusaron en que tales corporaciones no se nombraban de manera explícita en las ordenanzas y reales cédulas.

El asunto de los privilegios y exenciones no fue exclusivo de las tercera órdenes. La Archicofradía de nuestra señora del Rosario, ubicada en el Convento de Santo Domingo, presentó ante el Consejo de Indias un recurso de reclamo en el que destacan los argumentos presentados para de cierta manera resistirse a la entrega de información y a la visita del ordinario. En primer lugar, aludían, mediante la creación de una historia y una memoria, a que tal archicofradía había sido fundada desde el año de 1538. El libro fundacional, a decir de los diputados de la archicofradía, se había perdido en el incendio acaecido durante el motín de 1692, por lo que no se conservaba registro alguno

¹⁹⁸ Libro I, Título XIV, Ley LIX de la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, versión en línea <http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/rldi/indice/indice.html>.

¹⁹⁹ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 5, f. 102 y 103.

de su antigüedad. Refirieron a breves papales en los que se les otorgaban dos privilegios. El primero, y raíz de su inconformidad, indicaba que estaban exentas de la visita y vigilancia del ordinario, tanto en el aspecto espiritual como económico. El hecho que desató tal inconformidad fue el intento de visita del año 1776 por parte de José Ruiz de Conejares. El segundo privilegio consistía en que la fundación de cualquier cofradía o archicofradía del Rosario debía hacerse únicamente por un fraile dominico, por nadie más. La defensa de tales privilegios se sustentaba en la opinión de que las nuevas reglamentaciones e innovaciones reales y obispales aplicaban para lo futuro, no para lo pasado, además de que tales prerrogativas eran de cierta manera “universales”, pues al tratarse de privilegios papales aplicaban para todas las archicofradías del Rosario del orbe cristiano. Tomaron como ejemplo lo acontecido con la Archicofradía del Rosario de Lima, que databa de la misma antigüedad que la de México. A decir de ambas archicofradías (pues la de México hizo suyo el discurso de su símil peruana) la Ley de Indias que establecía la necesidad de licencia real fue expedida en el año de 1600 por Felipe III. Ambas archicofradías habían sido fundadas con mucha anterioridad:

La particular providencia de esta ley tuvo particular respecto a que en los años próximos a la conquista las cosas no estaban tan establecidas en aquel reino, que no se hiciesen recelosos cualesquiera cuerpos unidos, fundándolo bastante temprano la experiencia de las turbaciones que acaecieron en aquel primero siglo.²⁰⁰

La defensa jurídica no paró ahí. Refiriendo a la legislación castellana, las cofradías se fundaron hasta finales del siglo XV sin licencia real, aplicando leyes restrictivas “no como calidad de derecho común sino como remedio contra los bullicios, escándalos y perturbaciones que ocasionaban en los pueblos aquellos que se ligaban con juramento o pleito homenaje por su autoridad propia”.²⁰¹ La censura y control entonces no se aplicó bajo la razón de que no debían fundarse tales asociaciones, sino a los efectos que causaba su conformación en la población o en sus integrantes. Finalmente, si la ley no era explícita en cuanto a las cofradías ya fundadas es porque —según los de Lima—

²⁰⁰ AGI, *Méjico* 2663.

²⁰¹ *Idem*

el rey no tuvo intención de introducir novedad en ellas, “pues si lo quisiese hubiera proveído para las fundadas, así como proveyó en las por fundar...porque no se había de fundar lo que se supone erigido”.²⁰² Otro punto de interés radica en que la archicofradía limense contaba entre sus filas a virreyes, arzobispos y otros individuos de cargos importantes. Con tales integrantes era más que obvia la legitimidad de esta, por lo que nunca hubo duda en torno a su fundación o a sí contaban con licencia real. Su prestigio y legalidad radicaban en el honor y buena fama de sus integrantes.

Otras cofradías contaron también con el privilegio de exención de visita arzobispal. La de Santa Catarina Virgen y Mártir, Áimas Benditas y acompañamiento del Santísimo (de la parroquia de San Miguel) obtuvo la exención de visita ordinaria mediante una Real Cédula emitida el 27 de febrero de 1796. Lo mismo aconteció con la Archicofradía del Santísimo Sacramento (Santa Veracruz) en 1801, con la de San Homobono (de la Santísima Trinidad) en 1803 y con la Congregación de Santiago Apóstol (del convento de San Francisco). Esta última se fundó entre los años 1741 y 1748 por todos aquellos oriundos de Galicia, y se quedó bajo la protección del rey, a quien se nombró hermano mayor de la misma. Esta real protección implicó que la cofradía o congregación quedaba incluida dentro del real patronato y por lo tanto sujeta a la Real Cámara de Castilla, quedando libre de la jurisdicción eclesiástica, “sin que con el pretexto de visita ni de otro cualquier motivo de función o causa pía pueda introducirse a ningún conocimiento judicial o extrajudicial el juez o visitador eclesiástico, ni otro tribunal alguno”.²⁰³ Esto es significativo y representa el inicio de otra etapa del proyecto reformista de la corona: minar, paulatinamente, la esfera de acción del arzobispado para con las cofradías, privilegiándolas para que no pudiesen ser visitadas. El problema de la jurisdicción sobre estas asociaciones seglares continuaba presente.

Vistos los antecedentes peninsulares de la reforma de asociaciones, encontramos que las indagatorias comenzaron a partir de la queja de la autoridad eclesiástica, que, apoyándose en el regio patronato, solicitó la asistencia del Consejo de Castilla para intentar solu-

²⁰² *Idem*

²⁰³ AGI, México 2667.

cionar una problemática añeja: la autonomía de la feligresía para administrar su práctica devocional y sus asociaciones seglares, lejos de la autoridad ordinaria y de la real. También vimos que finalmente, las acciones seguidas por los intendentes predominaron por sobre las seguidas por los obispos españoles, lo que asentó el dominio de la autoridad y la jurisdicción real sobre la eclesiástica, al menos en algunos ámbitos locales. Si bien el modelo de expediente general de cofradías fue bastante eficiente, ello no determinó el fin de dichas corporaciones, sino que incentivo su reorganización, tanto de manera administrativa como económica.

En segundo lugar, conocemos de qué manera se dio la reforma de asociaciones en el virreinato de Perú. Este proceso, que podemos decir, fue anterior incluso al proceso peninsular, siguió un derrotero diferente. Si bien comenzó como una acción eclesiástica (incentivada por la autoridad real), derivó en un trabajo colegiado, en donde ambas esferas de poder lograron trabajar conjuntamente. Destaca la presencia de una entidad, llamada *Juzgado de cofradías*, encargada exclusivamente de dirimir los asuntos tocantes a estas. Resalta también la labor conjunta de las cofradías que solicitaron su respectiva licencia ante el Consejo de Indias. Es notorio que la reforma de cofradías iniciada en el virreinato peruano tardó bastante tiempo en consolidarse, pero dado la menor cantidad de corporaciones, la presencia y trabajo eficiente del juzgado de cofradías (que implicó la concentración de los expedientes y asuntos en una sola instancia), y las atinadas acciones de los virreyes, es que logró realizarse una reforma poco violenta, más eficiente administrativamente (al eliminar los libros de asiento o de cobro), y al ser los mayordomos nombrados por las autoridades reales. Es clara la intromisión de la corona en este asunto, lo que determinó el éxito de la reforma peruana.

Para el caso de la reforma de la corona en el ámbito novohispano, entre los años 1770-1805 se observan cambios significativos y determinadas etapas. La reforma real llevada a cabo por la Corona y el Consejo de Indias se centró en dos puntos de conflicto muy bien definidos: el asunto de la licencia real y de la naturaleza de los bienes de las asociaciones seglares. En cuanto al primer punto, es claro el objetivo de regular a estos cuerpos a partir de una perspectiva jurídica y regalista, reforzando esta última figura con la obligación de contar ahora con

la licencia del rey e incluso imponiendo y favoreciendo ésta por sobre la licencia de los ordinarios locales. Se introdujeron nuevos mecanismos para establecer y reconocer estos cuerpos, incluso se introdujeron nuevos actores por ejemplo los subdelegados o los representantes reales que debían estar presentes en las juntas. Esto significó una disminución e intromisión en la autonomía de las asociaciones novohispanas, que como se ha mostrado, reaccionaron de varias formas ante tales acciones. Es por ello que en una primera etapa de la conformación del expediente general de cofradías, se prestó demasiada atención a la obtención de la licencia real, tanto para realizar constituciones como para fundar dichas corporaciones de manera efectiva. Tal etapa podemos ubicarla entre los años 1775 a 1791, coincidente con la eficiencia de los fiscales de la Real Audiencia, don Ramón de Posada y Soto y don Lorenzo Hernández de Alba.

En cuanto a la naturaleza de los bienes de estas asociaciones, dependió mucho del tipo de corporación y del lugar o región de adscripción. Las corporaciones de los pueblos circunvecinos de la ciudad de México, al ser en su mayoría hermandades, y en menor número, cofradías y obras pías, se caracterizaron por tener bienes que consistían en tierras, magueyales, canoas, ganado y algunos recursos monetarios. Como ha señalado Asunción Lavrin, en su mayoría las cofradías llamadas rurales no tendían a conservar censos o grandes propiedades, como lo era en el caso de las cofradías de centros urbanos. De manera comparativa, el arzobispado fue cuidadoso en recalcar a las hermanadades la necesidad de presentar sus libros de cuentas al provisorato (de españoles o de indios, según el caso), dejando en claro su interés en tener un control y conocimiento de estos bienes. Por otro lado la Corona se mantuvo en su postura: los bienes no debían considerarse espirituales ni mucho menos sujetos a la vigilancia y jurisdicción dioce-sana, sino debían ser declarados profanos y sujetos a la vigilancia y control de la Corona. El control de la corona sobre los bienes y fondos de las asociaciones seglares fue más efectivo en los poblados circunvecinos, y no tanto en la ciudad de México. Esta diferencia se debió a la efectiva actuación de los subdelegados y gobernadores, además de la presencia de una autoridad específica para tal asunto: de nueva cuenta, el fiscal y protector de indios, don Ramón de Posada y Soto, que consideraba que los bienes y propios de los pueblos debían ser productivos (al menos

para la corona), e invertirse de una mejor manera. La forma ideal de hacerlo era imponer esos fondos a censo, “para que no los disipen y no estén en inacción, pudiendo producir”.²⁰⁴ De esta manera, los fondos ubicados en las cajas de comunidad se utilizaron para comprar o invertir en acciones del recién fundado Banco de San Carlos, siempre bajo la voluntad y “libre consentimiento” de los indios y sus cabildos. Por ejemplo, en 1784 las parcialidades de San Juan Tenochtitlan y Santiago Tlatelolco invirtieron parte de sus fondos comunales en comprar 200 acciones. Para el siguiente año, el número de acciones compradas se incrementó. Desconocemos si otras poblaciones circunvecinas participaron de la compra de acciones al Banco de San Carlos, pero dicha medida se suspendió al año siguiente.

En este capítulo también abordamos las reacciones de las asociaciones seglares respecto a la reforma real. Es en este ámbito en el que se rastrea la política seguida para con las corporaciones urbanas. A diferencia de lo ocurrido con las corporaciones de indios, las urbanas (en su mayoría de españoles, castas o de población heterogénea) fueron poco disminuidas en sus bienes. La corona se limitó a reformarlas en aspectos puntuales: centrándose en la importancia de la licencia real, tanto para formar constituciones, como para formalizarlas (ya una vez hechas), y para establecer la cofradía con toda formalidad.

En cuanto a las asociaciones de nueva creación se apoyaron en su totalidad a las reglamentaciones impuestas por la Corona, lo que implicaba entrar en el largo proceso de aprobación de constituciones y licencia real, así como en declaratoria de que los fondos y bienes pertenecían a la esfera profana, y de ninguna manera a la eclesiástica, siendo estas dos tendencias o posturas bastante claras y notorias en los dictámenes del consejo. Hasta 1792 se da mucho peso a la cuestión de las licencias tanto ordinarias como reales. Después de esa fecha, y paulatinamente, el centro de atención de las peticiones y dictámenes ya no será tanto este tema, sino el de la necesidad de no espiritualizar los bienes de las asociaciones seglares.

Otro comportamiento no menos importante fue el de aquellas corporaciones que ya estaban constituidas pero que buscaron refrendar

²⁰⁴ José Antonio Calderón Quijano, *El Banco de San Carlos y las comunidades de indios en Nueva España*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1963, p. 30.

sus constituciones y así obtener la licencia real. Algunas de ellas contaban con licencia ordinaria y pase de breve pontificio, lo que en no pocas ocasiones se interpretó como un explícito reconocimiento de la Corona hacia estos cuerpos. Es característico que estas cofradías y congregaciones se contaban entre las más estables en cuanto a su administración y economía. Contar con finanzas sanas y una buena organización garantizó que tuvieran un apoderado en el Consejo y por ende pudiesen presentar de manera correcta sus constituciones. Peculiar es el caso de la Archicofradía del Rosario, que estaba exenta de visita arzobispal pero que se mostró interesada en alinearse a las reglamentaciones de la corona, mostrando la discrepancia entre el clero regular y el arzobispado en cuanto a la jurisdicción de este sobre las asociaciones seglares. Un fenómeno similar ocurrió en Xochimilco, cuyas cofradías realizaron plenamente el proceso de refrendo de constituciones tiempo después la secularización, con franco apoyo y gestión del nuevo párroco. Distinto fue el caso de aquellas asociaciones que buscaron o incluso lograron escapar momentáneamente al proyecto de reforma de la corona. Nos referimos aquí a las terceras órdenes, que, excusándose en el simple hecho de no ser mencionadas de manera explícita en reales cédulas, rehusaron apegarse a la normativa que ordenaba la presencia de un representante real en sus juntas.

Aunque se ha mencionado que el expediente general de cofradías concluyó de manera más o menos accidentada, la reforma vía expediente particular siguió todavía por algunos años más. En abril de 1806, el decano y los fiscales de la Real Audiencia, don Ciriaco González Carbajal, Guillermo de Aguirre y José Mejía, solicitaron a la Secretaría de Cámara del virreinato el envío de dos copias de las Reales Cédulas de 20 de noviembre de 1801 y de 27 de diciembre de 1802 (dirigida a la cofradía de ánimas de Calimaya). So pretexto de necesitarlas para la resolución de “algunos negocios pendientes …sobre las reglas a que deben sujetarse las cofradías”, pedían dichas copias por no conservarlas en sus archivos. La respuesta de la Secretaría de Cámara fue el haber encontrado tan solo la Real Cédula del 27 de diciembre de 1802.²⁰⁵ Aunque no tenemos más datos, podemos entender aquí varias cosas: el cambio administrativo en la Real Audiencia y sus fiscales no implicó una

²⁰⁵ AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 161, exp. 3.

eficiencia mayor; el tema respecto a la reforma monárquica de cofradías no estaba suspendido del todo, aunque bajó su intensidad, ritmo e interés de parte de las autoridades y de los cofrades mismos, en comparación con la última década del siglo XVIII. Por otro lado, debemos entender también que el contexto de los acontecimientos orientó los esfuerzos de las autoridades en otros aspectos que era urgente atender. Del mismo modo, la feligresía se encontró ante nuevas posibilidades de asociación, y nuevas vías para manifestar su devoción y espiritualidad, que muchas veces no implicaban la afiliación a alguna corporación seglar. No podemos hablar de una decadencia total de este tipo de asociaciones, pero sí del nuevo papel que desempeñarían a partir de los cambios de mentalidad y de la forma de concebir —ya desde una postura más secular— la devoción y la práctica religiosa.

CAPÍTULO 3

LAS ASOCIACIONES SEGLARES Y LA REFORMA ARZOBISPAL

La estructura eclesiástica de la ciudad y sus alrededores siguió un derrotero particular, entrelazado fuertemente con la estructura social y política de la que venimos hablando. El obispado de México tuvo su origen en trece de octubre de 1525, erigiéndose así hasta el 2 de noviembre de 1530 como dependiente del de Sevilla, y cuyo primer obispo fue fray Juan de Zumárraga.²⁰⁶ El naciente obispado adquirió su estatus de arzobispado en 31 de enero de 1545,²⁰⁷ dando lugar así a la provincia eclesiástica de México, con una amplia jurisdicción geográfica y territorial que inicialmente abarcaba los territorios de Antequera, Chiapas, Puebla-Tlaxcala, Comayagua, Nicaragua, entre otros.²⁰⁸

Peter Gerhard ha llamado “divisiones eclesiásticas menores” a las parroquias y doctrinas.²⁰⁹ Supeditadas al obispado, fueron las arterias de la organización territorial, eclesiástica, civil, espiritual y social. Para 1743 encontramos tan sólo en el arzobispado de México alrededor de 88 curatos, divididos en tres clases según Villaseñor, sumados a 101 doctrinas y curatos colados, que estaban bajo el mando de los regulares.²¹⁰ Dentro de la traza de la ciudad, se establecieron las parroquias que en un principio estaban dedicadas a atender a la población española. Posteriormente, surgieron las demás, que buscaron abarcar a la población

²⁰⁶ Paulino Castañeda Delgado y Juan Marchena Fernández, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano, 1500-1850*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 160.

²⁰⁷ José Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Seguido de Suplemento al Theatro Americano (La ciudad de México en 1755)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Nueva Biblioteca Mexicana 159, 2005, p. 149.

²⁰⁸ Castañeda, *La Jerarquía de la Iglesia en Indias...*, p. 161.

²⁰⁹ Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, 1972, p. 22.

²¹⁰ Parroquias de primera, a cargo de seculares: Sagrario y San Miguel; de segunda clase: Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, Santuario de los Remedios; de tercera clase: Santa Catalina, Santa Veracruz, Iztapalapa. Villaseñor, *Theatro Americano...*, pp. 150 y 151.

de indios, criollos y mestizos que estaban adscritos, al menos parroquialmente, a las periferias de la entonces ciudad de México.

3.1 *Una iglesia en permanente reforma*

Las políticas seguidas por los arzobispos y la Corona deben estudiarse comparativamente, pero también a partir de otros parámetros. Historiográficamente se ha señalado que el máximo período de reformas eclesiásticas aconteció durante el gobierno del arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana, quien encabezó las sesiones del IV Concilio Provincial Mexicano, culminando tal período con la Consolidación de Vales Reales de 1804. Es necesario extender esta escala de tiempo algunos años antes y otros tantos después de esos marcadores (*El concilio y la consolidación de vales reales*), pues ello nos permitirá apreciar la conformación de una política propia de reformas por parte del Arzobispado, que tal vez no respondió a los llamados “ataques” de la Corona hacia la Iglesia novohispana, sino que dependió más bien de problemáticas y dinámicas internas, propias de este territorio, que era necesario resolver, como lo fue el asentamiento y consolidación de la jurisdicción y de la autoridad arzobispal.²¹¹ Del mismo modo, es necesario observar el impacto de tales medidas, que no se limitan ni terminan en el año de 1804, sino que se extendieron algunos años después. De ahí la necesidad de conocer o deducir, de manera más específica y cuando las fuentes lo permiten, las políticas seguidas para con las asociaciones seglares durante los gobiernos arzobispales que tuvieron lugar en esos años.

Entendemos por *reformismo eclesiástico* aquella tendencia de la Iglesia Católica institucional, que suele ser cíclica y responde a las necesidades de renovación de su tiempo.²¹² En el siglo XVIII era necesario “actualizar” o modernizar a la Iglesia, sintetizando la tradición católica y las novedades ilustradas, que darían un aire de renovación a la Institución. No consideramos que se tratara de una “reconstrucción”, pero sí de reforzar y establecer cimientos más fuertes, a partir de valores tales como la utilidad, la disciplina y el orden. La corona, en su afán de reforzar el patronato regio y su esfera de acción en el mundo espi-

²¹¹ Aguirre, *Cofradías y asociaciones de fieles, passim*.

²¹² Maya Sotomayor, *Reconstruir la iglesia..., pp. 24 y 25.*

ritual, decidió apoyarse de los prelados que, alineados a las peticiones reales, les beneficiarían y les permitirían llevar a cabo en la medida de lo posible aquella renovación de la iglesia militante tanto a nivel clerical como a nivel feligresía.²¹³ Así, los obispos se convertirían en el principal agente del cambio dentro de la Iglesia hispánica.

Desde el Concilio de Trento se establecieron los deberes de los obispos: debían ser pastores y no verdugos, trabajar con los fieles con base en exhortaciones y velar con prudencia en la reforma de las costumbres de sus súbditos.²¹⁴ Como súbditos podemos entender a los feligreses como tal y también a los clérigos.²¹⁵ Al mismo tiempo, quedaba bajo su cuidado el visitar todos aquellos lugares enfocados a la caridad, como hospitales, colegios y por supuesto las cofradías, excepto aquellas que estuviesen bajo la protección de los reyes, es decir, el obispo debía salvaguardar en toda la extensión de la palabra la fe y la disciplina eclesiástica.²¹⁶ Posteriormente el poder de los obispos comenzó a definirse e incrementarse a través de los concilios provinciales celebrados en Nueva España. Ya desde entonces la relación entre la Corona y el poder eclesiástico no era del todo cordial, pues la primera veía que los obispos tenían un gran poder de acción y demasiado interés en ejercer a su modo sus virtudes jurisdiccionales, legislando libremente por sobre la indicación real que señalaba que los concilios de la provincia mexicana sólo debían ejecutar lo establecido en el de Trento.²¹⁷ La competencia entre el poder real y monárquico radicaba en una cuestión básica: ambos estaban interesados en ejecutar un plan de reforma, la cuestión es quién lo ejecutaría y de qué modo.²¹⁸

Es un lugar común pensar que, al ser los borbones partidarios del regalismo, los obispos, nombrados por el Rey, lo eran también. La corona tenía claras sus líneas de acción para reformar a la Iglesia ame-

²¹³ Por decir algo, constantemente se solicitaron informes sobre las cofradías y congregaciones existentes en cada parroquia. Esto sucedió durante el gobierno del arzobispo Juan de Ortega Montañés.

²¹⁴ *El Sacrosanto y Ecuménico...*, Sesión XIII, Capítulo I, p. 125.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 164.

²¹⁶ *Ibidem*, Sesión XXII, Capítulo VIII, p. 239; Antonio Rubial García (Coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, UNAM, BUAP, Educación y Cultura, 2013, p. 147.

²¹⁷ Rubial, *La Iglesia en el México colonial...* pp. 143-146.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 147.

ricana. Se interesarían en la erección de nuevas diócesis, en mejorar la formación y educación del clero y en el control más estricto sobre las órdenes regulares. Para ello se apoyaría en sus obispos y arzobispos. Para el caso de los virreinatos americanos, un 80% de los nombrados (en su mayoría peninsulares) procedían del clero secular, mientras que el 20% restante procedía del clero regular o de alguna orden, a los que usualmente se les asignaban diócesis pobres.²¹⁹

Sólo el análisis de lo ocurrido en varias diócesis ha logrado poner sobre la mesa la diversidad de reacciones clericales ante el regalismo, rompiendo con la idea tradicional de concebir a los arzobispos y obispos como un solo bloque defensor y promotor de este. Como bien ha señalado Oscar Mazín para el obispado de Michoacán, existieron al menos dos posiciones encontradas: por un lado el regalismo en sí mismo, permisivo al control monárquico, y por el otro el antirregalismo, en el que los obispos no aprobaron del todo los intentos de control que el Rey pretendía ejercer sobre la Iglesia y sus ministros.²²⁰ La historiografía ha señalado la existencia de tres etapas de evolución dentro de lo que se ha llamado *ilustración católica novohispana*: la primera etapa comprendió los años 60-70 del siglo XVIII y fue protagonizada por pensadores jesuitas como Francisco Xavier Clavijero, así como por las acciones seguidas por Francisco Fabián y Fuero para el obispado de Puebla y por el mismo Francisco Antonio de Lorenzana para el de México. Una segunda etapa abarca los años ochenta, significativos por los cambios ocurridos en la educación clerical, al menos para el caso del obispado de Michoacán. La tercera fase abarcó de 1790 hasta 1808 aproximadamente, y estuvo caracterizada por la aparición de las ideas del liberalismo ilustrado y de las críticas clericales a las políticas monárquicas, planteando innovaciones o propuestas de mejora social para los habitantes del virreinato.²²¹ Más que posturas extremas, los obispos

²¹⁹ Jesús Paniagua Pérez, “La actitud ilustrada de los obispos americanos en la época de Carlos III”, en Jesús Paniagua Pérez (Coord.), *España y América entre el barroco y la ilustración (1722-1804), II Centenario de la muerte del cardenal Lorenzana (1804-2004)*, León, Universidad de León, 2005, p. 129.

²²⁰ Oscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1750-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 11 y 12.

²²¹ Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una Iglesia beligerante: la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804, los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, p. 27.

y arzobispos novohispanos permanecieron activos y a la expectativa, colaborando de buena manera con la Corona, según sus intereses tanto propios como corporativos, lo que al mismo tiempo generó ciertas suspicacias y desconfianza en la Península.²²² En algunas ocasiones, los arzobispos, obispos y cabildos catedralicios de diversas diócesis lograban actuar en conjunto. Ejemplo de ello fue la representación del año 1786, en la que expresaron ante el Rey su inconformidad en torno a la recaudación del diezmo, argumentando que las diócesis debían continuar con el control de este, y no los intendentes.²²³

Es posible seguir la pista a las posturas ideológicas y los proyectos de reforma episcopales, propuestos y nacidos en Nueva España.²²⁴ Los artífices de dichos proyectos, fueron aquellos clérigos que provenían de España y que llegaban a las Indias a enfrentarse a una realidad desconocida. Es interesante, por cierto, lo expresado entre los asistentes al IV Concilio provincial respecto a la fama de riqueza que tenía la iglesia novohispana.²²⁵ Esta imagen de riqueza desbordante se sumaba a las constantes quejas y observaciones acerca de los abusos y excesos de las órdenes religiosas masculinas y femeninas en Indias. El plan de reforma buscó contrarrestar estas problemáticas y quejas que llegaban desde América, y que a ojos de los ilustrados resultaron ser excesivas y poco compatibles con los nuevos aires borbónicos. No está de más

²²² John H. Elliot, *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*, Madrid, Taurus, 2006, p. 453.

²²³ Juvenal Jaramillo, *Hacia una Iglesia...*, pp. 88-110.

²²⁴ Maya, *Reconstruir la iglesia...*, *passim*.

²²⁵ “Con esta ocasión se refirieron varios chistes graciosos en prueba de los errores que se creen en España de los caudales de Indias. El señor de Puebla dijo que le habían asegurado que de sólo el juzgado de testamentos tenía 10,000 pesos a su libre disposición, porque los había dejado una señora muy rica con sólo este destino. El señor de Durango dijo que le habían dicho que venía a un obispado que tenía una renta de 60 u 80,000 pesos y que se vino a encontrar que sólo le dan de mesada 500 pesos. El señor de Yucatán dijo que de su tierra le habían escrito preguntándole cómo son los árboles que dan plata y oro porque allí están en la inteligencia de que los hay por acá. El señor maestrescuela de Valladolid refirió que el señor Borja, Deán de la Puebla, le había asegurado antes de venir que sólo las agonías que se tocan (porque al deán le pertenecen las campanas) le valdrían 10,000 pesos [...] Entre los chistes que dije arriba no puse el que dijo el señor metropolitano, de que a sus pajés les decían en España que sólo por entrar a avisar a su ilustrísima le daban un doblón de a 1,000 pesos”, *Extracto compendioso* en Luisa Zahino Peñafort (Recopiladora), *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, UNAM, IJJ, Miguel Ángel Porrua, 1999, pp. 346 y 347.

señalar las amargas lamentaciones respecto a las expectativas y desilusiones de los recién llegados al arzobispado mexicano:

El señor metropolitano dijo que además de la escasez en la renta y de la pensión, le costaban 10,000 pesos las limosnas que se daban a su puerta los viernes y sábados, que gastaba 1,000 pesos en mantener a su provisor, otros 1,000 en mantener al juez de testamentos y darles a ambos forlón, 600 pesos en el promotor, etcétera, y que en las visitas, en sólo una visita de dos meses medio a que saliera, le era preciso gastar dos, tres o cuatro mil pesos. También dijo que los obispos aquí tenían mucho menos que los apóstoles porque los apóstoles iban de uno a otro lugar acompañados de mil fieles fervorosos que les facilitaban las incomodidades de las jornadas y les ofrecían todos sus haberes, pero que aquí caminan y hacen sus visitas con sólo desdichas, trabajos y pobrezas. Añadió también que ninguna dignidad de México o Puebla quería ser obispo porque tenían una renta decente y de obispos recibían menos [...].²²⁶

Realizados a partir de su papel como cabezas de la principal mitra de América, los proyectos de reforma respondieron a intereses e inquietudes más particulares, propias de cada prelado.

3.2 La reforma arzobispal de asociaciones seglares

La reforma arzobispal de asociaciones seglares hunde sus raíces en el ocaso del siglo XVII, y aunque respondió a los intereses particulares de cada prelado, puede decirse que se trató de una política constante de reorganización. Así lo ha demostrado Rodolfo Aguirre, quien a partir del estudio particular de las prelaturas de Aguiar y Seijas y Lanciego y Eguilaz, observó que la mitra desarrolló políticas de gobierno particulares. Con antecedentes en la prelatura de fray Payo Enríquez de Rivera (1668-1680), uno de sus sucesores, Francisco de Aguiar y Seijas (al frente del arzobispado entre los años 1682 a 1698), a través de la visita pastoral, comenzó con un programa de reorganización, regulación y consolidación de cofradías, con vistas a mejorar su administración y sujetarlas a la jurisdicción eclesiástica. El programa que siguió Seijas se basó completamente en los resultados de las visitas pastorales que realizó, en las que encontró que las asociaciones de fieles tenían

²²⁶ *Ibidem*, p. 347.

irregularidades en cuanto al manejo de sus cuentas, no respetaban las constituciones (si es que las tenían), además de ver una intromisión total de los frailes en ellas, así como gastos indebidos en fiestas y comida. Para ello, recomendó ciertas acciones, como la elaboración de libros de cuentas nuevos y bien organizados, hechos en castellano, evitando la perpetuidad en el gobierno de mayordomos, y prohibiendo gastos en fiestas, comida y bebida. Esta vigilancia fue posible gracias a la presencia de los llamados *jueces eclesiásticos*, que tendrían, entre sus tantas funciones, la de supervisar el buen gobierno de las asociaciones de fieles. La política de Aguiar y Seijas se enfocó a *fortalecer* a las asociaciones más pobres, procurándoles licencias para recaudar limosnas; *uniendo* cofradías, que, por falta de recursos, era mejor articularlas para su consolidación, lo que resultó en el fomento de la cooperación entre varias de ellas, con un objetivo muy claro: fortalecer el culto en las parroquias. Cabe aclarar que en este plan nunca se planteó suprimir o desaparecer a tales corporaciones.²²⁷

Otro arzobispo, José Lanciego y Eguilaz (1713-1728), continuó con la tendencia marcada por Aguiar y Seijas. Además de interesarse en su fomento y regularización, enfocó sus esfuerzos en fiscalizar sus bienes y rentas. Lanciego realizó diversas visitas entre los años 1715 a 1722, mismas en las que se enfocó en reforzar la sujeción de dichas asociaciones seglares a la jurisdicción arzobispal, apartándolas del campo de influencia de las autoridades reales locales. A decir de Rodolfo Aguirre, los méritos de Lanciego y Eguilaz, que lo distinguieron de la gestión de Aguiar, consistieron en la mano dura que aplicó a la gestión de los mayordomos de las cofradías y hermandades. Limitó las elecciones de estos, acotando su ejercicio y obligándolos a rendir cuentas a los curas párrocos y a los jueces eclesiásticos. Además, se interesó en quitar a los regulares la jurisdicción que tenían sobre las cofradías, y fomentó que los fieles cofrades fuesen más exigentes con sus mayordomos. Del mismo modo, puso mucho énfasis en el correcto manejo de fondos y bienes, reafirmando su carácter plenamente espiritual. Fue justo en esta etapa en que la política de reorganización de asociaciones seglares coincidió con un proceso de expansión y consolidación de la autoridad

²²⁷ Aguirre, capítulo 2 “Las visitas del arzobispo Aguiar a las cofradías: regularizar y consolidar”, en *Cofradías y asociaciones*, pp. 71-103.

arzobispal, visible justo en estas acciones y políticas particulares, pero también notoria en el accionar de jueces eclesiásticos y provisores, funcionarios eclesiásticos que estarían permanentemente en contacto con cofradías y hermandades.²²⁸

Posteriormente, y más cercano a nuestro periodo de estudio, arzobispos como Manuel Rubio y Salinas, así como Francisco Antonio de Lorenzana, se mostrarían interesados en continuar con este modelo de reforma, aunque cada uno con sus respectivas variantes. La prelatura de Manuel Rubio y Salinas se caracterizó por mostrar los primeros atisbos de lo que después se convirtió en una política bien definida en cuanto al gobierno y organización de cofradías. Este prelado realizó diversas visitas pastorales, por ejemplo las de los años 1754 y de 1756 a 1760 nos permiten conocer y reconstruir su actuar frente a las corporaciones seglares. En su gobierno el tema de las cofradías estuvo bastante presente, pues ante el inicio de la secularización era necesario conocer la situación de estas. Este interés comenzó precisamente con un bando emitido el 31 de enero de 1750, en que se pedía a dichas asociaciones comprobaran que contaban con las licencias correspondientes y que tenían estatutos formados, mismos que debían enviarse al Consejo de Indias.²²⁹ Rubio y Salinas encargó mucho a los curas el cuidado y observancia en el correcto manejo y administración de los bienes de las cofradías, a más de recomendar la creación de las cofradías del Santísimo Sacramento y de Áimas en aquellos lugares en donde no había.²³⁰ Es por ello que en las posteriores visitas realizadas se encontraron gran cantidad de este tipo de confraternidades.

Ya desde entonces resaltaba la marcada diferencia entre cofradías y hermandades. Las cofradías visitadas solían contar con libros de cuentas y constituciones, a lo que Rubio y Salinas recomendaba se arreglasen, evitando los gastos superfluos en comidas (como el chocolate) y fuegos artificiales. Por el contrario, las hermandades tenían a su vez libros de cuentas, pero aparentemente no contaban con constituciones, por lo que se encomendaba al cura que instara a los feligreses se asentasen en dicha hermandad y así en adelante pudiesen formar

²²⁸ Aguirre, capítulo 3 “Las visitas del arzobispo Lanciego: reforzamiento del control y acotamiento de los doctrineros”, en *Cofradías y asociaciones*, pp. 105-139.

²²⁹ Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas...*, p. 123.

²³⁰ *Ibidem*, pp. 123-126.

constituciones para su gobierno, mismas que debían enviarse al provisor y vicario general con fines de ser aprobada como cofradía.²³¹ Otra recomendación del arzobispo se orientaba al destino y buen manejo de las finanzas de las cofradías y hermandades. Aquellas establecidas en pueblos de indios contaban con ganado e incluso con algunas tierras. Su cuidado y fomento quedó a cargo de los párrocos, algunos recién instalados en las doctrinas ya secularizadas,²³² lo que seguramente significó una nueva etapa en el establecimiento y permanencia de cofradías y hermandades, tal vez no libre de conflictos a partir de las restricciones en gastos y el estricto control de cuentas. Durante la prelacia de este arzobispo la reacción ante las cofradías fue limitada, pues pesó más el asunto de la secularización de doctrinas, política que se volvió clave entre los años 1749-1765.

Sobre Francisco Antonio de Lorenzana,²³³ cuya prelatura abarcó los años 1766-1771, es posible advertir una continuidad respecto a los prelados ya mencionados en los párrafos precedentes. En primer lugar, se observa una preocupación constante por los aspectos administrativos, enfocándose en el correcto registro y presentación de cuentas anuales, así como de los libros de registro de los integrantes de las asociaciones seglares. David Carbajal, que ha atendido a este aspecto, menciona la existencia de *mandatos generales* (planteados para la mayoría de las cofradías y hermandades) y de *mandatos particulares* (que apuntaban a casos muy específicos).²³⁴ Entre las medidas de reorganización señaladas por Lorenzana estaban la reducción de gastos en comida, bebida y cohete, la reunión anual de cabildos, así como la imposición de los recursos de cofradías a censo o depósito irregular. Importante fue también para el purpurado asentar que las asociaciones seglares estaban sujetas a la jurisdicción arzobispal, a través del trabajo y supervisión activa de los jueces eclesiásticos. Tanto más, al igual que otros arzobispos, nunca se

²³¹ AHAM, Libro de visita de Manuel Rubio y Salinas (1755), Caja 22CL, Libro 1.

²³² Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas...*, pp. 123-126.

²³³ Francisco Antonio de Lorenzana nació en León, España, el 22 de septiembre de 1722. Tuvo oportunidad de desarrollar sus estudios en la Universidad de Salamanca y en la Universidad de Ávila. Fue nombrado vicario general interino de la diócesis de Toledo en 1755, en donde permaneció 10 años, pasando luego a ser obispo de Plasencia (1765) y posteriormente enviado a Nueva España en 1766 como arzobispo, cargo que ocupó hasta 1772.

²³⁴ Carbajal, “Administración, corporaciones y seglares...”, p. 15.

planteó la desaparición de las asociaciones seglares. No obstante, se les regularizó a partir de fusionarlas con otras cofradías (por ejemplo, las sacramentales), o bien, se les aplicó un criterio “retrogrado”, esto es, se les cambió de categoría, usualmente a una inferior de la que poseían originalmente (por ejemplo, de cofradía a hermandad).²³⁵

3.3 *El IV Concilio Provincial y las asociaciones seglares*

El arzobispo Lorenzana cobra una importancia inusitada en cuanto a que durante su gestión tuvo lugar el IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado entre enero y octubre de 1771 y en el que se trataron asuntos varios entre los que se encuentran con mayor peso las reformas a las órdenes religiosas masculinas y femeninas y la realización de concilios. En menor medida se mencionaron temas relativos a las cofradías y terceras órdenes, aunque no por ello se dejaron de lado.

Las actas resultantes del IV concilio no fueron aprobadas por la Corona ni el papado, pero eso no impidió que muchas de las opiniones y disposiciones establecidas a lo largo de él sirvieran de base para acciones y reformas posteriores. Los apuntes de esta reunión de la alta jerarquía eclesiástica constituyen una fuente idónea para conocer la opinión que se tenían sobre las corporaciones religiosas y seglares, pero también nos revelan datos sobre su situación. Por otro lado, las disposiciones que resultaron pueden estudiarse como un reflejo del ciclo de vida de la jerarquía eclesiástica, así como de las continuidades y rupturas en las políticas seguidas en los años siguientes al concilio.

La convocatoria a esta reunión comenzó con la emisión de una Real Cédula el 21 de agosto de 1769,²³⁶ conocida como *Tomo Regio*, misma que se envió a los prelados de Indias con las directrices a seguir: mejorar la educación del clero bajo, es decir de los párrocos, sujetar a la disciplina a las órdenes religiosas femeninas y masculinas, exterminar las enseñanzas y doctrinas de corte jesuita, entre otros.²³⁷ Los puntos

²³⁵ Carbajal, “Administración, corporaciones y seglares...”, p. 22.

²³⁶ AGI, *Méjico* 2711. La primera cédula, del 21 de agosto de 1769 (San Ildefonso). En algunas fuentes se consigna como fecha de emisión el 23 de agosto, que corresponde a cuando se hizo copia de dicha Real Cédula en la secretaría del Consejo y Cámara de las Indias.

²³⁷ Entre 1772 y 1773 se celebraría el VI Concilio en Lima, mientras que entre 1774-1778 se haría lo propio en la provincia de Charcas; Paniagua, “La actitud ilustrada...”, pp. 132 y 133.

de interés eran 20. Destacan aquellos orientados a la regular la conducta de los párrocos, cuidando que no hicieran exacciones abusivas a sus feligreses (punto IV) y constituyéndose como ministros útiles desempeñando debidamente su cargo (punto IX). En cuanto a las parroquias, se ordenaba discutir sobre su división “para la mejor asistencia y administración de sacramentos de los fieles” (punto XI). Estos puntos se relacionaban indirectamente con las cofradías y hermandades ubicadas en cada parroquia. A ello sumamos otros tres aspectos que se pedía legislar: la regulación de las cuestas o recolección de limosnas (propias de algunas hermandades, devociones y cultos); el no consentir que individuos llamados “ermitaños” (y en todo caso beatas), usando de ciertos trajes o vestimentas, se dedicasen a mendigar y así burlar a la justicia ordinaria (problemática que impactó y se relacionó con las terceras órdenes) y el combate a las supersticiones y falsas creencias mediante una sólida instrucción y guía espiritual de la feligresía.²³⁸

A lo largo de las sesiones del concilio salieron a relucir varios temas sobre las confraternidades: se establecía que las cofradías debían asistir a las procesiones, ordenándose según su antigüedad. La única que podría encabezar dicha procesión era la cofradía del Santísimo Sacramento que sin importar su antigüedad debía ir en primer lugar.²³⁹ Se abordó el asunto de la creación de cofradías por la fuerza, promovidas por algunos curas, las indulgencias de algunas cofradías y tercera órdenes (como la de San Francisco), la agregación de las menos afortunadas a otras más consolidadas, etc.; llama la atención que las cofradías fueron aludidas en cuanto a su poca utilidad para los feligreses al momento de morir, señalando que no correspondían con su labor y sugiriendo que fuesen abolidas en su totalidad. Por su parte, el arzobispo de México señaló que las cofradías solían ser bastante útiles si se administraban bien.²⁴⁰ En cuanto a la agregación de unas cofradías a otras, vemos como este procedimiento ya era utilizado con anterioridad con cierto éxito. Veamos con detenimiento algunos ejemplos sobre los temas discutidos en el IV Concilio y tocantes al punto de las cofradías, hermandades y tercera órdenes.

²³⁸ Tomo Regio en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, pp. 49-53.

²³⁹ *IV Concilio Provincial Mexicano*, Libro I, tomo XVI, De la mayoría y precedencia y de la obediencia, parágrafo 5º., en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, p. 129.

²⁴⁰ Extracto compendioso de las actas del Concilio, en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, p. 496.

SESIONES DEL CONCILIO EN QUE SE TRATARON ASUNTOS DE COFRADÍAS,
HERMANDADES Y TERCERAS ÓRDENES

Sesión	Fecha	Puntos
Sesión XXVI	20 de febrero de 1771	Prohibición de beatas privadas y de las pertenecientes a las tercera órdenes de Santo Domingo y San Francisco; amparo de estas en sus estatutos y bulas, suspendiéndose la prohibición; sobre el uso del hábito en las dichas beatas.
Sesión XXXIII	27-28 febrero de 1771	Visitas de obispos a cofradías; asistencia de un representante real a las visitas, a lo cual se resistieron los obispos; sugerencia de extinción de todas las cofradías fundadas sin autoridad real. Obispos de acuerdo en reformar cofradías, dejando en cada iglesia sólo la sacramental y la de ánimas
Sesión LXVIII	6 de julio de 1771	Sobre indulgencias a la tercera orden de San Francisco
Sesión LXXII	12 de julio de 1771	Curas que obligan a feligreses a fundar cofradías
Sesión XCVI	22 de agosto de 1771	Sobre tercera orden de Santo Domingo y cofradía del Rosario
Sesión XCVII	23 de agosto de 1771	Sobre indulgencias a varias cofradías
Sesión XCVIII	26 de agosto de 1771	Sobre indulgencias a varias cofradías
Sesión XCIX	27 de agosto de 1771	Sobre indulgencias a varias cofradías
Sesión C	29 de agosto de 1771	Cofradías
Sesión CI	2 de septiembre de 1771	Orden de San Agustín y cofradías
Sesión CVII	11 de septiembre de 1771	Cofradías
Sesión CXIII	23 de septiembre de 1771	Indulgencias a tercera orden franciscana

FUENTE: Elaboración propia, basado en Luisa Zahino Peñafort (Recopiladora),
El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano, México, UNAM, IIJ,
Miguel Ángel Porrúa, 1999, *passim*.

Sobre la sesión XXVI, del 20 de febrero de 1771, hemos de decir que es la primera del Concilio en que se tocó un punto relativo a las asociaciones seglares, en particular sobre la influencia de estas en la conducta de la feligresía. En la época eran bien conocidos los abusos y escándalos

ocasionados por las “beatas”, mujeres que en teoría debían dedicarse a una vida piadosa, pero también muy dadas a la mendicidad en las calles y entradas de las parroquias. Las beatas eran frecuentemente asociadas con las mujeres integrantes de las tercera órdenes, que solían ataviarse del mismo modo con un sayal similar al de las primeras órdenes. Muchas beatas incluso llegaron a ser procesadas por el Santo Oficio por ser ilusas y alumbradas, sin mencionar que una de las preocupaciones era que este tipo de vida y en particular la vestimenta brindaba la oportunidad para que algún pícaro ataviado con los hábitos cometiera delitos y crímenes. Se instó así a las tercera órdenes (en particular la de San Francisco y la de Santo Domingo, las más populares) a regular a sus tercera y beatas; según lo ocurrido en el Concilio, los representantes de ambas órdenes se resistieron a prohibir la existencia de sus beatas, porque ello implicaría ir en contra de su propio instituto, estatutos y bulas. Cabe traer a colación que una verdadera regulación al respecto vendría hasta los años 90, cuando durante la prelació de Alonso Núñez de Haro se determinó que estas beatas debían solicitar consentimiento al ordinario para vestir sus hábitos.

En las sesiones del 27 y 28 de febrero de 1771 tuvo lugar tal vez lo que fue la discusión más importante en torno a las cofradías. Don Antonio Joaquín de Rivadeneira, asistente real y representante del virrey, reclamó que los obispos debían visitar a las cofradías con ayuda de un representante del regio patronato y que debían extinguirse aquellas que no estuviesen autorizadas por el Consejo de Indias. Sobre el primer punto, fue notable la tensión entre el asistente real y los obispos en cuanto a la famosa “potestad” secular, es decir, a quién correspondía conocer las cuentas de las cofradías.²⁴¹ Rivadeneira se excusó invocando el punto de reforma acordada por el Consejo de Indias en Libro 2, Título 16 del Sínodo de Caracas, relativa a los visitadores y al modo de realizar la visita. En este tratado era claro que la visita de las fundaciones pías, como las cofradías, así como sus constituciones, rentas, o cualquier fundo o hacienda, eran funciones exclusivas de los visitadores. La reforma implementada por el Consejo anotaba que debían respetarse tales puntos, pero finalmente correspondía al Vicepatrón “por todo lo que le toca, como tal y la justicia secular”, acudiese “a tomar

²⁴¹ *Diario de las operaciones del concilio provincial*, en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, p. 613.

estas cuentas, y sin su intervención y asistencia, no se puedan tomar”.²⁴² Después de un acalorado e infructuoso debate, los obispos terminaron por oponerse férreamente a ello, alegando que el punto se refería sólo al *reconocimiento* de las cuentas tomadas, no en la revisión y toma de las mismas.²⁴³

En cuanto al segundo punto, los obispos se mostraron con buena disposición para “reformar” a las cofradías, recomendando que sólo hubiese dos en cada parroquia: una dedicada al Santísimo y otra a la de Ánimas.²⁴⁴ El tema de las cofradías desató, a decir de los presentes en el concilio, sendas discusiones en cuanto al uso y abuso de ellas, en particular en los pueblos de indios. Es ahí cuando se propuso extinguir las cofradías de indios, colocando sus muchos o pocos bienes bajo el resguardo de un mayordomo de razón, es decir, de un español.²⁴⁵ Finalmente sabemos que esta extinción como tal no se llevó a cabo, sino que se trató de una reorganización de tales corporaciones, proceso lento y paulatino cuyo resultado final fue palpable hasta finales del siglo XVIII y principios del XIX.

El resto de las sesiones se orientó a revisar y aprobar las indulgencias dadas a cofradías y terceras órdenes. Este punto parecería poco importante, de no ser porque se insertó en otro conflicto en el que una vez más se cruzaba el regalismo y la jurisdicción eclesiástica. Nos referimos al pase regio o *exequatur real*, en el cual toda aquella disposición emitida por Roma (bula, breve, indulgencia, etc.) debía pasar primero por la aprobación del rey y el Consejo de Indias antes de ser publicada. Esto concedía al poder real la oportunidad de vetar cualquier legislación proveniente del pontífice romano. Según Nancy M. Farris, las materias de tipo espiritual no debían estar sujetas a tal supervisión, sin embargo, durante el periodo de Carlos III existió un verdadero interés en vigilar toda bula o breve que pasara a Indias. Esto se reforzó todavía

²⁴² Constituciones sinodales del obispado de Venezuela y Santiago de León en Caracas, hechas en la Santa Iglesia Catedral de dicha ciudad de Caracas, en el año del señor de 1687 por el ilustrísimo y reverendísimo señor Doctor don Diego de Baños y Sotomayor, obispo del dicho obispado, Madrid, Imprenta de Joseph Rico, 1761, Libro 2, Título 16, *Del visitador*, párrafos 287 y 288, p. 184.

²⁴³ Diario del cuarto Concilio Mexicano, en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, p. 613.

²⁴⁴ Diario de las operaciones del concilio provincial, en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, p. 564.

²⁴⁵ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 267.

más en tanto que las órdenes regulares permanecían fieles a las decisiones papales.²⁴⁶ Ejemplo de tal conflicto (“gravísimo” según los diarios del concilio) sucedió en la sesión LXVIII del 6 de julio de 1771, en que se trató de dos bulas papales. La primera, *Paterna Sedis Apostolicae*, de Benedicto XIII, del 10 de diciembre de 1725, en la que se conservaban y renovaban las indulgencias y gracias concedidas; la segunda, *Ad Romanum Pontificem*, expedida por Benedicto XIV el 15 de marzo de 1751, en que se revocaban todas las indulgencias concedidas a la tercera orden hasta ese entonces, dándoseles nuevas. Esta última no había pasado por el Consejo de Indias, por lo que no era válida, según criterio del provincial de la orden franciscana, pero bien podía ser sustituida por la otorgada en 1725, que sí contaba con aprobación del real acuerdo. El encargado de dar el dictamen correspondiente al asunto fue el maestrescuela de Valladolid, quien se mantuvo en su posición respecto a que lo pretendido por los franciscanos no era posible. En primer lugar porque la bula de 1725 ya no era válida de ningún modo, por haber sido revocada por el mismo Benedicto XIV. En todo caso, la *Ad Romanum Pontificem* debía enviarse al Consejo de Indias y al comisario de Cruzada para su aprobación. Este debate deja entrever que posiblemente en algunos casos la aplicación y uso de bulas e indulgencias se hacía a discreción de los provinciales y ministros de las órdenes, no importando si tenían aprobación o no. En muchos casos se tomaba a pie lo expresado en esa misma sesión por uno de los asistentes (de quien se desconoce su identidad): “¿Qué mayor pase y publicación que estar inserta en el bulario romano que forma cuerpo de derecho?”.²⁴⁷ Esta condición polémica persistiría por muchos años más, dando pie a que algunas cofradías alegasen estar en legalidad al demostrar que contaban con indulgencias o breves papales ya pasados por el Consejo, acción que consideraban una clara aprobación de su existencia y legitimidad como corporación.

²⁴⁶ Nancy M. Farris, *La corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 64-68.

²⁴⁷ Extracto compendioso de las actas del Concilio, en Zahino, *El Cardenal Lorenzana...*, p. 454.

INDULGENCIAS Y OTROS TEMAS RELATIVOS A COFRADÍAS,
TRATADOS DURANTE EL IV CONCILIO PROVINCIAL MEXICANO

Sesión	Fecha	Asunto	Determinación
LXVIII	6 de julio de 1771	Sobre validez de dos bulas papales dadas a la tercera orden de San Francisco	Punto indeciso.
XCVI	22 de agosto de 1771	Breve concedido para erección de Congregación de Nuestra Señora de la Luz en el convento imperial de Santo Domingo	
		Privilegio de altar de ánimas en el convento de Santo Domingo, indulgencias plenarias y perpetuas	Que se quiten indulgencias temporales del sumario
		Sobre agregación de la congregación de la milicia angélica a la de Santa Catalina de Barcelona; sobre validez de indulgencias; no habían pasado por el Consejo; se alegaron pases perdidos	En espera de la resolución del Consejo
		Tercera orden de Santo Domingo y cofradía del Rosario. Revisión y aprobación de tres libros (Llave de oro, Tesoro de vivos y limosnero de muertos, y Crisol)	Se aprobó el de Llave de Oro, del padre Martín, por contener crítica y menos indulgencias
XCVII	23 de agosto de 1771	Sobre validación de las cofradías de Jesús Nazareno y Candelaria (San José de México).	
XCVIII	26 de agosto de 1771	Sobre indulgencias de la Escuela de Cristo y de la cofradía de Aránzazu	Bien arregladas
		No valen las indulgencias de la cofradía del nombre de Jesús, por haber agregado a la de Guadalupe	Agregaciones de cofradías, sólo en cuanto a la administración y gobierno de sus temporalidades y no de sus indulgencias.
		Indulgencias de la cofradía de San Benito de Negros	pendiente

CRUCE DE JURISDICCIONES: DERECHO INDIANO Y CANÓNICO...

81

Sesión	Fecha	Asunto	Determinación
XCIX	27 de agosto de 1771	Resolución final sobre indulgencias de tercera orden franciscana	Consultar al Consejo de Indias y comisario de cruzada para el pase del breve de Benedicto XIV y su posterior publicación
		Indulgencias de los agustinos	pendiente
C	29 de agosto de 1771	Cofradía del nombre de Jesús y Sangre de Cristo	
		Cofradía de la Cinta de San Agustín, agregada al nombre de Jesús por Aguiar y Seixas	Que el provincial de San Agustín volviese a fundarlas por separado, por no encontrarse las indulgencias
CI	2 de septiembre de 1771	Indulgencias de las cofradías del Nombre de Jesús y de la Cinta de San Agustín	El provincial agustino presenta libros de asiento y de cuentas; se mantiene el dictamen anterior
		Sobre libritos con indulgencias de la cofradía del Rosario	Se determinó que sólo debía promulgar el titulado La llave de oro, de 1760.
		Sobre indulgencias de la orden del Carmen, a su tercera orden y cofradía del escapulario	pendiente
		Sobre agregación de capilla de Aránzazu a la de San Juan de Letrán	pendiente
CVI	10 de septiembre de 1771	Sobre aprobación y fundamento del sumario de indulgencias de los cofrades de San Antonio Abad	pendiente
CVII	11 de septiembre de 1771	Sobre indulgencias de la archicofradía del Santísimo de Catedral	La más antigua del mundo
CX	17 de septiembre de 1771	Sobre misas votivas de santos y de réquiem celebradas por cofradías	

Sesión	Fecha	Asunto	Determinación
		Sobre entierros; cofradías y su mal proceder para con los difuntos.	El doctoral de Puebla pide fueren abolidas; el maestrescuela de México alega que eran de gran utilidad cuando se administraban bien
		Sobre que la cofradía de la Misericordia se hiciese cargo de los muertos repentinos (violentamente o ahogados)	
CXI	18 de septiembre de 1771	Sobre fundar cofradías de doctrina cristiana; se alega que era bastante la fundada en el oratorio de San Felipe Neri, que contaba con más de 40,000 congregantes	
CXIII	23 de septiembre de 1771	Sobre ser engañoso a los fieles aplicas las indulgencias revocadas en la bula de Benedicto XIV	

FUENTE: Elaboración propia, basado en Luisa Zahino Peñafort (Recopiladora), *El Cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, UNAM, IIJ, Miguel Ángel Porruá, 1999, *passim*.

Las indulgencias continuaron ocupando un lugar importante dentro de las sesiones del Consejo. Evidentemente surgían otros problemas concatenados, como la agregación o unión de una cofradía a otra, y las dudas sobre si se perdían las indulgencias de cada una o se conservaban de manera separada. Como hemos visto, se menciona que esta política de agregación se venía practicando desde la época del arzobispo Aguiar y Seixas, lo que nos muestra que, en efecto, este tipo de acciones constituyán una parte primordial de las políticas arzobispales.

Hemos visto hasta aquí que al menos durante la época del IV Concilio, las asociaciones seglares, en particular las cofradías, eran criticadas por su poco compromiso para con los cofrades difuntos, a lo que hubo propuestas para abolirlas; en este sentido, se reconocía su utilidad como sustento para las fábricas material y espiritual de las parroquias, así como para los feligreses en sí. Su abolición total no era deseable

ni viable. A diferencia de lo que vendría años después, poca atención se prestaba al estado de sus finanzas o a la cuestión de las licencias de fundación, que, si bien hubo contadas menciones, no fue un punto de debate o disputa importante. No así uno de los primeros conflictos que implicó un cruce de jurisdicciones: ¿A quién correspondía revisar y tomar nota de las cuentas de hermanadas y cofradías? Esta disputa jurisdiccional perduraría durante bastantes años, centrándose tiempo después en la naturaleza de los bienes de estas corporaciones.

Otro problema visible en estos años conciliares fue el de las indulgencias. Se trató de ellas durante varias sesiones del concilio, pues se alegaba que circulaban indulgencias falsas. De nueva cuenta se enfrentaban la jurisdicción real y la diocesana. Una bula o breve papal, publicada en un bulario, era considerada vigente y aprobada, aunque no hubiera pasado por el Consejo. Otros defendían la necesidad de que toda aquella disposición proveniente de Roma debía pasar primero por el Consejo. Esto último limitó la autonomía de las órdenes regulares en cuanto a la petición de indulgencias en Roma, pues incluso para ello debían pedir anuencia de Indias y no acudir directamente ante el papa, como era costumbre.²⁴⁸ Destaca igual la intromisión del Consejo en materias de corte meramente espiritual, lo que se interpretó también como un traslape de funciones y jurisdicciones. ¿Hasta dónde la Corona podía determinar las conductas y prácticas religiosas de los feligreses indianos? El interés puesto en estos temas contrastaría totalmente con las prioridades y puntos de conflicto desarrollados entre 1775 y 1794.

3.4 La política de Alonso Núñez de Haro y Peralta respecto a las asociaciones seglares 1772-1800

En contraste con su antecesor, Alonso Núñez de Haro y Peralta²⁴⁹ es una figura a la que se ha prestado poca atención y que indudablemente merece un estudio aparte. Se considera que fue el principal promotor

²⁴⁸ Farris, *La Corona y el clero...*, p. 65.

²⁴⁹ Alonso Núñez de Haro, nacido en Villa García, Cuenca, el 31 de octubre de 1729. Con estudios en filosofía y teología, se doctoró y fue catedrático de sagradas escrituras en el colegio mayor de San Clemente de Bolonia. Isabel Arenas Frutos, *Dos arzobispos de México –Lorenzana y Núñez de Haro- ante la reforma conventual femenina (1766-1775)*, León, Universidad de León, 2004, pp. 86 y 87.

de las reformas encaminadas a ordenar a las asociaciones seglares. Fue Núñez de Haro el que se enfrentó a la difícil recopilación de información y a la elaboración del gran informe de 1794, sin hablar de las diferentes visitas realizadas a lo largo y ancho del arzobispado de México.

El estudio de los prelados del siglo XVIII ha privilegiado los gobiernos de la segunda mitad de la centuria. No es gratuito incluso que figuras como Lorenzana y Núñez de Haro tuvieran orígenes comunes, aunque ello no significó gobiernos iguales. A decir de Francisco Morales, estos obispos ilustrados, a pesar de ser el estandarte de la renovación monárquico-religiosa, sostenían todavía una postura teocrática en la que ambas majestades se ayudaban y sostenían mutuamente.²⁵⁰ Núñez, partidario del “amar a Dios y al rey que hace sus veces en sus dominios”,²⁵¹ tuvo un gran empeño en hacer valer los mandatos reales en Nueva España, de ahí su tesón y la búsqueda de la mayor perfección en la recopilación de datos e informes a lo largo de su período arzobispal. Muestra de ello son las visitas pastorales realizadas a lo largo del arzobispado de México. Sin duda fue un arzobispo preocupado por su iglesia, pero al mismo tiempo por ponerla en sintonía con las exigencias monárquicas. En concordancia con gobiernos anteriores y como resultado de lo realizado por sus antecesores, las acciones de Núñez de Haro se encaminaron a consolidar la serie de reformas comenzadas años antes.²⁵² En este sentido, la tarea no estaba del todo terminada, por lo que se volvió necesario tener un balance general de la situación del arzobispado: era necesario conocer a la feligresía, a sus párrocos y por supuesto a las parroquias mismas, con el fin de saber si las reformas aplicadas por otros arzobispos habían sido efectivas o sí por el contrario era necesario volver a plantearlas.

Consideramos que, a diferencia de sus predecesores, el gobierno de Alonso Núñez de Haro prestó una particular atención al ámbito de la reforma de las costumbres y de las prácticas de la feligresía, cuyo mejor ejemplo lo constituyeron precisamente las cofradías y las hermandades. No resultó algo sencillo de afrontar, pues nuestro arzobispo era juez y parte. Por un lado, le correspondía velar por el buen gobierno y admi-

²⁵⁰ Morales, *Clero y política en México...*, pp. 21 y 22.

²⁵¹ *Ibidem.*, p. 44

²⁵² Aguirre, “Problemáticas parroquiales...”, p. 115.

nistración de estas corporaciones. Por el otro, era activo participante y promotor de ellas. No olvidemos su papel de abad en la congregación de San Pedro (ubicada en la parroquia de la Santísima Trinidad y compuesta por y para clérigos seculares),²⁵³ así como su importante rol en el establecimiento de la Congregación del Alumbrado Perenne en la parroquia de San Sebastián.

La tarea de supervisar y pensar en una estrategia de organización y control de las asociaciones seglares no era exclusiva del arzobispo. Un personaje vital dentro de las funciones de gobierno la constituía *el juez provisor y vicario general*, figura a la que se ha prestado poca atención y que en muchas ocasiones se convirtió en verdadero artífice de las reformas. En el gobierno arzobispal existían dos provisores, uno de españoles y otro de indios y chinos. Un juez provvisor debía ser (al menos idealmente) doctor o licenciado en derecho canónico y teología, y debía conocer de todos los asuntos relativos a la jurisdicción eclesiástica;²⁵⁴ podían desempeñar además otras actividades, ya fuese como catedráticos en la real universidad, o bien canónigos de la catedral, e incluso jueces calificadores del santo oficio.²⁵⁵ Esta diversidad de actividades y espacios de trabajo y convivencia les permitía conocer a fondo a la clerecía y la feligresía de la ciudad. Además de ser el segundo al mando después del obispo, en muchas ocasiones solía sustituirlo, por ejemplo, en el caso de las visitas pastorales. Los provisores, enfocados a resolver asuntos de justicia eclesiástica (siempre y cuando no se cruzara con las funciones ejercidas por otros tribunales o figuras judiciales eclesiásticas) en las poblaciones mencionadas, también se ocuparon de dar seguimiento y resolución a las causas iniciadas por seglares, corporaciones, y clérigos, entre ellas las cofradías y hermandades.²⁵⁶ Otro rubro que debían atender por obligación era el de la extirpación de las “malas costumbres, vicios, escándalos y pecados públicos”.²⁵⁷

²⁵³ Escamilla, *José Patricio Fernández de Uribe*, pp. 97 y 98.

²⁵⁴ Zahino, *El Cardenal Lorenzana*, p. 93.

²⁵⁵ Gerardo Lara Cisneros, ¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, pp. 209 y 210.

²⁵⁶ Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, *Una Iglesia en busca de su independencia: El clero secular del arzobispado de México 1803-1822*, México, UNAM, FES-Acatlán, tesis de licenciatura en Historia, 2001

²⁵⁷ Concilio IV Mexicano, en Zahino, *El Cardenal Lorenzana*, p. 94.

Para el siglo XVIII es conocida la agreste relación política entre Núñez de Haro con el entonces virrey Revillagigedo (que gobernó de 1789 a 1794). En opinión del prelado, el representante del rey era de genio “perspicaz y sospechoso”, lo que originó en 1792 un largo informe en el que se daba cuenta del proceder de Revillagigedo. Núñez de Haro llevaba ya veinte años como arzobispo y no había tenido queja alguna “ni disensión con los virreyes Bucareli, Mayorga, los dos Gálvez y Flores”. El primer altibajo entre ambas figuras se dio cuando el virrey exigió no se le hiciesen los honores debidos y acostumbrados al arzobispo cuando pasara frente al palacio. En otras ocasiones el virrey rehusaba recibir al prelado “como lo habían hecho todos los virreyes por atención a mi dignidad y respeto a la Santa Cruz que lleva por delante mi capellán crucero”.²⁵⁸

El virrey mostró poca disposición para con el arzobispado al procesar y hacer prisioneros a varios clérigos. Por otro lado, su conducta moral y acciones personales eran criticadas, pues no solía asistir a misas especiales e incluso retiró muchas de las imágenes que se encontraban en palacio, donándolas a parroquias y conventos.²⁵⁹ En otra ocasión se le escuchó proferir “algunas expresiones sueltas poco piadosas”, determinando que su forma de vida no era piadosa ni edificante.²⁶⁰

Possiblemente esta animadversión entre ambos personajes y poderes provocó una fractura en la que el clero de la ciudad tomó partido. El cabildo catedralicio por supuesto defendía el Ala eclesiás-

²⁵⁸ Las citas textuales corresponden al *Informe reservado al rey con fecha 27 de enero de 1792 con todas sus opiniones sobre la persona y obra del virrey*, transscrito en Roberto Moreno, “El arzobispo Núñez de Haro contra el virrey Revillagigedo II” en *Tempus*, revista de historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, invierno 1993-1991, No. 2, s/p.

²⁵⁹ Son constantes las alusiones a la ausencia de Revillagigedo en eventos y misas realizadas en Catedral. Gómez, *Diario Curioso...*, *passim*.

²⁶⁰ Se describía así al Virrey: “Todos conocen que el espíritu del virrey es vivo, intrépido, parte sin reflexión las más veces como un relámpago, amante de gloria, y no puede sufrir que se le contradiga ni se ponga reparo alguno a sus ideas. Su altivez le hace tratar a las gentes con una seriedad y autoridad desmedida, y rehusar las urbanidades regulares, aun a los que es preciso que mire con alguna consideración. No conoce la virtud de la prudencia, es inexorable en no ceder de lo que concibe, activo, sin sosiego consigo mismo, sin dejar sosegar a nadie, y tiene en movimiento casi todo el reino con su fogosidad sin ninguna utilidad. Todos los órdenes del estado, hasta los mismos militares, lo aborrecen, porque parece tiene fruición en dar qué sentir y en sonrojar a cualquiera en presencia de otros”, en Moreno, “El arzobispo Núñez de Haro...”, s/p.

tica, mientras que el virrey, en su desconfianza, poco caso hacía de los eclesiásticos de la ciudad.²⁶¹ Estos roces se hicieron extensivos a la figura del Intendente y corregidor Bernardo Bonavía, que constantemente “molestaba” al cabildo catedralicio con pretexto de asear los alrededores de la catedral, e incluso faltaba a la más elemental norma de convivencia y de respeto al omitir en sus escritos el tratamiento de “Ilustre y venerable Deán y Cabildo”. Bonavía argumentó que en los oficios tampoco se le rendía la formalidad acostumbrada. El cabildo decidió no someterse al Intendente ni responder a sus oficios hasta que ofreciera una disculpa.²⁶² Estas actitudes y discordancias posiblemente incidieron en la lenta conformación del expediente general de cofradías del que ya hemos hablado en el capítulo anterior, pues recordemos que en tal recogida de información era necesaria la labor coordinada de ambos poderes. Del mismo modo, el desdén de las autoridades reales hacia los clérigos de la ciudad bien pudo trasladarse y replicarse a espacios más reducidos y arenas locales de conflicto, por ejemplo los pueblos de indios, en donde la feligresía quedó en medio de las disputas, mal entendidos y competencia entre los curas, los alcaldes mayores y los subdelegados.

3.5 Un ejemplo de reforma de asociaciones: los alrededores de la ciudad de México

De manera comparativa, en otros obispados también se siguieron políticas de reforma muy específicas, en algunas de las cuales se incluía o mencionaba a las cofradías. En 1760 el obispo de Michoacán, don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle planeó instaurar un seminario conciliar, para el cual no existían los recursos necesarios, por lo que echó mano de parroquias y por supuesto de las cofradías para que estas aportasen bajo el rubro de pensión conciliar entre el 2 y 3% anual para el sostén de dicho seminario.²⁶³ En Yucatán el obispo fray Luis de Piña y Mazo hizo esfuerzos notables por no perder la jurisdicción “inmemorial” sobre las cofradías a través de unos argumentos que jugaban

²⁶¹ Escamilla, *José Patricio Fernández de Uribe...*, p. 200.

²⁶² Escamilla, *José Patricio Fernández de Uribe...*, pp. 208 y 209.

²⁶³ Mazín, *Entre dos majestades*, pp. 51 y 52.

ambiguamente con la definición legal de las mismas. Para este obispo las cofradías en esa región no eran tales, incluso se refería a ellas como “estancias”, por corresponder en su mayoría a haciendas ganaderas, por lo que al no ser consideradas dentro de la definición general quedaban, aparentemente, lejos de la jurisdicción de la corona. Finalmente, los bienes que integraban esas estancias resultaron ser convenientemente eclesiásticos, por lo que se permitió su venta.²⁶⁴ En el obispado de Guadalajara los prelados fray Antonio Alcalde y Barriga y Juan Cruz Ruiz Cabañas hicieron lo propio al reorganizar a las cofradías y hermandades, enfocándose en mejorar su administración económica, solventar el problema de la legalidad de su establecimiento y la moderación en el culto religioso. Ruiz Cabañas aplicaría entonces una política similar a la que siguió Núñez de Haro en el arzobispado de México a través de la extinción y agregación de cofradías, así como la reorientación de sus fines no sólo a asuntos de culto sino de caridad y de buenas obras, por ejemplo, las hospitalarias.²⁶⁵ En Michoacán el obispo fray Antonio de San Miguel²⁶⁶ haría lo mismo y se enfrasaría en el asunto de la definición de cofradías y el carácter de sus bienes, mientras que el de Oaxaca, Ortigosa, a través de sus visitas pastorales, tuvo intención de seguir el mismo método de extinción y conservación de bienes que sus símiles de otros obispados.²⁶⁷ Sin duda esta normativa conservación de cofradías y hermandades a través de su unión, agregación o cambio de categoría fue una política seguida en varios obispados. El de México por supuesto ejecutó su plan a partir de los informes solicitados después de 1775 y de las visitas pastorales realizadas. Como veremos, el arzobispado prosiguió con esta política de reorganización de cofradías, siempre privilegiando su conservación, evitando desaparecerlas y cambiándolas de categoría con la finalidad de preservarlas, tanto de su propia condición inestable como de la estricta vigilancia de la corona.

Si bien la recopilación de información en torno a las asociaciones seglares era una constante en el arzobispado, fue a partir de 1775 cuando comenzó un esfuerzo más notorio por sistematizar los datos existentes, con el fin de conocer a cabalidad, y tal vez dentro de

²⁶⁴ Carbalal, *Cuerpos profanos...*, pp. 185-193.

²⁶⁵ *Ibidem*, pp.193-203.

²⁶⁶ *Ibidem*, pp. 207-209.

²⁶⁷ *Ibidem*, pp. 215-226.

un proyecto muy ambicioso, las asociaciones seglares existentes en el virreinato. Retomando el esfuerzo de la corona y del contador Gallareta, se solicitaron informaciones específicas a autoridades locales y a los mismos obispos.²⁶⁸ Este fenómeno de recopilación de información responde a la necesidad de conocer cuántas cofradías existían en las poblaciones y barrios indios, cuáles eran sus bienes y en qué consistían. Para tal labor se solicitó a los curas informar sobre ello. Años después, y de forma diferenciada, para la ciudad de México se siguió un método igual o más libre. En este caso, la información llegaría por dos frentes: los párrocos de cada feligresía, quienes debían rendir una detallada relación de las cofradías existentes en cada territorio o jurisdicción parroquial. En segunda, serían las mismas cofradías las encargadas de manifestarse y hacerse oír ante el arzobispado.

Durante las visitas arzobispales realizadas entre los años 1752 a 1775 —año en que se visitaron las parroquias de la ciudad de México por última vez— se obtuvo la información pertinente respecto a la existencia de cofradías y hermandades en los diversos puntos del arzobispado, así como las recomendaciones dadas para mejorar su funcionamiento y administración. Adentrándonos en la temporalidad de estudio, para los alrededores de la ciudad existe información fragmentaria y poco constante. El 30 de junio de 1777 se giró una petición a los corregidores y alcaldes mayores para que notificarán a los curas del arzobispado la necesidad de obtener información de las cofradías y hermandades existentes en sus curatos, la cual pasó de mano en mano entre los de Coyoacán, San Agustín de las Cuevas, Xochimilco, Churubusco, San Marcos Mexicalzingo, Culhuacán, Iztapalapa, Iztacalco, Mixquic, Tláhuac, Milpa Alta, Azcapotzalco y Tacuba.²⁶⁹ Cada cura anotó y firmó de su puño y letra la información solicitada relativa en su mayoría a cofradías de indios, salvo contadas menciones de cofradías de españoles ubicadas en esos curatos.

Así, encontramos que las cofradías consideradas fundadas con licencia (ya fuese real, arzobispal o ambas) son escasas para 1777. Los curas informaron de la existencia de 11 cofradías propiamente dichas,

²⁶⁸ Superior orden de don Antonio María Bucareli y Ursúa, Virrey, gobernador y capitán general de esta Nueva España, agosto de 1776.

²⁶⁹ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 585, exp. 19, 20 y 32.

31 hermandades, 3 mayordomías, 3 misas y algunas limosnas, caracterizadas por sostenerse con recursos ínfimos, ya que no poseían tierras o algún otro bien. Claramente proliferaban las hermandades, que contaban con pedazos de tierra (no todos pertenecientes a bienes de comunidad) y que se sostenían con las limosnas de sus feligreses y los productos obtenidos por la renta y cultivo de la tierra. Sus funciones eran meramente de culto.

En el caso de las cofradías, vemos que respondían a varios santos titulares, 5 dedicadas al Santísimo Sacramento y sólo una de Ánimas asociada a la de un santo patrón (San Nicolás Tolentino y Ánimas, en Tacuba). Entre los años 1778-1790, Alonso Núñez de Haro realizó sendas visitas pastorales a todo el arzobispado, en las cuales se registraron la fundación o restablecimiento de nuevas asociaciones, o su conversión a obras pías o modalidades menos formales de asociación. Para 1790 existe otro informe de índole no arzobispal sobre los curatos de los alrededores de la ciudad. Esta vez, por petición del intendente de México, don Bernardo Bonavía, a los corregidores y curas, y bajo las presiones del expediente general del arzobispado de México (que desde 1775 venía conformándose de manera accidentada) se procedió a recordar nuevamente a los curas que debían entregar datos actualizados de sus parroquias y de las asociaciones que ahí se encontraban. En esta ocasión, palabras más o palabras menos, los párrocos dieron parte de una vida socio religiosa cambiante y que se adaptaba de buena manera a los cambios propios de la época. Interesante es, pues, la información que en dichos informes se reveló sobre los nuevos mecanismos y formas en que la sociedad se agrupaba para ejercer sus devociones y creencias.

Por mencionar algunas de esas modalidades poco frecuentes, los párrocos reportaron una importante presencia de *cultos*, que podemos definir como una asociación seglar informal (o grupos informales de devotos de una imagen)²⁷⁰ cuyos fines no eran de retribución (o sea su interés no era tener beneficios funerarios), sino el recabar los fondos suficientes para sostener las fiestas y adornos dedicados al culto

²⁷⁰ Término acuñado por Raffaele Moro en un sugerente artículo en el que describe los itinerarios de estas demandas de limosna y de cómo tenían una relación bastante estrecha con las cofradías, tema poco estudiado a decir del autor. Raffaele Moro, “¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas “indígena” en la Nueva España del siglo XVIII (Arzobispado de México)” en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 46 enero-junio de 2012, p. 117.

de algún santo o virgen. Dichos fondos eran recogidos a lo largo de un determinado territorio, ya que existían otros que estaban exentos, como Querétaro y la misma Ciudad de México, y en los cuales no se permitía la recaudación de limosnas. Estos cultos eran apoyados y administrados por un *mayordomo*, a quien el provisorato de indios otorgaba licencia o *demandas* para pedir limosna. Esto implicaba que al menos la autoridad eclesiástica conocía de la existencia de los múltiples cultos y devociones informales existentes en el arzobispado. Al menos para los años 1789-1801 se tienen contabilizadas un aproximado de 212 licencias para colectar limosna otorgadas a indios y dirigidas a devociones varias, en las que predominaban las marianas y las cristológicas, además de las orientadas a otras figuras de santidad.²⁷¹

La recaudación de limosnas se trató en su mayoría de un fenómeno más propio de los pueblos de indios, lo que nos permite conocer qué devociones existían en las parroquias y capillas locales. El gobernador de la parcialidad de Santiago Tlatelolco,²⁷² don Cristóbal Sandoval, refirió la existencia de mayordomos y mayordomas (sic) a cargo de estos cultos, lo que no deja de ser interesante porque recordemos que para esta fecha (1791) estaba prohibido que las mujeres participaran de la colecta de limosnas, aunque estas lo hacían de manera ilegal muchas veces con el apoyo de las autoridades indias de sus respectivos pueblos. Otras tantas lo hacían bajo la excusa de ser viudas, haciendo de las limosnas su sostén y medio y de vida, pues sus esposos habían partido a recolectar limosnas, ignorándose su paradero.²⁷³ A propósito, traemos a colación un pleito entre estos colectores de limosnas, feligreses de Santa Ana (en ciudad de México) y el justicia de la parcialidad de Santiago Tlatelolco, quien les había incautado un cajón lleno de demandas de limosna. Los feligreses se quejaron, pues para ellos era importante colectar la limosna correspondiente y evitar así tomar los fondos de la caja de comunidad. Lo interesante del caso radica en que era constante referirse a estos mayordomos como “de cofradías”,

²⁷¹ Edward W. Osowski, “Carriers of saints. Traveling alms collectors and nahua gender roles” en Martin Austin Nesvig (Edit.), *Local religion in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2006, p. 161.

²⁷² AGNM, Clero Regular y Secular, Vol. 22, exp. 7.

²⁷³ Osowski, “Carriers of saints...”, pp. 164 y 165.

pues se consideraba que estas iniciativas seglares daban pie posteriormente a establecer cofradías propiamente dichas.²⁷⁴ ¿Los cultos a las entidades divinas de la parroquia de Santa Ana podrían considerarse cofradías? No es posible, dado que estas no aparecen como tales en el informe de 1794, mucho menos se les menciona como hermanadades o como corporaciones extintas, es decir, no cumplían con los requisitos o con las características que según el arzobispado debían cubrir para ser consideradas como cofradías. Pero no podemos dudar de su importancia y del rol que jugaron en incentivar y procurar esas devociones y por supuesto, posiblemente constituyeron un primer paso para formar posteriormente una cofradía.

En Tacuba existieron cerca de 11 hermanadades correspondientes a los barrios de ese curato. De ellos, a raíz de la visita arzobispal de 1781, se “extinguieron” 8 hermanadades, bajo el supuesto de que eran más *mayordomías de santos* que asociaciones establecidas con todas las formalidades.²⁷⁵ En el barrio de San Juan, de la doctrina de San Mateo Churubusco, se procuró el culto y limosna para Nuestra Señora de Guadalupe y la Preciosa Sangre de Cristo, licencia que fue rechazada bajo el argumento de que los demandantes o recaudadores solían caer en la ociosidad y la vagancia.²⁷⁶ En Coyoacán si bien no existían demandas de limosna, sí había algunos colectores que recurrián a pedir *limosnas domésticas* (nombradas así por el cura de esa parroquia) que consistían en recaudar dinero para las misas de Nuestra Señora del Rosario y otros dos colectores que con plato en mano recaban de entre la población 15 pesos anuales para las fiesta y misas a Santo Domingo. Ante la ausencia del permiso del virrey para recabar dinero, el corregidor de aquella región consideró que debía censurarse a tales colectores, lo que afectó la celebración de las misas de estas dos imágenes. El cura de esa parroquia, el doctor don José Ángel Gazano, se quejaba amargamente de estas disposiciones del corregidor, alegando que tales limosnas domésticas eran muy distintas de las demandas de limosna, por lo que en su perspectiva no debían entrar en la prohibición del bando emitido en

²⁷⁴ Raffaele Moro en referencia a un comentario de Miguel Primo de Rivera, provisor de naturales, en Moro, “¿Una práctica poco visible? ...”, p. 120.

²⁷⁵ AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 18, f. 292.

²⁷⁶ AGNM, *Clero Regular y Secular*, vol. 155, exp. 13.

septiembre de 1794 que imponía la licencia del virrey a los colectores. A su vez se quejaba del poco rigor que había en el pago de obvenciones por parte de los indios y de que estos, a raíz del actuar del corregidor, habían adquirido cierta “independencia” que se vertía en malos modos y groserías para con el cura. Finalmente, la colecta de misas se veía afectada por la vigilancia y censura del corregidor, ante lo cual el cura pedía no se prohibiera la colecta.²⁷⁷

Otra modalidad de devoción seglar eran las “*misas*”. Tal fue el caso en San Marcos Mexicalzingo, en donde el clérigo a cargo reportó no existían cofradías ni hermandades, pero si una especie de “fondos”, limosnas colectadas en el pueblo o aportaciones de particulares, que se empleaban en las misas que se decían en todo el año. No eran asociaciones como tales, pero sí nos indica una cierta organización entre la población con el fin de llevar a cabo sus actividades devocionales.²⁷⁸ Las *devociones* serían más notorias en lugares como Tacubaya, en donde al interior del convento existían capillas dedicadas a varios santos, mismas que en la visita de 1781 se mandó a dejarlas en calidad de devociones o mayordomías. Finalmente, y como se ha referido antes, identificamos una obra pía en San Agustín de las Cuevas, en donde la cofradía de Nuestra Señora del Rosario quedó reducida a tal por contar sólo con 2 mil pesos. En Tacubaya²⁷⁹ el capellán Diego Martínez tenía noticia de dos cofradías (Santísimo Sacramento y Nuestra Señora de la Purificación) de las que él creía se fundaron sin licencia real, y dos hermandades (Ánimas de Nuestra Señora de Guadalupe y Jesús Nazareno), que contaban con mayordomos y un mínimo peculio. La cofradía de Nuestra Señora de la Purificación y ambas hermandades fueron mandadas a agregar a la del Santísimo Sacramento por orden de Alonso Núñez de Haro entre 1778 y 1789, quién además autorizó no se hicieran colectas de limosnas en esa jurisdicción, por considerar que sus pobladores eran bastante pobres.²⁸⁰ En otro extremo del arzobispado, la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe pasó por varias etapas de vida: fundada aproximadamente en el año de 1557; refundada de nuevo en 1674 con autoridad apostólica, admitía seglares de

²⁷⁷ AGNM, *Clero Regular y Secular*, vol. 155, exp. 17.

²⁷⁸ AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 18, f. 4.

²⁷⁹ Doctrina de dominicos, secularizada en 1765.

²⁸⁰ AGNM, *Historia*, vol. 578 A, exp. 10.

todo tipo, incluyendo religiosas y religiosos.²⁸¹ El 3 de enero de 1783 se estableció de nuevo precisamente en el santuario del mismo nombre. A la par de esta existieron otras que eran exclusivas de los indios, como la de la Virgen de Guadalupe, dedicada sólo a los indios principales, (diferente a la primera), Jesús del Santo Entierro y de las Caídas, mismas que estaban integradas por mayordomo, rector y seis diputados. En la Colegiata de Guadalupe también se fundó una cofradía del Santísimo Sacramento.²⁸²

Años antes de estos últimos informes el provisor de indios, don Manuel Antonio Sandoval (1778), determinó seguir el ejemplo de reforma del provvisorato de españoles y proceder del mismo modo con las cofradías y hermanadas de los indios “para evitar los perjuicios que se ocasionan a los cofrades con el irregular modo que han tenido de manejarse hasta ahora”.²⁸³ Así, en 1791 el balance final sobre las asociaciones seglares de los alrededores fue que en su mayoría estaban fundadas y sobrevivían sin licencia y sin autorización, en algunos casos ni real ni ordinaria, aunque si gozaban de la aprobación del cura en turno y era de conocimiento público su existencia. Solían ser producto de alguna donación orientada a mantener cierto culto, sin olvidar que varias contaban con tierras y ganado, cuyos frutos económicos eran administrados por los gobernadores o los mayordomos, “indios principales, que disponen y se aprovechan de los fondos de su arbitrio” en conjunto con los curas, quienes a ojos de la corona, solapaban este tipo de ilegalidades.²⁸⁴ El criterio favorito para considerar si eran o no cofradías en el sentido amplio del término era contar con licencia y con fondos suficientes. Aquellas que no cumplían con tales exigencias podían agruparse en las otras categorías menos formales, las ya mencionadas hermanadas, misas, devociones y obras pías, por lo que no desaparecían totalmente. En cuanto a cofradías de españoles o de gente de razón dadas a conocer en estos informes, ubicamos pocos casos: San Gabriel Tacuba, con una dedicada al Santísimo Sacramento,

²⁸¹ Delfina López Sarrelangue, *Una villa mexicana en el siglo XVIII: Nuestra Señora de Guadalupe*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas Porrúa, 2005, p. 255.

²⁸² *Ibidem*, pp. 257-259.

²⁸³ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1170, exp. 5, f. 69.

²⁸⁴ AGNM, *Historia*, vol. 314, f. 204.

e Iztapalapa, con dos cofradías, una dedicada al Santo Sepulcro, cuyo culto se desarrollaba en las cuevas de la región y que estaba fundada con autoridad ordinaria y se mantenía de limosnas voluntarias. La otra cofradía estaba dedicada al Santísimo Sacramento y su origen databa de la creación de dicha parroquia. Integrada por sólo un mayordomo y cuatro diputados, gozaban de pocos frutos económicos, derivados de limosnas y de una ciénega que administraban.²⁸⁵ En San Antonio Tecomic, Xochimilco existían las cofradías del Santísimo Sacramento y la de las Benditas Ánimas del Purgatorio y Señora Santa Ana, ambas de españoles, mientras que en Culhuacán la cofradía del Santo Cristo de Burgos fue trasladada, tiempo después, a la ciudad de México.

El aspecto económico fue clave dentro de los informes y visitas: se juzgó su pertinencia y derecho a sobrevivir como cofradías no tanto en la posesión de licencias (como en el caso de las urbanas), sino en la cantidad de magueyes, tierras o de otros fondos que podían aplicarse como incentivo al culto divino y no ser así una carga sobre los bienes de comunidad. Al considerar que existían pocas cofradías con los requerimientos solicitados, el universo corporativo seglar de los alrededores de la ciudad de México se mantuvo en modalidades menos formales, pero no por ello menos importantes. Si bien todas estaban orientadas al culto, se distinguieron de las cofradías por no retribuir nada a los fieles. Así, las hermandades se caracterizaron entonces porque sus fondos quedaron constituidos por limosnas voluntarias y de manera importante por las tierras de las que eran dueñas, que les permitían gozar de una renta o bien de los frutos que diese cada una, como peras o magueyes. Con lo obtenido se sufragaban las misas y fiestas del santo titular, y no estaban exentas de tener libros de cuentas, mismos que debían enviarse al provisorato de indios para su revisión. No contaban con constituciones, pero sí debían ser administradas por un mayordomo. De menor rango, las *Misas* eran administradas por un mayordomo, quienes daban algunos cuantos pesos o reales para la celebración de misas del santo titular. Este esfuerzo por regular la economía de cofradías y hermandades se basó en la necesidad de evitar gastos excesivos en fiestas, música, cohetes y comida, así como en impedir de alguna manera el desfalco de las cajas de comunidad.

²⁸⁵ *Ibidem*, f. 5.

Podemos resumir las reformas arzobispales en los alrededores de la ciudad en varios rubros:

1. *Conservación* de las cofradías y hermandades cuyas finanzas eran sólidas o estables, que contaban con alguna licencia y libros de cuentas bien ordenados.
2. *Extinción* o más bien agregación de los bienes de cofradías y hermandades en mal estado económico, sin licencias o con cuentas incompletas y desordenadas a las cofradías del primer grupo. Se privilegió el fortalecimiento de las cofradías del Santísimo Sacramento y de las Ánimas Benditas (como en el caso del curato de Tacuba) [13 casos].
3. *Degradación* de cofradías y hermandades en mal estado económico, fundadas sin orden y con gobiernos irregulares en obras pías (4 casos).
4. *Suspensión* de aquellas que no contaban con libros de cuentas en orden y que no ameritaban una extinción u agregación a otra corporación (2 casos).

En la mayoría de los casos de las cofradías y hermandades que se conservaron, se insistió en el hecho de obtener la licencia real, y en caso de no contar con constituciones, formarlas en conjunto con los principales de cada poblado sin importar su calidad étnica. También se les instaba a presentar cuentas anuales al provisorato de indios o españoles (según el caso) y evitar el gasto en fiestas, comidas, bebida y fuegos pirotécnicos.

3.6 La reforma arzobispal en la Ciudad de México: reorganización, extinción, agregación y traslado

Para las parroquias de ciudad de México la recopilación de información tuvo tintes particulares. Hasta el momento conocemos que las parroquias de la ciudad de México fueron visitadas en 1775, justo en el año coyuntural en el cual se inició la gran indagatoria en torno a las cofradías de indios. Alonso Núñez de Haro, uno de los arzobispos más activos y que se decantó por las visitas a lo largo del territorio arzobispal, se apoyó en el visitador general y juez provisor y vicario general

en ese entonces, don Joseph Ruiz de Conejares para llevar a cabo la visita correspondiente a las parroquias de la ciudad.

Fue hasta los años 1788-91 cuando se logró obtener un primer gran panorama de las asociaciones seglares en las parroquias de la ciudad gracias a la información aportada por los curas y las cofradías mismas. La siguiente visita pastoral se efectuó hasta 1808, por lo que pasaron cerca de 33 años en los que la ciudad no fue visitada, lo que otorgó a las parroquias, sus curas y feligresía cierto grado de autonomía.

Mientras entre las autoridades reales y el provisorato existía un jaloneo y un flujo inconstante de información, entre las cofradías de la ciudad de México y el provisor se planteaban, de manera discreta, los lineamientos en vista de continuar con la política reformista del arzobispado, convirtiéndose así en un programa propio e independiente al propuesto por la corona. En 1788 el provisor Juan Cienfuegos se apersonaría y visitaría cada parroquia para conocer el estado de las cofradías existentes en ellas, además de pedir a los capellanes de los conventos femeninos y a los encargados de los conventos masculinos un informe detallado de las corporaciones existentes en esos espacios. De esas primeras iniciativas se logró obtener un rápido listado de las corporaciones existentes hasta ese año. Se enlistaron (al menos provisionalmente) 89 cofradías ubicadas tanto en parroquias, capillas, conventos masculinos y femeninos, colegios y hospitales.

En el caso de las asociaciones de la ciudad de México, la obtención de información y la puesta en marcha de la reforma arzobispal fueron acciones simultáneas. La mitra se enfocó en problemáticas prácticas, dejando en segundo plano aspectos tales como la licencia real o la naturaleza de sus bienes, asuntos más propios de la preocupación de la corona. Ante la visita del provisor Juan Cienfuegos, se celebraron expresamente diversos cabildos en las parroquias de la ciudad. En estas juntas se expuso al provisor la situación de las cofradías y hermandades existentes en ciudad de México y los verdaderos motivos que hacían necesaria una reforma. Una carta escrita por varios capellanes y dirigida a la madre abadesa del convento de la Concepción nos devela algunas de las razones por las que era necesaria una reforma:

Las continuas quejas de los cofrades sobre no satisfacérseles lo que prometen las patentes, los clamores del público en cuanto al ningún arreglo en el manejo

de las cofradías, y el despilfarro, abandono y ultraje a que habían llegado estas por la pésima conducta de algunos mandatarios por la introducción de innumerables abusos y no pocos fraudes y por la negligencia y descuido con que en lo general se tratan aun los estatutos más útiles de dichas cofradías.²⁸⁶

Estas eran las razones —en orden de importancia— que hicieron al provisor plantearse la necesidad de remediar tales síntomas. El remedio inmediato era extinguirlas, pero en los cabildos celebrados en las parroquias se acordó que lo ideal era formar una gran “masa”, agregar aquellas corporaciones menos afortunadas y perdidas a otras más poderosas.

Cabe anotar que el criterio étnico de estas asociaciones dejó de ser importante, lo que no significa que no estuviese presente a través de la denominación de algunas de ellas o de sus prácticas de ingreso; perdió importancia ante el rol económico y social que detentaban. Del mismo modo es notoria la diferencia de aquellas asociaciones que se encontraban ubicadas en distintos lugares, fuesen capillas, colegios, hospitales o conventos femeninos y masculinos. Esta diversidad de asociaciones seglares determinó las áreas y posibilidades de acción del proyecto de reforma arzobispal. La naturaleza de dichos cuerpos fue fundamental para lograr el éxito total o mediano de la impronta organizativa. Como se ha dicho, algunas asociaciones, creadas y establecidas bajo el amparo real, impidieron que el brazo eclesiástico pudiera aplicar su fuerza reformadora sobre ellas. Otras, amparadas en los privilegios frailunos de tiempo atrás, se negaron siquiera a rendir cuentas al arzobispado. En fin, es necesario también observar otras atenuantes del conflicto jurisdiccional, centradas más en sus actores y ejecutores, así como en los mecanismos de acción que hicieron posible que en 1794 el arzobispo Núñez de Haro pudiese tener un primer balance de su acción reformadora.

Evocando de nueva cuenta las diferencias jurisdiccionales, las discrepancias entre el intendente Bernardo Bonavía y el provisor Juan Cienfuegos fueron la constante durante la recogida de datos referida en líneas anteriores. Cienfuegos se mostró bastante diligente para ofrecer informes respecto a las cofradías del resto del arzobispado,

²⁸⁶ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 925, exp. 3, Carta dirigida a la madre abadesa del convento de la Concepción.

pero por otro lado se resistió a entregar información sobre las cofradías de ciudad de México. A decir de Bonavía, fueron varias las peticiones enviadas a Cienfuegos para que informara sobre lo que acontecía en las parroquias citadinas, peticiones a las que poco caso hacía. Ante esta situación el intendente se quejó con el virrey, pidiéndole interceder con Cienfuegos, quien finalmente, hasta 1793 y ante las presiones del representante del rey se vio obligado a cumplir con su parte de manera dificultosa, pues la forma de obtener tales datos fue a través de los curas de las parroquias y las juntas celebradas por cada cofradía, esto bajo el argumento de que al ser tantas las asociaciones seglares, al provisor se le dificultaría asistir a cada una de ellas.

Esta segunda oleada de recopilación de datos llevo algo de tiempo. En 1790 Cienfuegos giró los oficios a los curas de parroquias para que entregaron sus informes respectivos. En dicho año entregaron información Catedral y las parroquias de Santa Catarina (por sí misma y por la de San Sebastián), el Sagrario, Espíritu Santo y Santa Veracruz; los conventos de Santo Domingo, Santa Clara, San Francisco, Santa Inés, Regina Coeli. En 1791 hizo lo propio Santa María la Redonda, Santa Cruz Acatlán, Santísima Trinidad, Santo Tomás, Santa Ana y lo faltante de la Santísima Trinidad; los conventos de San Juan de la Penitencia y la Enseñanza. Para junio de 1793 faltaban los informes de las parroquias de San Miguel, San Pablo (entregado en julio de ese año), Concepción de Salto del Agua y San Antonio de las Huertas.²⁸⁷ Por su parte el convento de San Agustín entregó sus datos en 1793 y San José de Gracia entre 1793 y 1794. Finalmente fue hasta enero de 1794 que la parroquia de San Miguel entregó su informe. Toda esta larga etapa contribuyó para que Alonso Núñez de Haro realizara en mayo del mismo año su informe sobre todas las cofradías, hermandades y congregaciones establecidas en iglesias y capillas del arzobispado de México. La reforma ya llevaba varios años en marcha y a partir de estos últimos informes se deduce que el proceso de agregación no fue inmediato, sino que tardó algunos años.

²⁸⁷ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 1170, exp. 5.

3.7 *El informe de 1794*

El informe de 1794 es una fuente que se ha utilizado abundantemente para estudiar a las corporaciones seglares del arzobispado de México de finales del siglo XVIII.²⁸⁸ El preámbulo que antecede tal informe es importante porque nos permite conocer de qué manera el arzobispo abordó la problemática, qué criterios de clasificación siguió y de manera muy importante, cuál fue su política de reforma a tales corporaciones. Abundemos en ello.

Este escrito del 24 de mayo de 1794 y dirigido al virrey Revillagigedo comienza por plantear el procedimiento con el cuál se levantó la información. La fuente primordial para Núñez de Haro fueron los libros de visita y para el caso de las parroquias de la ciudad de México, los informes solicitados a los curas entre los años 1789 y 1791. El prelado alude también a su actividad reformadora: informaría de las corporaciones que, según él, debían continuar, las que juzga deben extinguirse y las que ya ha extinguido. He aquí un punto importante señalado por él:

cuando refiero que *extinguí* tales cofradías o hermandades, y las dejé en calidad de puras devociones, o de obras pías o mayordomías, debe entenderse que lo hice por haberse intentado fundar sin autoridad alguna legítima, y porque sus juntas están resistidas por las leyes reales y eclesiásticas; y que no las agregué con sus bienes a cofradías aprobadas por su majestad o por el ordinario, como lo he hecho con otras muchas porque los indios son muy tenaces en mantener sus costumbres y devociones; sienten demasiado que se extingan y agreguen a otras las que ellos llaman cofradías y hermandades, y conviene dejarles este aliciente para que haciendo las funciones de los titulares de ellas tengan más amor a la iglesia y al culto divino, y se eviten inquietudes y alborotos, lo que no encuentre inconveniente porque así se observa en España [...]²⁸⁹

Como se ha indicado anteriormente, la palabra *extinción* se ha interpretado como una verdadera desaparición de estas corporaciones. Poco se ha abordado el proceso de reducción o cambio de categoría a devociones,

²⁸⁸ Este informe ha sido bastante utilizado en la historiografía cofradial. AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 18, exp. 7.

²⁸⁹ AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, Vol. 18, exp. 7.

mayordomías u obras pías, y mucha menor atención ha tenido el proceso de *agregación* a otras cofradías. Incluso se ha mencionado que este intento de reforma quedó en el aire y que nunca se llevó a cabo.²⁹⁰

De este modo, vemos aquí entonces varios elementos de la política que Núñez de Haro pretendía seguir: la principal preocupación era ordenar a la multitud de corporaciones existentes, antes que desaparecerlas. El arzobispo estaba consciente de ello, pues como se nota en el fragmento citado, era importante que los feligreses (en particular los indios) mantuviesen el amor a la iglesia y al culto divino, además de que consideraba eran bastante útiles para el sostén de las parroquias, de los curas y de las devociones. No por ello deja de recalcar que la mayoría de las cofradías estaban fundadas con licencia ordinaria y otras tantas sin ningún tipo de licencia, y que los feligreses desconocían el procedimiento para obtener autorización real según lo estipulado en las Leyes de Indias o bien era un trámite bastante oneroso que no estaban dispuestos a pagar. Por ello pidió al Rey que de manera excepcional se facultase al virrey para que autorizara todas las cofradías con licencia ordinaria que se considerase debían continuar. Tal parece que ese privilegio no fue concedido.

El arzobispo distinguía claramente tres tipos de corporaciones:

1. De retribución temporal, en donde sus integrantes aportaban contribuciones al ingresar y mensualmente; a cambio se obtenían beneficios funerarios como mortaja, misas y entierro.
2. Sin retribución: enfocadas únicamente en apoyar e incrementar el culto y devoción general.
3. Espirituales: orientadas al culto, pero cuyos integrantes podían obtener también apoyo en cuanto a misas e indulgencias, sin beneficios materiales como las de retribución temporal.

Podemos anotar entonces que para Núñez de Haro los criterios étnicos ya no eran tan importantes. Aunque a lo largo de su informe sí lo menciona, ya no se enfatizaba en dividir a las cofradías en “de españoles” y “de indios”, dado que con la secularización y la reorganización parroquial —al menos para ciudad de México— estos crite-

²⁹⁰ García, *Desencuentros con la tradición...*, p. 227.

rios se dejaron de lado. En este momento pesaban más entonces la utilidad material y espiritual que pudiesen tener. Por ello proponía que las corporaciones de retribución debían continuar preferentemente en parroquias al cuidado de los curas, que tenían a favor el que permanecían muchos años en el ejercicio pastoral, lo que aseguraba un interés genuino en cuidar de ellas. En cambio, las que no eran de retribución y las espirituales bien podían existir en las iglesias de regulares, ya que en opinión del prelado, el hecho de que los frailes no permanecían mucho tiempo al frente de sus conventos, influía en el poco cuidado de las corporaciones ahí existentes.

El problema de la licencia ordinaria o real era un asunto que en una primera etapa se consolidó como el primer argumento para organizar y administrar mejor a las asociaciones seglares. La licencia ordinaria era otorgada por el arzobispo, muchas veces mediante su juez provisor y vicario general. La licencia real era concedida por el rey o el Consejo de Indias, pero he aquí algo curioso: muchas asociaciones alegaban tener licencia real, dado que las bulas o indulgencias que se les otorgaban habían “pasado” por el consejo indiano, lo que se consideraba, a decir de la congregación del Santísimo Sacramento de la parroquia de San Sebastián, una “tácita aprobación”.²⁹¹ El permiso para imprimir las indulgencias y breves (ya pasados por el Consejo) se consideraba también como una aprobación implícita, así como un reconocimiento de la existencia y legalidad de la cofradía. Por supuesto, para las autoridades reales, tales argumentos eran inválidos, pues por sobre todas las cosas, debía imponerse la licencia real por sobre toda aquella prerrogativa o bula eclesiástica.

A partir del análisis del proceso de reorganización de asociaciones seglares, se pueden observar algunas características. En primera, un proceso de degradación y decadencia natural de algunas de las asociaciones seglares, a raíz de los cambios y la movilidad demográfica y étnica de la ciudad. Es singular que a lo largo de estos informes hay pocas referencias a cofradías de minorías, como de mulatos, morenos o pardos. Por otro lado, hace falta profundizar en estos procesos de degradación, a qué respondía el aparente poco éxito de determinadas devociones, o su ulterior fracaso. A lo largo de los informes de los

²⁹¹ AGNM, *Historia*, vol. 314, f. 213.

años 1750 a 1794 son notorias las referencias a las recomendaciones y acciones de arzobispos y jueces provisores, que aconsejaban desaparecer (o sea agregar) ciertas cofradías, trasladarlas de espacio o establecer nuevas cofradías con el fin de que no se perdiesen y ayudar así a consolidar la economía de la cofradía o congregación madre. Este programa de acciones llevaba su propio ritmo, y fue incluso anterior a la gran reforma peninsular que procuró extender su influencia y tentáculos a la Nueva España. Los intentos por organizar y reducir o agregar cofradías llevaban ya algunos años, por lo que no se puede considerar una política producto de las reformas peninsulares, más bien se trataba de políticas locales y de largo plazo de los arzobispos en turno. La reforma se puso en marcha desde tiempo atrás y coincidió de manera notable con la reforma iniciada por la corona a partir de 1775.

Es necesario analizar algunos patrones. Para el caso de los conventos femeninos observaremos un interés por trasladar sus cofradías a las parroquias de la ciudad, en particular a las recién establecidas o reconfiguradas (a partir de la reforma parroquial de Lorenzana), bajo el argumento de la pobreza de estas. Las cofradías llamadas “de retribución”, dado el aspecto económico implicado en ellas, debían estar en parroquias, porque permitía a los curas una mejor administración y vigilancia, pero también porque significaban una excelente fuente de recursos para el sostén de las parroquias y de los curas. Por su parte, las cofradías puramente espirituales y sin retribución podían permanecer en los conventos femeninos. Es notorio el peso y aprobación que paulatinamente ganaron las Escuelas de Cristo y las Congregaciones del Santísimo Sacramento, corporaciones cuyas prácticas estaban orientadas a regresar a una espiritualidad más mesurada y menos expresiva y festiva, lo que sin duda iba acorde al espíritu de piedad mesurada de la época.

Al final del gran informe de 1794 se registraban en total 79 cofradías en las parroquias, conventos y colegios de la ciudad de México. De este total debían continuar (según los criterios del arzobispo) 45, mientras que 31 ya se consideraban “extintas” o agregadas a otras, y por tanto quedaban 3 por extinguir o agregar (2 de la parroquia del Sagrario y 1 de San Pablo). Al total de 79 corporaciones sumamos 6 terceras órdenes, 12 escuelas de Cristo y las congregaciones existentes. Como ya se ha dicho, los criterios a seguir tenían que ver con sus

condiciones económicas. Se prestó poca atención al hecho de si tenían las licencias correspondientes o sí habían respetado los mandatos dados con anterioridad, como sucedió con la cofradía del Santo Cristo de Burgos de Culhuacán, agregada a la de San Sebastián, cuyo destino se debía a que “los más de los cofrades son de México y no cumplieron con lo mandado en la visita del año de 1781”.²⁹²

3.8 *Las asociaciones seglares entre 1794 y 1808*

Entre los años 1796 y 1800 los asuntos en torno a las asociaciones seglares seguían su curso. Por un lado, se dirimían la aprobación de cuentas de algunas cofradías, duda muy frecuente de los curas jueces eclesiásticos de los pueblos del arzobispado; por el otro, en algunos lugares se continuaba tratando el asunto de si las cofradías no debían subsistir como tales, sino como obras pías. En otras, continuaban los procesos de aprobación de constituciones de las congregaciones de cocheros sacramentales de las parroquias de Santa María la Redonda y el Sagrario, así como las correspondientes a la Escuela de Cristo del Convento del Espíritu Santo. Una similar a esta, la de Santa Cruz y Soledad, solicitaba permiso para construir una casa de ejercicios y oratorio, mientras que la de Santa María la Redonda tenía en mente poseer algunas tierras para el goce de dicha escuela cristológica.²⁹³

Se acercaba el fin del siglo XVIII, y con él fenecía la figura de un arzobispo reconocido por su tesón y acciones. Concebido como un “vigilante pastor”, Alonso Núñez de Haro y Peralta falleció el 26 de mayo del año 1800. Fue recordado por sus muchas virtudes, pero se exaltó mucho ese interés pastoral, que, a decir de sus contemporáneos, lo llevó a “formar en sí mismo un ejemplar a su grey”.²⁹⁴ Durante las exequias del finado arzobispo, se evocaron sus logros más notables: el establecimiento de la casa de corrección de clérigos (en Tepotzotlán), la creación del colegio de Belén de las Mochas, así como del convento

²⁹² AGNM, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 18, f. 290.

²⁹³ AGNM, *Indiferente Virreinal*, caja 3425, exp. 7 “Libro 6º. de gobierno”.

²⁹⁴ *Relación de la fúnebre ceremonia y exequias del ilustrísimo y excelentísimo señor doctor don Ildefonso Núñez de Haro y Peralta, arzobispo que fue de esta santa iglesia metropolitana de México, virrey y capitán general de esta Nueva España, caballero gran cruz de la real y distinguida orden española de Carlos III*, Imprenta de don Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1802, pp. 3 y 4.

de capuchinas de Guadalupe, el establecimiento del hospital de San Andrés, y las reglas para la real casa de niños expósitos de San José. Del mismo modo, se exaltaron sus virtudes de carácter: mansedumbre, concordia, liberalidad y urbanidad, humildad, prudencia, misericordia y la fortaleza.²⁹⁵ Pero poco o casi nada se menciona de su trabajo pastoral con la feligresía. De manera ceremonial, a sus exequias fueron convocadas las ordenes terceras, archicofradías y congregaciones, mientras que fragmentos de su cuerpo fueron destinados a lugares específicos y llevados a ellos por los curas párrocos de la ciudad y sus alrededores: el cura de San Pablo y el de Mixcoac llevaron lengua y entrañas al convento de Santa Teresa la Antigua; el de Xochimilco trasladó el corazón a las capuchinas del santuario de Guadalupe, mientras que el de la Santa Veracruz llevó ojos y otra porción de las entrañas al colegio de San Miguel de Belén. Simbólicamente, sus objetivos de reforma pastoral (feligresía, asociaciones seglares, religiosas y párrocos) le acompañaron hasta sus últimos momentos.

Con la muerte de Alonso Núñez de Haro quedaba en suspenso un programa de reforma de asociaciones seglares que venía de tiempo atrás, y que había logrado su mayor grado de perfección entre los años 1788-1794; quedaba en el aire el cuestionamiento sobre qué pasaría después, y si tal política la continuaría su sucesor. Después de dos años de sede vacante, llegaría a Nueva España un nuevo pastor, que definió sus acciones a partir de las circunstancias de los años venideros: Francisco Xavier de Lizana y Beaumont.²⁹⁶ Este nuevo arzobispo arribó a la capital del virreinato el 11 de enero de 1803. Peninsular con una importante trayectoria detrás (había sido obispo de Teruel), se enfrentó a nuevos retos en territorio novohispano. Por una parte, heredó los problemas y las discordias resultantes de las reformas aplicadas en años anteriores, muchas de ellas no resueltas, pero sí incrementadas; por otro lado, le tocaría la revuelta insurgente y las consecuencias de ello: un clero novohispano (integrado por españoles y criollos) muy activo y participativo

²⁹⁵ *Relación de la fúnebre ceremonia...,* pp. 24-27

²⁹⁶ Nacido en 1750 en Arnedo, en la Rioja. Estudiante en la Universidad de Zaragoza, a los 22 años (ya doctorado) se le designó una cátedra en la Universidad de Alcalá de Henares. Posteriormente fue nombrado provisor y obispo auxiliar de Toledo. Se le nombró obispo de Teruel en 1801, siéndole asignada la mitra mexicana el siguiente año. Luis Navarro García, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2014, pp. 28-31.

políticamente. El gobierno de Lizana no fue sencillo, sobre todo en sus últimos años, en donde sin duda el tema central fue la opinión pública y las acciones políticas ante la ocupación francesa de la península.

Como hombre de iglesia y de su tiempo, en su traslado a tierras americanas estuvo acompañado de dos personajes vitales para su labor pastoral. Nos referimos a Isidoro Sáenz de Alfaro (sobrino de Lizana y anteriormente, inquisidor de Barcelona) y Pedro José de Fonte, que fue nombrado provisor, fiscal general e inquisidor ordinario de la diócesis mexicana. Serían estos tres personajes los encargados de encaminar las reformas arzobispales que venían dándose de tiempo atrás.

Lizana no era tampoco ajeno a las ideas reformistas de sus predecesores. Para él la Iglesia era el principal brazo que ayudaría a continuar el dominio y conservación cristiana de los territorios americanos, siendo vital para ello tener un clero sano y respetable.²⁹⁷ Sus preocupaciones se orientaron así a continuar atendiendo asuntos ya tratados por sus antecesores, como la reforma del clero, la educación, la reforma y corrección de las costumbres, así como el fomento a la caridad cristiana.²⁹⁸ Ante un escenario en el cual el papel y acción de los curas había intentado limitarse (recordemos aquí el asunto de la inmunidad eclesiástica), era importante fortalecerlo a través de la impartición de conferencias morales, así como de involucrarlos en la formación e instrucción pastoral de la feligresía a través de la congregación de oblatos.²⁹⁹

La congregación de sacerdotes oblatos, fundada por iniciativa de Lorenzana en 1803, respondió precisamente a la continuidad de esas preocupaciones arzobispales, sustentadas de tiempo atrás: la feligresía y el cuidado e instrucción de los clérigos. Lorenzana manifestó que esta asociación era necesaria “para el bien espiritual de las almas que están a mi cuidado en esta capital, y para tener bien empleados los eclesiásticos de ella en ocupaciones de su ministerio”.³⁰⁰ Esta asociación, dada

²⁹⁷ Ana Carolina Ibarra, “De tareas ingratis y épocas difíciles. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, 1802-1811”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y Pilar Martínez López-Cano (Coords.), *Poder Civil y Catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, BUAP, UNAM, 2008, p. 341.

²⁹⁸ José Gabino Castillo Flores, “Francisco Xavier de Lizana y Beaumont”, México, 2017, texto inédito, p. 3. Agradezco al autor el haberme facilitado copia del texto.

²⁹⁹ Castillo, “Francisco Xavier de Lizana...”, p. 8.

³⁰⁰ AGNM, *Clero regular y secular*, vol. 159, exp. 12, f. 355.

su naturaleza, debía seguir el mismo camino de cualquier otra: conformarse y solicitar la anuencia del virrey y en todo caso, del Consejo de Indias y del rey. Hecho esto, el rey otorgó la licencia correspondiente en su Real Cédula de 14 de mayo de 1804. De este modo quedó establecida; sus juntas eran presididas por el arzobispo, y estaba conformada por un prepósito (encargado de las juntas en caso de faltar el arzobispo), dos consiliarios, un secretario y un tesorero. Una vez al mes debían reunirse para repartir las actividades espirituales a realizarse, mientras que los domingos debían realizar ejercicios espirituales, meditar y explicar la doctrina católica.³⁰¹ Dado que su función primordial era la salvación, instrucción y doctrina de almas, las actividades cotidianas se repartían así: dos oblatos para cada parroquia, para instruir a los jóvenes en distintos horarios; dos más a cárceles, para conversar y confesar a los presos. Otros dos oblatos se destinaban a visitar y consolar enfermos, así como a hospitales, casas de recogidas y cuidado de menesterosos. Esta asociación no contaría con fondos propios, sino que su sostén vendría de contribuciones voluntarias de sus integrantes.³⁰²

La feligresía constituía otro tema de interés para Lizana. Al igual que el clero y las parroquias, consideraba primordial encauzarla a la salvaguarda de las buenas costumbres. De nueva cuenta, fue a través de la visita pastoral en donde se puso en práctica parte de la política reformista de nuestro arzobispo. Querétaro, Cuernavaca, Tulancingo, Toluca, Cuautitlán, la Huasteca y Ciudad de México fueron los sitios visitados entre los años 1803-1808,³⁰³ una actividad pastoral aparentemente menos intensa en comparación con la de su predecesor, don Alonso Núñez de Haro y Peralta. A diferencia de gobiernos anteriores, que recomendaban medida en cuanto a la celebración de fiestas y ceremonias religiosas, el de Lizana enfatizó el boato y la magnificencia de algunas celebraciones, como la semana santa y la de Corpus Christi.³⁰⁴ En cuanto a las corporaciones seglares, se deduce que la política seguida no distó mucho de la de otros arzobispos. Se continuó encomendando a las cofradías y hermandades tuvieran en orden sus libros de cuentas,

³⁰¹ AGI, *México* 2544.

³⁰² AGI, *México* 2544.

³⁰³ Castillo, “Francisco Xavier de Lizana...”, p. 11.

³⁰⁴ Castillo, “Francisco Xavier de Lizana...”, p. 24.

hicieran valer sus constituciones, que exhibiesen sus cuentas ante el provisor y que obtuvieran su licencia real y ordinaria.

Relativo a las asociaciones de fieles, se continuaron los esfuerzos por establecer algunas de ellas, tal vez con menos intensidad que en la época de su predecesor. Veamos un ejemplo. En 1804, gobernando la Nueva España el virrey Iturriigaray, se presentaron ante él un grupo de mujeres nobles interesadas en conformar una asociación de caridad que tuviese como finalidad auxiliar a enfermas tanto en hospitales como en casas, además de dar instrucción a niñas pobres.³⁰⁵ Ante tal propuesta, presentaron ante el virrey las respectivas constituciones, formadas a semejanza de la congregación del alumbrado de la parroquia de San Sebastián.³⁰⁶ La intención de estas señoras fue comunicada al arzobispo Lizana, que se encontraba realizando su visita pastoral en Cuautla Amilpas, en enero de 1805. En su opinión, este tipo de corporaciones resultaban bastante útiles, pues “ofrece por sí mismo las resultas ventajosas que ha conseguido la religión y el Estado en todas las poblaciones en que se ha podido introducir, venciendo las impugnaciones del mundo, que no gusta de estos ejemplos de humildad”.³⁰⁷ Estas corporaciones (la congregación de oblatas y la del alumbrado), llamadas por Margaret Chowning “asociaciones pías”, materializaron los cambios en las prácticas religiosas de la feligresía, en particular entre las féminas, quienes redimensionaron los roles a seguir dentro de las corporaciones seglares.³⁰⁸ Aunque la participación femenina no era nueva dentro de las asociaciones seglares —recordemos el caso de Tlatelolco y Tacubaya y sus “mayordomas”, la escuela de María Santísima en el convento de San Agustín, o la mesa femenina en las terceras

³⁰⁵ Estas mujeres eran: la Marquesa de Rivascajo, Ana María de Peralta Yrisarri, la Marquesa del Xaral de Berrio, María Trinidad Escobosa de Jiménez, la Marquesa de Guardiola, la Marquesa viuda de Vivanco, Agustina Borbón, la Marquesa viuda de Villahermosa, Antonia Regato Iglesia, María Dolores de Gamboa, María Ignacia Vidal y Pison, Mariana Sandoval de Gamboa; AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 14, exp. 4. El caso de las oblatas ha sido tratado en Margaret Chowning, “La feminización de la piedad en México: género y piedad en las cofradías de españoles. Tendencias coloniales y poscoloniales en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara”, en Brian Connoughton, (coord.), *Religión, política e identidad en la independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010, pp. 487 y 488.

³⁰⁶ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 14, exp. 4.

³⁰⁷ *Idem*.

³⁰⁸ Chowning, “La feminización...”, p. 488.

órdenes—, sin duda se generaron nuevas formas de vivencia religiosa, marcadas por una mayor participación femenina, pero particularmente, por una inusual iniciativa para fundar asociaciones (como en el caso de las oblatas), pocas veces vista con anterioridad.

Mientras el ritmo de fundaciones de asociaciones caminaba de manera lenta, se prosiguió con algunos esfuerzos por conocer, de nueva cuenta, el estado de estas a lo largo y ancho del arzobispado. Se procedió a solicitar a los curas y a los dirigentes de estas hermandades un informe sobre las existentes y lo que poseían. En esta ocasión la información fluyó de manera rápida, en comparación con el periodo de Núñez de Haro, lo que nos aporta algo nuevo: podemos considerar que, en efecto, la nueva regulación de estas corporaciones había surtido efecto, lo que permitió conformar y entregar informes más precisos en mucho menor tiempo. Entre 1803 y 1805 se solicitaron informes sobre la situación de las cofradías para los alrededores de la ciudad (Mixquic, Azcapotzalco y Coyoacán). Algunos datos revelados distaron mucho de las informaciones proporcionadas en 1777. Ejemplo de ello fue el caso de la parroquia de Mixquic, a cargo del cura Francisco Alarcón Villegas, que informó que en efecto había una cofradía fundada con autoridad ordinaria en el año de 1769, integrada en su mayoría por indios y algunos cuantos españoles. Esta cofradía contaba con pocos integrantes y un mayordomo. El cura dejó entrever los manejos de la cofradía: desde 1787 fue controlada por Julián Vázquez, que permaneció en el cargo muchos años a causa de haber contribuido con bienes propios al caudal de la cofradía. Después entró a ocupar su cargo Juan Ríos, quien continuó “con la misma industriosa negociación” que contribuyó a que los bienes líquidos fuesen de 1000 pesos consistentes en magueyes y canoas, además de 200 pesos de plata. A su vez contaba con obras pías y haciendas, cuyos réditos contribuían al caudal de esta corporación.³⁰⁹ En Azcapotzalco, por ejemplo, Don José González Moreno, mayordomo de la cofradía de las Benditas Ánimas del purgatorio, informaba que esta no reconocía capellanía, aniversario, misas, sermones, obras pías, ni píos legados. Todo lo contrario, para ese momento se encontraba escasa de fondos (provenientes, según el mayordomo, de limosnas), aunque sí contaba con un programa

³⁰⁹ AGN, *Cofradías y Archicofradías*, vol. 6.

de réditos impuestos de los sobrantes de dichas limosnas, dos casas, y muchos gastos que ascendían a 240 pesos anuales. Las ganancias de las fincas (casas) apenas si alcanzaban los 166 pesos, lo que resultaba en que el gasto era mayor que los ingresos.³¹⁰ El de Coyoacán, don Manuel de Zibucoeta, informaba que la cofradía del Santísimo, que tenía agregada a la de Nuestra Señora del Rosario, contaba con 8 fincas impuestas a réditos, además de dos pedazos de tierra, uno en San Ángel y otro en Tizapán, dedicados al cultivo de magueyes grandes, medianos y chicos. Otra función era la de las rentas que se proporcionaban para celebrar algunas fiestas en dicha parroquia, como la de San Pedro Mártir (barrio de la Santísima Trinidad), mientras que ciertos pedazos de tierra estaban en los barrios de San Lucas, San Francisco, y Azotla.³¹¹ Como es notorio, la información que se proporcionaba era bastante modesta, incluso eran notorias algunas discrepancias con los informes de años anteriores. No obstante, estos constituyeron el primer instrumento que facilitaría al arzobispo Lizana el delinear algunas acciones dentro de su tarea pastoral.

¿Qué distinguió al gobierno de Núñez de Haro del de Lizana? Mientras el provisor Fonte solicitaba al rey se le proveyera de una media ración en la catedral de México, su protector Lizana escribía que este venía desarrollando su labor con “exactitud y acierto, distinguiéndose este (o sea Fonte) en la buena armonía que ha observado con los muchos tribunales de esta capital, donde *lejos de mantener los disturbios que a su llegada había entra las jurisdicciones de aquellos y la suya*, ha sostenido el decoro de ésta sin vulnerar el de las otras, restableciendo así la paz que debe reinar entre los ministros de ellas”.³¹² Hemos visto que, durante el gobierno de Alonso de Núñez de Haro y Peralta, las relaciones entre el poder eclesiástico —encarnado por él y el cabildo catedralicio— y el poder de la corona —virrey e intendente— habían tenido severos roces y conflictos, que de alguna manera obstaculizaron que la información sobre las asociaciones seglares entre los años 1788 a 1794 no fluyera de manera continua. Para la época de Lizana y Beaumont, aparentemente las relaciones entre ambos poderes se equilibraron, de tal manera que

³¹⁰ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 6, fs. 243 y 244.

³¹¹ AGNM, *Cofradías y archicofradías*, vol. 6, fs. 318-321.

³¹² Citado Navarro, *El arzobispo Fonte...*, p. 33.

no existieron conflictos que impidiesen al arzobispado continuar con su labor pastoral y reformista de las asociaciones y de sus fieles. Siendo así, comenzó nuevamente un proceso de recogida de información, con vistas a conocer a la feligresía, pero también con la finalidad de obtener un panorama sobre las parroquias y su clero. La labor pastoral se vio interrumpida momentáneamente, al girar el interés de recopilar información y datos. El 23 de agosto de 1805 el arzobispo Francisco Xavier de Lizana y Beaumont giró una superior orden a los curatos de los alrededores con la finalidad de que informasen sobre las obras pías, capellanías, fincas y fundaciones piadosas de cada parroquia, rubros fundamentales en el sentido de la aplicación del decreto de consolidación de vales reales que venía en camino.

3.9 *La visita arzobispal en ciudad de México y alrededores (1808)*³¹³

Entre los meses de abril y junio del año 1808 se realizó de nueva cuenta una visita pastoral a las parroquias de la ciudad de México. Recordemos que la última visita formal se había realizado en el año de 1775. Durante 33 años, lo poco o mucho que se sabía de la situación de las parroquias de la ciudad fue gracias a los informes dados por los párrocos en aquellos años, entre los que se incluían, por supuesto, aquellos de 1788 y 1789 referentes a las cofradías existentes en ellas. Asumimos que, en tal periodo de tiempo, la ciudad de México no fue “visitada”, al menos no de manera tradicional (como sucedía en el resto del arzobispado). En primer lugar, la cercanía de las parroquias citadinas respecto a la sede catedralicia hacía complicado el que los párrocos escapasen de su cuidado y supervisión. Además de la visita pastoral, y en el caso de la ciudad en particular, el arzobispo disponía de otros instrumentos y procedimientos, equivalentes a esas grandes travesías. Constantemente se solicitaban informes, además de que los párrocos de la ciudad mantenían y llevan un muy buen orden y control de sus jurisdicciones parroquiales y todo lo que en ellas hubiese; instrumentos

³¹³ Esta visita pastoral ha sido referenciada en Berenice Bravo Rubio, “La traza espiritual de la Ciudad de México. 1808” en Francisco Savarino, Berenice Bravo Rubio y Andrea Mutolo (coordinadores), *Política y religión en la Ciudad de México. Siglos XIX y XX*, México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, A.C., 2014, pp. 20-35.

tales como los padrones eclesiásticos, listados de regulares, licencias para sacramentar, para establecer capillas, oratorios particulares, etc., lo cual hacía innecesario o poco práctico que el arzobispo o su provisor se apersonasen físicamente en las parroquias.

En esta ocasión la visita estuvo a cargo de Isidoro Sáenz de Alfaro y Beaumont, visitador general del arzobispado. Comenzó en la parroquia de San Miguel el día 26 de abril de 1808. Es necesario anotar algo respecto a esta visita. No sólo se trataba de acudir a la parroquia y verificar el ajuar eclesiástico y las cofradías existentes en ellas. Se procedió a realizar una visita más de tipo territorial, que comprendía a su vez otros espacios sujetos a la parroquia. Así, la parroquia de San Miguel comprendía el espacio de los conventos de San Bernardo, Balvanera, San José de Gracia, San Jerónimo, el Hospital de Jesús, oratorios particulares, capillas y obras pías.

COFRADÍAS EN LA VISITA PASTORAL A CIUDAD DE MÉXICO, 1808

<i>Parroquia o convento</i>	<i>Cofradías</i>
San Miguel	Archicofradía del Santísimo
	De Santa Catarina y Benditas Ánimas [exenta de visita por cédula real]
Convento de San José de Gracia	De esclavos
Santa Catarina Mártir	Archicofradía de la Sangre de Cristo
	De Santa Catarina
	Del Santísimo y San Ignacio
Santa Veracruz	Archicofradía de San Blas
	Congregación de San Francisco Javier
Santa Ana	Sin registro
San José	De San José
Santa Cruz y Soledad	Nuestra Señora de la Soledad
Santísima Trinidad	San Homobono
	San Andrés Avelino
San Sebastián	Cofradía del Santísimo
Santa María la redonda	Del Santísimo (agregadas: Nuestra Señora de Loreto, Santa Cruz de Caravaca, Santa Cruz y Dolores de Belén)

<i>Parroquia o convento</i>	<i>Cofradías</i>
San Pablo	San Miguel
Santa Cruz Acatlán	Sin registro
Salto del Agua	Sin registro
Santo Tomás la Palma	Santo Cristo, san Antonio, Santa Efigenia y el Señor de la expiración (unidas)
El Sagrario	Santos Ángeles
	Áimas Benditas
	Archicofradía del Santísimo
Convento de San Agustín	Santísimo nombre de Jesús
Convento de la Merced	Del escapulario
Convento del Carmen	Del escapulario
	San Anastasio mártir
Convento de Santo Domingo	Archicofradía del Rosario (exenta de visita)
Convento de Regina Coeli	Santo Ecce Homo
Convento de San Francisco	Congregación de Santiago Apóstol (exenta de visita)
	De Aránzazu (exenta de visita)
	Santo Cristo de Burgos (exenta de visita)
	Nuestra Señora de Balvanera
	San Antonio
	Del cordón
Convento de la Encarnación	San Miguel
Hospital del espíritu Santo	San Juan Nepomuceno

FUENTE: elaboración propia, basado en AHAM, *Cuaderno en que constan... y Testimonio de todo lo actuado...* (1808), Caja 32CL.

Una virtud de esta visita pastoral es la relación detallada del estado de cada cofradía, pues se revisaron sus libros de cuentas. Por ejemplo, de la Archicofradía del Santísimo de la parroquia de San Miguel se anotó que contaba con ciertos caudales pertenecientes a obras pías de dicha parroquia. Algunas cofradías estaban exentas de la visita arzobispal, ya que alegaron tener ese privilegio real. Tal fue el caso de las cofradías de Santa Catarina Virgen y Mártir, benditas ánimas y acompañamiento

del Santísimo Sacramento, ya que sus constituciones habían sido aprobadas con la condicionante de que sus bienes fueran “secularizados”.

Al término de la visita parroquial, se continuó con las doce Escuelas de Cristo de la ciudad, y seis tercera órdenes (franciscana, dominica, carmelita, agustina, mercedaria y servita), todas ellas exentas de visita, pues estaban sujetas a la supervisión de sus respectivas órdenes religiosas. Las tercera órdenes sobrevivieron exitosamente a la reforma de corporaciones del siglo XVIII. Esta conquista les viene por varios frentes: eran corporaciones sólidas, con gran arraigo, popularidad y evidentemente bien afianzadas gracias a las órdenes religiosas mayores. Contaban con espacios más amplios de reunión y de desarrollo de sus actividades. A diferencia de las cofradías, las tercera órdenes llevaron sus funciones más allá: comenzaron a ser útiles y ocuparse de problemáticas específicas, como fueron la atención a enfermos, construcción de hospitales, capellanías, obras pías, dotes a huérfanas, atención a presos y reos, además de generar, en algunos casos, otras corporaciones más acordes al espíritu reformista de la época, como las Escuelas de Cristo. Se convirtieron así en cuerpos acordes a los ideales de utilidad pública. Sin contar con que entre sus miembros se encontraban comerciantes y otras personas de connotado poder.

En la visita de 1808 se puede apreciar un panorama diferente al de algunos años atrás. La ciudad sacra se había reconfigurado nuevamente, dando paso a otro tipo de espacios. Se erigieron y conservaron capillas (caso de parroquia de Santa Ana), y se dio suma importancia a los oratorios privados de los nobles de la ciudad.³¹⁴ También se tomaron en cuenta las capillas u oratorios públicos. Los libros de bautismo, matrimonio y entierros mostrados y visitados por los curas de las parroquias ofrecen un panorama sobre la población de la ciudad y su posible distribución entre los años 1775 y 1808. Las parroquias con mayor densidad de población eran el Sagrario, Santa Veracruz, San Miguel y Santa Catalina Mártir.³¹⁵ Sin embargo, algunos problemas perduraban. Sainz de Alfaro refirió al virrey que en algunos casos era necesario la presencia de un asistente real, con el fin de obtener información sobre los libros de cuentas y otros temas económicos que las

³¹⁴ AHAM, *Cuaderno en que constan las visitas a las parroquias*, Caja 32CL, 1808.

³¹⁵ AHAM, *Testimonio*, passim.

asociaciones se negaban a entregar, pretextando tener licencias reales. Ante ello el virrey Iturrigaray decidió apoyar a Alfaro con la presencia de Luis Saviñón, contador de propios y arbitrios.³¹⁶

Teresa Yolanda Maya Sotomayor ha señalado que el periodo de 1765 a 1804 representó la máxima etapa reformista, misma que se vio detenida ante la aplicación de la Real Consolidación de Vales Reales en Nueva España, situación que a decir de la autora, determinó el que el ímpetu de reforma que más o menos se había venido practicando, se detuviera en pos de defender los intereses eclesiásticos del arzobispado de México.³¹⁷ Algo cierto es que este periodo de años señalados como los de mayor reformismo al interior de la mitra mexicana comprenden a su vez tendencias, matices y características propias. No fue un periodo uniforme, sino que tuvo sus altas y bajas, así como que durante algunos años la reforma se inclinó por uno o varios aspectos singulares. Considero que la aplicación de Vales Reales no significó una pausa en el proyecto de reforma arzobispal. Si bien incidió de manera importante y transformó, a raíz de los acontecimientos subyacentes, el rumbo y los temas favoritos a reformar.

Destacamos aquí algunos aspectos. Durante la prelaciá de Lorenzana, se promovieron las bases con las cuales se sustentaría la reforma de asociaciones seglares, ello a partir del IV Concilio, en donde se plasmaron preocupaciones e intereses particulares. Cabe admitir que la reforma de asociaciones seglares no era la principal impronta del programa de Lorenzana, pues este tenía al frente otros temas de mayor urgencia y envergadura: la expulsión jesuita, la reforma del clero secular, del clero regular y de las religiosas calzadas, así como la reestructuración parroquial. Algunas, como la jesuita y la reforma de regulares, provenían de la corona misma, mientras que la reforma de calzadas fue iniciativa exclusiva del mismo Lorenzana, y en el caso de Puebla, de Francisco Fabián y Fueno. Esto parecería cosa menor, pero nos da idea de que los arzobispos y obispos si bien se mostraron con buena disposición para cumplir con las peticiones de reforma de la corona, también dejaron ver su iniciativa y el cuidado de sus propios intereses, así como su autonomía reformista.

³¹⁶ Bravo y Pérez, *Una Iglesia en busca...*, pp. 62 y 63.

³¹⁷ “Introducción” en Maya, *Reconstruir la iglesia...*

Un segundo momento reformista vendría a cargo de Alonso Núñez de Haro y Peralta. Este arzobispo sería en encargado de llevar a la práctica y consolidar todas aquellas propuestas de cambio y procesos que comenzaron años antes. Es evidente también el interés particular del prelado Alonso Núñez de Haro y Peralta por su rebaño. 16 visitas pastorales dan cuenta de ello, de lo que deducimos también una tendencia clara: su gobierno se enfocó en la feligresía, a diferencia del de Francisco Antonio de Lorenzana, que se centró en reformar la Iglesia desde sus cimientos institucionales. Lorenzana tomaría como bandera de reforma a las parroquias y sus párrocos; Núñez de Haro se ocuparía entonces de reformar y reformular a los rebaños, a la feligresía, que también se encontraba en etapa crucial de cambios en cuanto a las tendencias devocionales y prácticas religiosas cotidianas. De ahí el énfasis que puso Núñez de Haro en reorganizar las corporaciones seglares, siendo este uno de sus mayores logros como pastor de la diócesis mexicana.

Por último, el gobierno de Xavier de Lizana y Beaumont se enfocó a otros aspectos. Intentó consolidar los cambios iniciados desde Lorenzana, concentrándose de nueva cuenta en la labor de sus pastores, es decir, los párrocos. Simbólico es el establecimiento de las conferencias morales y de la congregación de oblatos, institución enfocada exclusivamente a los clérigos seculares. Fue notoria su preocupación por reeducar y formar de manera íntegra a su clero, problema que como vemos no se había resuelto del todo. En cuanto a la feligresía, manifestó un espíritu más moderado en cuanto a su atención y su reforma. Alguna carta pastoral censurando las fiestas religiosas, o la vestimenta de las mujeres (preocupación que había calado hondo en Núñez de Haro), pero no más. El contexto económico y político durante su prelatura fue totalmente complejo y distinto al de años anteriores. Desde una aparente paz, asuntos tales como los donativos graciosos, la Real Consolidación de Vales Reales, el intento de cobro del subsidio eclesiástico, los problemas políticos en Europa, y su posterior nombramiento como virrey, sin mencionar el conflicto insurgente, distrajeron y desviaron la atención de las autoridades eclesiásticas. Así, los intereses y preocupaciones del arzobispado mexicano eran estos otros conflictos, y no tanto la feligresía y las parroquias. Esto fue significativo, pues esta aparente indiferencia, pudo proporcionar a la feligresía y a sus corporaciones un respiro, después de intensos años de reforma.

CONCLUSIONES

Al principio de este trabajo se planteó la existencia de dos modelos o proyectos de reforma de corporaciones seglares. El de la jerarquía eclesiástica, interesada en reorganizar y conservar dichas corporaciones, siempre pensando en su utilidad tanto para las parroquias como para los fieles; y el de la Corona, orientado del mismo modo a mejorar su administración y el control de fundaciones y establecimiento de estas.

La política de reforma de corporaciones seglares del arzobispado venía practicándose de tiempo atrás, centrándose particularmente en cofradías, hermanadas, devociones y obras pías. Su interés primordial, antes que desaparecerlas, era el de conservarlas, mejorando su administración a través de varios mecanismos: cambiarlas de categoría (de cofradía a obra pía o devoción), agregándolas a cofradías más consolidadas o en vías de, o bien, trasladándolas a parroquias (de nueva creación o reconfiguradas) con fines de reforzarlas económicamente. Por otro lado, corporaciones como las Congregaciones del Santísimo, Santas Escuelas de Cristo y Terceras Órdenes, dado que estaban más consolidadas y mejor organizadas, fueron poco susceptibles de reforma, además de que por sí mismas se constituyeron como corporaciones más afines a las exigencias espirituales y utilitarias de la época.

Por su parte, la reforma llevada a cabo por la Corona respondió a una coyuntura particular. Si bien desde las leyes de Indias se reglamentó cómo y a través de qué mecanismos debían establecerse cofradías y hermanadas, fue hasta mediados del siglo XVIII que el tema tomó nuevos bríos e intentó refrendar lo establecido en dichas leyes, a partir de una nueva postura regalista. La reforma de la corona surgió en la península como resultado indirecto del sistema de reformas implementadas durante el reinado de Carlos III, más no fue el objetivo central ni primordial. Considero entonces que la lectura de dicha reforma de corporaciones seglares debe hacerse por separado, y no englobándola dentro de las llamadas reformas borbónicas. Aunque su aplicación fue a nivel imperial, respondió a las necesidades y problemáticas de cada territorio

o virreinato, en este caso Nueva España, con resultados por demás distintos, o como en el caso peruano y peninsular, en donde el intento de reforma monárquico adquirió características muy diferentes.

En ambos modelos de reforma encontramos varios conflictos, puntos en común, y cruces. Los conflictos se suscitaron a partir de una lucha jurisdiccional. ¿A quién correspondía reformar las prácticas y formas de asociarse de los fieles? ¿a la Corona, en pleno ejercicio del regio patronato, o al arzobispado, en defensa de sus intereses y de su jurisdicción? Vimos cómo esta lucha jurisdiccional atravesó varios momentos, desde la recogida de información (que permitió a la corona crear, con mayor o menor éxito, un expediente general), pasando por a quién le correspondía vigilar a las corporaciones seglares y sus bienes. Este último asunto constituyó, a mi parecer, el punto de conflicto principal entre las jurisdicciones real y eclesiástica.

Como se ha explicado, ambos modelos tuvieron diversidad de repercusiones en el universo de corporaciones seglares. Del mismo modo, sus efectos fueron muy diversos entre la feligresía. Sin embargo, considero que finalmente la reforma que logró los mayores avances fue la arzobispal. Esta, una preocupación pastoral de largo aliento, venía practicándose de tiempo atrás, a través de determinadas acciones que buscaban reformar las costumbres, las prácticas de la feligresía y sus formas de asociarse. En las visitas pastorales es patente el interés de la mitra por reorganizar, refrendar licencias, y particularmente, por legalizar y regular la existencia de cofradías y hermanadas, así como por mejorar su administración. La Iglesia estaba consciente y comprendía la importancia que estas corporaciones tenían para mantener el estatus y equilibrar a los feligreses. También se reconocía abiertamente su importancia como sostén no solo para los cultos a ciertos santos o vírgenes. Estas corporaciones solían contribuir a la fábrica parroquial y aún más al sustento del cura o de los regulares.

La etapa de reformas arzobispales de mayor intensidad tuvo lugar entre los años 1775 a 1794, correspondientes a la prelatura de Alonso Núñez de Haro y Peralta. Al menos para ciudad de México, nuestro arzobispo, en conjunto con el provisorato, y en franca colaboración con los integrantes de cofradías y hermanadas, logró poner en marcha una reforma efectiva, pensada siempre a partir de la reorganización de tales corporaciones, agrupándolas con base en un criterio económico. Así,

CONCLUSIONES

119

se determinó que las menos afortunadas, las más pobres o carentes de recursos, así como aquellas ubicadas en conventos femeninos, debían ser *agregadas* a otras cofradías, más fuertes y más sólidas. Esta agregación implicó también trasladar a esas corporaciones a nuevos espacios parroquiales, y, por ende, a sus muchos o pocos cofrades. De este modo, se comprueba que aquella idea acerca de la extinción total de las cofradías ha sido sólo un malentendido historiográfico. El arzobispado no se planteó la desaparición total de estas corporaciones, pues entendía su importante papel dentro de la dinámica económica del tejido parroquial-segular de la época. El uso del término *extinción* no debe entenderse desde el sentido que le damos en la actualidad. Cuando Núñez de Haro hablaba de ello, se refería más bien a una agregación, a una transformación de las asociaciones seglares y de sus prácticas religiosas a partir de su reorganización administrativa y económica. Este interés de reforma quedó visible en tres resultados efectivos: la configuración de nuevas feligresías parroquiales (con cofradías originarias y recién agregadas); la creación de corporaciones nuevas a partir de los postulados modernos en torno a la piedad y la utilidad (como las Escuelas de Cristo y las Congregaciones Sacramentales), y una mayor regulación de las prácticas religiosas, realizada también a partir del mismo criterio de utilidad, en consonancia con la transformación de la piedad popular, propio de esa época.

En el ámbito de las poblaciones de los alrededores de la ciudad, el procedimiento fue muy similar. Aunque el panorama era más diverso y problemático, se procedió a agregar muy pocas cofradías o hermanadades. Se optó más por moverlas de categoría, optando por transformarlas en hermandades, obras pías, devociones o altares, esto con la finalidad de aligerar sus obligaciones para con la corona, pero también con el objetivo de conservar sus pocas o muchas fuentes de riqueza: tierras, ganado, magueyales, olivos, embarcaderos, entre otros. El cambio de categoría, como hemos dicho, se trató más bien de una artimaña retórica, tal vez legal, para evitar que estas corporaciones en apariencia menos estructuradas y menos complejas en su organización, quedaran sujetas la vigilancia de la corona, a pesar del interés que esta mostró por enterarse del estado de los bienes de comunidad de dichas poblaciones. Esta reforma —enfocada a la categorización— tuvo como resultado que muchas hermandades de los alrededores continuaran con

cierta autonomía en su gobierno y organización, quedando muchas veces al margen de la iniciativa reformista monárquica, que enfocó sus esfuerzos en otro tipo de preocupaciones: en la urgencia de una licencia real y la regulación de unos bienes que se entendían más profanos y sujetos a derechos y obligaciones reales.

La corona, interesada en salvaguardar esos dos aspectos, optó por compilar un gran expediente general de cofradías y hermandades, que tuvo su origen en las indagaciones hechas por Gálvez y Gallarreta en 1765. La conformación de dicho expediente fue lenta, se enfrentó a obstáculos y omisiones de párrocos y posteriormente, subdelegados, lo que provocó que la entrega de informes no fuese rápida y fluida. En menor medida, la Corona logró imponer a las asociaciones seglares la necesidad de establecerse con licencia del rey, y en segunda instancia, con la licencia arzobispal. Muchas cofradías, Escuelas de Cristo y Congregaciones Sacramentales cumplieron con este precepto, enviando sus solicitudes al Consejo de Indias. Otras tantas corporaciones supieron adaptarse a esta reglamentación, que existía desde el siglo XVI, pero que de nueva cuenta deseaba hacerse efectiva. Otras tantas, como las terceras órdenes, resistieron a la intromisión de las autoridades reales e incluso arzobispales. Estas corporaciones continuaban siendo fieles, al menos jurisdiccionalmente, al poder de las órdenes regulares, de ahí su negativa para entregar informes pertinentes a la Corona, a los subdelegados e intendentes, y por supuesto, a la autoridad arzobispal.

Podemos decir así, que: las corporaciones seglares no se extinguieron. Algunas cofradías fueron sujetas a un proceso de agregación y traslado. Se incentivó el establecimiento de Escuelas de Cristo y Congregaciones del Santísimo Sacramento. La creación de corporaciones seglares nuevas se mantuvo hasta finales del siglo XVIII y todavía a principios del XIX existieron intentos por crear otro tipo de asociaciones, más de corte benéfico y asistencial (llamadas por ello fundaciones pías) pero siempre siguiendo el espíritu de ayuda y mutualismo de cofradías y hermandades. Otras más continuaron con su interés por obtener la licencia real, llevando sus procedimientos incluso hasta después de la consumación de la independencia, en 1821. El comparativo entre el momento cumbre de la reforma —el informe de 1794— y la visita arzobispal a la ciudad de México en 1808 lo respalda. Para este último momento, la reforma de reorganización de asociaciones seglares ya

estaba hecha, dando paso a otro momento en la transformación y reconfiguración de la feligresía y de sus prácticas y formas de asociación.

La reforma que sin duda se impuso fue la del arzobispado, en particular por tratarse de una reforma permanente y que constituyó en sí una política propia de la pastoral arzobispal. Como hemos señalado, esta política tuvo varios puntos de interés y momentos más o menos intensos, según la agenda y el interés de cada arzobispo, siendo Alonso Núñez de Haro uno de los más interesados en transformar a su feligresía, lo que significó que focalizara parte de su labor como prelado en las visitas pastorales, y en profundizar en el conocimiento de su rebaño, así como en su mejora y corrección. Esto no quiere decir que en determinados momentos arzobispado y corona no trabajasen en conjunto. Sus esfuerzos de reforma se complementaron de manera importante, pero no olvidemos que cada bando tenía intereses distintos. Finalmente, la reforma de Alonso de Núñez de Haro y Peralta se adelantó, por mucho, a la reforma monárquica, lo que le significó un triunfo en el ámbito de la lucha de jurisdicciones entre ambos poderes.

En otro tenor, el cobro del subsidio eclesiástico, los donativos graciosos y la Real Consolidación de Vales Reales fueron coyunturas especiales que afectaron en mayor o menor medida los recursos financieros de algunas corporaciones seglares. Es decir, la exacción financiera no formó parte de los modelos de reforma de la corona ni del arzobispado, sino que fue circunstancial a las guerras sostenidas por España, en particular en la etapa de gobierno de Carlos IV.

Recordemos aquí que desde el año de 1780 se aplicó en la Nueva España (mediante el decreto de donativo universal emitido por Carlos III) el sistema de *donativos graciosos*, a causa de las guerras sostenidas por España contra Francia e Inglaterra.³¹⁸ A la par de estos conflictos, no olvidemos que anteriormente se había implementado en el virreinato un sistema de recaudación fiscal que resultó bastante eficiente. No sólo la minería era el principal generador de riqueza para la monarquía hispánica. El cobro de mayores impuestos o alcabalas, la aparición de

³¹⁸ Guerra terrestre con Francia, entre los años 1793-1795; guerra naval con Inglaterra entre los años 1796 y 1802. Gisela von Wobeser, “Gestión y contenido del Real Decreto de Consolidación de Vales Reales para América”, en *Historia Mexicana*, Vol. LI, No. 4, 2002, p. 789.

nuevos monopolios reales y los ingresos extraordinarios,³¹⁹ es decir, los préstamos y donativos de los habitantes de los reinos, conformaron una parte importante de los ingresos de la Corona española. Una primera etapa de donativos abarcó los años de 1781 a 1784, en donde logró recaudarse un aproximado de 840 mil pesos por concepto de donativo y de dos millones por vía de préstamo.³²⁰ Para esta etapa no he logrado encontrar aportaciones de las asociaciones seglares.

Una segunda etapa vendría a partir del año 1793, todavía durante el gobierno del virrey conde de Revillagigedo. Se solicitó así a comerciantes, mineros hacendados y al clero realizaran aportaciones que ayudasen a sostener el conflicto bélico con Francia. Poco después la petición se extendió al resto de la población. El sucesor de Revillagigedo, el virrey marqués de Branciforte, mencionó en sus memorias haber encontrado las reales tesorerías novohispanas “exhaustas de caudales, consumidos los de fondos ajenos, y apurados los recursos de préstamos y donativos”. Durante su gobierno, que duró de 1794 a 1798, se enviaron a la Península (producto de los ingresos a las cajas reales) alrededor de 16 millones de pesos, además de 32 millones de pesos remitidos a los sitiados militares ubicados las islas de Barlovento, Acapulco y Luisiana, por mencionar algunos.³²¹

Para esos años el tribunal del Consulado y el de Minería hicieron lo propio aportando cada uno, un millón de pesos a la causa. Del mismo modo las distintas corporaciones de gobierno (como la audiencia o el real tribunal de cuentas) aportaron, de manera más modesta, caudales para contribuir a la causa de guerra, demostrando así el “amor y veneración con que miran a sus virreyes, la docilidad con que obedecen a sus órdenes, y las generosas oblaciones que hacen de sus personas y caudales en todos los casos urgentes que interesan a la monarquía, a la religión y a la patria”.³²²

³¹⁹ Carlos Marichal, “La bancarrota del virreinato: finanzas, guerra y política en la Nueva España, 1770-1808” en Josefina Zoraída Vázquez (Coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Editorial Nueva Imagen, 1992, pp. 153-163.

³²⁰ Carlos Marichal, “La bancarrota del virreinato...”, p. 168

³²¹ “Relación del virrey Marqués de Branciforte a su sucesor don Miguel José de Azanza, 16-III-1797”, en Ernesto de la Torre Villar, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, México, Editorial Porrúa, 1991, p. 1281.

³²² “Relación del Virrey Marqués de Branciforte...”, p. 1280.

CONCLUSIONES

123

Regresando al tema que guía este trabajo, tan solo un año después del informe de 1794, y con el proceso de reforma todavía en marcha, se solicitó a las asociaciones seglares de la ciudad de México colaborar con algunos préstamos para la causa bélica de la corona española. Muchas de estas corporaciones aludieron que no podían “prestar” como tal sus caudales, pero sí hacer un donativo gracioso.

DONATIVOS GRACIOSOS DE ASOCIACIONES SEGLARES, CIUDAD DE MÉXICO, 1795

Sede	Cofradía	Monto de donación	Rector
Catedral	Archicofradía del Santísimo Sacramento	5 mil pesos	Rector Conde de la Cortina
Convento de Santo Domingo	Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario	16 mil (cuatro mil libres y el resto a censo redimibles)	Prior y rector Dr. Y maestro Francisco Manuel de Herraqui
Convento del Carmen	Cofradía de Nuestra Señora del Carmen	Mil pesos	Rector don Manuel Antonio del Carrillo
Convento de San Francisco	Congregación del Santísimo Cristo de Burgos	Mil pesos	Rector don Matías Gutiérrez de Lanzas
Convento de San Francisco	Congregación de Santiago Apóstol	10 mil pesos (18,500 pesos a censo redimible)	Prefecto don Antonio Piñeiro
Convento de San Francisco	Cofradía de Aránzazu	Mil pesos	Francisco Ignacio Iraeta
Convento de San Agustín	Dulce nombre de Jesús y cinta de San Agustín	Mil pesos	Rector, Conde de Xala
Catedral	Cofradía de la Santa Cruz y ánimas	500 pesos	Rector don Joseph Ruiz de Conejares
Santa Cruz y Soledad	Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad	500 pesos	Rector bachiller Francisco Rubio
Convento de Regina Celi	Cofradía del Santo Ecce Homo	500 pesos-donativo inválido por no haber fondos	Rector Pedro González Noriega

<i>Sede</i>	<i>Cofradía</i>	<i>Monto de donación</i>	<i>Rector</i>
Parroquia de Santa Catalina Virgen y Mártir	Cofradía del acompañamiento de noche del Santísimo Sacramento San Ignacio de Loyola	300 pesos	Presidente Bernardo Bonavía, corregidor
Parroquia de San Miguel	Cofradía de Santa Catarina y ánimas	300 pesos	Rector don Mariano Cadena
Santísima Trinidad	Cofradía de san Homobono	300 pesos	Rector Marqués del Valle de la Colina
Convento del Carmen	Cofradía de san Anastasio Mártir	300 pesos (1400 pesos en arcas)	Rector Joseph de las Peñas
Convento de San Francisco	Congregación de Nuestra Señora de Balvanera	200 pesos	Manuel de Urquiaga
Parroquia de la Santa Veracruz	Archicofradía del Santísimo Sacramento	200 pesos	Pedro María de Monterde
Parroquia de la Santa Cruz y Soledad	Cofradía del Divinísimo Señor Sacramentado	200 pesos	Rector Mariano Becerra
Parroquia de Santa María la Redonda	Cofradía del Santísimo Sacramento	150 pesos	Rector don Miguel Chávez
Convento de Santa Clara	Cofradía del Santo Cristo y Lavatorio	25 pesos	Luciano Mendoza
Convento de San Agustín	Cofradía de San Juan Evangelista	500 pesos	Mariano Cadena
Convento-Hospital del Espíritu Santo	Cofradía de San Juan Nepomuceno	No hay fondos para donar	Antonio de Bassoco
Parroquia de San Pablo	Cofradía de San Miguel	Sin fondos suficientes	Mayordomo José Carrillo
Convento de Santa Inés	Congregación de Nuestra Señora del Socorro	Sin fondos suficientes	José de Alzibar
Parroquia de la Santa Veracruz	Cofradía de la Santa Cruz	No dona	Mario Cadena
Colegio de San Juan de Letrán	Congregación de San Cayetano	Sin fondos	Francisco Antonio Marrugan y Boldú

CONCLUSIONES

125

Sede	Cofradía	Monto de donación	Rector
Parroquia de San Sebastián	Congregación del acompañamiento del Santísimo Sacramento	Sin fondos	Marqués de Castañiza
Convento de Santo Domingo	Congregación de Nuestra Señora de Covadonga	Sin fondos-no dona	Ignacio González Vértiz
Parroquia de Santo Tomás	Cofradía del Santísimo Sacramento	No dona	Cura José Baro Ibañez
Convento de Santa Inés	Congregación de esclavos del patriarca señor San José	No dona	Bachiller Mariano García Cortés
Parroquia de Santa Ana	Cofradía del Santísimo Sacramento	Sin fondos	Dr. Pedro de Forunda
Parroquia de San Miguel	Archicofradía del Santísimo Sacramento	No dona	Tomás Domingo de Acha
Convento de San José de Gracia	Cofradía del Santísimo Señor San José	No dona	José Luis de Urizar
Convento de San José de Gracia	Cofradía del Santísimo Sacramento	No dona	Bachiller Andrés Gómez Revuelta
Parroquia de Santa Catalina Virgen y Mártir	Archicofradía de la Preciosa Sangre de Nuestro Señor Jesucristo	No dona	El conde de Regla
La Enseñanza	Congregación del Dulcísimo Nombre de María	No dona	Pro rector Bachiller Ignacio Salazar y Garnica
Parroquia de Santa Catalina Mártir	Congregación de cocheros del Divinísimo Señor Sacramentado	No dona, sin fondos	Joseph Carrillo
Parroquia de San Miguel??	Archicofradía de Santa Catalina Mártir	No dona	Francisco Antonio del Castillo
	Congregación de San Andrés Avelino	No dona	Manuel Antonio del Castillo
Total	38 corporaciones	38,475 pesos	

FUENTE: Elaboración propia, basado en AGNM,
Donativos y préstamos, vol. 26, exp. 8

Ante la situación de los donativos, llama la atención los argumentos de cada corporación para dar la respectiva ayuda. Es notorio que, de 38 corporaciones, 18 no hicieron donación alguna. Las cantidades más importantes fueron proporcionadas por la cofradía del Rosario, del convento de Santo Domingo, la Congregación de Santiago Apóstol (del convento de San Francisco) y la Archicofradía del Santísimo Sacramento del Sagrario. Cuatro corporaciones hicieron donativos de mil pesos, cuatro de quinientos pesos, cuatro de trescientos, tres de doscientos, una de 150 y otra de 25 pesos respectivamente. Interesantes son las situaciones particulares de algunas de ellas y los argumentos dados para otorgar su donativo. Por ejemplo, la cofradía del Rosario del convento dominico alegó tener en arcas diez y seis mil pesos, de los cuales donaba cuatro mil pesos libres, mientras que los otros doce mil fueron destinados a censo redimible en el tribunal del consulado. La congregación de Santiago Apóstol hizo una advertencia similar: contaba en sus arcas con 18,500 pesos impuestos a censo redimible, pero dado que sus réditos “apenas alcanzan para costear la función principal”, sólo podían donar la modesta cantidad de 10 mil pesos. Por su parte, la archicofradía del Santísimo Sacramento de la Santa Veracruz contaba con 730 pesos en sus arcas, pero alegando que se aproximaba la fiesta de Corpus y que era necesario renovar el coche en el que se llevaba el Santísimo, únicamente podían brindar al rey 200 pesos. La cofradía de Santa Catarina y ánimas de la parroquia de San Miguel decía que sus bienes consistían en fincas y un capital impuesto a censo, por lo cual se permitían donar tan solo trescientos pesos.

Un punto que cabe mencionar aquí es que muchas de esas corporaciones tenían invertidos sus caudales (a manera de préstamo) en el Tribunal del Consulado. Una vez más, entre 1793 y 1796, la archicofradía dominica de nuestra señora del Rosario, la del Santísimo Sacramento del convento de San Lorenzo, la cofradía de Aránzazu y la del Santo Ecce Homo, así como la tercera orden franciscana, colocaron su dinero a rédito (depósito) en el Consulado. En esta acción tenía mucho que ver el que algunos de sus rectores, mayordomos o de sus integrantes estaban íntimamente vinculados al consulado de comerciantes.³²³ De este modo, posiblemente en sus arcas llegaron a contar

³²³ Guillermina del Valle Pavón, “El apoyo financiero del consulado de comerciantes a las guerras españolas del siglo XVIII”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Guillermina del Valle Pavón (Coordinadoras), *El crédito eclesiástico en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio d México, Instituto de investigaciones Históricas, UNAM, 1998, pp. 146 y 147.

CONCLUSIONES

127

con mayores recursos, pero dada la multiplicidad de sus actividades crediticias, el dinero disponible o que se pensó destinar a la causa bélica, fue inferior de lo que la corona esperaba.

A finales del siglo XVIII, todavía en tiempos de Núñez de Haro, se sabía que la riqueza del clero (regular y secular) provenía no tanto de las fincas que poseía, sino más bien de los capitales impuestos a censo redimible. Así lo retrató Lucas Alamán, al referir que “cada juzgado de capellanías, cada cofradía, fuese una especie de banco”.³²⁴ Como se ha señalado en algunos trabajos, los ministros españoles eran conscientes de la importancia del crédito eclesiástico en los virreinatos, en particular en Nueva España, en donde las corporaciones religiosas solían hacer préstamos líquidos a mineros, comerciantes y productores agropecuarios.³²⁵

A raíz de las guerras sostenidas con Francia e Inglaterra entre 1779 y 1802, la Corona Española implementó una serie de mecanismos que le permitieran allegarse los recursos suficientes, mismos que escaseaban ante el gasto bélico. De este modo, se procedió a varios medios para aumentar y mejorar la recaudación. Por un lado, se recurrió a una serie de donativos graciosos (mencionadas líneas arriba), y se emitieron vales reales o títulos de deuda pública, que podían ser adquiridos por aquellos que contaran con los fondos suficientes, con la finalidad de obtener así un porcentaje de comisión y de réditos (4% anual), mismos que debían ser pagados por el Estado. Los vales se utilizaron también como moneda, dado que esta comenzó a escasear.³²⁶

Los vales reales fueron emitidos por la corona en diversas ocasiones: En 1780 se emitieron 16, 500 vales, vendidos en 600 pesos cada uno, lo que dio a la corona un margen de ganancia de 9, 900,000 millones de pesos. Con el paso de los años, y al menos hasta 1788, la corona se vio obligada a pagar réditos anuales a los compradores por un monto de casi 900 mil pesos. Fue hasta 1795 en donde la emisión fue de 30 millones de pesos (aproximadamente 50 mil vales reales ven-

³²⁴ Lucas Alamán, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808, hasta la época presente*, Tomo I, México, Imprenta de J.M. Lara, 1849, pp. 66 y 67

³²⁵ Guillermina del Valle Pavón, *Finanzas piadosas y redes de negocios. Los mercaderes de la ciudad de México ante la crisis de Nueva España, 1804-1808*, México, Instituto Mora, 2012, pp. 12 y 13.

³²⁶ Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La consolidación de vales reales, 1804-1812*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, pp. 19-21

didos). Así, entre emisiones, inflaciones y erogaciones altas a causa de los réditos que debían pagarse a los compradores, se continuaron implementando nuevas reformas y medios de incrementar los recursos de la Corona. Uno de ellos fue la aplicación de la *Consolidación de vales reales*, emitida en España en septiembre de 1798 y que consistió en enajenar los bienes raíces y capitales líquidos de instituciones hospitalarias, educativas y benéficas, obras pías, y capellanías, con la finalidad de amortizar o tratar de remediar el déficit de recursos de emisiones de vales pasadas. Para administrar tales recursos se creó la Real Caja de Amortización, en donde debían depositarse los capitales líquidos que cada institución o corporación poseía, los frutos obtenidos de censos y préstamos, así como el capital obtenido por la venta de dichos bienes.³²⁷

La Consolidación de vales reales fue extensiva a los virreinatos americanos a partir del Real Decreto de 28 de noviembre de 1804. Este se hizo acompañar de una Instrucción en la que se detallaba cómo debía ejecutarse la enajenación. Se recomendaba así que las juntas subalternas hicieran averiguación, mediante los escribanos, mayordomos, párrocos, prelados y síndicos de conventos, de las obras pías y capellanías, bienes raíces, censos y capitales existentes cada distrito.³²⁸ En este tenor, emergió a la luz el antiguo asunto sobre la jurisdicción o naturaleza de los bienes espirituales. La instrucción era clara al admitir que aquellos bienes raíces que servían para el sustento y fundación de las comunidades religiosas (fondos dotales), no eran sujetos de enajenación. Por el contrario, aquellos que exclusivamente estaban a su cuidado para cumplir cargas piadosas, sufragios, cultos u otras obras de caridad, debían enajenarse, no importando si se recibía alguna parte de ellos o sí estaban integradas junto a los fondos dotales. En la enajenación se comprendían también los bienes productos de donaciones y compras.³²⁹ En el artículo 13 de la instrucción antes mencionada se hacía mención de que la enajenación también comprendía los bienes raíces de cofradías, órdenes terceras, ermitas, hospitales y santuarios, excepto aquellas que eran de indios, no obstante, de que tratándose de

³²⁷ Wobeser, *Dominación colonial...*, pp. 23 y 24

³²⁸ Artículo 9 de la *Instrucción aprobada por su majestad y mandada a observar en sus dominios de América para la inteligencia y cumplimiento del Real Decreto de enajenación de Fincas y Bienes pertenecientes a Obras Pías*, de 26 de diciembre de 1804, citado en Wobeser, *Dominación colonial...*, p. 455.

³²⁹ *Instrucción*, artículo 12, p. 457

CONCLUSIONES

129

bienes mezclados con los de comunidad también podían ser sujetos de enajenación.³³⁰

De manera paralela al sistema de donativos graciosos, y contemporáneo a la aplicación de la Real Consolidación de Vales Reales, tanto en 1793 como en 1800 se solicitaron informes a los subdelegados de la intendencia de México, con el fin de conformar así un gran expediente sobre los bienes de comunidad, sus gastos e ingresos, que permitiera conocer la situación de los mismos y también establecer salarios competentes para los subdelegados.³³¹ A la primera petición, realizada por Revillagigedo, respondieron pocos subdelegados, y a la segunda, impuesta por el virrey Iturrigaray, igual respondieron muy pocos, extendiendo la conformación de este expediente hasta el año de 1808.³³² Este proceso, mencionado ya en los capítulos anteriores, siguió un camino propio, y sus cruces con los proyectos de reforma arzobispal y monárquico fueron inevitables. Las coyunturas bélicas y fiscales acaecidas en la Península, y las reformas de asociaciones seglares (arzobispal y monárquica), que ya llevaban algunos años ha, cruzaron sus caminos, desembocando en resultados bien diversos. A ello se sumó otra incidencia: de nueva cuenta, la corona mostraba interés en la recaudación del subsidio eclesiástico. Si bien se habían pedido ya informes sobre las cantidades depositadas en las cajas reales, el arzobispado optó por hacer oídos sordos y no entregar dato alguno.³³³ A pesar de ello, se tenía conocimiento de las corporaciones que debían contribuir con el subsidio: desde Catedral, pasando por las parroquias, conventos femeninos y masculinos, colegios, hospitales y “Congregaciones, cofradías y Santas Escuelas”, todas fueron enlistadas como posibles contribuyentes. Lo mismo aplicó para obras pías de particulares, las parroquias y conventos de los alrededores, así como aquellos curatos fuera de las 5 leguas respectivas, que delimitaban la ciudad del resto del arzobispado.³³⁴

Las asociaciones seglares continuaron con su labor asistencial y espiritual, implementando mecanismos de sobrevivencia y adaptándose a las vicisitudes de los tiempos por futuros. A pesar de la suspensión de

³³⁰ Ídem.

³³¹ Pérez, *El gobierno de los subdelegados...*, p. 132.

³³² Pérez, *El gobierno de los subdelegados...*, p. 152.

³³³ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 909, exp. 7.

³³⁴ AGNM, *Bienes Nacionales*, vol. 909, exp. 3.

la Real Consolidación en 1808, las corporaciones seglares continuarían durante otros tantos años a la cabeza como una de las principales aglutinadoras de la feligresía. Queda pendiente, para el futuro, considerar la trayectoria de estas ante los avatares del tiempo, en particular en la época de la independencia y de turbulencias políticas y económicas, en los que las parroquias se erigirían como organizadoras de la sociedad y de los futuros ciudadanos, convirtiéndose así en centros de decisiones políticas. Las asociaciones seglares continuaron así en un constante proceso de evolución y adaptación a los cambios políticos, económicos y religiosos, que les garantizaron llegar sin mayores rasgaduras a la época de la Reforma juarista.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1. *Carta dirigida a la Madre Abadesa del convento de la Purísima Concepción, 19 de enero de 1789.*³³⁵

Reverenda Madre Abadesa de la Concepción

Muy señora mía: las continuas quejas de los cofrades sobre no satisfacérseles lo que prometen las patentes, los clamores del público en cuanto al ningún arreglo en el manejo de las cofradías, y el despilfarro, abandono y ultraje a que habían llegado estas por la pésima conducta de algunos mandatarios por la introducción de innumerables abusos y no pocos fraudes y por la negligencia y descuido con que en lo general se tratan aun los estatutos más útiles de dichas cofradías pusieron a el señor provisor actual en la necesidad de meditar algunos arbitrios para evitar tanto daño como se experimentaba, tanto deshonor a la iglesia y tanto perjuicio como se seguía a los pobres, y verdaderamente que según el estado fatal que tenían la multitud de ellas, su confusión, su descuido, su desarreglo, su ningún método, su independencia y libertad, y lo que es más la injusticia que se está cometiendo, no se presentaba otro remedio que el de extinguirlas a todas y no dejar otras que las del Santísimo Sacramento de las parroquias que, por ser anexas a la elección de estas, no podían extinguirse. Pero como esto era un remedio tan duro aunque el más eficaz, no se adoptó y se tomó el trabajo de meditar otro arbitrio para ver si con él se consigue el socorro de los pobres, el honor de la iglesia, el aprecio de las cofradías y el beneficio público que es lo que se intentaba con la extinción y a este fin se han tomado todas las instrucciones oportunas formándose un expediente sobre el asunto par que la resolución fuese más acertada.

³³⁵ AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 925, Exp. 3, s/f.

Con vista de todo cuanto ha ocurrido en la materia que no es posible referir en una carta, se determinó que lo que únicamente podía ser remedio para evitar los daños, sería el que de muchas cofradías se hiciera una maza y que en lo de adelante se tuviese particular cuidado de que no se formasen hermandades de retribución para que las que hay puedan cumplir con lo que prometen y manejarse con arreglo.

A consecuencia de esta resolución se celebró el primer cabildo de elección en la iglesia de la Santísima Trinidad y juntos los vocales que lo eran los de Nuestra Señora de la Guía, expusieron que dicha cofradía estaba debiendo algunas patentes a varios pobres cuyos parientes habían tenido el desconsuelo de no recibir lo que se les prometía al tiempo de la muerte para su funeral y con este justo motivo ya no se verificó la elección, sino que solo se trató de remediar un daño tan grave como efectivamente se remedió agregándola a la de san Homobono a quien igualmente se le agregaron otras cinco para que todas juntas pudieran sostenerse; posteriormente se celebró otro igual cabildo en la parroquia de la Santa Veracruz en el que se manifestó que la cofradía de María Santísima de los Dolores de dicha parroquia estaba debiendo algunas cantidades y al mismo tiempo se trató de otras cofradías cuyo infeliz estado exigía pronto remedio, y se tomó el de la agregación extinguiendo las que absolutamente no podían subsistir aunque sus hermanos quedaron caritativamente agregados para que no perdieran el derecho adquirido a la retribución que prometen sus patentes, pues como que los más debían considerarse de edad avanzada ya no tenían el arbitrio de asentarse en otras cofradías y por lo mismo se unieron a la de Dolores de la referida parroquia las que ya se dirán en la forma siguiente: la de Jesús Nazareno, fundada en la iglesia de la misericordia, perdida, debiendo algunas patentes y sin esperanza de pagar las que ocurrían en lo sucesivo; la de Dolores del puente del Santísimo de la feligresía de la Santa Veracruz , tan perdida como la antecedente y reclamando los cofrades el que se les pagara lo que se les debía; la de Dolores del hospital real igualmente perdida que las otras dos antecedentes y por lo mismo se extinguieron y quedaron agregados sus hermanos a la primera; la del Santo Cristo y la de los corazones fundadas en el sagrado convento de religiosas de la Concepción, también se extinguieron como que estaban enteramente arruinadas, sin sujetos que compusieran mesa, ni otra formalidad; la de ánimas de

la misma parroquia de la Santa Veracruz, enteramente perdida, y la de Santa Bárbara fundada en el convento de san Juan de Dios en un razonable estado, quedaron agregadas y todas bajo del título de Jesús Nazareno, Dolores y Santa Bárbara, y todos hermanos así de las cofradías extintas como de las subsistentes quedaron en libertad para que puedan seguir en su contribución si querían con el seguro de que al tiempo de su muerte se les daría lo que se prometía en las patentes. También se agregó la del Despedimento sin mesa ni otra formalidad, fundada en san Francisco. Cuando se estaba tratando de esta reforma y con ella extinguirse los innumerables abusos e imponderables perjuicios que se seguían ocurrió don Juan José Illescas a el señor Provisor haciendo dejación de ocho cofradías de que era tesorero y representándole que no le era posible seguir con este cargo porque se le habían acabado todos los arbitrios para poder satisfacer las patentes respecto a que la cofradía de Santa Rosa fundada en el sagrado convento de Santo Domingo había experimentado su mayor ruina, porque ni tenía fondos, ni formalidad de mesa, ni competente número de hermanos, ni auxilio alguno para los gastos necesarios y paga de patentes. Que lo mismo se verificaba en la de la Purísima Concepción fundada en la Capilla de este nombre del Sagrado Convento de Religiosas de Santa Clara; que la del Santísimo Sacramento fundada en el convento de San Hipólito estaba tan destruida que no solo se estaban debiendo algunas patentes sino que con lo poco que se colectaba era imposible pagar las que nuevamente ocurrían; que en la de San Francisco fundada en el convento de Regina se verificaba lo mismo; que en la de Purificación fundada en el convento de san Francisco se experimentaban iguales daños; que la de san Dimas, fundada en el convento de Regina estaba debiendo a el médico, a el cirujano, a el boticario y varias patentes de cofrades, y de entierros en las parroquias. Que la del Dulce nombre de Jesús fundada en el convento de religiosos de san Francisco aunque tenía una casa estaba deteriorada y no había con que reedificarla. Que la de María Santísima de los Dolores, fundada en el convento del espíritu santo, tenía sus rentas, pero la mayor parte de ellas en poder del mismo don Juan José Illescas, notoriamente fallido.

En esta consternación porque por una parte no era justo que los hermanos o cofrades se quedasen sin el socorro que les promete la patente, y porque por otra no había de donde podérselos ministrar, citó

el señor Provisor a los principales que componían las ocho mesas de las ocho cofradías, y después de que se trató del miserable estado de ellas y que todas las de esta ciudad necesitaban de remedio y de reglas para su gobierno, porque de otra suerte es muy temible que llegue tiempo en que les suceda lo mismo, se confirieron los medios para evitar su total ruina, y el único que se encontró fue el que de todas las ocho cofradías se formara una mesa y una masa y que alguno de los concurrentes se hiciera cargo de pagar las patentes, y habiéndose excusado todos a esto, instaron a el señor cura de la parroquia de san Sebastián para que las tomara a su cuidado, quien se excusó por las circunstancias que concurrían en su persona, pero fueron tantas las interposiciones y las instancias que hubo de condescender por evitar la ruina de aquellas con la calidad de interinamento y hasta el día no ha ocurrido patente que no se pague sin embargo de que han sido varias.

En la parroquia de Santa María, la cofradía del Santísimo Sacramento se hallaba en un infeliz estado debiendo a su párroco más de dos mil pesos y algunas patentes y le quedaron agregadas la de Nuestra Señora de Loreto, fundada en el convento de religiosas de San Juan de la Penitencia, que está razonable; la de la Santa Cruz de Caravaca fundada en el convento de Santa Isabel que aunque no esta buena positivamente pero no está mala; la de Nuestra Señora de los Dolores, enteramente perdida y debiendo patentes, fundada en el convento de Belén de religiosos mercedarios La de la Santa Cruz fundada en el mismo sagrado convento de Belén, tan perdida como la antecedente, sin fondos, sin mesa, y debiendo algunos reales; de todas las que para su gobierno se formó una mesa y el párroco en beneficio de estas cofradías remitió cuanto se le debía.

En la parroquia de Santo Tomás conocida generalmente por la Palma, estaba la cofradía del Santísimo Sacramento en un estado tan deplorable, que fue necesario quitarle todos cuantos gastos había y que en lo venidero no hicieran otra cosa más que pagar las patentes, de modo que aun la lámpara del santísimo que ardía de su cuenta?, ya en el día no arde; la cofradía de San Benito, fundada en el convento de san Francisco quince años había que no tenía ni tesorero ni se han podido encontrar negros de quienes formar mesa, sin embargo de las exquisitas diligencias que se han hecho a este fin; de manera que si por raro accidente no se hubiera hecho cargo de ella una persona tan cris-

tiana como don Antonio Barroso, ya no hubiera ni memoria de dicha cofradía; la de Nuestra Señora de la Merced, conocida por de Santa Efigenia por estar fundada en la capilla de este nombre de religiosos mercedarios está sumamente deteriorada y debiendo considerable cantidad de reales y sin fondos para satisfacerlos; la del Santo Cristo de la expiración fundada en una capilla del convento de Santo Domingo también debe y corre mucho riesgo en su administración y recaudación; la de san Crispín fundada igualmente en dicho convento de Santo Domingo tiene un razonable estado pero con varios enredos que ha de costar no poco trabajo salir de ellos.

De las tres cofradías de morenos y pardos apenas se podrá formar una mesa, y con muchísima dificultad se podrá sostener aun contando gastos y fiestas y celebrándose estas en la capilla de Santa Efigenia del convento de la Merced, que es la más proporcionada para el efecto y para evitar la destrucción de dichas cofradías las que para su gobierno quedan sujetas a la de la parroquia de Santo Tomás porque no teniendo estas sujeción siempre se han de experimentar los destrozos que hasta el día se han experimentado, y de estas tres cofradías y de la de san Crispín y la de san Antonio fundada en el sagrado convento de la Merced, se ha de formar una masa con todos sus productos para que unidas en este modo sea menos arriesgada su destrucción.

Sería molestar la atención de usted referirle lo que se ha trabajado en este asunto y todas las providencias que se han tomado para corregir los excesos constantes en el expediente formado sobre cofradías y por lo mismo con lo expuesto solo ha sido nuestro ánimo dar una confusa idea de los abusos introducidos y de la necesidad de la reforma, cumpliendo en esta parte con lo mandado por el señor provisor, quien en cada una de las juntas que ha celebrado, ha resuelto que se escriba carta a el respectivo prelado de la cofradía que ha visitado participándole lo determinado, y para no multiplicar estas cartas nos hemos unido los principales que componemos las mesas de las cofradías ya arregladas para dar lleno a esta determinación en cuyo cumplimiento lo participamos a usted y lo haremos de cualesquiera otra providencia que se tome, siempre que no sean bastantes las hasta aquí tomadas.

Dios guarde a usted muchos años en perfecta salud como lo deseamos. Enero 19 de 1789.

Beso la mano de usted, sus atentos capellanes y servidores.

Juan Joseph Diaz de Sevilla, Dr. Joaquín Gallardo, Doctor Francisco Bazo Ibañez, El mariscal de Castilla Marqués de Ciria, Miguel de Chávez, Manuel Caro del Castillo, Bachiller Joseph Córdova, Josef María Ro—llega, Ignacio de Castera, Felipe González Coronel, Joseph Mariano Riofrío, Pedro Ximénez de Velasco, Joseph de la Peña, Rafael Larrea, Joaquín Soria, Juan José Monzón [rúbricas]

2. Real Cédula sobre cofradía de Ánimas de Calimaya³³⁶

COPIA DE LA REAL CÉDULA DE CALIMAYA

El Rey

Virrey, gobernador y capitán general de las provincias de la Nueva España y presidente de mi real Audiencia de México. Por Real cédula de 26 de febrero de 1795 tuve a bien condescender con la instancia que don Rafael y don Manuel Cortina, vecinos del pueblo de Calimaya, jurisdicción de Tenango del Valle en ese arzobispado para que se les permitiese fundar en aquella parroquial la cofradía de ánimas, bajo la advocación del patrocinio de san José y ánimas del purgatorio y formar para su régimen y gobierno las convenientes constituciones y concluidas las exhibieron para su calificación y examen al muy reverendo arzobispo y a ese superior gobierno y evacuando uno y otro acudieron con ellas a mi consejo a impetrar mi real confirmación. En su cumplimiento se ha presentado con fecha de 15 de julio de 1802 a nombre del citado don Rafael Cetina y don Pedro Rivera, un testimonio en que se hallan insertas dichas constituciones para el mencionado efecto, según se los previno visto en mi consejo de las Indias, con lo que en su inteligencia y de los antecedentes del asunto expuso mi fiscal ha parecido aprobar, como por real cédula de fecha de este día apruebo dicha fundación y sus constituciones con las advertencias y adiciones siguientes:

Que en la tercera se añada que la contribución que señala sea voluntaria

En la 9a. que en lugar de acudir con 25 pesos a cada hermano difunto para su entierro y con 4 pesos más al párroco para una misa con vigilia por su alma, se modere esta cuota, a que según las circunstancias

³³⁶ AGI, México 2699.

del difunto este casado por el arancel su entierro, sino fuera cofrade, para preaver que por sola esta calidad, sean más costosos sus funerales y se refundan estas limosnas en provecho de los que tienen obligación de enterrarse sin derechos a los pobres y en perjuicio de estos destinos.

Que en la undécima se suprima el gravamen que se impone a los mayordomos de otorgar fianzas por no haber semejante práctica en las congregaciones piadosas, que esta elija en sus juntas para mayordomos aquellos hermanos que merezcan su confianza por sus buenas cualidades y los nombrados sirvan sin otro interés que el de contribuir por su parte al objeto de su instituto.

Que no se pueda trasladar la cofradía sin consentimiento del superior gobierno a otro templo, ni alterar sus constituciones sin impear para ello la correspondiente licencia.

Que para las elecciones de oficiales de la cofradía y autorizar sus acuerdos es suficiente el cofrade que se nombre por secretario de la congregación, el cual debe servir sin derechos ni emolumentos.

Que no se celebre junta alguna sin que sea presidida por el ministro real que a este fin se nombre.

Que sus bienes no se entiendan espiritualizados en tiempo alguno, ni se dejen de satisfacer en sus casos los derechos reales ahora ni en adelante, con ninguna causa ni prettexto.

Que los diputados sean ocho y se elijan todos los años cuatro, a fin de que haya siempre sujetos instruidos en los asuntos que ocurrán.

Que el rector sea secular, dure dos años y no pueda reelegirse.

Que el cura de la parroquia asista como previene la ley, en concepto del prelado de la casa en que está la cofradía.

Que haya tesorero que sirva dos años y dos más si pareciese reelegirse, pero que no lo pueda ser por tercera vez, sin haber pasado al intermedio de otros dos años.

Que el mayordomo debe presentar sus cuentas a la junta y esta nombrar dos sujetos de los más versados en la materia para que las reconozcan y con su informe las vuelvan a la junta para su aprobación o la providencia que haya lugar, de manera que en las juntas nada sea judicial ni contencioso, pues cuando el negocio deba serlo? Entonces ha de ocurrir al juez real que corresponda para que proceda.

Que en los funerales, gastos y funciones se reduzcan a lo justo y debido para que resulte sobrante o se invierta en socorro de los pobres

presos o enfermos o en otra cosa útil al vecindario con audiencia de la juta de la misma cofradía.

Que las llaves del arca se pongan en el rector, diputado más antiguo y tesorero, y todos los meses se entre lo que se hubiera recaudado y saque lo que fuere menester, sentándose en un libro y firmando las partidas todos tres.

Todo lo cual tenido por conveniente preveniros para que con conocimiento de dicha advertencia se uniformen y arreglen estos establecimientos útiles para sostener el culto, hacer bien por las almas de los difuntos y remediar las necesidades de los enfermos e imposibilitados, por ser así mi voluntad. Fecha en Cartagena, 27 de diciembre de 1802.

Archivos y bibliotecas consultados

Archivo General de la Nación, México AGNM

Archivo General de Indias, Sevilla AGI

Archivo Histórico Nacional, Madrid AHN

Archivo Histórico del Arzobispado de México AHAM

Biblioteca Nacional de España-Biblioteca Digital

Hispánica BNE-BDH

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR GARCÍA, Carolina Yeveth, *La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII*, tesis de maestría en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- AGUILAR GARCÍA, Carolina Yeveth, "Regulares, clérigos seculares y seglares hermanados. El papel de la tercera orden franciscana en la ciudad de México del siglo XVIII" en Manuel Peláez del Rosal (Dirección y edición), *El Franciscanismo: Identidad y poder. Libro homenaje al P. Enrique Chacón Cabello, OFM.*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Universidad Internacional de Andalucía, 2016.
- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2012.
- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, "El subsidio eclesiástico y la política de Felipe V en la Iglesia Indiana: un camino por explorar", en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Núm. 60, julio-diciembre, 2014. En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/898/89832243003.pdf>.
- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, "Problemáticas parroquiales y escasez de ayudantes de cura en el arzobispado de México a fines del siglo XVIII" en *Fronteras de la Historia*, volumen 22-1, enero-junio de 2017.
- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: Arzobispado de México, 1680-1750*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2018.
- AJOFRÍN, Francisco de, *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide hizo a la América Septentrional en el siglo XVIII*, Edición y prólogo de Vicente Castañeda y Alcover, Madrid, Archivo Documental Español, Real Academia de la Historia, 1958.
- AJOFRÍN, Francisco de, *Diario del viaje a la Nueva España*. Selección, introducción y notas de Heriberto Moreno García, México, Secretaría de Educación Pública, Consejo Nacional de Fomento Educativo, 1986, Colección Cien de México.

- ALAMÁN, Lucas, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808, hasta la época presente*, Tomo I, México, Imprenta de J.M. Lara, 1849.
- ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.
- ALZATE, José Antonio de, *Atlas eclesiástico del arzobispado de México, en el que se comprenden los curatos con sus vicarías y lugares dependientes*, 1767.
- ALZATE, José Antonio de, *Memorias y ensayos*. Edición e introducción de Roberto Moreno, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1985 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 103).
- ARAYA TORRES, Valentina, “La fiesta religiosa en el Nuevo Reino de Granada. Una aproximación al Corpus Christi: entre devoción y conflicto” en *Revista Memoria*, No. 16, Colombia, Archivo General de la Nación de Colombia, 2017. En línea: http://www.archivogeneral.gov.co/sites/default/files/Estructura_Web/5_Consulte/Recursos/Revista_memoria/Memoria_16.pdf.
- ARENAS FRUTOS, Isabel, *Dos arzobispos de México -Lorenzana y Núñez de Haro- ante la reforma conventual femenina (1766-1775)*, León, Universidad de León, 2004.
- ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, Inmaculada, y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada, Universidad de Granada, 2002.
- AUSTIN NESVIG, Martin (Edit.), *Local religion in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2006.
- ÁVALOS SANTIAGO, Ana Estela, *La cofradía del Santísimo Cristo de Burgos, 1774-1861*, tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1994.
- BASTANTE, Pamela, “Helping others to die well; the congregación de la Buena Muerte at the templo de San Felipe Neri (La Profesa) in Mexico City”, en Dieciocho, No. 36-1, Primavera 2013. Consultado en línea <http://faculty.virginia.edu/dieciocho/36.1/2.Bastante.36.1.pdf>. 8 de agosto de 2017.
- BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, 1526-1860*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, 1989.
- BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia y GARCÍA AYLUARDO Clara, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001.

BIBLIOGRAFÍA

141

- BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia y CRUZ RANGEL, José Antonio, “Santas Escuelas de Cristo en la segunda mitad del siglo XVIII en la Ciudad de México”, en *Fuentes Humanísticas*, año 21, No. 38, 2009.
- BECHTLOFF, Dagmar, “La formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el Michoacán colonial” en *Historia Mexicana*, Vol. XLIII, No. 2, 1993.
- BECHTLOFF, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1996.
- BÉLIGAND, Nadine, “Auge y límites de las imágenes compartidas: las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII”, en *Historias*, No. 78, enero-abril de 2011.
- BOROBIO, Dionisio, *Hermandades y cofradías: entre pasado y futuro*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2003.
- BRADING, David A., *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015.
- BRADING, David A. y MAZÍN, Oscar, *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009.
- BRAVO RUBIO, Berenice y PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, *Una Iglesia en busca de su independencia: el clero secular del arzobispado de México 1803-1822*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2001.
- BRAVO RUBIO, Berenice y PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, “El tejido eclesiástico. Parroquias y curas del arzobispado de México en 1773” en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (Coordinadores), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2009.
- BRAVO RUBIO, Berenice y PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, “La traza espiritual de la Ciudad de México. 1808” en Francisco Savarino, Berenice Bravo Rubio, Andrea Mutolo (Coordinadores), *Política y religión en la Ciudad de México, siglos XIX y XX*, México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C., Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2014.
- BROOKS, Francis Joseph, *Parish and cofradía in eighteenth century Mexico*, Princeton University, 1976.
- CALDERÓN QUIJANO, José Antonio, *El Banco de San Carlos y las comunidades de indios en Nueva España*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1963.
- CALLAHAN, William J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1984.

- CALLAHAN, William J., “Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (Coord.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- CALVO, Thomas, *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, H. Ayuntamiento de Guadalajara, 1992.
- CALZADA, Juan, fray, *Tratado de las Indulgencias en general y en particular*, Habana, Imprenta Fraternal, 1840.
- CAÑEQUE, Alejandro, *Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España siglos XVI y XVII*, México, Ediciones Educación y Cultura, 2018.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias, 1767-1820”, en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 38, 2012.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, “La reforma de cofradías en el siglo XVIII: Nueva España y Sevilla en comparación” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 48, enero-junio de 2013.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, “La reforma de cofradías de la provincia de Veracruz, 1776-1802”, en *Ulúa, Revista de historia y sociedad*, no. 21, 2013.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, “La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750-1820”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (Coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, *Cuerpos profanos o fondos sagrados. La reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla durante el Siglo de las Luces*, Lagos de Moreno, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos, 2015.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, “Devoción, utilidad y distinción. La reforma de las cofradías novohispanas y el culto del Santísimo Sacramento, 1750-1820”, en *Hispania Sacra*, LXVIII-137, enero-junio de 2016. En línea: <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/481/482>.
- CARBAJAL LÓPEZ, David, “Administración, corporaciones y seglares: el arzobispo Lorenzana y las cofradías del arzobispado de México, 1767-1769”, en *Signos Históricos*, vol. XIX, no. 37, enero-junio de 2017.
- CASTILLO FLORES, José Gabino, “*Francisco Xavier de Lizana y Beaumont*”, México, 2017, texto inédito.

BIBLIOGRAFÍA

143

- CARRERA, Eduardo, et al. (Coordinadores), *Las voces de la fe. Las cofradías en México (siglos XVII-XIX)*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.
- Cartas Pastorales y edictos del ilustrísimo señor don Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón, arzobispo de México*, Imprenta del Superior Gobierno, del Bachiller don Joseph Antonio de Hogal, 1770.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino y MARCHENA FERNÁNDEZ, Juan, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano, 1500-1850*, Madrid, Mapfre, 1992.
- CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe (coordinador), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2010.
- CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, *Historia social de la Real Casa de Moneda de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012.
- CERVANTES LÓPEZ, Julio César, *La archicofradía de la Santísima Trinidad. Una cofradía novohispana*, tesis de licenciatura en historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- CHAUPIS TORRES, José, “La dinámica de las instituciones religiosas indígenas durante las reformas borbónicas”, en David Fernández Villanova, Diego Lévano Medina y Kelly Montoya Estrada (Compiladores), *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico (Siglos XVI-XIX)*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana, Comisión Episcopal de Liturgia del Perú, 2017, pp. 355-370.
- CHOWNING, Margaret, “La feminización de la piedad en México: género y piedad en las cofradías de españoles. Tendencias coloniales y poscoloniales en los arzobispados de Michoacán y Guadalajara”, en Brian Connaughton, (coord.), *Religión, política e identidad en la independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010.
- Código de Derecho Canónico*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- COMMONS, Áurea y COLL-HURTADO, Atlántida, *Geografía histórica de México en el siglo XVIII: análisis del Theatro Americano*, México, Instituto de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Concilios Provinciales Primero y Segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presidiendo el ilustrísimo y reverendísimo señor don fray Alonso de Montúfar, en los años de 1555 y 1565*. Dalos a luz el Ilustrísimo Señor Don Francisco Antonio Lorenzana, arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia. Con las licencias necesarias, en México, en la Imprenta del Superior Gobierno, de el Bachiller don Joseph Antonio de Hogal, en la calle de Tiburcio, año de 1769.

CONNAUGHTON, Brian F. (Coordinador), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, 2003.

Constituciones sinodales del obispado de Venezuela y Santiago de León en Caracas, hechas en la Santa Iglesia Catedral de dicha ciudad de Caracas, en el año del señor de 1687 por el ilustrísimo y reverendísimo señor Doctor don Diego de Baños y Sotomayor, obispo del dicho obispado, Madrid, Imprenta de Joseph Rico, 1761.

CRUZ PERALTA, Clemente, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2011.

CRUZ PERALTA, Clemente, *Entre la disciplina eclesiástica y la reforma de las costumbres: visitas pastorales de Francisco Antonio de Lorenzana a la arquidiócesis de México, 1767-1769*, Tesis de maestría en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

CRUZ RANGEL, José Antonio, *Las cofradías novohispanas ante las reformas borbónicas del siglo XVIII*, tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2002.

DÁVALOS, Marcela, “El espacio consuetudinario ante la cuadrícula borbónica” en Sonia Lombardo de Ruíz (Coord.), *El impacto de las reformas borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo. Memoria del I Simposio Internacional sobre historia del centro histórico de la Ciudad de México*, México, el Gobierno de la Ciudad de México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México, 2000.

Descripción del arzobispado de México de 1793 y el informe reservado del arzobispo de México de 1797, Transcripción y estudio introductorio de Margarita Menegus, Cuadernos del Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad.

Diccionario de Autoridades, <http://web.frl.es/DA.html>.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial, 2013.

ELLIOT, John H., *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*, Madrid, Taurus, 2006.

El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Con el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma publicada en 1564, Barcelona, Imprenta de don Ramón Martín Indár, 1847.

ESCAMILLA GONZÁLEZ, Iván, *José Patricio Fernández de Uribel (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado Borbónico*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.

BIBLIOGRAFÍA

145

- ESPINOSA VALDIVIA, María del Carmen, *Las cofradías en el convento de San Francisco de la Ciudad de México y la organización social novohispana, siglo XVII*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- FARRIS, Nancy M., *La corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, Juana Inés, et al. *Vocabulario Eclesiástico Novohispano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.
- FERNÁNDEZ VILLANOVA, David, et al. (Compiladores), *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico (Siglos XVI-XIX)*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana, Comisión Episcopal de Liturgia del Perú, 2017.
- FERREIRA ASCENCIO, Claudia, *Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad. Los padrones de confesión del Sacrario de México (1670-1825)*, México, El Colegio de México, 2014.
- FERRERES, Juan B., *Las cofradías y congregaciones eclesiásticas según la disciplina vigente*, Barcelona, Gustavo Gili Editor, 1907.
- FOGELMAN, Patricia A., “Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial”, en Revista Andes, No. 11, CEPIHA-Universidad Nacional de Salta, agosto de 2007, disponible en línea en: <http://www.redalyc.org/pdf/127/12701109.pdf> (consulta: 29 de mayo de 2017).
- GARCÍA AYLUARDO, Clara, “El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica”, en Beatriz Rojas (Coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara (coordinadora), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara, *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 2015.
- GARCÍA REDONDO, José María, “El proceso cartográfico de la reforma parroquial del arzobispo Lorenzana: propuestas planimétricas de José Antonio de Alzate y recreación ilustrada de la Ciudad de México (1767-1772)”, en *Historia Mexicana*, LXVIII:3, enero 2019. En línea <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/3810/3757>.

- GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Geografía, 1972.
- GIBSON, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo XXI Editores, 1967.
- GÓMEZ, José, *Diario curioso y cuaderno de las cosas memorables en México durante el gobierno de Revillagigedo (1789-1794)*, Versión paleográfica, introducción, notas y bibliografía por Ignacio González Polo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1986.
- GÓMEZ LIAÑO, Ignacio, *El reino de las luces. Carlos III. Entre el viejo y el nuevo mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- GONZALBO AIZPURA, Pilar, “Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús”, en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (Coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana, CONDUMEX, 1997.
- GONZALBO AIZPURA, Pilar, *Del barrio a la capital. Tlatelolco y la Ciudad de México en el siglo XVIII*, Ciudad de México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2017.
- GRUZINSKI, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- GUARISCO, Claudia, *Los indios del Valle de México y la construcción de una nueva sociabilidad política, 1770-1835*, México, El Colegio Mexiquense, 2003.
- HERNÁNDEZ VÁZQUEZ, Víctor Manuel, *La cofradía de San Pedro: imagen y voz del clero secular*, tesis de licenciatura en historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2011.
- HOBBSBAWM, Eric y RANGER, Terence (Editores), *La invención de la tradición*, Barcelona, Editorial Crítica, 2002.
- HSIA, R. Po-Chia, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, Ediciones Akal, 2010.
- HUERTA SÁNCHEZ, Yasir Armando, *La cofradía del Señor de la Salud, San Cosme y San Damián de la Ciudad de México (siglo XVIII)*, tesis de licenciatura en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2010.
- HUERTA SÁNCHEZ, Yasir Armando, *La cofradía de Nuestra Señora de la Guía de los oficiales del gremio de sastres, calceteros y jubeteros, Ciudad de México (1680-1730)*, tesis de maestría en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2014.
- HUMBOLDT, Alejandro de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa (Colección “Sepan cuantos”, no. 39). 2014.

BIBLIOGRAFÍA

147

IBARRA, Ana Carolina, “De tareas ingratas y épocas difíciles. Francisco Xavier de Lizana y Beaumont, arzobispo de México, 1802-1811”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y Pilar Martínez López-Cano (Coords.), *Poder Civil y Catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, BUAP, UNAM, 2008.

Indulgencias perpetuas concedidas a los congregantes de la Insigne Real Congregación del Alumbrado y Vela Continua al Santísimo Sacramento, fundada canónicamente en la parroquia de San Sebastián de esta corte, a imitación de la erigida en la Real Capilla de Madrid de que son hermanos mayores perpetuos los reyes nuestros señores, México, Herederos de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1793.

Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos, Estudio preliminar, coordinación, bibliografía y notas de Ernesto de la Torre Villar, 2 tomos, México, Editorial Porrúa, 1991.

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

JIMÉNEZ GÓMEZ, Ramón, *La venerable tercera orden de penitencia de Santo Domingo. Institucionalización y consolidación en la ciudad de México, 1682-1702*, México, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

LABARGA, Fermín, *Cofradías de Valvanera: cauce de identidad riojana*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2006.

LABARGA, Fermín, *La Santa Escuela de Cristo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

LADERO FERNÁNDEZ, Carlos L., *El gobierno de los arzobispos de Sevilla en tiempos de la Ilustración (1755-1799)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 2017.

LANDA FONSECA, Cecilia del Socorro, *Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010.

LARA CISNEROS, Gerardo, ¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.

LARKIN, Brian, “Confraternities and community. The decline of the comunal quest for salvation in Eighteenth-Century Mexico City” en Martin Austin Nevig (Edit.), *Local religion in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2006.

- LAVRIN, Asunción, “La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730”, en *Historia Mexicana*, Vol. 29, Núm. 4 (116), abril-junio de 1980.
- LAVRIN, Asunción, “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII” en A.J. Bauer, *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, México, INAH, 1986.
- LAVRIN, Asunción, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual” en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (Coord.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- LEBRUN, François, “Las reformas: devociones comunitarias y piedad personal”, en Philippe Ariès y George Duby, *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus.
- LEMPÉRIÈRE Annick, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- LÉVANO MEDINA, Diego, “Cofradías de devoción versus cofradías de contrato. La reforma de las cofradías Limeñas en el siglo XVIII”, en David Fernández Villanova, Diego Lévano Medina y Kelly Montoya Estrada (Compiladores), *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico (Siglos XVI-XIX)*, Lima, Conferencia Episcopal Peruana, Comisión Episcopal de Liturgia del Perú, 2017.
- LINAGE CONDE, Antonio, “Corps Domini, Minerva: en las dos dimensiones de la confraternitas” en Fermín Labarga García (Editor), *Festivas demostraciones. Estudios sobre las cofradías del Santísimo Sacramento y la fiesta del Corpus Christi*, Logroño, II Congreso Nacional de Cofradías del Santísimo Sacramento, Instituto de Estudios Riojanos, 2010.
- LIRA, Andrés, *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlán y Tlatelolco, sus pueblos y barrios, 1812-1919*, México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1983.
- LOCKHART, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- LOMBARDO DE RUIZ, Sonia, et al. *Territorio y demarcación en los censos de población. Ciudad de México 1753, 1790, 1848 y 1882*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- LÓPEZ MORA, Rebeca, “Entre dos mundos: los indios de los barrios de la ciudad de México, 1550-1600”, en Felipe Castro Gutiérrez (coordinador), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2010.

BIBLIOGRAFÍA

149

- LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina, *Una villa mexicana en el siglo XVIII: Nuestra Señora de Guadalupe*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa, 2005.
- LUQUE ALCAIDE, Elisa, *La cofradía de Aránzazu de México (1681-1799)*, Pamplona, España, Ediciones Eunate, 1995.
- LUQUE ALCAIDE, Elisa, “El debate sobre las cofradías en el México Borbónico (1775-1794)”, en *Dieciocho: Hispanic Enlightenment*, vol. 26, no. 1, marzo 22, 2003.
- MALDONADO, Celia, *Estadísticas vitales de la ciudad de México (siglo XIX)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.
- MARICHAL, Carlos, “La bancarrota del virreinato: finanzas, guerra y política en la Nueva España, 1770-1808”, en Josefina Zoraida Vázquez (Coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Editorial Nueva Imagen, 1992.
- MARROQUÍ, José María, *La ciudad de México*, tres tomos, Tipográfica y Litográfica la Europea de J. Aguilar Vera y Compañía, S. en C., 1903.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar *et al.*, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar, *et al.* (Coordinadoras), *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la Nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar (coord.), *Concilios Provinciales Mexicanos, época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. (CD)
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar, y CERVANTES BELLO, Francisco Javier (Coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.
- MARTÍNEZ NARANJO, Javier, “Las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (siglos XVI-XVIII)”, en *Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, No. 21, 2003.
- MAYA SOTOMAYOR, Teresa Yolanda, *Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765-1804*, tesis de doctorado en Historia, México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1997.
- MAZA, Francisco de la, *Plano de la Ciudad de México de Pedro de Arrieta, 1737*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2008.

- MAZÍN GÓMEZ, Oscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas 1750-1775*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
- MAZÍN GÓMEZ, Oscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- MAZÍN GÓMEZ, Oscar, *Gestores de la Real Justicia: procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México, 2007.
- MEDEL, Vicente, “Desarrollo de la ciudad de México en la época colonial”, en Ruiz, Armando (coord.) *Arquitectura religiosa de la ciudad de México, siglos XVI al XIX*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, A.C., Secretaría de Cultura, Secretaría de Turismo y Fondo Mixto de Promoción Turística del Gobierno del Distrito Federal, 2004.
- MEJÍA TORRES, Karen Ivett, *Las cofradías en el valle de Toluca y su relación con el crédito, 1794-1809*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2014.
- Memorias de los virreyes que han gobernado el Perú durante el tiempo del coloniaje español (6 vols.)*, Tomo sexto: Frey don Francisco Gil de Taboada y Lemos, Lima, Librería Central de Felipe Baily, 1859. <https://archive.org/details/memoriasdelosvir06peru>.
- MIER Y TERÁN ROCHA, Lucía, *La primera traza de la Ciudad de México 1524-1535*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2005.
- MIÑO GRIJALVA, Manuel, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, Fideicomiso Historia de las Américas, 2001.
- MOLINA DEL VILLAR, América, y NAVARRETE GÓMEZ, David (editores), *El padrón de comulgantes del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana 1768-1769*, México, CIESAS, 2007 (Publicaciones de la Casa Chata).
- MORALES, Francisco, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, SepSetentas, 1975.
- MORENO, Roberto, “El arzobispo Núñez de Haro contra el virrey Revillagigedo II”, en *Tempus. Revista de historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, Invierno 1993-1994, No. 2.
- MORO, Raffaele, “¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas “indígena” en la Nueva España del siglo XVIII (Arzobispado de México)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 46 enero-junio de 2012.
- MUNDY, Barbara E., *La muerte de Tenochtitlan, la vida de México*, México, Grano de Sal, 2018.
- NAVARRA GARCÍA, Luis, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2014.

BIBLIOGRAFÍA

151

- ORDUÑA CARSON, Miguel, *Experiencias en transición: de la cofradía de San Homobono a la sociedad de socorros mutuos. Cultura política de los sastres de la Ciudad de México*, tesis de maestría en historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2004.
- O'HARA, Matthew D., "The Supple Whip: Innovation and tradition in Mexican Catholicism", *Colonial Latin American Review*, 17, No. 2 (2008). Consulta digital en: <http://ahr.oxfordjournals.org/> (11 de octubre de 2016).
- O'HARA, Matthew D., *A flock divided. Race, religion, and politics in Mexico, 1749-1857*, Lexington, Duke University Press, 2010.
- O'PHELAN GODOY, Scarlett (Editora), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 2015.
- ORNELAS, Candy y RODRÍGUEZ, Clara, "Síntesis histórica de la parroquia de Santa Cruz y Soledad, Ciudad de México", en *Inventario del Archivo Parroquial de Santa Cruz y Soledad*, México, ADABI, 2013. https://www.academia.edu/7682263/S%C3%ADntesis_hist%C3%B3rica_de_la_Parroquia_de_Santa_Cruz_y_Soledad_Ciudad_de_M%C3%A9xico._Candy_Ornelas.
- ORNELAS, Candy y RODRÍGUEZ, Clara, "Síntesis histórica de la parroquia de Santo Tomás Apóstol, La Palma, Ciudad de México", en *Inventario del Archivo parroquial de Santo Tomás Apóstol La Palma*. Arquidiócesis de México, Ciudad de México, México, ADABI, 2015. En línea: https://www.academia.edu/13286084/S%C3%ADntesis_Hist%C3%B3rica_de_la_Parroquia_Santo_Tom%C3%A1s_Ap%C3%B3stol_La_Palma_Ciudad_de_M%C3%A9xico.
- OSOWSKI, Edward W., "Carriers of saints. Traveling alms collectors and nahua gender roles" en Martin Austin Nevig (Edit.), *Local religion in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2006.
- PACHECO ALARCÓN, Rebeca, *La congregación jesuita de la Buena Muerte*, tesis de licenciatura en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán, 2007.
- PALOMO INFANTE, María Dolores, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.
- PANIAGUA PÉREZ, Jesús (Coordinador), *España y América entre el barroco y la ilustración (1722-1804). II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, León, Universidad de León, 2005.
- PANIAGUA PÉREZ, Jesús (Coordinador), "La actitud ilustrada de los obispos americanos en la época de Carlos III", en Jesús Paniagua Pérez (Coordinador), *España y América entre el barroco y la ilustración (1722-1804). II*

- Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, León, Universidad de León, 2005.
- PASTOR, Rodolfo, *Campesinos y reformas: la Mixteca, 1700-1856*, México, El Colegio de México, 1987.
- PASTORA Y NIETO, Isidro de la, *Diccionario de derecho canónico, traducido del que ha escrito en francés el abate Andrés, arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna*, Madrid, Imprenta de don José C. de la Peña, 1847.
- PERALTA RUÍZ, Víctor, “Las razones de la Fe, la Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1758-1800”, en Scarlett O’Phelan Godoy (Editora), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fundación M. J. Bustamante de la Fuente, 2015.
- PÉREZ CANCIO, Gregorio, *Libro de fábrica del templo parroquial de Santa Cruz y Soledad*, años de 1773 a 1784, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1970.
- PÉREZ HERNÁNDEZ, Rodrigo Salomón, *El gobierno de los subdelegados en la intendencia de México. La formación de un ámbito de autoridad distrital en el sistema de intendencias novohispano, 1786-1810*, tesis de doctorado en Historia, México, El Colegio de México, 2017.
- PÉREZ PUENTE, Leticia y AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo (Coordinadores), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2009.
- PÉREZ-ROCHA, Emma, “Mayordomías y cofradías del Pueblo de Tacuba en el siglo XVIII”, en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 6, 1978.
- PÉREZ TOLEDO, Sonia, *Población y estructura social de la Ciudad de México, 1790-1842*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Biblioteca de Signos 31, 2004.
- PESCADOR, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos: familia y mentalidades en una parroquia urbana, Santa Catarina de México, 1568-1820*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, 1992.
- PLAZA ORELLANA, Rocío, *Los orígenes modernos de la Semana Santa de Sevilla. I: El poder de las cofradías (1777-1808)*, España, El Paseo Editorial, 2018.
- PURROY TURRILLAS, Carmen, “Los diezmos en Indias en el siglo XVIII”, en *Actas del VIII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Tomo II, Chile, Instituto de Derecho Indiano, 2000, pp. 155-196. Disponible en línea en: <http://www.historiadelderecho.uchile.cl/index.php/RCHD/article/viewFile/24952/26303>.
- PRAXEDIS QUESADA, Joaquín. *La administración de la fe. Cofradías de Xochimilco, siglo XVIII*, México, GDF, Delegación Xochimilco, 2006.

BIBLIOGRAFÍA

153

- PRAXEDIS QUESADA, Joaquín. “Administrar la fe. Las cofradías de las Ánimas Benditas y el Santísimo Sacramento de Xochimilco (Siglos XVIII-XIX)”, en Eduardo Carrera, Clemente Cruz Peralta, José Antonio Cruz Rangel, Juan Manuel Pérez Zevallos (Coords.), *Las voces de la fe. Las cofradías en México (Siglos XVII-XIX)*, México, UAM, CIESAS, 2011.
- RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica, “Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo XVI”, en *Historia Mexicana*, LXIII:3, 2014.
- RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica, *Los carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015 (Colección Historia-Fundamentos).
- RAMÍREZ SÁMANO, María del Rocío, *La cofradía gremial de los fruteros y encomenderos de fruta de la ciudad de México: “Jesús Nazareno de la Caída”*, tesis de licenciatura en Historia, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 2001.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades 1726-1739* (sitio web), Madrid, Real Academia Española, 2017. <http://web.frl.es/DA.html>.
- Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España (1786)*, Edición facsimilar, introducción por Ricardo Rees Jones, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- Recopilación de las leyes de los Reinos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del Rey don Carlos II*, Nuestro Señor, Tomo primero, Madrid, Julián de Paredes, 1681. <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/752/14/recopilacion-de-leyes-de-los-reynos-de-las-indias/?desplegar=8204&desplegar=8200&desplegar=8190&desplegar=8193>.
- Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II, nuestro señor. Va dividida en tres tomos, con el índice general, y al principio de cada tomo el índice especial de los títulos que contiene*. Tomo Primero, cuarta impresión, hecha de orden del Real y Supremo Consejo de las Indias, Madrid, MDCCCLXXXI, por la viuda de don Joaquín Ibarra, impresora de dicho Real y Supremo Consejo.
- Relaciones geográficas del arzobispado de México, 1743*, Edición de Francisco de Solano, dos volúmenes, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, 1988.
- Relación de la fúnebre ceremonia y exequias del ilustrísimo y excellentísimo señor doctor don Ildefonso Núñez de Haro y Peralta, arzobispo que fue de esta santa iglesia metropolitana de México, virrey y capitán general de esta Nueva España, caballero gran cruz de la real y distinguida orden española de Carlos III*, Imprenta de don Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1802.

- ROA LÓPEZ, Mario Alberto, *Historia socio-ambiental de la parroquia de Santa María la Redonda en la segunda mitad del siglo XVIII (1751-1771)*, tesis de maestría en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, 2017.
- RIVERO LIRA, Fernando, *Las congregaciones marianas en la Nueva España, siglos XVI-XVIII*, tesis de maestría en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2010.
- ROBIN, Alena, *Las capillas del Vía Crucis de la Ciudad de México. Arte, patrocinio y sacralización del espacio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2014.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, Vicente, *El fiscal de Real Hacienda en Nueva España. Don Ramón de Posada y Soto, 1781-1793*, Oviedo, Secretariado de publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1985.
- RODRÍGUEZ MATEOS, Joaquín, *Las cofradías y las luces. Ilustración y reforma en la crisis del barroco*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, Instituto de Cultura y las Artes, 2006.
- ROJAS, Beatriz (Coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007.
- ROJAS, Beatriz (Coordinadora), “Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821”, en Beatriz Rojas (Coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007.
- ROJAS, Beatriz (Coordinadora), *Las ciudades novohispanas. Siete ensayos. Historia y territorio*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, 2016.
- ROMERO SAMPER, Milagrosa, *Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*, Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1998.
- ROMERO SAMPER, Milagrosa y ROSELL, Lauro E., *Iglesias y conventos coloniales de la ciudad de México*, México, Editorial Patria, 1946.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, “¿El final de una utopía? El arzobispo Lorenzana y la nueva distribución parroquial de la ciudad de México”, en Jesús Paniagua Pérez (Coordinador), *España y América entre el barroco y la ilustración (1722-1804). II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, León, Universidad de León, 2005.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio (coordinador), *La Iglesia en el México colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso

BIBLIOGRAFÍA

155

Vélez Pliego, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ediciones de educación y cultura, 2013.

RUIZ, Armando (coord.), *Arquitectura religiosa de la ciudad de México, siglos XVI al XIX, una guía*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, A.C., Secretaría de Cultura, Secretaría de Turismo y Fondo Mixto de Promoción Turística del Gobierno del Distrito Federal, 2004.

RUMEAU DE ARMAS, Antonio, *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1944.

SALDAÑA SOLÍS, Marcela, *El inicio de la secularización de las doctrinas. Arzobispado de México, 1749-1760*, México, tesis de maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

SÁNCHEZ BLANCO, Francisco, *La ilustración en España*, Madrid, Ediciones Akal, 1997.

SÁNCHEZ SANTIRÓ, Ernest, “El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)”, en *Estudios de Historia Novohispana* No. 30, enero-junio 2004.

SÁNCHEZ SANTIRÓ, Ernest, “Las reformas borbónicas como categoría de análisis en la historiografía institucional, económica y fiscal sobre Nueva España: orígenes, implantación y expansión”, en *Historia Caribe*, Vol. XI, No. 29, julio-diciembre 2016.

SARRAILH, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

SAVARINO, Franco, et al. (Coordinadores), *Política y religión en la Ciudad de México, siglos XIX y XX*, México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C., Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2014.

Sermón que en la solemne función con que se dio principio a la Real Congregación del Alumbrado y Vela Continua del Santísimo Sacramento del altar, celebrada en la Iglesia parroquial de San Sebastián de la Ciudad de México, en donde se ha establecido el día 11 de marzo de 1793, México, Imprenta de don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1793.

SERRANO ESPINOSA, Teresa Eleazar, *La cofradía de Nuestra Señora del Carmen y su santo escapulario. Culto y prácticas religiosas en la época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013.

SERRANO ESPINOSA, Teresa Eleazar y JARILLO HERNÁNDEZ, Ricardo, *Las cofradías en México, pasado y presente. Descripción bibliográfica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013.

SILVA PRADA, Natalia, “Las manifestaciones políticas indígenas ante el proceso de control y privatización de tierras: México, 1786-1856”, en Brian F. Connaughton (Coordinador), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Los tribunales de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- SOLANO Y PÉREZ Lila, Francisco de, *Antonio de Ulloa y la Nueva España. Con dos apéndices: Descripción geográfico-física de una parte de la Nueva España de Antonio de Ulloa, y su correspondencia privada con el virrey don Antonio María de Bucareli*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1979.
- SOLÍS ROBLEDA, Gabriela, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto de Cultura de Yucatán, Miguel Ángel Porrúa, 2005.
- SUÁREZ CASTRO, María Teresa, “*La devoción congregada*”. *La cofradía de la Virgen del Rosario en San Agustín de las Cuevas Tlalpan, siglos XVII y XVIII*, tesis de licenciatura en etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *La educación ilustrada, 1786-1836*, México, El Colegio de México, 1984.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy, “Cofradías en los pueblos de indios en el México colonial”, ponencia presentada en el *3er. Congreso Virtual de Antropología y Arqueología* (sitio web), Argentina, 2002. http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/dorothy_tanck_de_estrada.htm.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy, “Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el estado y la Iglesia” en María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Speckman Guerra y Gisela von Wobeser (Coordinadoras), *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- TAYLOR, William B., *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.
- TAYLOR, William B., “De corazón pequeño y ánimo apocado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del siglo XVIII”, en Oscar Mazín (Compilador), *La Iglesia y el Centro-Occidente de México. De la singularidad a la universalidad. A través de Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2014.
- TORRE VILLALPANDO, Guadalupe de la, “La demarcación de cuarteles. Establecimiento de una nueva jurisdicción en la ciudad de México del siglo XVIII”, en Sonia Lombardo de Ruiz (Coordinadora), *El impacto de las reformas borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo*.

BIBLIOGRAFÍA

157

Memoria del I Simposio Internacional sobre historia del Centro Histórico de la Ciudad de México, México, Gobierno de la Ciudad de México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México, 2000.

TRASLOSHEROS, Jorge E., *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones*, México, Editorial Porrúa, 2014.

VALLE PAVÓN, Guillermina del, “El apoyo financiero del consulado de comerciantes a las guerras españolas del siglo XVIII”, en María del Pilar Martínez López-Cano y Guillermina del Valle Pavón (Coordinadoras), *El crédito eclesiástico en Nueva España*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, El Colegio d México, Instituto de investigaciones Históricas, UNAM, 1998.

VALLE PAVÓN, Guillermina del, *Finanzas piadosas y redes de negocios. Los mercaderes de la ciudad de México ante la crisis de Nueva España, 1804-1808*, México, Instituto Mora, 2012.

VALLE PAVÓN, Guillermina del, “Las funciones crediticias de las cofradías y los negocios de los mercaderes del Consulado de la ciudad de México, fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX”, en *Revista de Indias*, 2014 Vol. LXXIV, núm. 261.

VERA, Fortino Hipólito, *Itinerario parroquial del Arzobispado de México y reseña histórica, geográfica y estadística de las parroquias del mismo arzobispado*, México, Imprenta del Colegio Católico, 1880.

VETANCURT, Fray Agustín de, *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplos históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, Facsimilar, México, Porrúa, 1982.

VETANCURT, Agustín de, SAN VICENTE, Juan Manuel de, VIERA, Juan de. *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780). Tres crónicas*. Prólogo y bibliografía de Antonio Rubial García, México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Cien de México, 1990.

VIERA, Juan de, *Breve y compendiosa narración de México*, edición facsimilar, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1992.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio de, *Suplemento al teatro americano. La ciudad de México en 1755*. Estudio preliminar, edición y notas de Ramón María Serrera, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio de, *Theatro Americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Seguido de Suplemento al Theatro Americano (La ciudad de México en 1755)*, Edición y preliminar de Ernesto de la Torre Villar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Nueva Biblioteca Mexicana 159, 2005.

WOBESER, Gisela von, “Gestión y contenido del Real Decreto de Consolidación de Vales Reales para América”, en *Historia Mexicana*, Vol. LI, No. 4, 2002.

WOBESER, Gisela von, *Dominación colonial. La consolidación de vales reales, 1804-1812*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

ZAHINO PEÑAFORT, Luisa, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.

ZAHINO PEÑAFORT, Luisa (recopiladora), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.

FUENTES CONSULTADAS

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM)

Libro de visita de Manuel Rubio y Salinas (1755), Caja 22CL, Libro 1
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1775), Caja 25CL,
Libro 1
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1775), Caja 25CL,
Libro 2
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1778), Caja 27CL,
Libro 1
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1782), Caja 28 CL,
Libro 2
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1783), Caja 28CL,
Libro 3
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1790), Caja 29CL,
Libro 1
Libro de visita de Alonso Núñez de Haro y Peralta (1793), Caja 30CL, Libro 2

Cuaderno en que constan las visitas de las parroquias de esta capital (Ciudad de México) (1808), Caja 32CL

Testimonio de todo lo actuado en la Santa Visita de Ciudad de México (1808), Caja 32CL

Archivo General de Indias, Sevilla (AGI)

Indiferente 191

México 1090, 1278, 1306, 1765, 2313, 2544, 2545, 2556, 2624, 2644,
2659, 2661, 2663, 2664, 2665, 2667, 2669, 2672, 2675, 2676,
2679, 2680, 2683, 2687, 2711.

Mapas y Planos-México 247

Archivo Histórico Nacional, Madrid (AHN)

Consejos 7090, exp. 1

Consejos 7098, exp. 26

Archivo General de la Nación, México (AGNM)

Alcabalas: vol. 11, exp. 2

Archivo Histórico de Hacienda: vol. 641 exp. 2

Bienes Nacionales: vol. 113, exps. 1- 3; vol. 142, exp. 7; vol. 170, exp. 19; vol. 171, exp. 30; vol. 176, exp. 2; vol. 570, exp. 3; vol. 585, exps. 19, 20 y 32; vol. 601, exp. 24 y 27; vol. 851, exp. 17; vol. 909, exps. 3 y 4; vol. 924, exp. 4; vol. 925, exp. 3; 947, exp. 1; vol. 1170, exps. 4, 5 y 17; vol. 1204, exp. 16.

Clero regular y secular: vol. 22, exps. 7, 10 y 11; vol. 27, exp. 6; vol. 72, exp. 13; vol. 116; vol. 142, exp. 7; vol. 154, exp. 5; vol. 155, exps. 12, 13, 15 y 17; vol. 159, exp. 12; vol. 162, exp. 3.

Cofradías y archicofradías: vol. 5 y 6; vol. 9, exp. 5; vol. 12 exp. 10 y 18; vol. 14, exp. 4; vol. 15, exp. 12; vol. 18; vol. 19, exp. 10.

Consolidación: vol. 3, exp. 10

Cultos religiosos: vol. 1

Donativos y préstamos: vol. 26, exp. 8.

Historia: vol. 314; vol. 578 A, exp. 10.

Indiferente Virreinal: Caja 81, exp. 16; caja 161, exp. 3; caja 1247, exp. 31; caja 2831, exp. 3; caja 3425, exp. 7

Real Junta, volumen único

Templos y conventos: vol. 73 exp. 1; vol. 88, exp. 5; vol. 154, exp. 10; vol.

160, exp. 25; vol. 170, exp. 1; vol. 221, exp. 1; vol. 224, exp. 5;
vol. 315, exp. 4.

Biblioteca Nacional de España-Biblioteca Digital Hispánica

Guía política, eclesiástica y militar del virreinato del Perú, para el año de 1793. Compuesta de orden del superior gobierno por el doctor don Joseph Hipólito Unanue, catedrático de Anatomía en la Real Universidad de San Marcos. Publicada por la Sociedad Académica de Amantes del País de Lima, Imprenta Real de los Huérfanos. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000096375&page=1>.

Manuscrito 1267, Papeles varios (1701): Descripción de la Ciudad de Lima, capital del reino del Perú, su temperamento, opulencia, carácter de sus naturales y comercio. Con algunas reflexiones sobre la frecuencia de temblores y carencia de lluvia en su valle y sus inmediaciones. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000105505&page=1>.

Relación que hizo de su gobierno el excelentísimo señor don Manuel de Amat y Junient, caballero del orden de san Juan y del Real de san Genaro, Teniente general de los reales ejércitos, gentil hombre de la cámara de su majestad, con entrada de su consejo, virrey, gobernador y capitán general de las provincias del Perú y Chile, al excelentísimo señor don Manuel de Guirior, caballero del orden de san Juan, Teniente General de la Real Armada, virrey del Nuevo Reino de Granada, su sucesor. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000042048&page=1>.

Cruce de jurisdicciones: derecho indiano y canónico en las reformas de cofra-días y hermandades novohispanas, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 5 de octubre de 2020, en el marco del 528 aniversario de la llegada de Cristóbal Colón al Nuevo Mundo, en los talleres de Ojo Culto. Estudio Creativo, Baltimore 78-3, colonia Nochebuena, Benito Juárez, 07320 Ciudad de México, tel. 55 9116 2678. Se utilizó tipo *Baskerville* en 10, 11, 12 y 14 puntos. En esta edición se empleó papel *book cream* de 60 gramos para los interiores y cartulina couché de 250 gramos para los forros. Consta de 300 ejemplares (impresión *offset*).

La presente obra tiene por objetivo analizar el proceso de reforma de cofradías llevado a cabo en la Ciudad de México y sus alrededores entre los años 1775 a 1808. Existieron dos proyectos de reforma de cofradías. Uno, el de la corona española, buscaba sujetar a las asociaciones seglares (cofradías, hermandades, terceras órdenes, entre otras) a una legislación estricta, que permitiera moderar el número de corporaciones seglares, pero también conservar el control de sus bienes y, fundamentalmente, sujetarlas a la jurisdicción del rey. El otro proyecto, y tema central de la investigación, sugiere la existencia de una reforma arzobispal, de largo aliento —desde el siglo XVII—, que buscaba reorganizar a estas corporaciones, sujetarlas, ordenarlas jurídica y económicamente, y especialmente, mantenerlas sujetas a la jurisdicción del arzobispado de México.

Ambos proyectos de reforma obtuvieron resultados diferentes. Si bien los poderes real y eclesiástico caminaban a la par en su interés por reformar a la sociedad y sus corporaciones seglares, ambos se confrontaron en un cruce de jurisdicciones, mediante el cual se mostró una preocupación en común: establecer en cuál de los dos poderes recaía la obligación de reformar a las cofradías y hermandades y bajo qué jurisdicción debían ser gobernadas y vigiladas.

Manuales para entender el derecho prehispánico e indiano

www.juridicas.unam.mx

