

Título: La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII
Autor(es):
Fecha de publicación: 2019
Primera edición electrónica en pdf: 2023
ISBN edición impresa: 978-607-30-1180-8 [Versión impresa]
ISBN de pdf: en trámite

Forma sugerida de citar: La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego"; Ediciones del Lirio, 2019. http://hdl.handle.net/20.500.12525/3322

D.R. © 2024. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México
Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

"Excepto donde se indique lo contario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es)"

Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución**: debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
REPOSITORIO INSTITUCIONAL HISTÓRICAS UNAM

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES "ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
EDICIONES DEL LIRIO

LA IGLESIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS ESPACIOS URBANOS, SIGLOS XVI AL XVIII

Francisco Javier Cervantes Bello
María del Pilar Martínez López-Cano
Coordinadores



LA IGLESIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS ESPACIOS URBANOS, SIGLOS XVI AL XVIII

Francisco Javier Cervantes Bello
María del Pilar Martínez López-Cano
Coordinadores

Las ciudades fueron la base de la construcción de la sociedad colonial. Capitales administrativas, económicas y eclesiásticas, las urbes fueron complejos puntos nodales donde la presencia de la Iglesia moldeó su espacio interno. En este libro abordamos, desde diversas perspectivas, los diferentes procesos para que la Iglesia alcanzara esa primacía en los espacios urbanos, los términos en los que las relaciones institucionales lo hicieron posible y algunos aspectos de la compleja relación de la Iglesia y las ciudades, a partir de tres ejes temáticos: la Iglesia en la conformación y apropiación de los espacios urbanos; las instituciones eclesiásticas en la sociedad a partir de su inserción en las ciudades, y la importancia de la cultura y el simbolismo que produjeron las corporaciones y los actores ligados a los saberes religiosos.

El seminario Historia de la Iglesia ha publicado también: *Expresiones y estrategias: La Iglesia en el orden social novohispano* (2017); *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana* (2016); *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana* (2014); *La Iglesia en el México colonial* (2013); *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación* (2010); *La Iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas* (2010); *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX* (2008); *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias* (2005); y *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial* (edición en CD, 2004).



ISBN: 978-607-8569-68-7

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LA IGLESIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS ESPACIOS URBANOS, SIGLOS XVI AL XVIII

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

SEMINARIO HISTORIA DE LA IGLESIA

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
"ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"
BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LA IGLESIA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS ESPACIOS URBANOS, SIGLOS XVI AL XVIII

FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO
MARÍA DEL PILAR MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO
COORDINADORES

SEMINARIO HISTORIA DE LA IGLESIA

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
"ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"
BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

EDICIONES DEL LIRIO

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
ALFONSO ESPARZA ORTIZ
Rector
JOSÉ JAIME VÁZQUEZ LÓPEZ
Secretario General
FRANCISCO M. VÉLEZ PLIEGO
Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego"

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ENRIQUE LUIS GRAUE WIECHERS
Rector
LEONARDO LOMELÍ VANEGAS
Secretario General
ANA CAROLINA IBARRA GONZÁLEZ
Directora del Instituto de Investigaciones Históricas

EDICIONES DEL LIRIO
GUSTAVO PEÑALOSA
Director General
RUBÉN MENDIETA
Director de Publicaciones
MARCOS DANIEL AGUILAR
Director Editorial
PATRICIA REYES
Directora de Arte y Diseño

Jorge Sánchez Casas
Corrección
Patricia Reyes
Formación y portada
Mapoteca "Manuel Orozco y Berra",
del Servicio de Información Agroalimentaria y Pesquera, Sagarpa.
Descripción de la muy noble y leal ciudad de Zacatecas, de Bernardo P. Acayde. 1799.

Primera edición, 2019
D.R. © Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
"Alfonso Vélez Pliego"
Av. Juan de Palafox y Mendoza 208, Centro Histórico
C.P. 72000, Puebla, Pue. Tel. 229 55 00, ext. 3131
www.icsyh.org.mx
D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas
Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n,
Ciudad Universitaria, Coyoacán, Ciudad de México, 04510
D.R. © Ediciones del Lirio, SA de CV
Azucenas 10, Col. San Juan Xalpa, Del. Iztapalapa,
C.P. 09850, Ciudad de México
www.edicionesdellirio.com.mx

ISBN BUAP: 978-607-525-584-2
ISBN UNAM: 978-607-30-1180-8
ISBN Ediciones del Lirio: 978-607-8569-68-7

Impreso y hecho en México. *Printed and made in Mexico*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LA IGLESIA EN LA CONSTRUCCIÓN
DE LOS ESPACIOS URBANOS,
SIGLOS XVI AL XVIII

se terminó de imprimir en febrero de 2019,
en Ediciones del Lirio S.A. de C.V.,
Azucenas 10, col. San Juan Xalpa, Del. Iztapalapa,
C.P. 09850, Ciudad de México.
El tiraje consta de 1000 ejemplares.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ÍNDICE

Introducción **5**

I. Conformación y apropiación de los espacios urbanos 13

Ciudad, piedad y prestigio en Yucatán durante el periodo colonial
Adriana Rocher Salas 15

Fundaciones del clero regular para el fortalecimiento de Valladolid, Michoacán, 1578-1607
Jessica Ramírez Méndez 47

Querétaro sacro y profano. La creación de santuarios como respuesta a la ruptura del monopolio franciscano
Antonio Rubial García 79

La iglesia en las hipotecas y el ordenamiento urbano. Puebla, 1570-1590
Francisco Javier Cervantes Bello 101

II. Espacios y orden social 131

En razón del bien común: las parroquias y el ayuntamiento de la ciudad de México, siglos XVI y XVII
Leticia Pérez Puente y *Óscar Reyes Ruiz* 133

Hacer parroquia: clero, fieles y cofradías en las minas de Pachuca
Rodolfo Aguirre Salvador 163

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Nuevos espacios. La venta de oficios del tribunal de Cruzada de México en la conformación y consolidación de las élites y oligarquías en la segunda mitad del siglo XVII
María del Pilar Martínez López-Cano 195

III. Espacios simbólicos y culturales 221

El palacio arzobispal de México: domicilio y asiento del gobierno de un prelado (1749-1765)
María Teresa Álvarez Icaza Longoria 223

El lugar del auto de fe en México: en busca de una representación adecuada
Gabriel Torres Puga 261

Alarde de monarquía: las diócesis del Cuzco y Michoacán en 1650
Óscar Mazín 297

Iglesia y memoria de la ciudad: Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Cayetano Cabrera Quintero, cronistas de México
Iván Escamilla González 339

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

INTRODUCCIÓN

Las ciudades fueron la base de la construcción de la sociedad colonial. Capitales administrativas, económicas y eclesiásticas, las urbes fueron complejos puntos nodales donde la presencia de la Iglesia moldeó su espacio interno. En este libro abordamos algunos aspectos de esta compleja relación de la Iglesia y las ciudades desde diversas perspectivas.

Son numerosas las investigaciones que se han dedicado a estudiar los edificios eclesiásticos como espacios arquitectónicos, su importancia y ubicación en la traza y sus actividades en las ciudades como un marco natural de ellas. Sin embargo, pocos se han dedicado a analizar los diferentes procesos para que la Iglesia alcanzara esta primacía en los espacios urbanos y los términos en los que las relaciones institucionales lo hicieron posible.

En el ámbito hispanoamericano, la urgente necesidad imperial de construir *civitas*, o establecer normas civilizatorias occidentales en el amplio territorio conquistado, generó competencias y alianzas. Para construir las ciudades se requirieron consensos, que permitieran consolidar las capitales episcopales y establecer las parroquias. Tribunales, como la Inquisición y la Cruzada, tuvieron como base a las urbes.

La discusión sobre este proceso la planteamos agrupada en tres ejes temáticos: la Iglesia en la conformación y apropiación de los espacios urbanos; las instituciones eclesiásticas en la sociedad a partir de su inserción en las ciudades, y la importancia de la cultura y el simbolismo que produjeron las corporaciones y los actores ligados a los saberes religiosos.

La primera cuestión fue la relación entre el emplazamiento de una sede diocesana y el carácter urbano o su relación con los proyectos de ciudades. Adriana Rocher presenta la problemática de la ciudad en Yucatán y el peso de la catedral y las órdenes en el paisaje de esa provincia alejada del centro del virreinato. La devoción im-

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

plica la búsqueda del amparo divino y el reconocimiento humano. Esta premisa constituye el hilo conductor que utiliza la autora para comprender la forma en que la Iglesia contribuyó al proceso de "hacer ciudad" en la península de Yucatán cuando algunos de sus edificios, instituciones y emblemas se convirtieron en auténticos referentes urbanos, representativos de la policía y civilidad que los yucatecos deseaban manifestar, a ojos locales pero también foráneos, lo que les confirió un lugar privilegiado en la ciudad ideal imaginada por los pobladores de una región marcada por la precariedad económica y la impronta de la población maya de Yucatán y Campeche.

La división en espacios diocesanos y el establecimiento de sus sedes fue una de las primeras tareas. En algunas ocasiones, la conformación territorial estuvo impregnada de disputas sobre las sedes diocesanas y sus alcances. Igualmente, la presencia del clero regular y el secular se reflejó en la constitución de estos espacios. La Iglesia fue un elemento vital en su conformación, en la definición de su función administrativa y en la organización de la economía regional.

Jessica Ramírez estudia la importancia que tuvieron las órdenes regulares en el fortalecimiento de la ciudad de Valladolid durante 1578-1607. El objetivo de su trabajo es reflexionar en torno a la fundación de corporaciones eclesiásticas, especialmente del clero regular, en Guayangareo una vez que se estableció ahí la catedral. La autora señala cómo estas corporaciones apuntalaron la ciudad de Valladolid, y le dieron un timbre de nobleza y cristiandad frente a las otras dos capitalidades que le precedieron, Tzintzuntzan y Pátzcuaro. La presencia del clero regular le permitió conservarse como ciudad episcopal y capital de la provincia michoacana, aunque habría que esperar hasta la segunda mitad del siglo XVII para su plena consolidación.

A continuación, Antonio Rubial estudia cómo el papel de los franciscanos, si bien fue de vital importancia en los primeros años del asentamiento de Querétaro, fue mermado por el clero secular y los grupos de poder ligados a la naciente economía agropecuaria a partir de su reconocimiento como ciudad. La llegada de otras órdenes religiosas no afectó esta supremacía, la cual se consolidó con el control que tomó dicha provincia sobre las numerosas rentas y propiedades del monasterio de Santa Clara y sobre la administración del santuario de la Santa Cruz en el cerro de Sangremal. Sin embargo, su monopolio comenzó a ser quebrantado por un nuevo sector de empresarios ganaderos que se apropió del ayuntamiento

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

y le consiguió a Querétaro el título de ciudad. Los cambios en la economía regional, la introducción del culto guadalupano y el apoyo del arzobispo, después de varios intentos lograron quitar a los frailes el curato, que fue secularizado. Sin embargo, los centros de culto generados por los franciscanos, La Cruz de Sangremal y la Virgen del Pueblito, siguieron siendo referentes obligados para la ciudad.

Esta sección concluye con un estudio del papel de la deuda a favor del clero y el carácter integrador que tuvo para la ciudad de Puebla en el ámbito espacial y social. Francisco Javier Cervantes estudia la función de los censos eclesiásticos en la conformación urbano-regional. En 1571 un informe da cuenta de la débil presencia de la Iglesia, no fue sino hasta la década siguiente que el proceso de crecimiento eclesiástico fortalecería la ciudad. Uno de los factores que contribuyó a ello fue el aumento de los censos a favor del clero ya que favoreció el cruce de flujos monetarios por Puebla y fue un elemento para transformarla en una capital regional, en una ciudad *de facto*, robustecida por las instituciones eclesiásticas y sus rentas. Este proceso reflejó las demandas de una economía y de una subjetividad urbana propias. La participación de la Iglesia como rentista duplicó el valor de los censos en unas cuantas décadas, y actuó como un dispositivo que permitió acentuar la importancia de lo urbano en la economía y sociedad de la región de Puebla.

La segunda parte de este volumen aborda los espacios sociales. Las ciudades y sus iglesias formaron una parte esencial en la descripción de los territorios conquistados. Las urbes fueron los receptáculos naturales de las instituciones clericales, desde las capitales episcopales hasta su articulación con las parroquias. Ellas se convirtieron en escenarios de relaciones sociales y conflictos donde la Iglesia fue un actor fundamental. La Iglesia formó parte del orden social desde las parroquias hasta las altas instancias de gobierno y administración, que representó el tribunal de Cruzada. Estas corporaciones se abrieron un lugar en las ciudades a partir de las cuales desempeñaron sus funciones.

En los asentamientos del Nuevo Mundo, las parroquias fueron sus primeras formas constitutivas como comunidad de creyentes. Aunque su nacimiento fue temprano, muchas veces, en las primeras etapas, estuvieron ligadas a los planes e impulsos de otras corporaciones y grupos sociales. Leticia Pérez Puente y Óscar Reyes Ruiz realizan una aportación a esta problemática en el caso del nacimiento de las parroquias dentro de la ciudad de México. Desde

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

muy temprano, en el siglo XVI y durante la primera mitad del XVII, el regimiento local encabezó las negociaciones y elaboró solicitudes para el establecimiento y división de los curatos. El análisis de las parroquias de la ciudad de México, se inicia en 1537 y demuestra cómo estas divisiones formaron parte de un proyecto más amplio del ayuntamiento para aumentar los alcances de su jurisdicción y representación, así como del poder que la oligarquía detentaba. Este proyecto presentó un conjunto de tensiones, y tuvo como principales opositores a los arzobispos, los miembros del cabildo de la catedral y los curas del sagrario.

Rodolfo Aguirre aborda también la problemática de las parroquias, pero en la perspectiva del espacio arzobispal. Analiza el caso del curato de Pachuca y la dinámica del clero, los fieles y las cofradías. El clero de las minas de Pachuca creó, fomentó y guardó espacios eclesiásticos y de cofradías que fueron importantes para la feligresía y para el arraigo de una población dependiente, en buena medida, de las altas y bajas de la actividad minera. El estudio se ocupa de la primera mitad del siglo XVIII, cuando se dio una confluencia de condiciones favorables que hizo posible una eficaz articulación de la actividad minera con los curas, las cofradías, el culto religioso y la vida parroquial en general. Los cuatro curatos ahí asentados acompañaron esa dinámica minera y crearon su propio ordenamiento y organización, lo cual buscaba convertir a cada habitante en un fiel comprometido con su parroquia, así como crear e impulsar espacios religiosos y de culto para consolidar una identidad local cimentada en devociones y celebraciones religiosas comunes. El carácter de vida urbana que le dio la parroquia a este asentamiento fue un factor importante para su consolidación.

Otro espacio eclesiástico relacionado con el orden social fue el tribunal de Cruzada. A pesar de que la Cruzada fue una concesión pontificia y una renta eclesiástica, brindó muchas oportunidades a los seglares que se vincularon a su administración, tanto en el ámbito eclesiástico como secular. María del Pilar Martínez López-Cano analiza las posibilidades que ofreció la venta de oficios en el apostólico y real Tribunal de Cruzada de México en la segunda mitad del siglo XVII. La venta de cargos y los altos precios que alcanzaron abrió nuevos espacios para apuntalar la influencia política y el prestigio social de nuevos actores que pudieron, gracias a su poder económico y a las fortunas que labraron en la mayoría de los casos en el comercio, integrarse a las élites y oligarquías asentadas en la capital

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

virreinal y consolidar importantes linajes criollos que sobrevivirían hasta la Independencia.

La Iglesia, además, tuvo una gran importancia en la creación de los espacios simbólicos y su irradiación a partir de las ciudades en el Nuevo Mundo a partir del análisis de discursos textuales. En la tercera sección de este libro dedicada a esta problemática se presentan investigaciones sobre la producción de la cultura religiosa y sus símbolos a partir de las funciones que desempeñaron la casa arzobispal, los actos de fe proclamados por la Inquisición, las *relaciones* donde figura la Iglesia y la crónica de carácter religioso de la ciudad de México en un momento esencial para el legado de su memoria.

María Teresa Álvarez Icaza Longoria analiza el palacio arzobispal de México. En el trabajo se plantea que el primer prelado mexicano estableció tanto su domicilio como sus oficinas en una casa ubicada en un lugar céntrico de la capital novohispana. El inmueble erigido en ese predio pasó por diversas modificaciones y ampliaciones; fue creándose un marco digno para que la mitra mexicana pudiera ocuparse de las diversas funciones relacionadas con el gobierno del vasto territorio de la arquidiócesis. Para el arzobispo de México contar con un palacio tuvo una importancia simbólica en la consolidación de su poder. La autora se ocupa en especial del estudio de este importante recinto durante la gestión de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765). En el texto se describen las obras constructivas y decorativas realizadas; asimismo, se presta atención a los diversos usos que tuvo este espacio: se dan detalles de las ceremonias y banquetes celebrados; igualmente se aborda el funcionamiento en sus instalaciones de las instancias administrativas y judiciales del arzobispado

Gabriel Torres Puga estudia los autos de fe en México en busca de la función simbólica de la Inquisición en la vida pública. Señala que los autos generales fueron excepcionales y que la mayoría de los autos se realizaron en templos. El autor hace un balance crítico de las fuentes pictóricas y escritas sobre los mismos, y distingue entre los autos generales de fe, más simbólicos e idealizados por la cultura urbana novohispana pero verdaderamente excepcionales, y los autos de fe que se organizaban con regularidad, en la catedral, primero, y después en el convento de Santo Domingo. Al analizar pormenorizadamente el escenario eclesiástico y público, el autor pone de relieve las relaciones de la Inquisición con los dominicos, la relevancia de la función del arzobispo sobre todo en sus primeras

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

etapas y el papel del rey o su vicepatrono en la Nueva España. Su crítica documental, que abarca gran parte del mundo hispánico, contribuye a entender un tema muy abordado, controversial y muchas veces referido con poca exactitud.

En tiempos de guerra generalizada y de declive del poderío de la Monarquía hispánica, durante las décadas de 1630 a 1650 los dominios de las Indias occidentales fueron objeto de una serie de inventarios y reconocimientos, en los que se buscaba contrabalancear los embates con una compilación de sus logros en la edificación que había hecho de la república cristiana en el Nuevo Mundo. En particular el capítulo de Óscar Mazín se dedica a analizar el proceso de la construcción narrativa y las deficiencias e inconsistencias que se pueden detectar. La cuestión fundamental en esta investigación es un estudio de historia comparada entre dos relaciones (Michoacán y El Cuzco, 1649) que tendrían que haberle servido al cronista real. Expone su importancia y riqueza de contenidos. De la comparación desprende pistas de investigación de procesos muy diferenciados de evolución de la iglesia, sobre todo diocesana, en las Indias septentrionales y andinas.

Iván Escamilla aborda una etapa clave en la construcción de la memoria de la ciudad a través de dos sus cronistas. El nombramiento oficial del periodista Juan Francisco Sahagún de Arévalo como cronista e historiador de la ciudad de México en 1733 constituye un acontecimiento singular. Como en tantos otros aspectos de la vida social, económica, política y cultural, fue la Iglesia, a través de los cronistas de las principales órdenes religiosas, la que conformó simbólicamente a la ciudad por medio de la evocación de su pasado, del mismo modo que había contribuido en buena medida a la configuración de sus espacios físicos. La designación de Sahagún representaba la posibilidad de recrear el devenir histórico de la urbe desde una perspectiva crecientemente secularizada del mundo como la que traslucía desde las páginas de la Gazeta de México. Sin embargo, la emergencia de una de las mayores crisis sociales y sanitarias experimentadas por la ciudad durante todo el virreinato (el matlazáhuatl de 1736-1737) terminaría por frustrar este propósito. En esta coyuntura, el desempeño de Cayetano Cabrera Quintero ocupó un lugar primordial y desplazó a Sahagún de Arévalo en la construcción de la memoria de la ciudad de México. Su labor estuvo ligada al simbolismo religioso de la virgen de Guadalupe y a la cultura religiosa que se propagaría desde la ciudad de México.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Para concluir, queremos expresar nuestro reconocimiento y gratitud a todas las personas e instituciones que hicieron posible esta publicación. Los trabajos que conforman este libro se elaboraron y debatieron en el marco del seminario, de carácter interinstitucional, Historia de la Iglesia,[1] y posteriormente se presentaron en el coloquio *La Iglesia en la construcción de los espacios urbanos, siglos XVI al XVIII*, que se celebró, con el apoyo del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego" de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, en la ciudad de Puebla, los días 27 y 28 de abril de 2017. Queremos agradecer a los dos institutos y a sus directores, los doctores Francisco Manuel Vélez Pliego y Ana Carolina Ibarra, el apoyo y facilidades que nos brindaron para celebrar el evento, a todos los participantes en las discusiones por el diálogo fructífero que logramos mantener, y a los árbitros que dictaminaron la obra por sus observaciones, sugerencias y enriquecedores comentarios.

FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO
MARÍA DEL PILAR MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO

[1] El seminario de Historia de la Iglesia surgió en 2002, a iniciativa de investigadores de diversas instituciones, y quedó, desde su nacimiento, formalmente adscrito al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y al Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego" de la BUAP. En estos quince años hemos discutido, con un enfoque crítico y académico, la problemática de las instituciones eclesiásticas y del clero desde la perspectiva de la historia social e institucional, sin perder de vista el ámbito imperial del que la iglesia novohispana formaba parte. Además de las investigaciones particulares de cada uno de los integrantes, en el seminario hemos elaborado las siguientes obras colectivas: *Expresiones y estrategias: La Iglesia en el orden social novohispano* (2017); *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana* (2016); *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana* (2014); *La Iglesia en el México colonial* (2013); *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación* (2010); *La Iglesia en Nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas* (2010); *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX* (2008); *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias* (2005); y *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial* (edición en CD, 2004). La mayoría de estas obras se pueden consultar en línea en la página del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. El seminario se ha preocupado también por la formación de especialistas en historia de la Iglesia y sus instituciones y en el segundo semestre de 2015 impartió un curso especializado sobre la Iglesia novohispana.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

I

CONFORMACIÓN Y APROPIACIÓN DE LOS ESPACIOS URBANOS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

CIUDAD, PIEDAD Y PRESTIGIO EN YUCATÁN DURANTE EL PERIODO COLONIAL

Adriana Rocher Salas
Universidad Autónoma de Campeche

La devoción, lejos de ser un acto personal y privado, es algo eminentemente social: las acciones devotas procuran tanto agradar a Dios (o dioses), como a los hombres, particularmente en aquellas colectividades donde la religión es considerada la fuente misma que hace brotar los valores que dan sentido a la comunidad. De ahí que ser devoto sea tan importante como parecerlo. La fe, por decirlo de algún modo, no sólo hay que sentirla, hay que manifestarla, exhibirla y, mientras más permanente sea el medio a través del cual se muestra, cuanto mejor y mayor será el capital social que genere.

Bajo esta premisa es posible entender mejor la forma en que la fe, a través de sus manifestaciones materiales y simbólicas, también construye la ciudad. Ésta, al igual que la devoción, necesita serlo y parecerlo. La ciudad, como espacio donde reside y desde el cual se ejerce el poder, contiene elementos que visibilizan su carácter frente a propios y extraños y que marcan su distancia respecto a otros espacios urbanos. O, dicho de forma más simple, son los que la distinguen de villas y pueblos.

Por supuesto, estamos simplificando al extremo, pero con ello queremos significar el hecho de mirar un espacio con sus elementos constituyentes y, acto seguido, proceder a la calificación de pueblo, villa o ciudad. Ahora bien, durante el periodo de la dominación española en América, que es en el cual nos vamos a ubicar, ¿qué era una "ciudad"?

Tal vez el camino más corto para acercarnos a lo que el mundo colonial entendía como "ciudad" pudiera ser encontrar una defi-

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

nición jurídica. Sin embargo, en las leyes de Indias, más que una definición, lo que hallamos es una instrucción de la forma en que se debía integrar su cabildo.[1] Pero la referencia no es casual, pues "el derecho al autogobierno ejercido a través de un concejo municipal" constituía una de las principales prerrogativas de las ciudades.[2] En este sentido, al concejo o cabildo local podría considerársele la encarnación jurídica de la ciudad. De ahí que, por citar un ejemplo, cuando en el siglo XVIII la villa de San Francisco de Campeche solicitó la titulación de ciudad, su petición se enfocó en enumerar los méritos y servicios prestados a la monarquía por su cabildo.[3]

Sin embargo, como el ejemplo anterior nos deja ver, el privilegio de contar con un gobierno municipal no era exclusivo de las ciudades, pues del mismo disfrutaban también las villas. En este sentido, el jurídico, ¿cuál era la diferencia entre unas y otras? Una muy simple y, a la vez, compleja: el título. La titulación de ciudad, más que beneficios tangibles, en ocasiones reducidos al mayor número de regidores integrantes de su cabildo, implicaba el reconocimiento del monarca a su fidelidad y méritos, como lo ponía de manifiesto el derecho a ostentar escudo de armas, el más preciado testimonio de nobleza al que un poblado, linaje o persona podían aspirar.

En los primeros años del dominio español, cuando poblar era el complemento indispensable del conquistar, la categoría asignada a los nuevos poblados quedó en manos de los conquistadores, adelantados, oidores y demás provistos con la representación de la autoridad real, quienes basaron su elección de nuevas ciudades en criterios demográficos –zonas pobladas que facilitasen el aprovisionamiento de mano de obra indígena–, particularmente en aquellas poblaciones pensadas como futuras cabezas de provincia, y geoestratégicos, como herramientas de procesos de "expansión y apropiación del espacio".[4] A partir de 1625, el rey se reservó el derecho

[1] Al respecto véase la Ley II, Título VII, Libro IV de la Recopilación de leyes de los reinos de Indias, la cual a su vez recoge lo contenido en las Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II el 13 de julio de 1573. *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, t. II, Madrid, 1841, p. 106.

[2] Richard L. Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico*, Madrid, El Viso, 1998, p. 48.

[3] La petición hecha en 1772 se encuentra reproducida en Michel Antochiw, *Título de ciudad y escudo de Armas de San Francisco de Campeche, 1714-1777*, Campeche, Instituto de Cultura, Porrúa, 2009, pp. 17-23.

[4] Beatriz Rojas, *Las ciudades novohispanas: Siete ensayos. Historia y territorio*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, Conacyt, 2016, pp. 26, 27.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

único de conceder títulos de ciudades y villas, cortando de tajo la facultad de que hasta entonces habían gozado virreyes, audiencias y gobernadores.[5] Para ese momento, "el frenesí fundacional" del siglo XVI se había detenido y, en adelante, las ciudades surgieron de entre poblados ya existentes que obtuvieron la titulación previa solicitud y, casi siempre, con un generoso donativo de por medio.[6]

Pero más allá de la conceptualización jurídica de la ciudad, existió una imagen o, mejor dicho, una serie de imágenes, del ser ciudad, ideas que incluían de forma distintiva pero complementaria a la población ciudadana, la *civitas*, y a su entorno material, la *urbs*; "Ciudad, multitud de hombres ciudadanos, que se han congregado a vivir en un mismo lugar, debajo de unas leyes y un gobierno. Ciudad se toma algunas veces por los edificios, y respóndele en latín *urbs*".[7] Si bien dependiendo de las épocas los tratadistas dieron más peso a uno u otro aspecto del fenómeno urbano, lo cierto es que hasta los mayores defensores del hecho urbano como un hecho humano más que físico, quienes anteponían "la gente a los ladrillos",[8] no dejaron de entender que a la ciudad se le aprehendía a través de los sentidos, pues al ente abstracto que constituía a la *civitas* sólo una mirada atenta podía distinguirlo a partir del cuerpo de leyes, instituciones y costumbres que la regían; era más visible a través de la efímera llamarada de los actos públicos, ya fueran cívicos o religiosos, o en las fundaciones que evidenciaban la caridad y piedad ciudadana. Sin embargo, era la arquitectura la que permitía la visión más duradera e indeleble de la ciudad pues, como bien apunta Kagan, "la *urbs* hacía visible lo que, por lo demás resultaba oscuro".[9] A través de la monumentalidad de sus edificios públicos, el ornato de sus casas, el material que los conforma, el ordenamiento de sus calles y su traza, "la ciudad se manifiesta, se hace evidente y se diferencia de aquellos otros núcleos de población que carecen de los elementos que la distinguen como tal ciudad".[10]

[5] Real cédula de 10 de abril de 1625, repetida el 13 de febrero de 1627. Citada por Antochiw, *Título de la ciudad*..., p. 11.

[6] Beatriz Rojas, *Las ciudades*..., p. 69.

[7] Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, citado por Richard L. Kagan, *Imágenes urbanas*..., p. 32.

[8] *Ibid*., p. 32.

[9] *Ibid*., p. 50.

[10] Alberto Marcos Martín, "Percepciones materiales e imaginario urbano en la España moderna", en José Ignacio Fortea Pérez (ed.), *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Salvo por la ausencia de murallas, cuestión a la que volveremos más adelante, la ciudad americana hizo suyos los principios simbólicos, funcionales y estéticos de la ciudad europea en general, y de la mediterránea en particular, a la que soñó en equipararse en magnificencia y civilidad. Durante los siglos XVI y XVII sus principales capitales, México y Lima, fueron vistas por sus hijos como símiles de la Roma clásica y santa, del floreciente Toledo, de la garbosa Génova o de la rica Venecia.[11] Y en esos cantos de alabanza encontramos elementos urbanos y arquitectónicos recurrentes: traza, plaza, catedral, iglesias, conventos y Universidad, formaban el conjunto de espacios y edificios más significativos, estandartes del orgullo cívico y, por ello, espejos que reflejaban la ciudad ideal imaginada por los súbditos de la América española.

Las construcciones señeras lo eran porque significaban la riqueza espiritual y material de sus habitantes; porque mostraban la ley, el orden, la moralidad y la religión imperantes, conceptos todos que se englobaban en uno solo: policía. Y como para los españoles policía y cristiandad eran conceptos inseparables, se entiende que fuera la policía cristiana la que los ciudadanos se empeñasen en manifestar a través de la erección y construcción de iglesias, conventos, colegios y hospitales.

Este trabajo tiene como objetivo estudiar dos casos concretos, Mérida y San Francisco de Campeche durante el periodo colonial, cómo la necesidad de agradar a Dios y la búsqueda de prestigio terrenal se fusionaron y dieron forma a edificios e instituciones que, en primera instancia, podrían parecer excesivos, tal vez incluso innecesarios, pero que, en su momento, contribuyeron a construir la ciudad imaginada por emeritenses y campechanos. Si bien ambas poblaciones fueron fundadas casi simultáneamente antes que concluyese la primera mitad del siglo XVI, los procesos que las condujeron a convertirse en ciudades se ubicaron en contextos históricos distintos, a lo que se suma la diferencia de jerarquías entre ellas: una, capital provincial y ciudad desde su nacimiento, que primero tuvo el título y luego buscó hacerse de los elementos que reflejasen

corona de Castilla (siglos XVI-XVIII), Santander, Universidad de Cantabria, Asamblea Regional de Cantabria, 1997, p. 21.

[11] Cristina Ratto, "La ciudad dentro de la gran ciudad. Las imágenes del convento de monjas en los virreinatos de Nueva España y Perú", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 94, 2009, pp. 61-66.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

esa calidad; la otra, su villa dependiente, representa el caso inverso, pues hubo de esperar al siglo XVIII para hacerse, mirarse y conseguir que la mirasen como una ciudad.

Es conveniente hacer notar que nuestro interés radica en comprender los procesos que llevaron a la construcción, erección o elección de edificios, instituciones o emblemas eclesiásticos como símbolos urbanos, razón por la cual, para el caso de Mérida, nos detendremos tan temprano como 1624, mientras que en el de Campeche iniciaremos tan tarde como 1605. Dar puntual seguimiento a su trayectoria histórica como referentes urbanos rebasa los límites de este trabajo, toda vez que, como cabría esperar, responderán a contextos, necesidades e intereses diversos de los que propiciaron su creación. Aun así, la distinta temporalidad en que se mueven nuestros dos estudios de caso nos ofrece la oportunidad de explorar para distintos momentos del periodo colonial la forma en que la Iglesia católica, con sus instituciones y símbolos, contribuyó al proceso de "hacer ciudad" en una región de la periferia novohispana, como lo fue la península de Yucatán.

Muy noble y muy leal ciudad de Mérida

La fundación de San Francisco de Campeche, a finales de 1540 o principios de 1541, significó el banderazo de salida para nuevas concepciones y relaciones con el espacio habitado en la península de Yucatán. La construcción de los poblados de españoles, tanto física como simbólicamente, fue parte fundamental en el diseño de este naciente y complejo nuevo mundo. Y entre ellos, la ciudad capital ocupó el lugar principal en la lista de tareas.

Para los nuevos habitantes de la antigua T´hó, rebautizada como Mérida en honor a la ciudad romana en tierras ibéricas, su ciudad debía ser el reflejo de su propia historia, una narración perenne de la gesta de su victoria sobre los mayas peninsulares, del triunfo de la civilización sobre la barbarie, de la cristiandad sobre la idolatría, de Dios sobre Satanás; un testimonio, en fin, de la civilidad que con ellos había llegado a estas ignotas y "salvajes" tierras. Pero la naciente capital también contendría mensajes para otros destinatarios: para los indios yucatecos debía ser el permanente recordatorio de su conquista, de su derrota, y también del poderío de sus conquistadores; y al resto del mundo civilizado, particularmente para aquel que se

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

había levantado en el corazón del imperio tenochca, le manifestaría los aportes de los hispano-yucatecos a la civilización occidental.

Así, la primera asignatura por saldar sería hacer de su capital toda una ciudad, y la que terminaron construyendo deja ver, como no podía ser de otra forma, la influencia del ideal de ciudad llegado desde la Europa renacentista vía la colonización española. Pese a que en Yucatán las descripciones de los poblados urbanos son escasas y poco prolijas, las que se conocen recurren a muchos de los elementos e imágenes usados por los cronistas que cantaron las glorias de las grandes capitales americanas, discursos donde a los edificios e instituciones de la Iglesia se les otorga un lugar más que destacado a la hora de establecer la civilidad y virtuosos méritos de su capital, la "Muy noble y muy leal ciudad de Mérida de Yucatán de las Indias".

El templo más lindo y vistoso de las Indias

> La ciudad de Mérida se intitula muy noble y muy leal ciudad de Mérida, renombre que le da Su Majestad por haber siempre permanecido con toda fidelidad en su real servicio … Asimismo tiene en sí el adorno de una muy buena y bien ordenada ciudad y tiene muy lindas y altas casas de cal y canto, cubiertas de azotea, muy buena disposición de calles y plaza mayor en que está a la banda del oriente la santa iglesia catedral, cuya fábrica costó más de doscientos mil pesos… y asimismo se demuestra lo bien que se gastó en ella por la perfección de su obra.[12]

El esquema y los elementos usados en 1639 por Francisco de Cárdenas Valencia en su descripción de Mérida de Yucatán, que serían los mismos a los que veinte años después recurriría el franciscano fray Diego López Cogolludo,[13] son deudores y herederos de la concepción urbana propia de la cultura cristiana occidental, particularmente de aquella desarrollada a la vera del mar Mediterráneo: casas de

[12] Francisco de Cárdenas Valencia, *Relación historial eclesiástica de la Provincia de Yucatán de la Nueva España, escrita el año de 1639*, México, Antigua Librería de Robredo e Hijos, 1937, p. 36.

[13] Diego López Cogolludo, *Historia de Yucatán*, Madrid, Imprenta de Juan García Infanzón, 1688, pp. 205, 206.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

material, traza, plaza, catedral y, más adelante en el texto, convento de frailes, convento de monjas y centro de enseñanza superior, se enlistan en un orden marcado por el imaginario de aquello que caracterizaba una ciudad o, dicho de otro modo, de lo que debía ser y contener una ciudad.

El linaje de estos elementos como integrantes de la ciudad ideal era desigual, pues mientras el de algunos, como la plaza y la traza, se afincaba en la modernidad renacentista, otros, como las catedrales, remontaban su carácter de símbolos urbanos a la Alta Edad Media. Desde la construcción de las primeras catedrales, allá por el siglo IV, la residencia episcopal se constituyó en un elemento propio de las ciudades, característica que se convertiría en dominante a partir del siglo VI; de hecho, podría decirse que, por lo menos para sus contemporáneos, sólo eran ciudades aquellas poseedoras del carácter de sede diocesana.[14] Sin embargo, cuando el advenimiento de nuevas élites urbanas y la residencia de la vieja aristocracia de forma casi permanente en las urbes restaron fuerza al poderío episcopal, las catedrales pudieron seguir ocupando un lugar protagónico en el esquema citadino gracias a la incorporación de nuevos usos, como sería el educativo.

Entre los siglos XII y XIII, la armónica convivencia de las funciones religiosa, cultùral-educativa y benéfico-asistencial al interior de sus muros permitió a las catedrales mantener incólume su carácter de principales símbolos urbanos.[15] Las ciudades hicieron de la sede material de las diócesis el signo que hacía visible su prosperidad, civilidad y piedad, de ahí que pusieran su mayor esfuerzo en su construcción y adorno pues, como menciona Duby, "Por definición la catedral es la iglesia del obispo, por lo tanto [es] la iglesia de la ciudad; el arte de las catedrales significó, ante todo, en Europa, el renacimiento de las ciudades".[16]

[14] "A partir del siglo VI la palabra *civitas* toma el sentido especial de ciudad episcopal, de centro de una diócesis". Henri Pirenne, *Las ciudades medievales*, citado por José Antonio Ruiz Hernando, "La catedral en la ciudad medieval", en José Luis Gutiérrez Robledo y Pedro Navascués Palacio (coords.), *Medievalismo y neomedievalismo en la arquitectura española: aspectos generales: Actas del 1er Congreso, Ávila, septiembre, 1987*, Ávila, Universidad de Salamanca, UNED, Ávila,1990, pp. 81-114.

[15] María José Lop Otín, "Las catedrales y los Cabildos catedralicios de la Corona de Castilla durante la Edad Media", en *La España Medieval*, núm. 26, 2003, p. 371.

[16] George Duby, *La época de las catedrales. Arte y sociedad, 980-1420*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 99.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En el Nuevo Mundo las necesidades impuestas por la conquista espiritual llevaron a que durante las primeras décadas se renovase el esquema, ya superado en Europa, del imperio del campo sobre las ciudades. Pero el XVI no concluyó sin ser testigo del arranque del proceso inverso, que llevó a que en la centuria siguiente las ciudades con sus catedrales, plazas, conventos y palacios emergieran como la fuerza dominante en el paisaje americano.[17]

En Yucatán el proceso transcurrió de forma similar pese a lo tardío de su conquista, la precariedad económica y, sobre todo, a que la población, compuesta en su aplastante mayoría por mayas peninsulares, continuó siendo predominantemente rural. La carencia de metales preciosos y las limitaciones que impuso al campo yucateco una tierra no apta para la producción de cereales europeos marginaron a la península de los principales circuitos comerciales indianos y marcaron su dependencia económica del tributo y la mano de obra indígena. Sus condiciones ecológicas obligaron a centrar su producción agrícola en cultivos nativos, cuya explotación, ante el desinterés hispano, permaneció en manos indígenas, lo que, entre otras cosas, tuvo importantes consecuencias en la captación del diezmo para la diócesis yucateca.

Sus raquíticos ingresos diezmales, que hubieron de esperar a un ya muy avanzado siglo XVIII para superar la barrera de los 20 000 pesos anuales,[18] no fueron el único obstáculo que tuvo que librar la

[17] Jorge Alberto Manrique, "Del barroco a la Ilustración", en *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 2002, pp. 446, 447, 455-457.

[18] Si bien apenas tenemos un puñado de referencias respecto a los diezmos del obispado de Yucatán, son suficientes para aproximarnos a la realidad de una diócesis con finanzas harto precarias. En 1765, su primer obispo calculaba que los diezmos del obispado no llegaban a los 800 pesos de minas (unos 1 426 pesos de tipuzque). En 1582 el obispo fray Gregorio de Montalvo afirmó que la cuarta capitular "ha valido estos años un año con otro de setecientos a ochocientos pesos de tipuzque", lo que significaría entre 2 800 y 3 200 pesos por ingresos diezmales. En 1601 y 1602, el obispo Diego Vázquez de Mercado reportó haber sido la cuarta capitular de 2 030 y 1 330 pesos respectivamente, lo que arrojaría un diezmo de 8 120 y 5 320 pesos para dichos años. Carta de fray Francisco de Toral al Rey, Veracruz, 12 de diciembre de 1565. Reproducida en Stella González Cicero, *Perspectiva religiosa en Yucatán, 1517-1571. Yucatán, los franciscanos y el primer obispo fray Francisco de Toral*, México, El Colegio de México, 1978, p. 209. Memorial del obispo de Yucatán fray Gregorio de Montalvo al Rey inserto en carta de 6 de enero de 1582. Archivo General de Indias, (en adelante AGI), México 374. Reproducido en *Documentos para la Historia de Yucatán, II. La Iglesia en Yucatán, 1560-1610* (en adelante DHY2), Mérida, Yucatán, México, Compañía Tipográfica Yucateca, 1938, p. 74. Carta del obispo de Yucatán, don Diego Vázquez de Mercado, a Su Majestad, con relación de los prebendados que

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

diócesis de Yucatán para hacer efectiva su condición de cabeza de la Iglesia yucateca; ni siquiera fue el principal, pues ese lugar habría que reservárselo a la provincia franciscana de San José de Yucatán.

Después de una primera fallida fundación en 1519, y de sucesivos intentos por dotar de obispo a la península maya en 1552 y 1557,[19] el 19 de noviembre de 1561 finalmente se creó la diócesis de Yucatán, teniendo como su primer titular a fray Francisco de Toral, antiguo provincial de la provincia minorita del Santo Evangelio de México. El nombramiento de un portador del hábito franciscano para Yucatán pareció la decisión más lógica, habida cuenta que fueron sus hermanos de hábito los principales artífices del proceso evangelizador en esa región del virreinato novohispano.

Sin embargo, las diferencias de Toral con el provincial seráfico yucateco, fray Diego de Landa, obstaculizaron la implantación de la autoridad diocesana en un territorio maya peninsular poblado exclusivamente por guardianías franciscanas.[20] El sucesor de fray Francisco, el propio fray Diego de Landa, nada hizo por minorar la hegemonía minorita, sustentada en el prestigio obtenido gracias a su papel en el proceso de conversión, mismo que le permitió un dominio casi absoluto –salvo por la sola excepción del curato de Peto, fundado en tiempos de Toral– de la administración parroquial indígena, y con ella iban en paquete unos generosos ingresos vía obvenciones

hay y la renta que tienen. Mérida, 20 de octubre de 1604. AGI, México 369. *Ibid*., p. 141. La primera vez que sabemo e uperó la barrera de lo 20 000 pesos fue en 1777, cuando se obtuvieron 25 857 pe o de recaudación por diezmos, si bien debemo puntualizar las grandes lagunas de información existentes para todo el periodo colonial, por lo que no puede descartarse que esa cifra se haya alcanzado previamente. Nancy Farris , *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 558.

[19] La primera creación de la diócesis yucateca ocurrió el 24 de enero de 1519. Pero entonces la penín ula di taba de ser un territorio conquistado y poblado, por lo cual el emperador Carlos V solicitó el traslado de la sede, lo que se realizó por bula de Clemente VII fechada el 13 de octubre de 1525. A la fundación del obi pado de Chiapas en 1539 se incluyó en el territorio bajo su cuidado a Yucatán, lo que apenas se hizo efectivo en 1546, con el arribo de fray Bartolomé de la Ca a como su primer titular. No contentos con su prelado dioce ano, en Yucatán pidieron obispo propio, solicitud que obtuvo respuesta en 1551, con el nombramiento de fray Juan de San Franci co como primer obispo, y ante su renuncia para la silla epi copal yucateca, e nombró a fray Juan de la Puerta en 1555, quien murió en Sevilla tre años después aguardando el barco que le llevaría a su sede emeritense. González Cicero, *Perspectiva religiosa…*, pp. 145-154.

[20] Sobre la desventura de fray Francisco al frente de la diócesis de Yucateca, véase los capítulos IX y X del trabajo de Stella González Cicero citado arriba.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

parroquiales, los que constituyeron la base de su poderío económico.[21] Así, habría que esperar al tercer ocupante de la silla episcopal yucateca, el dominico fray Gregorio de Montalvo (1580-1587), para ver a una diócesis decidida a hacer valer la potestad de su obispo en todo el territorio y la feligresía peninsular. Pese al ánimo de Montalvo y de su sucesor fray Juan Izquierdo, que apoyó el reclamo de su clero para arrebatar a los franciscanos 10 de sus doctrinas, a los obispos yucatecos les llevó otro siglo conseguir que los regulares dejasen de oponerse al examen, visita y corrección episcopal, mientras que el clero secular yucateco tendría que esperar a la secularización de mediados del siglo XVIII para que su feligresía indígena superase en número a la administrada por los hijos del poveretto.[22]

Si la hegemonía franciscana en el entorno rural yucateco pudo trascender al proceso de conquista y evangelización se debió a que su trabajo siguió considerándose necesario habida cuenta la conciencia hispana de la existencia de una cultura y religiosidad indígena diferenciada, caracterizada "por la vitalidad de una herencia cultural tamizadora de toda influencia, endógena o exógena, que se acercara a las fronteras de su espacio vital", la cual se expresó en el motín, la rebelión y la huida, "coyunturas en donde siempre se avizoraba la presencia de la idolatría, la mayor y más tenaz de todas las transgresiones del mundo indígena".[23]

En contraste con la lentitud de la implantación de la autoridad episcopal, la construcción de su sede material ocurrió con una rapidez casi pasmosa. El 31 de agosto de 1561, mediante una real cédula emitida en Madrid, el rey mandó al alcalde mayor de Yucatán proveer lo necesario para edificar la iglesia catedral, cuyo costo lo cubrirían a partes iguales los encomenderos, los indios yucatecos y

[21] Sobre el papel de las doctrinas de indios en la construcción y preservación del poderío franciscano, véase Adriana Rocher, "Las doctrinas de indios: la llave maestra del Yucatán colonial", en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez, *La Iglesia hispanoamericana, de la Colonia a la república*, México, UNAM, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés, 2008, pp. 73-77.

[22] *Ibid*., pp. 77-96.

[23] Adriana Rocher Salas, "Tan lejos y tan cerca: fiestas, mayas e hispanos en el Yucatán colonial", en Rafael Castañeda García y Alicia Pérez Luque (coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2015, pp. 273-282.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la real hacienda.[24] La obra se concluyó en 1598 y su costo superó los 240 mil pesos. El resultado fue un templo suntuoso, de tres naves, con una superficie de 4 438.79 metros, el mayor existente hasta ese entonces en el virreinato de la Nueva España.[25]

La falta de correspondencia entre la monumentalidad de la catedral, dedicada a San Ildefonso, y la pobreza numérica y económica de su vecindario no pasó inadvertida para sus contemporáneos. En 1599 el obispo de origen franciscano fray Juan Izquierdo escribió al rey cómo la iglesia fue hecha

> con mucho exceso de gastos, por haberla hecho tan grande y tan suntuosa que podía ser iglesia de cualquier ciudad populosa de España, y fue inadvertencia o falta de consideración de los gobernadores y obispos de aquel tiempo que pudieron muy bien modificar los gastos y hacer una iglesia moderada conforme a la poca gente de esta ciudad, que con cincuenta mil pesos se hubiera hecho una iglesia que bastara para el ayuntamiento de los fieles en ella.[26]

En pocas palabras, Izquierdo calculaba que la catedral yucateca era cinco veces más grande y suntuosa de lo que sus fieles ameritaban. ¿Por qué semejante despilfarro?, ¿Para qué tamaña inversión y esfuerzo para una población que contaba con una reducida población española, principal destinataria de la obra,[27] cercana a las 1 000 per-

[24] Real cédula al alcalde mayor de Yucatán sobre el hacer la iglesia catedral de Yucatán. 31 de agosto de 1561. AGI, México 2999. *DHY2*, p. 9. El cálculo sobre el costo final de la obra se encuentra en Carta del obispo de Yucatán, don Fray Juan Izquierdo, a Su Majestad sobre las iglesias de su obispado. Mérida, 15 de junio de 1599. agi, México 369. *DHY2*, p. 112.

[25] La catedral de Guadalajara fue concluida en 1618, la de Puebla fue bendecida en 1649, la de Oaxaca se consagró apenas en 1733, mientras que la de la ciudad de México, iniciada en 1573, fue consagrada en 1667, aunque habría que esperar a 1813 para que fuese terminada.

[26] Carta del obispo de Yucatán, don Fray Juan Izquierdo, a Su Majestad sobre las iglesias de su obispado. Mérida, 15 de junio de 1599. AGI, México 369. *DHY2*, p. 112.

[27] A principios del siglo XVII, la parroquia del Sagrario de la Catedral estaba compuesta por cuatro curatos, de los cuales dos eran para españoles, uno para negros y mulatos y el cuarto atendía a indios ladinos o naboríos. AGI, México 369, f. 436. Si bien carecemos de información precisa respecto a la población negra y naboría de Mérida, su número debió ser muy bajo habida cuenta que para entonces se calcula que en toda la península el número de indios naborías rondaría las 1 000 personas y el de negros fluctuaría entre las 300 y 500. Manuela Cristina García Bernal, *Población y encomienda en Yucatán bajo los Austrias*, Sevilla, CSIC, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1978, pp. 147, 155, 156.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sonas?[28] Es posible que entre las motivaciones de sus constructores estuviera una que deja ver el propio prelado quien, pese a sus críticas, tuvo por bien empleado el dinero invertido porque fue "para honra y gloria de Dios y también por lo que toca a el ejemplo de estos indios naturales que como tienen poco de fe rígense por las cosas visibles".[29]

Los mayores progresos en la construcción de la catedral de San Ildefonso ocurrieron durante la década de los ochenta, bajo el mandato episcopal de fray Gregorio de Montalvo. Ante la difícil tarea de consolidar la autoridad de la diócesis frente a la poderosa provincia franciscana, cuya labor evangelizadora y pastoral entre los mayas yucatecos gozaba de un capital social y económico que en mucho superaba al del clero diocesano,[30] no sería ocioso aventurar el que Montalvo haya visto en su sede material una forma de representar a la Iglesia yucateca, con el predominio visual de la iglesia catedral sobre el convento capitular franciscano como metáfora de la supremacía del clero secular sobre el regular.

La participación de la real hacienda en el patrocinio de la obra es producto del carácter del rey como patrono de la Iglesia en Indias, lo que hizo de la catedral yucateca, como en general de todas las catedrales hispanoamericanas, "expresión no sólo de una estructura religiosa, sino también del poder civil".[31] Y vaya que el templo dedicado a San Ildefonso cumplió el cometido de representar la figura del rey entre sus lejanos súbditos yucatecos: la parte superior del cuerpo central de su fachada se llenó con el escudo real, que por su

[28] Las diferentes estimaciones sobre la población española de Mérida a finales del siglo XVI y principios del XVII fluctúan entre los 150 y 200 vecinos, salvo el cálculo hecho en 1588 por Antonio de Ciudad Real, que situó su estimación en 300 vecinos españoles. Para convertir este número en población total hemos utilizado los factores de conversión 4, para el último cuarto del siglo XVI, y 5, para principios del XVII. Fray Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, t. II, México, unam, 1993, p. 339. Mercedes de la Garza (coord.), *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán*, t. I, UNAM, México, 2008, p. 74. Carta del obispo de Yucatán, don Fray Juan Izquierdo, a Su Majestad contestando a una carta de Su Majestad de 7 de septiembre de 1596. Mérida, 1 de abril de 1598. AGI, México 369. *DHY2*, p. 103. El obispo de Yucatán Don Diego Vázquez de Mercado al rey. Mérida, 4 de diciembre de 1606. AGI, México 369, f. 436. Los números aplicados como factores de conversión lo tomamos de García Bernal, *Población y encomienda…*, p. 151.

[29] Carta del obispo de Yucatán, don Fray Juan Izquierdo, a Su Majestad sobre las iglesias de su obispado. Mérida, 15 de junio de 1599. AGI, México 369. DHY2, pp. 112, 113.

[30] Adriana Rocher Salas, *Las doctrinas…*, pp. 77-79.

[31] Manrique, *Del barroco…*, p. 456.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tamaño y ubicación constituye el elemento simbólico y estético más destacado de la austera portada catedralicia.

Pero si entre las autoridades civiles y eclesiásticas hubo motivos para pensar en una catedral grandiosa para una ciudad modesta como Mérida, debieron ser los vecinos los más interesados en impulsar un proyecto de tamaña envergadura. Los pobladores yucatecos, primera y segunda generación de descendientes de aquellos que conquistaron las tierras del mayab para mayor gloria de Dios y del rey, vieron diluirse sus sueños de fama y fortuna por una tierra que no les ofrendaba más que lo necesario para mantenerse, no sin apuros, con dignidad, pero lejos de aquello que creían merecer habida cuenta su estirpe conquistadora; tampoco la Corona les había dado muchas concesiones pues les negó el derecho a convertirse en nobleza titulada e, incluso, salvo contadas excepciones, a usar escudo de armas. Sin embargo, dotar a su ciudad de los principales símbolos urbanos siguió siendo una opción para significar sus méritos, pues su espacio habitado no podía ser otra cosa más que una extensión de ellos mismos y, por lo tanto, testimonio inmejorable de la civilidad y grandeza de su estirpe.

Sin embargo, es posible que junto a estas motivaciones se erigiera una que marcó la diferencia y que, como todo en Yucatán, se vinculaba directamente a los mayas peninsulares. Y no sólo porque con la catedral se habría buscado materializar la entidad de la "verdadera fe" frente a los nuevos cristianos, como apuntara fray Juan Izquierdo, sino porque con la catedral emeritense pudo existir la pretensión de significar la distancia existente entre los mundos español e indígena.

Si la carencia de zonas elevadas en la ciudad de Mérida no hubiera impedido que un espectador pudiera tener una panorámica de su traza, es posible que la imponente catedral y su humilde entorno hubiesen ofrecido una vista similar a la de aquellos mapas que, olvidados de todo sentido de la proporción, exageraban el tamaño de sus iglesias; y así como tal distorsión estaría "destinada a resaltar la sinceridad de la adherencia al cristianismo de los pobladores locales",[32] no sería aventurado suponer que un ánimo similar empujase a quienes impulsaron la construcción de la catedral emeritense, deseosos de contar con un símbolo notoriamente visible de su integración

[32] Kagan, *Imágenes urbanas*..., p. 109.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

a la civilidad y policía cristiana, que a la vez marcase su distancia de un universo indígena cuya fidelidad a Dios y al rey no dejaba de ponerse en duda, necesidad agrandada porque a este universo lo tenían cerca, muy cerca, rodeándolos, casi abrazándolos, pues estaba en sus calles, en sus plazas, en sus templos y, sobre todo, en sus hogares, al punto que el idioma maya fue "en el verdadero sentido de la palabra, la lengua materna de los criollos".[33]

Aunque para Yucatán son escasas las crónicas o descripciones que nos permitan reconstruir la forma en que los emeritenses se apropiaron y vieron a su ciudad, tenemos unos cuantos testimonios que nos permiten aventurar que la catedral de San Ildefonso fue motivo de orgullo local, incluso desde antes de su conclusión. Durante su paso por Mérida como parte del séquito del comisario general franciscano de la Nueva España, fray Antonio de Ciudad Real supo de la construcción de la nueva catedral, la cual, aseguró, "dicen que será de las buenas de toda la Nueva España".[34] Ya terminada, por dentro y por fuera, mereció de uno de los hijos de la tierra, el cronista Cárdenas Valencia, el siguiente elogio: "es el templo más lindo y vistoso que hoy hay acabado en las Indias absolutamente hablando".[35]

Religiosa clausura de vírgenes

Ya avanzada la construcción de la catedral, los españoles yucatecos iniciaron otro gran proyecto en aras de construir su ciudad ideal: un convento de monjas. Fenómeno característico de las áreas urbanas, si bien cumplían una importante función social en las sociedades del antiguo régimen, la de relicarios de la castidad y pureza femeninas, su dependencia de la caridad pública los hacía susceptibles de convertirse en auténticos lastres para las sociedades que les acogían, en particular en las coyunturas en que sus bienes o capitales decrecían por mala administración, impago de deudores o calamidades diversas.

Los conventos femeninos tenían en las rentas de las dotes de sus religiosas profesas su principal fuente de ingresos, las cuales se destinaban primero a la alimentación y vestido de éstas; pero los

[33] Farriss, *La sociedad maya…*, p. 184.
[34] Ciudad Real, *Tratado curioso…*, p. 339.
[35] Cárdenas Valencia, *Relación historial…*, p. 36.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

gastos de un convento de monjas iban mucho más allá: sólo por citar algunos, tendríamos que considerar la construcción y mantenimiento de templo, convento y jardines, los salarios de empleados de muy diversa índole y la manutención de donadas y esclavas. Es por eso que el aporte de patronos y bienhechores tenía un importante papel para su subsistencia, por no hablar de las coyunturas de crisis para la economía conventual, razones por lo cual estas instituciones solían ubicarse en poblados caracterizados por la buena salud de su economía. De ahí que no fuera extraño que la riqueza, tanto como la piedad de una ciudad, pudiera medirse considerando el número de conventos de monjas que guardaba.[36]

A pesar de que, salvo contadas excepciones, ni el vecindario ni las autoridades emeritenses gozaban de gran solvencia económica, sus pobladores se empeñaron en la erección de un convento de monjas concepcionistas que sirviese para salvaguardar la honra y el alma de sus hijas no casadas –y con ella la de sus familias– y ayudase a mantener indiviso el patrimonio familiar, además de proveer un seguro espiritual a su ciudad gracias a las oraciones permanentes de las esposas de Cristo. Los trámites iniciaron en 1588, contando con el apoyo del entonces gobernador Antonio de Vozmediano, pero el impulso definitivo lo recibió de Fernando de San Martín quien, como padre de una joven que tuvo que emigrar para poder profesar como religiosa concepcionista, no dejó de aportar su capital social y, sobre todo, económico, para la consecución de la empresa.[37]

Nuestro ya conocido obispo fray Juan Izquierdo rechazó durante años la solicitud de licencia para tal fundación y cuando, finalmente, viéndose "apurado y molestado de esta gente" otorgó su anuencia,[38] nunca dejó de lamentarse de haber dado ese paso. Para Izquierdo, los conventos de monjas solían fundarse

[36] En general, la bibliografía sobre los conventos de monjas que aluden a esta circunstancia es amplia, por lo cual prefiero remitirme a la reflexión aportada por Ro alva Loreto López en "Función social y urbana del monacato femenino", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. México, UNAM-IIH, 2010, pp. 237-265; prestar particular atención a la bibliografía inserta a partir de la página 256.

[37] Cárdenas Valencia, *Relación historial*…, p. 60.

[38] Carta del obi po de Yucatán, don fray Juan Izquierdo, a Su Majestad contestando a una carta de Su Maje tad de 7 de septiembre de 1596. Mérida, 1 de abril de 1598. AGI, México 369. *DHY2*, p. 110.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

> En pueblos grandes y ricos … y así conviene que se haga … [pues] la misma experiencia nos muestra que los conventos de monjas fundados en tierras pobres, por no tener suficientemente el sustento que conviene, han venido a menos y se han disminuido en el honor y honra de la religión y sucedido muchos casos de infamias…[39]

Según el obispo, Mérida estaba lejos de ser un pueblo grande y rico capaz de sustentar un convento de monjas; para el prelado, la capital yucateca era un "miserable pueblo", una "aldea", y en ella un monasterio femenino "estaba fuera de lugar".[40] Además, a las condiciones económicas de Yucatán se sumaban las ecológicas y climáticas, pues las seis monjas que llegaron de México como fundadoras se encontraban "achacosas y enfermas, acongojadas y enfadadas del sumo calor que padecen".[41] Y encima, por si no tuvieran suficiente, de las seis religiosas hijas de la tierra que tomaron el hábito en Yucatán,

> la una de ellas es coja y manca de una mano y la otra es lisiada de un ojo; y las otras han entrado con grande violencia y fuerza que sus padres les han hecho por no casarlas y sobre todo esto, ignorantes, sin saber leer, escribir ni cantar, ni entiendo que lo sabrán en su vida, porque tarde mal y nunca estas cosas se enseñan en el monasterio sino se llevan sabidas de acá fuera.[42]

Así, para el obispo Izquierdo, en Yucatán no existían las condiciones mínimas necesarias para sustentar un convento de religiosas. El tiempo pareció darle la razón, por lo menos en lo que al aspecto económico se refiere: para 1598 las rentas conventuales apenas alcanzaban los 1 400 pesos anuales;[43] cuatro décadas después éstas sólo habían aumentado a 2 500 pesos, pese a que en el mismo lapso el número de religiosas se triplicó, al pasar de 12 a 40, razón por la cual

[39] *Ibid.*, pp. 108, 109.

[40] Carta del obispo don fray Juan Izquierdo de 1 de abril de 1598, citada por Miguel Ángel Bretos, *Iglesias de Yucatán*, Mérida, Yucatán, México, Dante, 1992, p. 34.

[41] Carta del obispo de Yucatán, don fray Juan Izquierdo, a Su Majestad contestando a una carta de Su Majestad de 7 de septiembre de 1596. Mérida, 1 de abril de 1598. AGI, México 369. *DHY*2, p. 110.

[42] *Idem.*

[43] *Idem.* Véase también el informe que sobre el convento de monjas de La Consolación el obispo Izquierdo dirigió al rey el 10 de enero de 1602. AGI, México 369, *DHY*2, pp. 135-137.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

el rey tuvo que acudir en su auxilio y concederles 800 ducados de renta anual (poco más de 1 102 pesos), situados en la encomienda de los pueblos de Tekax y Motul. Parte de esa precariedad económica se debió a la pérdida de valor de los bienes donde tenían fincados censos, y parte también a que tuvieron que tomar más de 14 000 pesos de las dotes para la conclusión de su iglesia, lo cual habla tanto de "la estrechez de sus rentas"[44] como de la inopia de sus bienhechores. En 1657 sus finanzas lejos estaban de haber mejorado a juzgar por lo afirmado por fray Diego López Cogolludo: "con decir que desde su fundación hasta hoy no ha tenido el convento para dar vestuario a las religiosas, se manifiesta cuan pobremente lo pasan".[45] Para 1757 las cosas no habían cambiado mucho: en el informe de su visita pastoral, el obispo fray Ignacio de Padilla informó al rey que las rentas conventuales se encontraban "sumamente atrasadas, su fábrica antigua arruinada… y aún estoy trabajando en asegurarles los principales que corren mucho riesgo, atento el estado en que se hallan y lo muy atrasada que está la Provincia [Yucatán]".[46]

Sin embargo, pese a los pesimistas vaticinios de fray Juan Izquierdo, los apuros económicos del convento de La Consolación no se tradujeron en disminución "en el honor y honra de la religión", por lo menos no para sus contemporáneos. Para Francisco de Cárdenas Valencia, las religiosas eran "de muy conocida virtud y santidad" y sus continuas alabanzas a su divino esposo eran "de utilidad conocida para esta República".[47] Para López Cogolludo, las monjas eran "descendientes las más de conquistadores y antiguos pobladores de esta tierra, que no menos la han ilustrado con sus virtudes que ellos con sus hazañas y victorias".[48] En su crónica, el franciscano realizó el relato de "los frutos de santidad que ha dado esta religiosa clausura de vírgenes", en el que apuntó sus virtudes y voluntarias mortificaciones, entre las que, como cabría esperar dado las intenciones hagiográficas del texto, no se encuentra rastro de los enfados narrados por el obispo Izquierdo, ni mucho menos traza

[44] Cárdena Valencia, *Relación historial*…, p. 60. La iglesia fue concluida y bendecida en 1633.

[45] López Cogolludo, *Historia de Yucatán*…, libro cuarto, capítulo XIII, p. 215.

[46] Informe de la visita pastoral del obi po de Yucatán fray Ignacio de Padilla y Estrada. Mérida de Yucatán, a 18 de agosto de 1757. AGI, México 1031, f. 225.

[47] Cárdena Valencia, *Relación historial*…, pp. 59, 60.

[48] López Cogolludo, *Historia de Yucatán*…, libro cuarto, capítulo XIII, p. 214.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de arrepentimiento alguno por haber venido a las calurosas tierras yucatecas, como en su momento refirió el máximo prelado de la diócesis.[49] Por su parte, a mediados del siglo XVIII en el informe de su visita pastoral, fray Ignacio de Padilla no dejó de señalar que, pese a su pobreza, las concepcionistas yucatecas se mantenían "en religión, retiro y observancia".[50]

Colegio de mucho lustre y honra para esta República

El amanecer del siglo XVII encontró a Mérida con varios de los elementos que caracterizaban a las ciudades: su carácter de sede del poder político y del eclesiástico –aparte del obispo, residía en Mérida el gobierno provincial de la provincia franciscana de San José de Yucatán–, su traza urbana renacentista, su catedral y sus conventos de frailes y monjas. Pero aún le faltaba uno muy importante: un centro con estudios mayores.

Para remediar esta carencia, el doctor Pedro Sánchez de Aguilar, cura beneficiado de Calotmul y procurador del clero secular en el pleito con la provincia franciscana por la posesión de 10 curatos de indios, escribió al rey para informarle "la gran falta que había de clérigos en esta ciudad", lo que se remediaría con la fundación de un estudio "donde se leyera alguna lección de artes, teología, cánones o sagrada escritura a que son inclinados y aplicados los naturales de este obispado".[51] Si bien el principal objetivo planteado tenía que ver con la formación de futuros sacerdotes, no sería de extrañar que detrás de la decisión subyaciese también otra idea: la del "muy grande

[49] *Ibid*., libro undécimo, capítulo V, pp. 618-626. En contraste, medio siglo antes el obispo Izquierdo escribió al rey que las religiosas fundadoras estaban "muy arrepentidas por haber venido a esta tierra". Carta del obispo de Yucatán, don Fray Juan Izquierdo, a Su Majestad contestando a una carta de Su Majestad de 7 de septiembre de 1596. Mérida, 1 de abril de 1598. *DHY*2, p. 110.

[50] Informe de la visita pastoral del obispo de Yucatán fray Ignacio de Padilla y Estrada. Mérida de Yucatán, a 18 de agosto de 1757. AGI, México 1031, f. 225.

[51] Real cédula de 19 de abril de 1604 donde el rey ordena al obispo de Yucatán informe sobre la conveniencia de fundar un estudio en el obispado de Yucatán, citada en Carta del obispo de Yucatán, el doctor don Diego Vázquez de Mercado, a Su Majestad sobre varios asuntos eclesiásticos, Valladolid, 12 de diciembre de 1605. *DHY*2, p. 145.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

lustre, resplandor y provecho, [que] es para una ciudad, provincia o reino, el tener estudios y escuelas de letras".[52]

El instituto religioso fundado por Ignacio de Loyola arribó a tierras novohispanas en 1572. De inmediato, sus colegios y su prestigio se expandieron por las principales ciudades del virreinato, transmitiendo algo de su propio capital social a las ciudades que los albergaban. Y no sería de extrañar que también los yucatecos, en particular los emeritenses, quisiesen que algo de ese prestigio impregnase a su ciudad capital.

El apoyo de las autoridades locales y el generoso donativo de uno de sus vecinos permitieron en 1618 la apertura del colegio, puesto en sus inicios bajo el patronazgo de Santa Catalina, el que con posterioridad abandonaría para abrazar la protección del apóstol de las Indias, San Francisco Javier. Pero el colegio fundado quedó corto para las aspiraciones del patriciado yucateco, quien presionó para que el colegio se acogiera a una real cédula dada en 1622 por Felipe IV, por la que se permitía a la Compañía de Jesús fundar universidades en sus colegios de las Indias Occidentales en los casos en que éstos se encontrasen a doscientas millas o más de distancia de alguna universidad.[53]

En una carta dirigida al sumo pontífice, el gobernador de Yucatán y el cabildo de Mérida señalaron la pobreza de la tierra y la distancia geográfica como principales impedimentos para que los vecinos enviasen a sus hijos a estudiar a la Universidad de México, lo que les sirvió de argumento para solicitar el establecimiento de una universidad en su colegio jesuita a fin de que los jóvenes yucatecos pudieran graduarse de maestros y doctores, pues la provincia

[52] Citado por Rafael Patrón Sartí, *La Universidad de Mérida de Yucatán. Relación de los actos y fiestas de fundación en 1624*, Mérida, Yucatán, México, Universidad Autónoma de Yucatán, 2013, Anexo D, p. 111.

[53] La real cédula de 2 de febrero de 1622 ordenó el cumplimiento del breve de Gregorio XV, fechado el 8 de agosto de 1621, el cual concedía a los colegios jesuitas de las Indias Occidentales la gracia de graduar a sus estudiantes como bachilleres, licenciados, maestros y doctores, "adonde no hubiere universidades de estudios generales y estuvieren distantes de las Universidades públicas doscientas millas". Dicho breve fue hecho a instancias de Felipe III, quien previamente, mediante una real cédula de 30 de noviembre de 1620, autorizó el establecimiento "en las Indias de Universidades en los colegios de los Padres Jesuitas en virtud de la letras apo tólicas de los Sumos Pontífices". *Ibid*., pp. 105-110. La real cédula de Felipe III puede ver e en Certificación de Universidad en esta ciudad de Mérida de Yucatán. 20 de mayo de 1769. Archivo Nacional de Chile (en adelante ANCH), Je uitas, 280, f. 187 y ANCH, Jesuita , 282, f. 212.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tenía gran "falta y necesidad de hombres doctos".[54] Esta última afirmación no deja de ser llamativa, pues para formar "hombres doctos" se fundó el colegio jesuita de Mérida; ahora bien, lo que no podían hacer sus colegiales era "graduarse de maestros y doctores". Pero, ¿para qué servía un título universitario? La respuesta tiene dos vertientes: por un lado, permitía hacer carrera en la burocracia y en la Iglesia; por el otro, constituía un reconocimiento público a la ciencia y el linaje del graduado, toda vez que el ingreso y permanencia en una Universidad exigían conocimiento académico y limpieza de sangre.[55]

Los ruegos de gobernador y cabildo fueron escuchados y en 1624 los yucatecos pudieron festejar la apertura de su universidad, siendo con ello Mérida la segunda ciudad del virreinato novohispano en acoger una institución de esta naturaleza. Por cierto, el que fuese una legislación general y no una real cédula particular la que coadyuvó a la apertura y continuidad de la universidad emeritense hizo que durante siglos su legalidad y legitimidad fuesen motivo de controversia; pero tanto para los yucatecos como para la propia Corona, que en documentos oficiales la llama Real y Pontificia Universidad, la de Mérida era una universidad, con lo cual la nobleza local, si bien no podría contar entre sus miembros con duques, marqueses ni condes, sí tendría entre ellos a bachilleres, licenciados y doctores.[56]

Los festejos de apertura de la nueva Universidad dieron a la capital yucateca la oportunidad de mostrar la mejor de sus caras. Según crónicas contemporáneas, en los días previos la emoción se apoderó de las calles emeritenses, pues "mientras más se acercaban las diligencias en favor de presentar el boleto y cédulas de Su Majestad, crecía el regocijo y alegría en los ánimos de los vecinos y

[54] Carta fechada el 22 de agosto de 1623, citada por Patrón Sartí, *La universidad…*, p. 19.

[55] Rodolfo Aguirre Salvador, "Presentación", en Rodolfo Aguirre Salvador, *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*, México, CESU-UNAM, Plaza y Valdés, 2004, p. 10.

[56] Las vicisitudes en torno a la fundación y la historia del colegio jesuita de San Javier y de la Universidad fundada en él pueden verse en Rafael Patrón-Sarti, "La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia", en *Historias 80, Septiembre-diciembre 2011*, pp. 47-61, 77-97. Adriana Rocher Salas, "Para lo divino y para lo humano: los colegios jesuitas de Yucatán", en Rodolfo Aguirre Salvador, *Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*, México, IISUE-UNAM, Bonilla Artigas Editores, Iberoamericana Velvuert Editorial, 2013, pp. 259-287.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

encomenderos de esta ciudad por ver en ella no sólo escuela para los niños de leer y escribir y estudios menores, sino una universidad real y estudios mayores".[57] Llegado el gran día, la ciudad se dispuso a celebrar luciendo sus más lucidas galas y blasones: se iluminaron tejados y ventanas de las casas y edificios públicos, se mandaron traer de los pueblos situados en un radio de ocho leguas a la redonda a sus músicos y danzantes, se lanzaron "cohetes, barrepiés y cámaras", se dijeron emocionados y eruditos discursos y se representaron comedias y mascaradas; en fin, que ningún gasto se escatimó para proclamar el nuevo timbre añadido a la gloria de Yucatán y de los yucatecos pues, como afirmó el cabildo emeritense, "se ilustra y engrandece esta ciudad [Mérida] y provincia [Yucatán] con la fundación de la Universidad en el dicho colegio".[58]

Con la erección de su universidad, Mérida era ya, sin discusión alguna, toda una ciudad. No sólo lo era por la providencial –o casual, según quiera vérsele– elección de la antigua T'hó como capital política y sede eclesiástica; tampoco por el número de su población, que era bastante reducida; lo era también por las instituciones, por la arquitectura y por el trazado urbano de que sus hijos la habían dotado. Ahora sí, entonces, podría ser testimonio palpable de la gloria, de la nobleza y de la fortuna de sus moradores.

San Francisco de Campeche

La villa y puerto de San Francisco de Campeche fue la primera fundación española en la península de Yucatán durante el tercer y definitivo intento de conquista llevado a cabo por la tríada de los Francisco de Montejo, compuesta por padre, hijo y sobrino.[59] Tal mérito de nada le sirvió a la hora de establecer su jerarquía con respecto a Mérida que, enclavada en la zona más poblada de la península, ofre-

[57] Citado por Patrón Sartí, *La Universidad*, Anexo D, p. 116.

[58] *Ibid*., p. 127.

[59] Hubo dos intentos anteriores, uno de 1527 a 1529 y el segundo de 1531 a 1535, los cuales fracasaron por la falta de recursos y la tenaz resistencia opuesta por los señoríos indígenas, cuya atomización política obligó a una conquista palmo a palmo del territorio del norte peninsular, que es donde se concentraba la mayor cantidad de población maya yucateca. Al respecto véase John F. Chuchiak, "La conquista de Yucatán", en Sergio Quezada (coord.), *Historia general de Yucatán*, t. II, Mérida, Yucatán, México, Universidad Autónoma de Yucatán, 2014, pp. 34-57.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

cía mayores posibilidades económicas y estratégicas a los conquistadores. La villa de Campeche se encontraba algo distante de importantes núcleos de población maya yucateca, razón por la cual desde su fundación tuvo que dirigir su mirada a formas de acumulación de riqueza distintas a la existente en el resto de la península, basada en la explotación de la mano de obra indígena. Su condición de puerto natural le ofreció una alternativa que inmediatamente adoptó y que, con el tiempo, 1637 para ser exactos, la convertirían en el principal puerto yucateco. Sin embargo, la limitada capacidad importadora y, sobre todo, exportadora, de la región, le apartaron de la ansiada prosperidad, lo que ralentizó su crecimiento demográfico y urbano. Para colmo, su franca apertura al mar se combinó con la baja profundidad de sus costas, como eran las del resto de Yucatán, convirtiéndolas en una invitación permanente para filibusteros de todos los niveles, cuyos ligeros navíos podían entrar y salir de la bahía de Campeche sin dificultad, mientras los pesados galeones españoles tenían que atracar por lo menos a dos leguas de distancia, a menos que quisieran encallar entre piedras y arena. Si su indefensión le confería cierto atractivo, el palo de tinte, que crecía generoso en sus contornos, hizo del puerto un bocado francamente apetitoso debido a la alta valoración de la tintórea en la industria textil europea, particularmente la inglesa, por lo que no es de extrañar que el primer desembarco pirata en la villa ocurriera tan pronto como 1561.[60]

Sus precarias condiciones no impidieron que los campechanos imaginaran su villa al modo de los poblados españoles que conocían ya fuera de primera mano o por referencias, los cuales tenían a su iglesia mayor, fuera catedral o parroquial, como su primer símbolo urbano. Aún maltrechos por el violento desembarco de William Parker en 1597, o tal vez debido a ello, el tres de junio de 1605, por medio de su cabildo, acudieron a don Diego Vázquez de Mercado, obispo de Yucatán, pidiendo su intercesión ante el rey para conseguir una ayuda que permitiera hacer una nueva iglesia parroquial "con el grandor que se requiere conforme a la congregación que hay de gente en esta villa", pues la "iglesia que hay es muy pequeña y no cabe en ella la gente que en ella hay por haber muchos españole

[60] Adriana Rocher Salas, *Intramuros*, Campeche, Universidad Autónoma de Campeche, 2015, pp. 31-37.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

e indios".[61] Los capitulares elevaron su petición movidos tanto por la nece idad que tenían de una nueva iglesia mayor, como por la imposibilidad de lo vecinos de afrontar por sí solos el proyecto "por ser todos muy pobres".[62]

El proyecto enviado cuatro años después a Madrid puso de manifie to que los sueños del vecindario campechano eran inversamente proporcionales a sus medios económicos: el plano revela una igle ia de tres naves, inserta en un conjunto que contaría con sacristía, antesacristía, capilla de indios, atrio y cementerio.[63] Para darnos una idea de la desproporción entre los deseos campechanos y sus posibilidades materiales, comparemos la iglesia pensada en 1609 con la finalmente realizada y que actualmente es la catedral de Campeche: mientras la primera contaba con 50 metros de largo y 28 de ancho, la segunda tiene 57 metros de largo por 11 de ancho; es decir, la hoy catedral cuenta con menos de la mitad de superficie total (627 m²) que la proyectada en 1609 (1 400 m²).[64] Sin embargo, en ese momento nadie encontró mayores defectos en el proyecto campechano, el cual contó con el decidido apoyo de gobernador y obispo, por lo que la construcción dio inicio inmediatamente, pero casi con la misma prontitud hubo de detenerse, con la falta de fondos erigida en su principal obstáculo. Las décadas pasaron hasta que en 1663 el entonces gobernador de Yucatán, Juan Francisco de Esquivel, llegó a la conclusión de que ese era un proyecto irrealizable, por lo que solicitó el permiso para destruir las dos naves laterales, que era todo lo que se había avanzado hasta ese momento, lo que se hizo en los años siguientes.[65]

[61] El Cabildo. Ju ticia y Regimiento de la Villa de Campeche con Gonzalo de Salazar, obi po de Yucatán, obre las obras de la igle ia mayor de dicha villa. 1611. AGI, Escribanía 305A, ff. 10f y 10v.

[62] *Ibid*., f. 11f.

[63] S rgio C. Palacio Castro, "Algunas noticias sobre la villa de San Francisco de Campeche", en *Arquitectura de Yucatán, Cuadernos*. 11-12, 1998-1999, p. 39.

[64] La iglesia parroquial de la Inmaculada Concepción fue bendecida y pue ta al ervicio de la feligresía local en 1705; medio iglo de pués se le añadieron poco má de nueve metros de largo, dejándola con sus medida actuales. José Manuel Alcocer Bernés, *Arquitectura religiosa en Campeche (siglos xvi-xx)*, Campeche, sin editorial, 2010, pp. 28 y 30. El plano del proyecto de la iglesia parroquial e encuentra en AGI, MP, México, 521.

[65] Lui F. Sotelo Regil, *Campeche en la Historia*, t. I, México, Imprenta Manuel León Sánchez, 1963, pp. 140, 141. Aunque ignoramos el año de u demolición, en un plano de 1690 ya e hace alu ión a la construcción de la nueva iglesia parroquial. Francisco Calderón

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El contraste entre la iglesia soñada y la efectivamente construida parecen poner en evidencia que las necesidades materiales, objetivas, de la feligresía campechana en 1609 eran más modestas que las que ellos presumían. El obispo anterior a don Diego Vázquez de Mercado, fray Juan Izquierdo, calculó que los vecinos españoles eran "40 hombres de ordinario y no más",[66] a lo que debemos sumar que la población indígena dependiente de la iglesia de la Inmaculada Concepción debió ser más escasa aún, reducida a los naboríos del barrio de San Román, puesto que los mayas yucatecos, aglutinados en el barrio de San Francisco, dependían para su administración sacramental de la doctrina del mismo nombre, a cargo de los frailes minoritas. Por esa razón Izquierdo consideraba que la iglesia mayor de Campeche era "razonable" y que con ella podía "el pueblo pasar buenamente sin que se haga otra de nuevo"; además, según informó el prelado al rey, no valía la pena construir otra iglesia ante el riesgo que la piratería entrañaba para la villa.[67]

En síntesis, los campechanos eran pocos, pobres y, encima, vivían en un lugar endémicamente aquejado de la "peste" pirática. Considerando sus circunstancias, de las que eran bien conscientes, como puede verse en los testimonios de cada uno de los testigos que declararon en la averiguación integrada por el obispo Vásquez de Mercado a resultas de la petición de tres de junio de 1605, ¿de dónde sacó el vecindario campechano la idea de una iglesia parroquial como la que se propusieron hacer?

La influencia de la catedral de San Ildefonso en el proyecto campechano es evidente. Ambas iglesias cuentan con tres naves y 7 cuerpos transversales, con la nave central y el primer cuerpo, dotados de mayores dimensiones en sus paralelos, mientras que en el quinto cuerpo ubican al crucero. Otras semejanzas se encuentran en la espacialidad, pues dimensiones, ubicación y estructuras siguen un mismo patrón. El atrio es pequeño en ambos casos, en tanto tres accesos se ubican al frente de la portada principal de las dos iglesias,

Quijano, *Fortificaciones en Nueva España*, Madrid, Gobierno del Estado de Veracruz, CSIC-EEHS, 1984, p. 451.

[66] Carta del obispo de Yucatán, don Fray Juan Izquierdo, a Su Majestad contestando a una carta de Su Majestad de 7 de septiembre de 1596. Mérida, 1 de abril de 1598. AGI, México 369, *DHY2*, p. 103.

[67] Carta del obispo de Yucatán, fray Juan Izquierdo, a Su Majestad sobre las iglesias de su obispado. 15 de junio de 1599. AGI, México 369. *Ibid*., p. 114.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

con sus cuerpos posterior y opuesto al atrio ocupados por sacristía y antesacristías, con las tres habitaciones comunicadas entre sí.[68]

El proyecto de la iglesia parroquial revela que, así como la ciudad de México miraba a Europa y Mérida se enfocaba en las Indias y Nueva España, espejos acordes a sus circunstancias y aspiraciones, Campeche hacía lo propio con Mérida; por esa razón no sería la única ni la última ocasión en que la capital yucateca serviría de inspiración para los vecinos de la villa de Campeche. En general, durante siglos, la capitalidad de Mérida se afincó tanto en su función de capital política y eclesiástica como en su carácter de modelo a seguir para el resto de los poblados urbanos de la península de Yucatán.

La economía de San Francisco de Campeche se sostenía gracias al intercambio con puertos del Golfo-Caribe y de la propia región yucateca, además de Tabasco,[69] pues el tráfico comercial con la península ibérica fue mucho más ralentizado habida cuenta el papel marginal desempeñado por Yucatán en la carrera de Indias.[70] Con la desventaja de una menor base tributaria indígena, principal fuente de ingresos en la región, el puerto campechano se nutría principalmente de los capitales, productos y materias primas procedentes del noreste peninsular, lo que provocó que su élite comerciante fuese, en su mayor parte, subsidiaria de la de Mérida.[71]

De esta manera, San Francisco de Campeche hubo de conformarse con su lugar de segunda población de Yucatán; si sus hijos querían algo más, ahí estaba Mérida para colmar sus aspiraciones. Así lo deja ver la petición que a principios del siglo XVIII algunos vecinos pudientes hicieron para fundar un colegio de la compañía de Jesús o, para ser precisos, "un hospicio donde asistiesen tres religiosos de la Compañía de Jesús para que diesen estudios menores

[68] Agradezco a la Arq. Aída Amine Casanova Rosado haberme hecho notar esas similitudes con su interpretación de los respectivos planos de ambas iglesias.

[69] Manuela Cristina García Bernal, "La élite mercantil de Campeche (1590-1625)", en Manuela Cristina García Bernal, Julián Ruiz Rivera y Luis Navarro García (coords.), *Élites urbanas en Hispanoamérica* (*De la conquista a la independencia*), Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005, p. 43.

[70] Al respecto, véase de Manuela Cristina García Bernal, *Campeche y el comercio atlántico yucateco (1561-1625)*, Campeche, Gobierno del Estado de Campeche, Instituto de Cultura, Conaculta, INAH, 2006, pp. 157-163.

[71] Victoria González Muñoz, *Cabildos y grupos de poder en Yucatán (siglo XVII)*, Sevilla, Exma. Diputación de Sevilla, 1994, p. 234. García Bernal, *La élite mercantil*…, pp. 35-38.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

a los hijos de vecinos de esta villa".[72] Esto es, no se estudiarían en el colegio campechano, puesto bajo el patrocinio de San José, las facultades mayores, como filosofía o teología, ni mucho menos se graduarían bachilleres, licenciados o doctores, como en la Universidad emeritense, con lo cual los campechanos mantuvieron intacta su dependencia de Mérida a la hora de proporcionar estudios mayores a sus hijos.

Ochenta años después, las cosas habían cambiado. Una vez expulsados los jesuitas y con el edificio de San José subutilizado, el cabildo de Campeche comenzó un litigio con la provincia franciscana yucateca exigiéndole se hiciera cargo del colegio e instaurase en él las mismas cátedras que mantenía en su convento capitular, sito en la ciudad de Mérida.[73] Renuente ante los reclamos campechanos, los franciscanos señalaron que el puerto, con su generalizada vocación mercantil, no necesitaba de teólogos ni filósofos, que era lo que ellos podían formar, sino de abogados y contadores.

Ante la negativa franciscana, los sucesivos representantes del cabildo de Campeche recurrieron al contraste con su aún vigente modelo de ciudad para fundamentar su reclamo. En 1795 Joaquín Ruiz de León, procurador de Campeche se preguntó "¿por qué, sin agravio de sus rentas [los frailes] conservan en esta capital [Mérida] las pretendidas cátedras y estableciéndolas en Campeche se les ha de inferir perjuicios?" Para Ruiz de León su alegato no tenía por qué ofender los seráficos sentimientos puesto que, ante todo, los jóvenes de Campeche eran "tan hijos de Dios, de la Iglesia y del Rey, como los de Mérida". Con semejante argumento no es de extrañar que el representante minorita considerase que, en buena medida, todo el problema se reducía a "¿por qué hemos [los franciscanos] de tener estudios en Mérida y no en Campeche?"[74]

Más allá de que su principal misión en tierras yucatecas se encontrase en la evangelización y administración parroquial y no en la enseñanza, la negativa franciscana se debía a que los campechanos

[72] *Relación completa de las diligencias practicadas para conseguir y fundar esta residencia de la Compañía de Jesús que tiene por título de Señor San José de Campeche*, Archivo General de la Nación, Jesuitas, I-32, exp. 1, f. 2.

[73] Lo relacionado con este pleito lo he tomado de Adriana Rocher Salas, *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*, México, Conaculta, 2010, pp. 379-382, 410-427.

[74] *Ibid.*, pp. 411 y 425.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

querían que los minoritas se hicieran cargo del colegio en todos los sentidos, esto es, no sólo debían atenderlo sino también mantenerlo. Sin embargo, los frailes tuvieron que claudicar, pero esperaron la primera oportunidad a su alcance para dejarlo. Y esa oportunidad se la dio la restauración de la Compañía de Jesús en los territorios de la monarquía hispana, momento en que la diócesis de Yucatán se planteó la posibilidad de devolver a la Compañía sus antiguos colegios.

Entonces, 1815, la provincia franciscana se manifestó dispuesta a dejar el colegio de San José e inició el retiro de sus religiosos ocupados en la enseñanza, si bien dejó a aquellos dedicados a la atención espiritual del vecindario. Su acción motivó la rápida reacción del cabildo campechano y una reedición del pleito sostenido veinte años atrás. Unos y otros repitieron sus viejos argumentos, pero la contundencia del hecho de que en la clase de filosofía había un alumno y en la de teología ¡cero!, parecen abonar a que, más que una carencia educativa, el colegio de San José llenaba otro tipo de necesidades de la población campechana.[75] Y esta tenía que ver con la construcción de su ciudad imaginada: "San Francisco de Campeche debía ser una ciudad ilustrada, que añadiera a su población 'de blancos y limpios de sangre', la instrucción que diera paso a la 'bella civilidad".[76]

¿Qué había pasado durante los ochenta años transcurridos entre el intento de fundar un modesto colegio donde se impartieran lectura, escritura, números y los primeros cursos de gramática y el afán por un colegio con las mismas cátedras de los que había en Mérida? Por un lado, la inseguridad por la piratería había desaparecido, en parte por la mejorada defensa de la villa, amurallada desde 1710 y con tropas permanentes para su custodia, y en parte por los Tratados de Utrecht, firmados entre 1713 y 1715, por los que las potencias europeas se comprometieron a pasar del subsidio a la piratería a su proscripción y persecución. Por el otro, las reformas al comercio marítimo, que a partir de 1770 permitieron a su puerto participar del libre comercio, dinamizaron la economía local dando paso a un sustantivo crecimiento económico y a la transformación del antiguo puerto en un polo de atracción para migrantes, lo que dio pie al crecimiento de la población y a la formación, finalmente, de una élite local más estable, con una mayor necesidad y capacidad de

[75] El intento de restauración de la Compañía de Jesús en Yucatán puede verse en Archivo Histórico Nacional de España, Clero-jesuita , leg. 117, exp. 32.

[76] Rocher Salas, *La disputa*..., p. 424.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

construir un discurso localista y autonomista respecto a la capital de la gobernación.[77] Por si fuera poco, la iniciativa de la Corona de crear a mediados de siglo XVIII la plaza de teniente de rey, que en sus principios no fue muy bien recibida por las élites locales, enseñó a los campechanos lo que era gobernarse en lo político y militar sin tener que contar, más que en casos específicos, con la intervención del gobernador yucateco.[78]

Ese periodo incluyó también la búsqueda de la titulación oficial de ciudad para San Francisco de Campeche. El mismo año en que la Corona autorizó la apertura del hospicio o colegio jesuita, 1714, el cabildo de la villa realizó el primer intento en ese sentido. La instancia también contó con una solicitud de escudo de armas, para cuyo diseño se aportó como única sugerencia el que debía contener "los dos brazos de las Armas de Nuestro Padre San Francisco orlado con su cordón por la mucha devoción que a tan gran padre tiene esta villa, por Patrón y Titular, para que use de ellas en sus pendones, estandartes, sellos, obras públicas y demás que se tuviere por conveniente".[79] Si bien la petición no prosperó, deja ver la fuerza con que la fe y los bienes materiales e inmateriales que de ella se desprenden acompañarían al que sería uno de los grandes sueños de la antigua Can-Pech, pues resulta más que significativo el que, a la hora de sugerir elementos para su escudo de Armas, el poblado no encontrara mejor manera de representarse que haciendo suyos los símbolos propios de la Orden fundada por quien era su patrono y protector espiritual, san Francisco de Asís.[80]

[77] Al respecto puede consultarse el ya añejo pero aún vigente trabajo de Pablo Emilio Pérez y Mallaina Bueno, *Comercio y autonomía en la intendencia de Yucatán (1797-1814)*, Sevilla, EEHS-CSIC, 1978. Sobre el mismo tema, Verónica Cordero González, *El movimiento mercantil del puerto de Campeche en la época del comercio libre y neutral, 1770-1814*, Campeche, Gobierno del Estado de Campeche, Instituto de Cultura, Conaculta, INAH, 2004.

[78] Jorge Ignacio Rubio Mañé, "Las jurisdicciones de Yucatán. La creación de la plaza de teniente de rey en Campeche", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, segunda serie, t. VII, núm. 3, julio-septiembre 1966, pp. 549-631. Ana Isabel Martínez Ortega, *Estructura y configuración socioeconómica de los cabildos de Yucatán en el siglo XVIII*, Sevilla, Exma. Diputación Provincial de Sevilla, 1993, pp. 212-216.

[79] El cabildo Justicia y Regimiento de la Villa y Puerto de San Francisco de Campeche al Rey. Sala Capitular de la Villa de Campeche, 24 de marzo de 1714. AGI, México 889. Reproducido en Michel Antochiw, *Título de ciudad…*, p. 82.

[80] "Los dos brazos de las Armas" y el cordón de San Francisco mantuvieron su presencia en el proyecto final de escudo de armas presentado por la ya ciudad de San Francisco de Campeche, aunque entonces lo hicieron compartiendo espacio con fortalezas y navíos,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Puede resultar llamativo que en dicha petición sólo se mencionase de paso a la recién concluida muralla, como mero marcador temporal del final de las acometidas piráticas a la villa. Su ausencia en calidad de mérito o como símbolo de San Francisco de Campeche a la par del cordón franciscano podría ser motivo de extrañeza si se considera tanto su reciente conclusión como el señero linaje de los recintos amurallados como referentes urbanos en Europa. Sin embargo, esta es una de las transformaciones a la ciudad ideal introducidas por el contexto americano espacio donde, al parecer, las murallas "espirituales", aquellas que la policía y buen gobierno proporcionaban a sus moradores, fueron preferidas a las murallas físicas, las que sólo se construyeron en poblaciones costeras, con lo cual perdieron su sentido de referente de la *civitas* como emblemas de la justicia, la autoridad municipal y símbolos de la defensa de la civilidad frente a la barbarie.[81] Dicha tesis explicaría por qué en 1714 los campechanos prefirieran recurrir a su devoción por San Francisco para significar su policía, virtud y méritos, y no a sus murallas nuevas.

En los años siguientes, conforme su población y economía crecían, Campeche se abocó en hacerse de aquellos elementos que, a la par de dar respuesta a necesidades materiales, se constituyesen en los símbolos que significasen su tránsito de villa a ciudad. Y ahí, como en la propuesta de su escudo de Armas, la religión católica dejó sentadas su vigencia como sinónimo de civilidad y fuente privilegiada de motivos y emblemas urbanos.

A mediados del siglo XVIII, el vicario *in capite* José Manuel de Nájera realizó la ampliación de la iglesia parroquial de la Inmaculada Concepción, medio siglo después de su conclusión y bendición en 1705. Nájera añadió al templo 10 varas –unos 9 metros– de longitud y renovó alhajas, ornamentos y retablos.[82] La obra material se complementó con el cuidado puesto en el ceremonial que acompañaba al culto, al punto de que el obispo de Yucatán, fray Ignacio de Padilla, quien visitó la iglesia en 1757, señaló que en ella no se extrañaba

significativos del e fuerzo invertido en la defensa de la otrora villa. Al final, "por ser impropio que un pueblo use de la características de un Santo", el Consejo se quedó con otro diseño, el cual quedó enmarcado por el cordón de San Francisco, como forma de representar el nombre de la ciudad y su devoción al seráfico patriarca. *Ibid*., pp. 65-71.

[81] E a es la te is que postula Richard L. Kagan en "Un mundo sin murallas: la ciudad en la América Hispana colonial", en Fortea Pérez, *Imágenes de la diversidad*…, pp. 51-81.

[82] Alcocer Bernés, *Arquitectura religiosa*…, p. 30.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

"la decencia de una catedral, por el decoro y gravedad con que se celebran los divinos oficios".[83]

Según el propio obispo Padilla, la ampliación se debió a que la iglesia ya no era suficiente "para el numeroso pueblo que concurre, principalmente en las fiestas principales".[84] Sin embargo, en otra parte del informe de su visita pastoral señaló el importante papel como apoyo de la parroquia jugado por las iglesias del Dulce Nombre de Jesús, ayuda de la iglesia parroquial y ubicada a sólo una calle de ésta, y de San José, en manos de la Compañía de Jesús, particularmente durante los tiempos cuaresmales.[85] De esta manera, podría parecer que las iglesias existentes garantizaban la correcta atención del vecindario, incluso en cuaresma y semana santa, con lo cual quedaría como explicación principal de la cirugía mayor a la que se sometió a la iglesia de la Inmaculada Concepción el tener una iglesia "capaz" para acoger a la feligresía durante las fiestas, cuando a los feligreses cotidianos se unían los representantes de los pueblos sujetos a la administración espiritual de la parroquia.

Ampliar una iglesia sólo para acoger eventos ocasionales podría sonar a lujo, a exceso, sobre todo por tratarse de una población que apenas empezaba a salir de su secular parálisis económica. Sin embargo, obras como la realizada en la parroquia o en la iglesia de San José, bendecida en 1756, provista de una fachada única en la región por su decorado con azulejos de talavera, tenían la virtud de servir de escaparate a una villa deseosa de mostrar que había abandonado el camino de la precariedad para transitar por la vía de la prosperidad, de ahí que no sea de extrañar que ambos proyectos recibiesen la bendición de los feligreses, quienes se constituyeron en su principal soporte económico.[86]

El crecimiento económico producto del aumento del tráfico marítimo se vio reflejado en obras materiales que dieron rostro y forma a las aspiraciones locales, finalmente colmadas con la obtención del título de ciudad, concedido por Carlos III a San Francisco de Campe-

[83] Visita del Obispado de Yucatán hecha por su Obispo el Illmo. Sr. D. Fr. Ignacio de Padilla. 18 de agosto de 1757. AGI, México, 1031, f. 230.

[84] *Ibid.*, f. 230.

[85] *Ibid.*, f. 231.

[86] Sobre la construcción de la iglesia de San José, véase Adriana Rocher Salas, *Intramuros*, Campeche, Universidad Autónoma de Campeche, 2015, pp. 165, 166.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

che en 1777.[87] Este nuevo e tatus, reflejo de sus altas expectativas, es lo que debió empujar los afanes campechanos por albergar estudios mayore iguales a los que había en Mérida, su ciudad capital, su modelo más inmediato y palpable de lo que una ciudad debía ser y tener.

Epílogo

Mientra la religión católica se sostuvo como el elemento que dotaba de sentido a la vida de comunidades e individuos, sus instituciones y edificios pervivieron como los elementos que mejor simbolizaban los afanes espirituales y materiales de las sociedades urbanas. Y aunque el avance de la modernidad, con su cauda de nuevas formas de concebir el mundo, cuestionó ese papel protagónico, no por eso logró condenarlos al olvido, en parte porque la fe que impulsó su construcción continuó viva, y en parte también porque, como ocurrió en otras tantas ocasiones, han tenido la virtud de incorporar nuevas funciones y significados aparte del puramente religioso.

Su carácter de testimonio de tiempos pretéritos y glorias pasadas los han convertido en parte del patrimonio cultural de Mérida y Campeche. Su atractivo para el turismo los mantiene también como fuente de recursos económicos, con capacidad de inyectar vida y esperanza a las economía locales, así como antaño lo hicieron los proyectos constructivos que les dieron forma. Mérida presume con orgullo el poseer la catedral más antigua de México y la primera construida en la América continental,[88] mientras que Campeche, no conforme con aferrarse al viejo mito de que en el espacio ocupado por la iglesia de San Francisco se dijo la primera misa en tierra firme americana,[89] ha creado uno nuevo, que sitúa a su iglesia de Gua-

[87] Antochiw, *Título de ciudad...*, pp. 39-46.

[88] *http://www.en-yucatan.com.mx/merida-yucatan/catedral-de-san-idelfonso.php*. *http://yucatantoday.com/catedral-de-san-ildefonso/*. Consultadas el 6 de agosto de 2016.

[89] E te mito, urgido en algún punto del siglo XIX, se ba a en la idea de que al ser Campeche el primer lugar de tierra firme vi itado por expediciones españolas, lo que ocurrió en marzo de 1517, y con iderando la conocida religiosidad de los expedicionarios hi panos, se pre upone debió haber e celebrado una mi a, la primera en tierra firme continental. Sin embargo, aparte de que no existe regi tro alguno de una mi a o durante dicha expedición, la primera celebración eucarística en tierra continentales tuvo lugar en el actual Honduras en 1502, durante el cuarto y último viaje de Colón a América. Sin importar que la evidencia le dé la

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dalupe como la primera iglesia dedicada a la Guadalupe mexicana después de la del Tepeyac.[90] Estos hitos, reales o míticos, constituyen un excelente testimonio de la forma en que los reflejos materiales y simbólicos de la fe conservan su añejo carácter polisémico, cualidad que tal vez explique el que, incluso hoy, aún sea posible enunciar en presente y no en pasado su papel como constructores de la ciudad.

espalda, el mito de la primera misa se reproduce en información oficial de los gobiernos civiles y eclesiásticos, y actualmente la ciudad de Campeche y el barrio de San Francisco se preparan para festejar en 2017 los 500 años de esa supuesta primera misa. *http://expresocampeche.com/notas/estado/2015/09/28/papa-vendria-a-campeche-en-2017/*. Consultado el 7 de julio de 2016.

[90] Fabricio Seleno Calderón Canabal, "Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe en Campeche: Primer templo guadalupano fuera del Tepeyac", Diócesis de Campeche, 6 de diciembre de 2010, *http://diocesisdecampeche.blogspot.mx/2010/12/en-campeche-primer-templo-guadalupano.html;* y 12 de diciembre de 2012, *http://diocesisdecampeche.blogspot.mx/2010/12/en-campeche-primer-templo-guadalupano_12.html*. Consultados el 5 de junio de 2016.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

FUNDACIONES DEL CLERO REGULAR PARA EL FORTALECIMIENTO DE VALLADOLID, MICHOACÁN, 1578-1607[1]

Jessica Ramírez Méndez
Coordinación Nacional de Monumentos Históricos
Instituto Nacional de Antropología e Historia

> La ciudad nueva, en contacto directo con la realidad del territorio, es diferente de la utópica tradicional, que pertenece a un género literario y no a las contingencias de la geografía y la historia; pero el de eo de utopía no estaba ausente de su premisas, lo que fundamenta una buena parte de su originalidad.[2]

En las instrucciones dadas a Pedrarias Dávila en 1513, para su viaje y gobernación de Castilla del Oro, el rey señaló que en los asentamientos nuevos "la más principal cosa e que con más diligencia se ha de hacer es la iglesia".[3] Seis décadas después, en 1573, Felipe II advirtió en las "Ordenanzas de descubrimiento, nuevas poblaciones

[1] Agradezco a la Dra. Leticia Pérez Puente el haber enriquecido este texto con sus comentario .

[2] Alain Mus et, *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 55.

[3] "Real Cédula expedida en Valladolid, a 2 de ago to de 1513, con las Instrucciones dada a Pedraria Dávila para su viaje y gobernación de Castilla del oro, que iba a poblar y pacificar con la gente que llevaba", en *Documentos para la historia de Nicaragua*, t. 1, Madrid, Imp. Viuda de Galo Sáez, 1954, p. 46.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

y pacificaciones…", que, a trechos, en las poblaciones, debían irse "formando plazas menores en buena proporción adonde se han de edificar los templos de la iglesia mayor, parroquias y monasterios de manera que todo se reparta en buena proporción por la doctrina".[4] Esos mandamientos hablan de una preocupación por la labor espiritual y la evangelización, entendidas como justificación y fundamentos de la conquista. Al mismo tiempo reflejan el interés de la Corona por crear villas y ciudades que garantizaran la administración, la defensa, la estabilidad e institucionalidad hispana. Y es que, para lograr lo anterior, la Iglesia fue un elemento articulador que, en niveles distintos y dependiendo de las características de cada lugar, hizo posible el conocimiento, la pacificación, la evangelización y la población de los espacios americanos.

Al respecto, la historiografía ha señalado cómo las catedrales fueron los ejes organizadores de las ciudades episcopales y, el caso de Guayangareo, no es la excepción.[5] Sin embargo, es necesario llamar la atención en cómo el clero regular también contribuyó en su configuración urbana ya que, en diversos trabajos historiográficos, queda la sensación que éste tuvo un papel fundamental durante la primera mitad del siglo XVI, sobre todo por la labor evangelizadora que desempeñó –especialmente franciscanos, dominicos y agustinos– y que ya, a partir de la segunda, sólo figuró por sus conflictos con el clero secular en la lucha por su preeminencia. En este mismo sentido, las fundaciones realizadas por nuevos actores como jesuitas, carmelitas descalzos o dieguinos se han visto de forma aislada. No obstante, es necesario estudiar a las corporaciones eclesiásticas en conjunto para entender su labor al posibilitar la vida en las ciudades. Específicamente en este caso, para complementar la visión que

[4] Ordenanza 118, Felipe II, *Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573*, Madrid, Ministerio de Vivienda, 1973.

[5] Especialmente consultar Óscar Mazín, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996 y del mismo autor "Catedral y organización del espacio social y urbano en los siglos XVII y XVIII. Un modelo de análisis", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, México, IIH-UNAM, BUAP, 2017, pp. 179-216. Mónica Pulido Echeveste, "Reconfigurar los espacios, imaginar los destinos. Patrocinio y corporación, identidad y tradición en Valladolid de Michoacán. Siglo XVIII", tesis para optar por el grado de maestra en historia del arte, México, FFyL-UNAM, 2008.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

se ha dado de que Valladolid se articuló a partir de la catedral, me aproximaré a las fundaciones del clero regular.[6]

En ese sentido, mi objetivo es reflexionar en torno a la fundación de corporaciones eclesiásticas, especialmente del clero regular, en Guayangareo una vez que se mudó ahí la catedral.[7] Así mostraré cómo, en conjunto con las ya establecidas con anterioridad –franciscanos y agustinos–, los jesuitas, las monjas dominicas, los carmelitas descalzos y los mercedarios fortalecieron el asentamiento con su labor práctica y simbólica.[8] Si bien con ello Valladolid no logró su consolidación, que se haría una realidad sólo a partir de la segunda mitad del siglo XVII,[9] estas familias del clero regular sí le permitieron conservarse como ciudad episcopal y capital de la provincia michoacana ante la competencia que le hacían las dos capitalidades que le precedieron, Tzintzuntzan y Pátzcuaro.

[6] Hay algunos trabajos que se han acercado al clero regular en Valladolid, pero desde otras perspectivas. Ricardo León Alanís, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997, hace el estudio del clero para toda la diócesis por lo que no profundiza en Valladolid. Por otra parte, está el trabajo de Carmen Alicia Dávila Munguía, *Una ciudad conventual: Valladolid de Michoacán en el siglo XVII*, Morelia, Ayuntamiento de Morelia, Universidad Michoacana, Secretaría del Medio Ambiente, 2010, que se centra en la arquitectura. El libro de Carlos Juárez Nieto, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, Centro Regional Michoacán, INAH, 1988, es un buen referente para conocer a los diferentes actores del clero presentes en Valladolid, aunque los trabaja de forma aislada.

[7] De manera general, el estudio de la fundación de Valladolid ha girado en torno a la contraposición entre el obispo Vasco de Quiroga y Antonio de Mendoza, el traslado de la catedral y la disputa por la capitalidad de la provincia michoacana y de la sede episcopal. Aquí se insertan los trabajos de Carlos Herrejón, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1991. Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la "ciudad de Mechuacan", 1521-1580*, México, INAH, Fondo de Cultura Económica, 2005. Mónica Pulido Echeveste, "Las ciudades de Mechuacan: nobleza, memoria y espacio sagrado en la disputa por la capitalidad. Tzintzuntzan, Pátzcuaro, Valladolid. Siglos XVI-XVIII", tesis para optar por el grado de doctora en historia del arte, México, FFyL-UNAM, 2014.

[8] Herrejón, *Los orígenes…*, aborda de manera muy general el asunto, pp. 201-209.

[9] Carlos Paredes Martínez, "Convivencia y conflictos: la ciudad de Valladolid y sus barrios de indios, 1541-1809" en Felipe Castro Gutiérrez, *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pp. 35-55.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Guayangareo: la "Nueva ciudad de Mechuacán"

En 1534, Carlos V ordenó la fundación de la "ciudad de Mechuacan", misma que quedó establecida en Tzintzuntzan, corazón del señorío purépecha. Dos años después, el papa Paulo III instituyó en la misma ciudad la sede de una nueva diócesis. Tal disposición se hizo efectiva en agosto de 1538, cuando Vasco de Quiroga tomó posesión del obispado de Michoacán. No obstante, el nuevo obispo consideró que era más conveniente que la silla episcopal se ubicara en Pátzcuaro. De ahí que, sin autorización del virrey Antonio de Mendoza, Vasco de Quiroga mudó la sede llevándose también la cédula de erección de la "ciudad de Mechuacan" disponiendo en Pátzcuaro la república de indios y la de españoles,[10] no sin diversas contrariedades.[11] Ésta se convirtió rápidamente en una ciudad próspera por los recursos proporcionados por el lago, su posición privilegiada por el dominio visual que tenía de la zona y su antigua sacralidad.[12] Pero la idea de una misma ciudad compartida entre indios y españoles no convenció a todos los vecinos que pretendían el establecimiento de una exclusivamente hispana.

Desprendida en parte de esta inconformidad, en 1541 el virrey erigió una ciudad española en Guayangareo, llamándola "Nueva ciudad de Mechuacán". Ésta estuvo apoyada por los disidentes de Pátzcuaro que buscaban otro tipo de establecimiento alejado de la influencia de la zona lacustre y del peso que tenían los importantes pueblos de indios y su nobleza. Por su parte, para el virrey, era además una contrapropuesta al traslado que había realizado el obispo sin su permiso, a los conflictos que el diocesano mantenía con un grupo de encomenderos aliados con Mendoza, pero también era un movimiento estratégico ante la guerra chichimeca.[13]

Así, el 18 de mayo de 1541 se fundó la "Nueva ciudad de Mechuacán", constituyéndose su cabildo con capacidad de gobierno,

[10] Pulido, *Las ciudades …*, p. 20.

[11] Para ver las contradicciones en el traslado de la sede episcopal a Pátzcuaro consultar Martínez, *Convivencia y utopía…*, pp. 263-167.

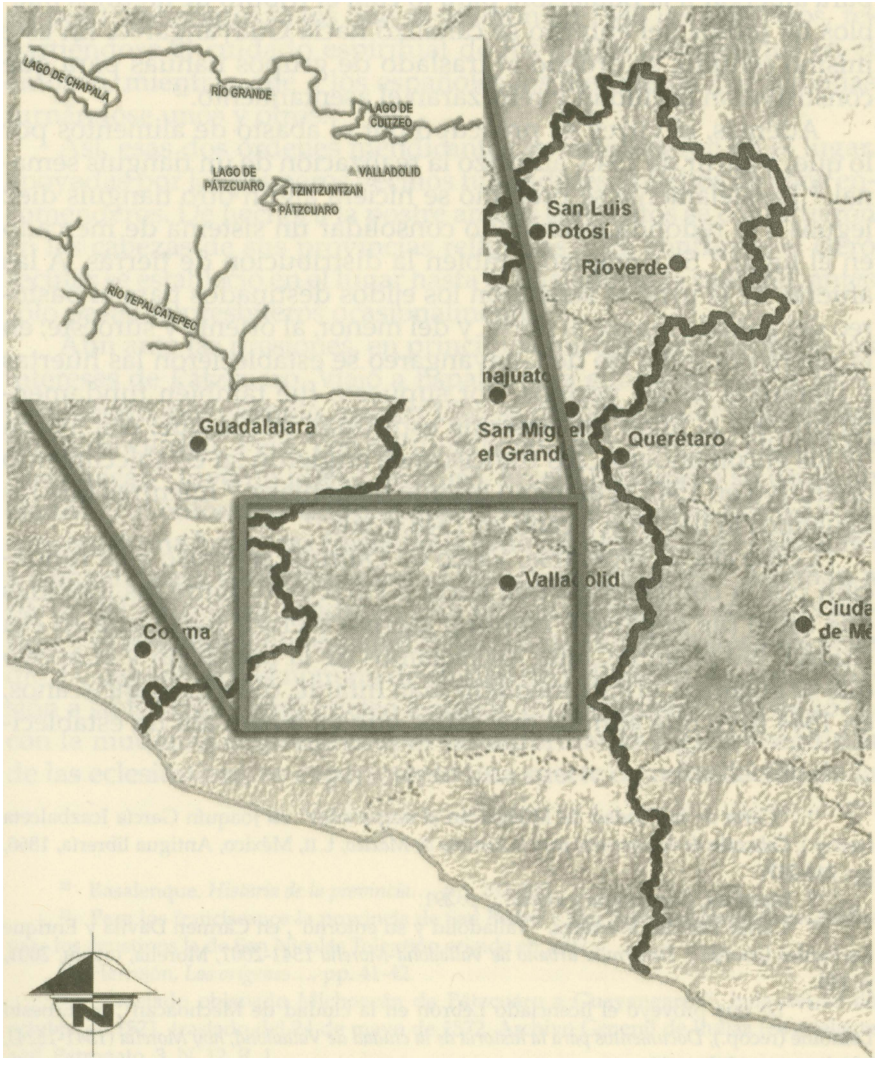
[12] Consultar Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*, Barcelona, Linkgua digital, 2017.

[13] La ubicación de Pátzcuaro entre cañadas y pueblos de indios era inviable para armar una ofensiva en caso de que la rebelión chichimeca de Nueva Galicia, que explotó ese año de 1541, se extendiera hacia Michoacán. Martínez, *Convivencia y utopía…*, p. 291.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Imagen 1. El obispado y las "ciudades de Mechuacan" a lo largo del siglo XVI



Elaborado por Ángel Mora LIAD-CNMH

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dotación de mercedes de tierra y ejercicio de justicia.[14] Se comenzó el trazo de la ciudad y la construcción de la infraestructura necesaria para albergar a la población, para lo cual el tributo de algunos pueblos de indios del entorno se canalizó hacia Guayangareo. En este mismo sentido, se ordenó el traslado de grupos nahuas para que construyeran la ciudad y reforzaran el asentamiento.[15]

Además, el virrey se preocupó por el abasto de alimentos por lo que, a partir de 1543, autorizó la realización de un tianguis semanal.[16] Paralelamente se prohibió se hiciera algún otro tianguis diez leguas a la redonda intentando consolidar un sistema de mercado en el lugar.[17] Se organizó también la distribución de tierras. A las afueras de la urbe se señalaron los ejidos destinados para el pastoreo del ganado mayor al norte, y del menor, al oriente y suroeste; en la ribera norte del río de Guayangareo se establecieron las huertas y labranzas de los vecinos. Por supuesto fue también fundamental proveer al lugar de dirección espiritual, por lo que, con ayuda de los encomenderos, los franciscanos erigieron su establecimiento definitivo en 1543 al extremo oriente de la plaza,[18] mientras que los agustinos lo llevaron a cabo en 1548 al sur.[19]

Como era de esperarse, Vasco de Quiroga se opuso a tal fundación por la competencia que hacía a Pátzcuaro. Entre las medidas que tomó fue negarse a nombrar clérigo y erigir parroquia en esa ciudad. No obstante, ante los reclamos de la población y el apoyo que su enemigo, el encomendero Juan Infante, dio a los franciscanos, en 1544 tuvo que admitir que éstos, que ya tenían ahí un estableci-

[14] "Carta de la Ciudad de Michoacán al emperador" en Joaquín García Icazbalceta (recop.), *Colección de documentos para la historia de México*, t. II, México, Antigua librería, 1866, pp. 243-247.

[15] Martínez, *Convivencia y utopía*..., p. 291.

[16] Carlos Paredes Martínez, "Valladolid y su entorno", en Carmen Dávila y Enrique Cervantes (coords.), *Desarrollo urbano de Valladolid-Morelia 1541-2001*, Morelia, UMSNH, 2001, p. 144.

[17] "Lo que proveyó el licenciado Lebrón en la ciudad de Mechoacan", en Ernesto Lemoine (recop.), *Documentos para la historia de la ciudad de Valladolid, hoy Morelia (1541-1624)*, México, AGN, 1962, p. 46.

[18] Desde los años veinte del siglo XVI, los franciscanos ya visitaban Guayangareo.

[19] "La ciudad nos dio solar linde con la plaza hacia el sur, cortando hasta el río y nos señalaron otras tierras en que después nosotros fundamos dos pueblos para el servicio de la obra, que es Santa Catalina, y al poniente otro de terrasgeros que se dice San Miguel", Diego Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del orden de N. P. S. Agustín*, México, Tip. Barbadillo y Comp., 1886, p. 203.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

miento, atendieran a la población indígena y española. Así, hasta antes del traslado de la catedral, Guayangareo estuvo administrada por franciscanos, a los que se unieron en 1548 los agustinos, repartiéndose el cuidado espiritual de los indios establecidos en el entorno, mientras que a los españoles los atendieron por semanas turnándose unos y otros.[20]

Así, esas dos órdenes mendicantes se fortalecieron en el lugar, apoyadas por los primeros vecinos fundadores, muchos de ellos encomenderos. De hecho, a la postre ambos conventos se convirtieron en las cabezas de sus provincias religiosas.[21] En contraste, el clero secular se estableció en el lugar hasta el traslado de la catedral, antes sólo pasaban presbíteros ocasionalmente.[22]

Aún ante las presiones, en principio Quiroga logró proteger los intereses de Pátzcuaro. Viajó a España para ello entre 1547 y 1554, obteniendo, por ejemplo, que en 1555 se privara a Guayangareo del título de ciudad. Pero, con su muerte en 1565, "Nueva ciudad de Mechuacán" tuvo un nuevo impulso. En el 71 recuperó su título de ciudad y el entonces obispo, Antonio Ruiz de Morales (1566-1572), consiguió una bula para trasladar la sede del obispado de Pátzcuaro a Guayangareo, confirmada por el rey un año después.[23] Además, a partir del 76, debían residir en esta última de manera oficial la justicia y el ayuntamiento español.[24] Asimismo dos años después se le dio a Guayangareo el nombre de ciudad de Valladolid, haciendo alusión a su función como núcleo español. En este mismo año de 1578, con la mudanza emprendida por las autoridades seglares seguidas de las eclesiásticas, se experimentó una suerte de refundación de la

[20] Basalenque, *Historia de la provincia…*, pp. 202-203.

[21] Para los franciscanos la provincia de San Pedro y San Pablo conformada en 1565 y para los agustinos la de San Nicolás Tolentino erigida en 1602.

[22] Herrejón, *Los orígenes…*, pp. 41-42.

[23] "Traslado obispado Michoacán de Pátzcuaro a Guayangareo", bula del 29 de octubre de 1571, traslado del 24 de mayo de 1572, Archivo General de Indias [en adelante AGI], Patronato, 3, N. 12, R. 1.

[24] Al respecto Herrejón comenta que la disposición es extraña pues en Guayangareo nunca había dejado de haber ayuntamiento; además de que el cambio de sede podía hacerse sin despojar a Pátzcuaro de su cabildo urbano. Lo cierto es que, a partir del despojo de su título de ciudad, el cabildo guayangarense se había desdibujado mientras que los poderes eclesiástico y civil se disputaban la preeminencia de Pátzcuaro y Guayangareo respectivamente. En todo caso, lo cierto es que en los años setenta recobró su protagonismo. Herrejón, *Los orígenes…*, pp. 148-149.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ciudad –reordenándose las propiedades de particulares y ejidales– que tenía como fin atraer población española.

Pero, aunque Antonio de Mendoza y los virreyes que le sucedieron a lo largo del siglo XVI habían intentado dar remedio a los problemas que enfrentaba Guayangareo para que emergiera como una gran ciudad, se presentaron diversos obstáculos. De manera muy marcada había carestía de mano de obra indígena ocasionada por los pocos y pequeños asentamientos que había en torno a la fundación,[25] las epidemias que diezmaban a la población (especialmente entre 1545-1548 y 1576-1581),[26] la guerra chichimeca y el surgimiento de otras villas como Celaya (1571), Zamora (1574) y León (1576), que igualmente requerían de su servicio. A esos inconvenientes se sumaban, la falta de caminos adecuados –sobre todo hacia el sur–, el otorgamiento de tierras o apropiación de las mismas por particulares españoles en terrenos ejidales, lo que originó interminables pleitos con los indios, sobre todo en torno al Río Grande. Además, las escasas cabezas de familia de la nueva ciudad –alrededor de cuarenta vecinos– no hacían vida en ella, sino que se recluían en sus haciendas o atendían sus negocios en otras partes.[27] La ciudad tenía mucha población flotante de españoles, indios y mestizos, y ni siquiera las propias autoridades temporales radicaban de forma permanente. El comercio a gran escala seguía moviéndose en Pátzcuaro, incluso con el mercado semanal establecido por Mendoza.[28]

A pesar de que el establecimiento de la "Nueva ciudad de Mechuacan" era endeble, Antonio Ruiz de Morales se dispuso a trasladar la sede episcopal con prontitud. Probablemente esto se debió a las expectativas que generaba Guayangareo como el núcleo español

[25] Había dos que tres pequeños asentamientos, los siguientes en importancia se hallaban a un par de leguas de distancia. Herrejón, *Los orígenes…*, p. 73. Podrían ser los que menciona Carlos Paredes como Santa María, San Francisco Chiquimitío, Santiaguito y San Juan Itzícuaro. Además, se sumaron los que se formaron con la fundación de ciudad que hizo Mendoza: San Juan de los Mexicanos, Ichaqueo, estancia de Guayangareo, San Juan Guayangareo, estancia de San Antonio. Paredes, "Valladolid…", p. 132.

[26] La de 1545-1548 corresponde a fiebre tifoidea y la de 1576-1581 a peste.

[27] "Había en la provincia mucha gente noble, así de encomenderos como de señores de haciendas, a los cuales obligó [el virrey] a que fundasen casas en esta ciudad, no obstante que las tuviesen en sus haciendas y encomiendas". Basalenque, *Historia de la provincia…*, p. 200.

[28] "Dióles [el virrey a los vecinos de Guayangareo] grandes privilegios, mas como no les dio comercio, no pudieron continuarse en sus hijos, […]." Basalenque, *Historia de la provincia…*, p. 201.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

que detentaría los poderes de la provincia,[29] pero también porque para el obispo representaba una oportunidad para fortalecerse frente al cabildo de la ciudad y el catedralicio pues,[30] con el primero, se había enemistado durante un paseo del pendón y, el segundo, tenía gran influencia y poder en Pátzcuaro basado en el legado quiroguiano. Después de todo, un cambio así permitía repensar la distribución en el espacio urbano, la organización social y las relaciones con los actores ahí dispuestos y con el entorno.[31] Pero Ruiz de Morales fue nombrado para ocupar la mitra poblana. Así, fue su sucesor, el obispo agustino Juan de Medina Rincón (1574-1588), quien realizó la mudanza en 1580 enfrentándose a algunos prebendados,[32] jesuitas y miembros de ambos ayuntamientos, el indígena y el español.

Mientras e reubicaban e instituían nuevas corporaciones en Guayangareo, a Pátzcuaro le eran arrebatadas, despojándola también de los poderes que había ostentado como cabeza de la provincia de Michoacán, así como de algunos de sus pobladores. Con ello se pensó que, una vez realizado el traslado, españoles de Pátzcuaro se mudarían hacia la "Nueva ciudad de Mechuacan" para estar más próximos a los poderes temporal y espiritual, y con ellos grupos indígenas, pero no fue así.

Pátzcuaro mantuvo su influencia como principal centro comercial de los productos elaborados en los pueblos de indios de la región. Además, era el enlace entre el Bajío, Tierra Caliente y la Costa. Aunque era mayoritariamente indígena, contó con numerosos españoles atraídos por su poderosa fuerza de trabajo sustentada por los numerosos indios; asimismo los llamaba el comercio, el interés por la posesión de haciendas agrícolas y ganaderas, la concesión de

[29] "[…] per uadidos que con el buen sitio se poblaría allí una gran ciudad de españole …", Juan Sánchez Baquero, *Fundación de la Compañía de Jesús en Nueva España*, México, Patria, 1945, p. 133.

[30] Franci co Ramírez, croni ta jesuita, anotó que Antonio Ruiz tuvo un severo enfrentamiento con el cabildo de la ciudad durante el paseo del pendón. Francisco Ramírez, *El antiguo colegio de Pátzcuaro*, edición de Germán Vivero , México, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1987, p. 83.

[31] Mus et, *Ciudades nómadas…*, p. 31.

[32] Dice Sánchez Baquero que a los má viejo "que eran hechuras del santo Obispo Don Vasco de Quiroga", les parecía más a propósito que permanecieran en Pátzcuaro, mientras que los "prebendado mozo " de eaban la mudanza. Juan Sánchez Baquero, *Relación breve del principio y progreso de la Provincia de Nueva España de la Compañía de Jesús*, en Francisco González (comp.), *Crónicas de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979, p. 66.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

trapiches e ingenios de azúcar y la explotación de minas de cobre.[33] Después de todo, si bien en Guayangareo confluían algunos caminos, no era una vía principal hacia la provincia Chichimeca, ni hacia las minas de Zacatecas. Además, carecía de una infraestructura de comunicación, así como de organización laboral, intercambio y distribución de productos como la que tenía la zona lacustre que había sido el centro del pueblo tarasco.[34]

A ello se sumó que, en un intento por fortalecer la influencia de Pátzcuaro, entre la muerte de Vasco de Quiroga en 1565 y el traslado de la catedral a Guayangareo en 1580, el cabildo catedralicio –sobre todo los miembros que se oponían al traslado– recibió con beneplácito la fundación de los agustinos en 1576. Asimismo, estando en sede vacante, ese cabildo invitó a los jesuitas para que establecieran un colegio en 1574, donándoles para ello el edificio de la primera catedral.

Así, para 1582 Pátzcuaro tenía una población de dos mil indios casados y si se sumaban los de alrededor eran otros tres mil; es decir, en total cinco mil indios casados, tributantes, a la par de más de cien vecinos españoles.[35] Ante esta preeminencia de Pátzcuaro sobre Guyangareo, el obispo Medina del Rincón intentó dejar a la primera sin parroquia, tal como en su momento Quiroga había hecho con Guayangareo. Así, decía el prelado, "no tendrán cura ni se les dará la iglesia, porque ellos tienen con los religiosos la doctrina que han menester", dejando la administración y la inconclusa catedral en manos de sus hermanos de orden, los agustinos. Detrás de estas decisiones podríamos pensar que estaba la intención de presionar a los españoles para que se mudaran a Guayangareo y fueran allá atendidos espiritualmente pues, en Pátzcuaro, el clero regular se encargaría de la doctrina, especialmente dirigida a la población indígena. Pero el intento de Medina del Rincón fracasó pues, ante el descontento de algunos vecinos, de miembros del cabildo de la catedral y de

[33] Pulido, *Las ciudades…*, p. 108.

[34] Carlos Paredes, "Circulación e intercambio en Pátzcuaro y Guayangareo; la etapa del contacto con los europeos y los cambios iniciales", en *Tzintzun. Revista de Estudios históricos*, Morelia, núm. 14, 1991, p. 15.

[35] Fray Juan de Medina Rincón, "Relación que su Majestad manda se envíe a su Real Consejo, por el obispo de Michoacán fray Juan de Medina Rincón, O.S.A.", en J. Benedict Warren (comp.), *Michoacán en la década de 1580*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000, p. 37.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los jesuitas, los agustinos tuvieron que regresar la administración parroquial al clero secular.[36]

En contraste con la boyante situación de Pátzcuaro, Valladolid contaba sólo con sesenta vecinos españoles. En cuanto a los edificios, estaba el convento franciscano y el agustino a los que, con el traslado de silla episcopal, se sumó la iglesia catedral, el colegio de San Nicolás y el hospital, así como el colegio de la Compañía de Jesús. Además, había un cura clérigo "y no hay más de un cura porque el pueblo es ahora de muy pocos vecinos".[37] En cuanto a los indios, en torno a 1580 se logró la configuración de tres pequeños barrios auspiciados por la propia catedral.[38] Éstos estaban poblados sólo en parte por indios de Pátzcuaro, lo que nos indica que los indios que llegaron no se mudaron de la antigua sede episcopal a la nueva, sino que provenían de diversas localidades.[39] Esto hizo que, a diferencia de Pátzcuaro, Guayangareo tuviera una población indígena multiétnica desvinculada de sus comunidades de origen, lo que hizo más difícil su integración.

Los jesuitas y la precaria situación de Valladolid

El traslado de la sede eclesiástica, el 29 de junio de 1580, implicó no sólo a la catedral sino al colegio de San Nicolás y al hospital, ambos a su cargo;[40] igualmente al colegio de la Compañía de Jesús, dejando en Pátzcuaro solamente una residencia.[41]

[36] Herrejón, *Los orígenes* ..., p. 191.

[37] Medina Rincón, "Relación...", p. 27.

[38] Santa Ana, San Miguel Checácuaro y San Pedro. "...los indios pobladores recibieron tierras de parte del chantre de la catedral, don Diego Pérez Negrón", AHCM, Fondo diocesano, J/S, XVII, 0071, caja 80, exp. 1, en Paredes, "Valladolid...", pp. 133-134.

[39] Desafortunadamente no contamos con números precisos de la cantidad de indios sino hasta 1619 mediante la "Relación de la diócesis de Michoacán hecha por el obispo fray Baltasar de Covarrubias en Valladolid en 1619", en Ernesto Lemoine (recop.), *Valladolid-Morelia 450 años. Documentos para su historia (1537-1828)*, Morelia, Editorial Morevallado, 1993, p. 163. También puede consultarse el estudio de Paredes, "Convivencia y conflictos...".

[40] Desde su establecimiento en Pátzcuaro, Quiroga fundó el hospital y colegio. Este último estaba dirigido para la formación de clérigos. Juan Joseph Moreno, *Fragmentos de la vida y virtudes del V Illmo. y Rmo. Sr. Dr. Don Vasco de Quiroga, primer obispo de la Santa Iglesia Cathedral Michoacán y fundador del Real y Primitivo colegio de San Nicolás, Obispo de Valladolid*, México, Imprenta del Real y más Antiguo colegio de San Ildefonso, 1766, p. 58.

[41] En *Monumenta Mexicana* se trata el traslado del colegio de San Nicolás y el establecimiento que quedó en Pátzcuaro en calidad de residencia y escuela de párvulos.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

La relación de la Compañía de Jesús con la catedral había comenzado desde que, en 1573, el jesuita Juan Curiel enseñaba gramática en Pátzcuaro mientras esperaba para ordenarse. Tras recibir la ordenación, los miembros del cabildo catedralicio ofrecieron a la Compañía la antigua primera iglesia, que había funcionado como catedral, una huerta y una renta –de aportaciones individuales y colectivas que hicieron los canónigos y prebendados– para que se asentaran en Pátzcuaro, predicaran, confesaran y se hicieran cargo del colegio de San Nicolás, dando una cátedra de gramática. A finales de 1574 tomaron posesión.[42] Para 1575 los jesuitas ya contaban con iglesia, colegio, una cátedra de gramática e internado, pues se hicieron cargo de San Nicolás y,[43] un par de años después, le añadieron una escuela de primeras letras. No obstante, en el 77 el general ordenó dejaran el colegio de San Nicolás pues iba en contra de sus constituciones.[44]

Luego del traslado, los jesuitas preservaron el establecimiento de Pátzcuaro como residencia dependiente de Valladolid –pues era un enclave de conexión con Guadalajara–, conservaron la escuela de primeras letras para indios y españoles, y se dedicaron a los indígenas no sólo del entorno cercano sino que a partir de ahí emprendieron, más adelante, misiones hacia el norte. Por su parte, en el colegio vallisoletano, plenamente desvinculado del de San Nicolás, se impartía gramática a cuatro estudiantes, hijos de vecinos, funcionando de manera incipiente a principios de los años ochenta. A partir de entonces la Compañía intentó consolidar su presencia en la ciudad.[45] Pero en las cartas anuas son evidentes las pocas actividades que

Congregación provincial de la Compañía de Jesús de la Nueva España para Roma, 5-15, octubre 1577, en Félix Zubillaga (recop.), *Monumenta Mexicana* [en adelante MM], t. I, Roma, Monumenta Histórica Societatis Iesu, 1968, pp. 305-306.

[42] Iglesia dada a la compañía en Pátzcuaro, Michoacán (Pátzcuaro) 19 de noviembre de 1574 en MM, t. 1, pp. 128-132.

[43] Agustín Churruca, *Primeras fundaciones jesuitas en Nueva España*, 1572-1580, México, Porrúa, 1980, p. 229.

[44] "[…] no se debe entrar en obligaciones o partidos que perjudiquen a la sinceridad de nuestro modo de proceder […]." *Constituciones de la Compañía de Jesús*, capítulo 7, Cons 4:398. De las escuelas que tienen en colegios de la Compañía [consultadas en *documentacatholica omnia.edu*]

[45] Como una de sus tentativas de promoción en la ciudad, en 1580 el padre Pedro Díaz llevó desde Roma la imagen de Nuestra Señora del Pópulo, aunque sin mucho éxito más allá de la fiesta para su colocación. Carta anua de la provincia de Nueva España, México, 20 de abril de 1583, en MM, t. 2, pp. 138-139.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

realizaban pues afirmaban que había 40 clérigos, entre seculares y regulares, para atender en torno a 60 familias. Los jesuitas visitaban el hospital, confesaban, predicaban, y enseñaban la doctrina cristiana sobre todo por la calle aspirando llegar a más población.[46]

En el periodo de 1581-1582 como ya no se leía "a los de afuera cosa alguna, por no haber a quién",[47] establecieron en el colegio un seminario de lectores de gramática y filosofía contando con tres padres, tres coadjutores y 6 estudiantes.[48] Contrario a la situación de Valladolid, en la carta anua del 82 se afirmaba que Pátzcuaro era "la mayor y la cabeza de toda la provincia de Mechoacán".[49]

Aunque en 83 volvieron a dar lecciones de gramática en San Nicolás, pronto se les ordenó dejarlas. Tal era la crisis ante la escasez de población que, una vez que se retiraron del colegio nicolaíta, en 1584, el provincial sugirió que por ese año se pasaran los estudios del colegio jesuita de Valladolid a la residencia de Pátzcuaro, transferencia que implicó el traslado de más de la mitad de sus miembros como lo eran los estudiantes y el rector.[50]

Una de las razones que expuso el provincial para trasladar los estudios a Pátzcuaro fue que el colegio de Valladolid iba cada día a menos. Esto se debía a que, como la iglesia catedral se había pasado de Pátzcuaro para allá por parecer del virrey don Martín y, a su vez, contra el parecer de muchos, la población española sólo decrecía "[…] y ansí ni hay estudiantes que acudan a oír, ni aun gente que vaya a misa a nuestra iglesia, por haber en tan pequeño lugar la iglesia catedral y dos monasterios: uno de S. Francisco y otro de S. Agustín." Ante tal situación sugirió que valdría la pena pensar en la conveniencia de que el colegio se fuera definitivamente a Pátzcuaro donde primero se había fundado, pues ahí había más indios y españoles y, por lo mismo, había cada día más que hacer.[51]

[46] Sánchez Baquero, *Fundación…*, p. 135.

[47] Catálogo de la provincia mexicana por el Padre de la Plaza, 25 de marzo de 1582, en MM, t. 2, p. 48.

[48] Se trataba del perfeccionamiento del latín para los novicios de la orden que cursaban la segunda probación. Pilar Gonzalbo, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, p. 176.

[49] Carta anua de la Provincia de Nueva España, 17 de abril de 1582, en MM, t. 2, p. 85.

[50] Padre Martín Fernández al Padre Claudio Aquaviva, general, Pátzcuaro, 2 de abril de 1584, en MM, t. 2, p. 307.

[51] Juan de la Plaza al provincial al padre Claudio Aquaviva, general, Oaxaca, 6 de abril de 1584, en MM, t. 2, pp. 312-313.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Como lo deja ver la correspondencia, la salida de los estudiantes jesuitas de Valladolid debió ser un escándalo, pues eso significaba hacer de la residencia, colegio, y del colegio, residencia al llevarse las rentas pero, más allá de eso "[…] al tiempo que nos mudábamos, andaba el rey y su real audiencia, en su nombre, dando traza cómo aquella pequeña y nueva ciudad fuese en aumento y no en disminución", por lo que la ciudad sintió mucho que "hiciésemos cabeza a Pátzcuaro, de donde se había mudado la Silla y pies a Valladolid".[52] Y es que el colegio de Valladolid quedó prácticamente despoblado.

El provincial Antonio de Mendoza señaló que, aunque sólo había dos padres, con uno bastaba. El problema de fondo que exponía era la escasez de población. Explicó que si se habían mudado con la catedral era porque se había pensado que todos los españoles de Pátzcuaro y de otros lugares cercanos igualmente se avecindarían ahí. "Y ha sucedido al revés, porque Valladolid no ha crecido nada o poco. Dicen que porque no tiene indios ni oficiales; y Pátzcuaro, por tenerlo todo, se va aumentando cada día más". Así, escribió al general, ninguna utilidad tenía ahí la Compañía, a menos que la ciudad creciera. La poca población española que había era administrada por franciscanos, agustinos y la catedral. Igualmente, los frailes atendían a los indígenas.[53]

A finales de 1591, el general Aquaviva decidió que el establecimiento de Pátzcuaro siguiera funcionando como residencia y el de Guayangareo como colegio, ello ante diversas misivas que recibió del cabildo de la ciudad y del catedralicio en apoyo a la permanencia de los jesuitas y, del fortalecimiento del establecimiento vallisoletano.[54] Aunque el crecimiento urbano era aún modesto, los jesuitas agrandaron entonces sus instalaciones, establecieron cátedra de casos de conciencia, continuaron su labor pastoral entre los españoles y su actividad entre los indígenas mediante un padre lengua, de hecho, hasta se abrió una lección de lengua tarasca.[55] Además, a partir

[52] Padre Diego López de Mesa al padre Claudio Aquaviva, general, México, 14 de abril de 1584, en MM, t. 2, p. 323.

[53] Padre Antonio de Mendoza, provincial, al padre Claudio Aquaviva, general, México, 17 de enero de 1585, en MM, t. 12, p. 439.

[54] Aunque no lo desarrollaré en este trabajo, esta decisión tenía también que ver con el apoyo que el cabildo de la catedral había dado a los jesuitas para su establecimiento primero en Pátzcuaro y luego, en Guayangareo.

[55] Carta anua de la provincia de la Nueva España de la compañía de Jesús del año de 1593, 31 de marzo de 1593, en MM, t. 5, pp. 72-74 y México, 1 de noviembre de 1595, t. 5, p. 425.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de finales de 1596 el cabildo catedralicio llegó a un nuevo acuerdo con la Compañía para que impartiera gramática a los estudiantes nicolaítas en su colegio.

Así, pues, en los primeros quince años del traslado de la catedral a Valladolid, era evidente que ésta no tenía "cuerpo de ciudad". Su título todavía no se correspondía con el elemento humano y material necesario para ostentarlo. Paralelo a ello, en 1590 Tzintzuntzan recobró el rango de ciudad, lo cual ponía de nuevo a Valladolid en entredicho, a lo que se sumó que en 1593 obtuvo su independencia de la jurisdicción de Pátzcuaro y Valladolid teniendo gobierno propio. Sólo atrayendo población española e indígena se solucionarían las carencias de la ciudad homónima española.

Los nuevos actores del clero regular

La experiencia fallida en algunos de los emplazamientos del septentrión, había demostrado que no era suficiente con atraer a la población española,[56] sino que era necesario arraigarla y para ello debía ofrecérsele mano de obra, privilegios fiscales y cierto estatus económico y social; debían también crearse caminos,[57] facilitar el acceso a los recursos acuíferos y alimenticios, procurar atención espiritual y hospitalaria a los nuevos pobladores, así como corporaciones donde pudieran formarse sus hijos, como colegios y conventos de frailes y monjas. De ahí que el obispo Medina del Rincón invitaba a los españoles a establecerse en esa ciudad con "[…] mucho sitio para la población, grandes baldíos para ejidos y heredades, muchas aguas,

Dice Alanís que probablemente algunos de estos cursos eran lecciones complementarias que también daban a los colegiales de San Nicolás. Ricardo León Alanís, *El Colegio de San Nicolás de Valladolid. Una residencia de estudiantes. 1580-1712*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2001, p. 120.

[56] Al respecto había opiniones encontradas en torno a si valía la pena hacer nuevas poblaciones pues aun las que hay principales "[…] no se pueden sustentar y cada día se despueblan […] y los que están fuera de ella son olvidados y poco favorecidos". Cédula Real del 23 de enero de 1569, en Beatriz Rojas, *Las ciudades novohispanas. Siete ensayos. Historia y territorio*, México, Instituto Mora, 2016, p. 188.

[57] Sólo por mencionar un ejemplo, el primer asentamiento de la ciudad de Guadalajara en Nochiztlán fue mal visto por los pobladores españoles pues quedaba lejos de las principales vías de comunicación.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

para un buen río junto al pueblo, grandes montes y muchos materiales para edificios".[58]

Pero Valladolid seguía sin crecer como se esperaba. Una de las soluciones fue proveerla de espacios que le dieran un mayor timbre de nobleza y cristiandad, es decir, que sacralizaran el espacio, como una suerte de bóveda celeste.

Pátzcuaro contaba con elementos como el cuerpo de Vasco de Quiroga, conservado como reliquia en la residencia jesuita; las campanas de lo que había sido la primera catedral; la imagen de caña de maíz de la Inmaculada Concepción, venerada como la Virgen de la Salud en el hospital de indios de Santa Marta y la estructura general de lo que iba a ser la suntuosa catedral quiroguiana.[59] A ello se sumaba la próspera residencia jesuita y los bien configurados conventos de franciscanos y agustinos.

Valladolid, por su parte, contaba con edificios muy precarios para la catedral, el hospital y el colegio de San Nicolás, así como para el colegio de la Compañía de Jesús y los dos conventos que ahí existían antes del traslado de la mitra, el de franciscanos, establecido en el 43 y el de los agustinos, fundado en el 48.

Ante tal situación, era necesario fortalecer la presencia de Valladolid y una forma de hacerlo era mediante la *laudatio urbis*, la alabanza de la ciudad, en la que los conventos simbolizaban la calidad de sus habitantes, figuraban como *locus* de civilización. Para ello, además de las ya existentes, era necesario impulsar nuevas fundaciones, aun ante tan escasa población y recursos.

Entre 1590 y 1593, el ayuntamiento español, el cabildo catedralicio y el obispo fray Alonso Guerra emprendieron las gestiones para el establecimiento de por lo menos dos conventos, el de carmelitas descalzos y el de monjas dominicas. Paralelamente, por la buena relación de este último con la Compañía, probablemente incidió en la decisión de que no saliera de Valladolid, dándole un nuevo impulso a su colegio; apoyo que también dio el cabildo catedralicio, en pos de proteger la existencia de la ciudad, más allá de la formación de la juventud.

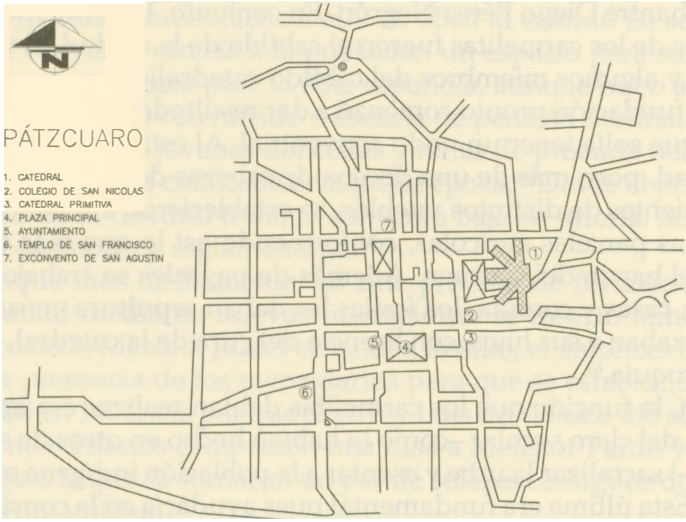
[58] Medina Rincón, "Relación…", p. 37.

[59] Antonio Rubial, "Las ciudades desplazadas y también en íconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcópolis de Nueva España (1610-1730)". Artículo en construcción.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Imagen 2. Fundaciones del siglo XVI en la traza actual de Pátzcuaro



Elaborado por Ángel Mora LIAD-CNMH.

Específicamente fue en 1593 que los vecinos Tomás González de Figueroa,[60] alférez real de la ciudad, y Pablo de Cisneros, depositario general, promovieron el establecimiento de los carmelitas en la urbe. Participó económicamente un noble hacendado, Fernando de Oñate, comenzando la fundación de los religiosos descalzos en 1593. Se establecieron en la ermita de la Soledad la cual fue donada por Alonso de Cáceres, notario apostólico, y Juan Álvarez. A ella se sumó un amplísimo predio que les donó el ayuntamiento, que se extendía hasta los terrenos pantanosos e insalubres de los bordes del llamado Río Grande. Por su parte, el virrey Luis de Velasco y el obispo Alonso Guerra dieron licencia, enmarcada en esta necesidad de atraer población y fortalecer el asentamiento vallisoletano. Igual-

[60] Él y su hijo José de Figueroa y Campofrío se convirtieron en auténticos mecenas de los carmelitas otorgando gran cantidad de dinero a la Orden por concepto de capellanías, donaciones y limosnas que sirvieron para la construcción de su iglesia y convento. "Fundación de memorias y capellanías, altar, capilla y entierros en el convento de nuestra señora del Carmen de la ciudad de Valladolid", Archivo General de la Nación, clero regular y clero secular, vol. 211, exp. 3, f. 29-86.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

mente destaca la ayuda que recibieron de Melchor Gómez de Soria, deán y gobernador, provisor y vicario general del obispado a la par de la del chantre Diego Pérez Negrón. En conjunto, los principales promotores de los carmelitas fueron el cabildo de la ciudad, el virrey, el obispo y algunos miembros del cabildo catedralicio.

La fundación pronto comenzó a dar resultados, muestra del impacto que solía tener un nodo conventual. Al estar en los límites de la ciudad, poco más de una decena de cabezas de familia indígena, provenientes de distintos pueblos, se establecieron alrededor trabajando las parcelas agrícolas, conformando así lo que más tarde se llamó el barrio del Carmen. Además de pagarles su trabajo, darles solares, casas y comida, los frailes les daban sepultura en su iglesia y bautizaban a sus hijos, con licencia del cura de la catedral, que era su parroquia.[61]

Así, la función que los carmelitas debían realizar era apoyar el trabajo del clero secular –como lo habían hecho en otros de sus conventos–, sacralizar la urbe y asentar a la población indígena en su entorno. Esta última era fundamental pues ayudaría en la construcción física de la ciudad y en el trabajo de la tierra, labores que atraerían a habitantes hispanos.

De manera más directa, el obispo promovió la fundación del convento de Santa Catalina de Siena.[62] Fray Alonso Guerra ya no pudo ver su establecimiento pues falleció en 1594 y fue hasta un año después que llegaron las monjas. No obstante, el deán de la catedral, Melchor Gómez de Soria, continuó con el proyecto al que dieron inicio tres monjas y una novicia provenientes del convento de Puebla. Una de las donaciones más importantes la hizo el presbítero Melchor Hernández Duarte, rector del colegio de San Nicolás quien dio las casas para erigir el convento,[63] mismo que colindaría entonces con el edificio nicolaíta y con el colegio de los jesuitas.

Para nutrir aún más el establecimiento, llegaron poco después dos sobrinas del difunto obispo Guerra y una más. Con esas siete

[61] "Concede V.E. a ciertos indios que están junto al convento de Nuestra Señora del Carmen de la ciudad de Valladolid, quedarse allí si quisieren, en la forma que aquí se declara", en Lemoine (recop.), *Valladolid-Morelia…*, p. 86.

[62] Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de nuestro seráfico Padre San Francisco, provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacán en la Nueva España*, México, Barbedillo, 1882, p. 191.

[63] Ahí estuvieron hasta el siglo XVIII, hoy el conservatorio de las Rosas, y luego se trasladaron a un nuevo monasterio en la Calle Real de Valladolid, hoy conocido como el templo de Las Monjas.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

religiosas se llevó a cabo la fundación del monasterio de monjas dominicas de Santa Catalina de Siena de Valladolid el 22 de marzo de 1595 y rindieron obediencia el 9 de abril al cabildo en sede vacante. El convento ofrecía a la población un espacio para sus hijas; de hecho, se configuró para la élite española, aunque hubo algunas excepciones. Contó con niñado o escuela de pensión destinada para la educación de las jóvenes doncellas y niñas de probada nobleza y piedad, como se les calificaba en aquella época.[64] Desde el principio el cabildo de la catedral tomó al convento bajo su tutoría, administración económica y reglamentaria.[65]

Aunque más tardíamente, en este proceso de fortalecimiento de la ciudad mediante nuevas fundaciones se insertó también el convento de la Merced. Juan Fernández Rosillo, el entonces obispo, apoyó la presencia de los mercedarios para que se establecieran en Valladolid en 1604, a la par que el virrey Luis de Velasco dio su licencia. Los mercedarios compraron una casa a Melchor Pardo y María de Ortega a la que se sumaron un par de solares contiguos donados por el ayuntamiento.

Dos años después, con la muerte del obispo, el cabildo catedralicio intentó suspender la fundación, aunque no he podido encontrar los motivos para ello.[66] Pero con la llegada del nuevo obispo, fray Baltazar de Covarrubias, se reanudó la obra logrando su erección en torno a 1608-1609.[67]

La importancia de estas fundaciones como las del resto del clero es que, en gran medida, dotaban de sentido la vida de los habitantes con sus fiestas, programas iconográficos, el calendario litúrgico, el redoble de sus campanas y la música en sus coros; además, los diversos edificios que erigían –conventos, iglesias, colegios, ermitas, santuarios, capillas–, generaban una cartografía devocional que hacía a los pobladores partícipes del plan divino. En este mismo sentido ayudaban a bien morir, daban sepultura y oraban por el alma de los difuntos para liberarlos del purgatorio.

[64] León, *Los orígenes…*, pp. 201-204.

[65] Hay indicios de que Vasco de Quiroga había establecido un colegio de niñas en Pátzcuaro, el cual e extinguió junto con su fundador. Ver León, *Los orígenes…*, pp. 200-201.

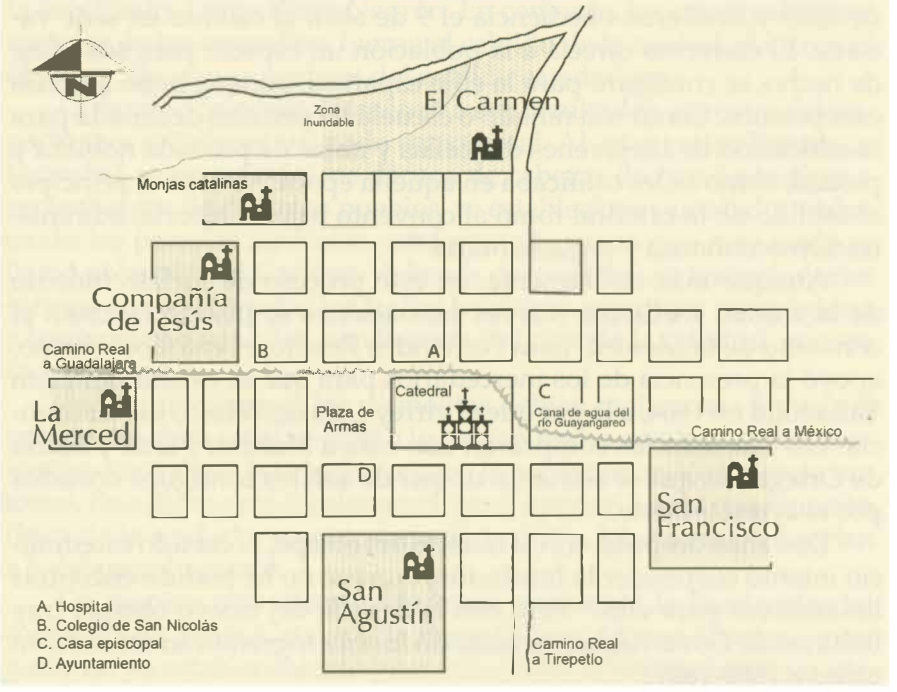
[66] Francisco de Pareja, *Crónica de la provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced: redención de cautivos de la Nueva España*, t. 1, México, Imprenta de J. R. Barbedillo, 1882, p. 315.

[67] Pareja, *Crónica de la provincia…*, pp. 320-324 y Juárez, *El clero…*, pp. 121-122.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Imagen 3. Fundaciones del siglo XVI en la traza actual de Pátzcuaro



Elaborado por Leticia Pérez Puente a partir de Enrique Cervantes, en "Cartografía Histórica de Morelia"

Aparte del significado religioso y simbólico, los cuerpos eclesiásticos hacían posible la vida diaria de los pobladores: les brindaban apoyo médico con su botica y les dotaban de educación; a ello se sumaba su papel en la acción crediticia y, con ella, el flujo comercial, de mano de obra y la activación del mercado; todo ello paralelo a su participación en obras públicas como la apertura de calles, la construcción de atarjeas, el retiro de basura o la composición de tomas de agua, entre otras. En conjunto, organizaban el espacio a partir de los nodos que eran sus establecimientos con sus respectivos atrios o plazas.

En el caso de Valladolid, las familias que se establecieron junto o después del traslado de la catedral a dicha ciudad –jesuitas, carmelitas descalzos, monjas dominicas y mercedarios–, dieron atención a

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la población española que era a quien estaban dirigidas, prestigio a la urbe y lograron que la ciudad creciera físicamente dos calles al norte, norponiente y al poniente. Simbólicamente, extendieron el espacio que resguardaba a la república cristiana. De hecho, en el caso de las órdenes masculinas no se trataba de las antiguas familias mendicantes criticadas por sus abusos y en confrontación con el clero secular, sino que eran nuevas órdenes o reformadas desde la península; aliadas, por lo menos en principio, con los obispos. Por su parte, el convento de monjas era un elemento protector de la ciudad más allá de los lazos que podría establecer con la sociedad española al recibir a sus mujeres o, en particular, con los comerciantes por las posibilidades crediticias que les otorgara.[68]

Al respecto, cabe recordar que la urbe era la fuente de civilización que representaba las leyes, las instituciones, las costumbres y la religión;[69] era el núcleo donde se tenía una autoridad más efectiva, donde estaban y se instauraban diversas corporaciones que ayudaban a "civilizar" a la población en amplio sentido e instituir una vida en "policía". Era en la *urbs*, como entorno construido, en la que se materializaba la *civitas*, la comunidad basada en los principios de orden, justicia y fe. Particularmente daban cuenta de ello los edificios que resguardaban el gobierno espiritual (iglesias, conventos, catedrales) y el seglar (palacio de gobierno, del cabildo de la ciudad), además de los de asistencia (hospitales, recogimientos, colegios).

Así, desprendida de la idea tomista, la ciudad era no sólo depositaria de las virtudes cívicas sino cristianas. En este sentido, los mojones de una ciudad demarcaban algo más que la *orbis* municipal. Simbolizaban los límites de la cristiandad misma o, en términos aristotélicos, eran la línea que separaba la civilización de la barbarie, el mundo de la *polis* del mundo de las bestias.[70] En esta lectura del espacio, los conventos, las iglesias y los hospitales expresaban la nobleza y piedad de la comunidad que los albergaba, los patrocinaba o participaba de alguna forma en ellos.[71]

[68] Ver Antonio Rubial, "Monjas y mercaderes. Comercio y construcciones conventuales en la ciudad de México durante el siglo XVII", en *Colonial Latin American Historical Review*, Albuquerque, vol. 7, núm. 4, 1998, pp. 361-385.

[69] Richard Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico, 1493-1780*, Madrid, El Viso, 1998.

[70] Kagan, *Imágenes...*, p. 50.

[71] Cristina Ratto, "La ciudad dentro de la gran ciudad. Las imágenes del convento de monjas en los virreinatos de Nueva España y Perú", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, núm. 94, 2009, p. 59.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

De hecho, Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Valladolid esgrimieron como argumentos de supremacía para detentar la capitalidad de la provincia su antigüedad, nobleza y religión. De ahí que, en su lucha por ganar la capitalidad, recurrieron a elementos como escudos de armas, retratos de Vasco de Quiroga y la prestancia de sus establecimientos eclesiásticos como conventos, santuarios y catedrales que probaban el favor divino de la ciudad.[72]

Muestra de lo anterior son algunos elementos que nos arroja la información de 1576 que levantó el cabildo indígena de Pátzcuaro en un intento por conservar el título de "ciudad de Mechuacan". La información intentaba mostrar la lealtad y los servicios que la ciudad de Mechuacan (Pátzcuaro) había dado al rey. Ésa se elaboró a partir de un interrogatorio de doce preguntas formuladas a testigo que eran los propios miembros del cabildo indígena y los principales naturales y vecinos. La décima pregunta trataba sobre la pronta aceptación de la fe cristiana por los naturales de la provincia de Mechuacan, destacando que:

> [han] fundado iglesias como la tienen en esta ciudad de Mechoacan, Pátzcuaro, la catedral del señor San Salvador, con suntuoso y noble edificio que los naturales hicieron y obraron, y dos monasterios del señor San Francisco y San Agustín, y casas y monasterios de la Compañía del nombre de Jesús, donde todos acuden a oír los divinos oficios y doctrina cristiana con mucha devoción y hospital famoso donde se reciben y curan en cada un año, de ellos, mil personas y más, y muchos españoles, y en estas obras se ejercitan administrando caridad y sirviendo como sus propias personas y limosnas, y lo mismo hay en todos los pueblos de esta provincia y jurisdicción de Mechoacan.[73]

Como se lee, la cita destaca los edificios eclesiásticos que existían en Pátzcuaro, símbolos de la devoción, la caridad y el servicio a la Iglesia por parte de sus pobladores.

Frente a Pátzcuaro y Tzintzuntzan, Valladolid no pudo exaltar su antigüedad, por lo que destacó las dos características restantes: nobleza y religión. Para ello se valió en gran medida de los conventos, mediante los cuales la ciudad buscaba colocarse como una urbe

[72] Como lo ha mostrado Pulido, *Las ciudades…*, p. 19.
[73] Martínez, *Convivencia y utopía…*, pp. 370-371.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

noble con una comunidad cristiana leal.[74] Por esto mismo, probablemente sus edificios fungieron en algunos casos como remates de las calles (dominicas, franciscanos, agustinos).[75]

De hecho, estas prendas de nobleza y religión fueron señaladas en la información levantada para realizar la congregación de mil indios solicitada por el alférez mayor, Tomás González Figueroa, en el año de 1600.

Ese alférez mayor era el mismo que había incentivado el establecimiento de los carmelitas y quien se había preocupado por las obras urbanas, como el caño de agua que dispuso en la plaza central para proveer de agua.[76]

Así, Tomás González, en función de su nombramiento, estaba dándole a Valladolid "cuerpo de ciudad" pero hacía falta lo más importante, población

> porque con estos [indios] dice, se conservará aquella ciudad, iglesia catedral, religiones y conventos y vecinos de ella, que sin duda se despoblaría y descaecería su vecindad si no se le hiciese este socorro y resultaría otro mayor daño general a aquella Provincia y a este Reino, que es faltar el presidio que con aquella ciudad se ha hecho en aquella frontera de los indios de guerra chichimecos.[77]

La nueva población indígena solicitada robustecería a la urbe facilitando la administración de justicia entre ella, la recaudación de tributos, la exigencia de servicios y, por lo tanto, proveería de fuerza

[74] Esto tendría su máxima expresión ya para el siglo XVIII representado en grabados como los que se incluyen en el *Diario de Viaje* de fray Francisco de Ajofrín donde se mencionan las obras públicas y los conventos, destacando sus torres. Esto en el contexto de la vigorosa urbanización del Bajío que se dio en ese siglo.

[75] Aparentemente los agustinos se mudaron de lugar o simplemente estuvieron en principio en una casa provisional al norte, por donde quedaron asentadas las monjas dominicas, pero esto no es del todo claro. Quedaron de manera definitiva al sur. Para ver esto consultar Dávila, *Una ciudad…*, p. 96.

[76] En 1598 Tomás González de Figueroa contrató los servicios del artífice y maestro en el arte de sacar agua, Cosme Toribio, para fabricar una cañería de cal y cantera que desembocase en la pila de la plaza principal, de donde se abastecerían los vecinos del lugar. Carlos Juárez Nieto, "El Acueducto", en *Morelia 450*, Morelia, núm. 3, 1991, p. 15.

[77] "Dictamen para la congregación de mil indios en la ciudad de Valladolid", 1601, en Lemoine (recop.), *Documentos* , p. 54.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de trabajo.[78] A la par, serviría para fortalecer los presidios que se iban fundando en su entorno para defender las rutas y los caminos.[79]

Para darle sustento a la petición de la congregación, uno de los elementos mencionados por todos los testigos fue la presencia de edificios eclesiásticos como "prendas" de la ciudad y que, de hecho, ayudaban no sólo a su crecimiento, sino a su permanencia. A la par se insistió en lo mucho que se había invertido en tales construcciones como "edificios principales de mucha costa" que daban cuenta de la importancia de la urbe. Esto se destacó en todos los testimonios porque en la realización de las diligencias, el virrey solicitó, entre otra información, que los testigos declararan "[….] qué tan adelante están metidas prendas en la fundación y traslación que se hizo, para que se pueda y deba tener por muy importante al bien de aquella provincia, la permanencia y duración de ella, que obligue el procurar que se establezca y perpetúe su aumento […]".[80] De ahí que los testigos dieron cuenta de la calidad del sitio y de su estado, así como de sus edificios públicos y particulares. Por ejemplo, Jerónimo de la Cueva declaró que

> no sabe que haya cosa en contrario que desdiga el haberse acertado la traslación de la dicha catedral, por el crecimiento e que ha venido, donde ha visto que se han poblado muy principales monasterios, que son los de San Francisco, San Agustín y El Carmen y casa de la Compañía de Jesús y monjas de Santa Catalina de Sena y la iglesia mayor, que son edificios muy principales y suntuosos de mucha costa, *que son prendas que merecen sustentar la dicha ciudad y ayudarla para que permanezca y vaya adelante*, y que se pueble en ella los indios que pide para que ayuden a sus edificios, donde tendrán en lo espiritual y temporal

[78] Felipe Castro, *Los tarascos y el imperio español, 1600-1740*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2004, p. 78.

[79] Luis Arnal, "El sistema presidial en el septentrión novohispano, evolución y estrategias de poblamiento", en *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y ciencias sociales*, Barcelona, vol. X, núm 218 (26), 2006.

[80] "Para que sobre las diligencias que trujo hechas el alférez mayor de Valladolid, se sustancie la causa con más información que se manda recibir en México, de oficio y de parte, como aquí se declara", virrey Conde de Monterrey, 11 de abril de 1601, en Lemoine (recop.), *Documentos…*, p. 57.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

> todas la co a que fueren menester para su vivienda y sustento, por ser el dicho temple uno de los mejores de las Indias.[81]

Resulta claro que las nuevas corporaciones regulares sumadas a las ya existentes, fueron un elemento utilizado en las informaciones para que se llevara a cabo la congregación de indios, recalcando la prestancia de Valladolid sobre de cualquier otra. De hecho, Hernando de Peralta, enfatizó la calidad de la población, "gente principal y noble" que residía en Valladolid y, en ese mismo tenor, Alonso Pérez de Bocanegra ubrayó la nobleza de la ciudad a partir de los edificio eclesiásticos.

> tien por cosa muy acertada haberse hecho, por la buena comodidad en que está, así por haber convenido mucho para su aumento, como por haber venido con e ta ocasión en mucho crecimiento la dicha ciudad, en edificios que se han fundado de los monasterios de San Francisco, San Agu tín, El Carmen y la Compañía del Nombre de Jesús y monasterio de monja de Santa Catalina de Sena y un colegio que a título de haber e tudiado en él los estudiantes, se ordenan sin patrimonio, que es de mucha e encia para los pobres, sin otros *edificios con que la dicha ciudad se ha ennoblecido, de tal suerte que las tiene por prendas y raíces*.[82]

Por su parte, el jesuita Cri tóbal Bravo, rector del colegio de Valladolid, aseveró que la conveniencia del traslado de la catedral se comprobaba con los nuevos monasterios que se habían edificado después del establecimiento de ésa en Guayangareo: el del Carmen, el de monjas y el colegio de la Compañía. En conjunto, cerró su testimonio diciendo que en la ciudad había todas las comodidades temporales como espirituales para su conservación.[83] En ese mismo sentido, los diversos testimonios hicieron notar que, gracias a la gran

[81] La cur ivas on mías. "Información de parte de la ciudad de Valladolid", en Lemoine (recop.), *Documentos…*, p. 65.

[82] Alonso Pérez de Bocanegra, vecino de Valladolid, 5 de mayo de 1601. Hay muchos otros te timonio al respecto que retoman los mi mo elementos. Cristóbal Ángel, je uita, 5 de mayo de 1601. P dro Sánchez, jesuita quien fuera su provincial, 5 de mayo de 1601. "Información de parte de la ciudad de Valladolid", en Lemoine (recop.), *Documentos…*, pp. 64-66.

[83] "Información d oficio de la ciudad de Valladolid", en Lemoine (recop.), *Documentos…*, p. 63.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

presencia eclesiástica, los indígenas recibirían "bastante doctrina" y vivirían en "pulicía".[84]

Más allá del discurso para lograr la congregación, en la que se aseguraba que se podía temer y aun dudar la permanencia de Valladolid,[85] el cabildo de la ciudad y las autoridades eclesiásticas intentaba evitar que al final Pátzcuaro triunfara sobre de Valladolid si seguía careciendo de mano de obra. Así, al respecto, uno de los vecinos después de mencionar, como el resto de los testigos, los edificios eclesiásticos, señaló que "[…] aunque se quiera innovar otra vez la silla catedral, no da lugar a ello por lo mucho que se ha aumentado la dicha ciudad después que se pasó a ella, que será de más inconveniente volverlo al primer estado que dejarlo como ahora se está […]".[86] Para que ello no sucediera, era necesario contar con la fuerza de trabajo para atraer mayor población hispana.

La congregación fue autorizada, aunque no de mil indios sino de ochocientos.[87] Al final no sabemos si se alcanzó puntualmente ese número, pero en conjunto logró generar un cinturón de barrios, configurándose nuevos y nutriendo algunos ya existentes, que a su vez requerían de productos y servicios permanentes.[88] A los 414 indios tributarios presentes a lo largo de la década de 1580 y 1590, se sumaron los de la congregación.[89] Esto necesariamente incrementó la actividad constructiva, comercial y económica del lugar.

Paralelo a la llegada de los indígenas establecidos en el entorno de la ciudad, esta última comenzó a nutrirse con población española. Entre 1560 y 1578 los vecinos oscilaban entre 30 y 40. Con el traslado de los poderes seglar y eclesiástico, el número aumentó yendo de 60 hasta los 100 vecinos hacia finales del siglo XVI.[90] Este número

[84] "Parecer de Don Fernando de Villegas sobre la congregación de mil indios en Valladolid", en Lemoine (comp.), *Documentos…*, p. 72.

[85] *Idem*.

[86] "Información de oficio de la ciudad de Valladolid", en Lemoine (comp.), *Documentos…*, p. 62.

[87] "Auto", en Lemoine (recop.), *Documentos…*, p. 79

[88] San Juan, Santa Catarina, El Carmen, Chicácuaro, San Miguel Ychaqueo, Santiaguito y San Pedro; un poco más alejados el rincón de Guayangareo, Santa María, Santa Ana y San Miguel, y más alejados Itzícuaro, La Huerta y Jesús del Monte.

[89] Guillermo Vargas Uribe, "El poblamiento", en *Desarrollo…*, p. 154.

[90] Aunque las cifras y las fuentes de donde se obtuvieron son muy dispares, tienen una secuencia más o menos clara que nos permite tener una idea aproximada. Vargas, "El poblamiento", en Dávila y Cervantes, *Desarrollo urbano…*, p. 154.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

aumentó en torno a los años de la congregación llegando a ser poco menos de doscientos vecinos a mediados del siglo XVII.[91]

La congregación no trajo entonces un repentino crecimiento demográfico, pero lo que sí logró fue darle cierta estabilidad, atraer a algunos y arraigar a otro vecinos hispanos ya asentados, a partir de la mano de obra que materializaría a esa urbe, ya no de manera provisional, sino permanente. De hecho, apenas instalados los indios, carmelita , franciscanos, agustinos y jesuitas comenzaron a competir por ellos, ocasionando hasta la queja de los vecinos. Detrás de ese ímpetu constructor estaba la necesidad de destacar su prestancia mediante majestuosos edificios, pero también era muestra de la seguridad de la que les dotó la congregación, asegurando la permanencia de la ciudad.[92] De hecho, a la par de los jesuitas,[93] en las casas conventuales de las órdenes mendicantes crecieron los estudios, éstos principalmente para miembros de las órdenes;[94] además, franciscanos y agustinos tenían ahí sus noviciados, espacios propios para el ingreso de los hijos de españole avecindados en Valladolid.

A partir de principios del siglo XVII, no encontré testimonios tan críticos donde se expresara que sin duda Valladolid "[...] se despoblaría y descaecería su vecindad si no se le hiciese este socorro". Si bien la cita es parte de la información para la realización de la congregación en la que debió acentuarse la situación para lograr obtener mayor fuerza laboral, era evidente la difícil situación de la ciudad, a la que se sumaba su rivalidad con las dos capitalidades que le habían antecedido. Además, a partir de esas fechas, los propios jesuitas dejaron de cuestionarse si era necesario abandonar el colegio vallisoletano.

[91] Francisco Arnaldo de Ysas y, "Demarcación y descripción de El obispado de Mechoacan y Fundación de su iglesia catedral", en *Bibliotheca Americana*, núm 1, ept. Florida, Coral Gables, 1982, p. 113. Agradezco al doctor Óscar Mazín el haberme facilitado una copia de esta fuente de la que, por cierto, está preparando una nueva edición comentada.

[92] Silvio Zavala y María Ca telo, *Fuentes para la historia del trabajo en Nueva España*, ts. III y IV, México, Centro de E tudios Hi tóricos del Movimiento obrero mexicano, 1980, t. III, pp. 159-160 y IV, pp. 367-368, 380-381, 402-403.

[93] Los je uitas en principio e centraron en su colegio antes que, en u iglesia, la cual estuvo inconclusa hasta el primer cuarto del siglo XVII. Gabriel Silva Mandujano, "La arquitectura de lo jesuitas en Valladolid de Michoacán. Las etapa con tructivas, 1578-1767", en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Morelia, núm. 18, 1993, p. 9.

[94] Franciscanos y agustinos tuvieron para sus miembro curso de gramática mientras que los carmelita de teología.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Reflexiones finales

Más allá de representar la antaña pugna entre las aspiraciones de dos personajes, Vasco de Quiroga y Antonio de Mendoza, el traslado de los poderes temporal y eclesiástico de Pátzcuaro a Valladolid era parte de un proceso generalizado que daba fin a una primera configuración de la vida novohispana, centrada en la empresa inicial de conquista y evangelización de los indios. En sustitución, comenzaba un segundo proyecto de ciudades, común en muchos de los primeros asentamientos novohispanos, que tenía como característica debilitar los centros indígenas, con su nobleza como dirigente, para dar paso a un territorio gobernado, organizado y administrado por los españoles; de ahí su toponimia homónima a las de la península –como Valladolid, Guadalajara, León, Zamora, Salvatierra, Celaya y Salamanca–, y su fundación en lugares nuevos sin sobreponerse en los prehispánicos.

En este nuevo proyecto de centros urbanos españoles, la catedral o la parroquia secular se presentó como rectora de la vida espiritual de los fieles y no ya el convento más difícil de controlar para la Corona por la propia estructura del clero regular. Muestra de ello es que, para esos años, muchos de los servicios dotados casi de manera exclusiva por los conventos en las ciudades, que rebasaban el ámbito de la administración espiritual, fueron igualmente ofrecidos por el clero secular en una franca competencia de actividades y, por lo tanto, de influencia. Sin embargo, esto no significó el repliegue o desaparición de los regulares, sino que siguieron siendo parte de la dinámica de la urbe. Al respecto, las primeras órdenes mendicantes se transformaron como lo hizo la situación, desenvolviéndose, en muchos casos, como corporaciones propiamente urbanas, mientras que las que llegaron más tardíamente –jesuitas, mercedarios, carmelitas y franciscanos, estos últimos dos descalzos– apoyaron igualmente el fortalecimiento del asentamiento español.

Además, la nueva tendencia se enmarcaba en el largo proceso de la guerra chichimeca mediante la que se había buscado avanzar hacia el norte del virreinato para proteger las tierras conquistadas, abrir un camino seguro hacia la zona minera de Zacatecas y Guanajuato, y habilitar espacios para el ganado que había sido desalojado de los alrededores de la capital.

Para consolidar tales conquistas septentrionales, a partir de los años setenta del siglo XVI se había generado una política basada en la

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

creación de presidios, villas y ciudades. Pero más allá de su utilidad práctica, esos espacios debían ser una muestra simbólica del poder de los conquistadores. Al respecto, en las ordenanzas de población se decía que "[…] hecha y puesta en defensa y las casas de manera que cuando los indios las vean les cause admiración y entiendan que los españoles pueblan allí de asiento y no de paso y los teman para no osar ofender y respeten para desear su amistad encomendándose a hacer la población […]".[95] Así, la fundación de villas como Celaya, Zamora, y León en los años setenta del siglo XVI, fue promovida por el virrey Martín Enríquez de Almanza como parte de un programa de urbanización, defensa y desarrollo de la zona; de hecho, el entorno de todas ellas no sólo se constituyó como parte del granero novohispano, sino que, en algunos casos, funcionaron como el resguardo de los caminos y los puntos de unión que hacían posible la explotación argentífera septentrional.[96]

Pero, así como era complejo atraer y consolidar a la población indígena a partir de las congregaciones en el entorno urbano, dar el primer paso para agrupar españoles dispersos o convocarlos desde otros asentamientos no sólo implicaba dotarlos de tierras y solares, sino de los recursos jurídicos, prácticos y simbólicos.

Al respecto, podemos considerar el segundo nacimiento de la ciudad con el traslado de las autoridades temporales y eclesiásticas en torno a 1580. Sin embargo, Valladolid se iría fortaleciendo paulatinamente para lo cual tuvo que valerse de diversos recursos que permitieron ir atrayendo y arraigando a la población; elementos que le sirvieron para conservar la capitalidad de la provincia y la sede episcopal. Uno de esos medios fue inyectar a la ciudad con nuevas corporaciones de regulares: los jesuitas, las monjas catalinas, los carmelitas descalzos y, poco más tarde, los mercedarios. Además de los servicios prácticos y espirituales que proveyeron tales familias, dieron cuenta de la prestancia de la ciudad, dotando a Valladolid de legitimidad frente a las dos capitales que le habían precedido.

Así, su destacada nobleza y cristiandad fueron elementos utilizados por la ciudad para justificar la congregación indígena; es decir, los regulares ayudaron en el asentamiento –forzado– de mano de obra que, a su vez, permitió el paulatino avecindamiento de más españoles. Después de todo, hubiera sido imposible la super-

[95] Ordenanza 137, Felipe II, *Ordenanzas*.
[96] Herrejón, *Los orígenes…*, p. 147.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

vivencia de la urbe sin la congregación, pues hasta antes de ella, la falta de mano de obra indígena ponía en entredicho la posibilidad de que la Nueva ciudad de Mechuacán pudiera subsistir. Sin el trabajo indígena y la formación del "cinturón de barrios" cualquier iniciativa respecto de Valladolid hubiera sido infructuosa. Pero, a partir del siglo XVII, por fin abandonó su situación zozobrante de supervivencia para emprender su fortalecimiento en el que las corporaciones eclesiásticas fueron uno de los elementos de ayuda, aunque, claro está, no el único.

En síntesis, los establecimientos eclesiásticos iban más allá de su dimensión física, pertenecían a un complejo proyecto articulado por diversos actores que, si bien se enfrentaban, tenían como objetivo general dotar de "cuerpo" a la ciudad consolidando a la población –no sólo administrándola espiritualmente sino también proveyéndola de diversos servicios prácticos y de recursos simbólicos– a la par de aumentar con su presencia el prestigio del lugar y, con ello, de sus habitantes, elemento no menor en esos años. Asimismo, en este caso, fueron un elemento de justificación para lograr la congregación indígena, sin la cual el programa urbano en el que participaban no habría prosperado.

Realizar ese proyecto de ciudad requería ante todo mano de obra para erigirla materialmente y laborar en las actividades que la hacían posible. Esto explica las pugnas entre las diversas familias del clero regular, así como con los vecinos por obtener y controlar la fuerza de trabajo indígena. De hecho, de manera general, los diversos actores de la ciudad y del Bajío en general –cleros, hacendados, mineros, ganaderos, agricultores españoles– compitieron por ella, sin la cual su actividad en particular, y ningún asentamiento en general habría podido perdurar.

Entonces, si bien he ejemplificado el papel de las corporaciones eclesiásticas en la pervivencia y preeminencia de Valladolid, estas reflexiones pueden hacerse extensivas a otras de las nuevas ciudades del momento. Por ejemplo, la situación de Guadalajara y el intento por fortalecerla como centro político y eclesiástico de Nueva Galicia en el último cuarto del siglo XVI, eclipsado por Zacatecas como centro económico. Precisamente, a mediados de los años ochenta el obispo de dicha diócesis, Domingo de Alzota, promovió el establecimiento de los jesuitas, así como monjas y frailes dominicos pues él provenía de esa orden. A este mismo impulso respondió la fundación carmelitana realizada el mismo año que la de Valladolid, 1593, la cual fue

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

promovida por el entonces obispo, Francisco Santos García, y el presidente de la Real Audiencia, Santiago Vera. Aunque no he encontrado los motivos de por qué no se logró la fundación, también iban a establecerse ahí los mercedarios a principios del siglo XVII, como lo hicieron en Valladolid.

Como se ve, queda pendiente un trabajo de mayor envergadura, en el que podría analizarse conjuntamente el establecimiento del clero, en nuevas fundaciones urbanas de españoles, en el último cuarto del siglo XVI y el primero del XVII, como una vía para fortalecerlas. Después de todo, como es notorio, el proceso de conquista y asentamiento de las Indias rebasó cualquier tipo de ordenanza proveniente de la metrópoli, obligando a los encargados de ponerla en práctica, a nutrirse constantemente de la particularidad de cada situación.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

QUERÉTARO SACRO Y PROFANO. LA CREACIÓN DE SANTUARIOS COMO RESPUESTA A LA RUPTURA DEL MONOPOLIO FRANCISCANO

Antonio Rubial García
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

En muy pocos países católicos de la actualidad existen tal cantidad de santuarios vivos como en México. Dicho fenómeno ha atraído la atención de numerosos especialistas, generalmente provenientes de los campos de la antropología y la historia del arte, pero han sido muy pocos los que se han acercado desde el ámbito de la historia social. En un voluminoso libro aparecido en 2016 sobre el tema, William Taylor ha hecho hincapié en los variados aspectos que implicaron la aparición de santuarios, insistiendo en la importancia que tuvieron tanto la promoción como la devoción, es decir la organización que los hizo posibles como los usuarios que les dieron impulso. Taylor también ha estudiado temas como tradición y transgresión, conflicto y cooperación, continuidad y cambio y llega a la conclusión que, lejos de oponerse, todos esos elementos están en juego tanto simultáneamente como de manera secuencial y se dan por tanto entre personas contemporáneas o de diferentes lugares y tiempos.[1]

Mi interés en el estudio de los santuarios no parte de la antropología sino de la historia social, es decir de la actuación de los diferentes actores que participaron en su promoción, que los impulsaron, que conformaban el entramado social en las ciudades y que construyeron sus edificaciones religiosas. Considero que los santuarios fue-

[1] William B. Taylor, *Theater of a Thousand Wonders. A History of Miraculous Images and Shrines in New Spain*, Nueva York, Cambridge University Press, 2016, p. 15.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ron una parte fundamental de las estrategias que obispos, ayuntamientos, provincias religiosas, parroquias seculares, congregaciones y cofradías tuvieron en los procesos de apropiación de los espacios urbanos. Nacidos de la cooperación y de la confrontación dichos espacios constituyeron la culminación del proceso de elaboración de las identidades urbanas. En este artículo quiero dar un ejemplo de ello a partir del estudio de caso de Querétaro y de las tres imágenes que construyeron en él otros santuarios: la Cruz de piedra del cerro de Sangremal, la Virgen de Guadalupe en el templo del mismo nombre y Nuestra Señora del pueblito en San Francisco Galileo.

Querétaro, la conformación del monopolio franciscano

En una fecha incierta entre 1536 y 1541 el cacique otomí Conni, antiguo pochteca y bautizado como Hernando de Tapia, incitado muy probablemente por los encomenderos de Acámbaro, reunió a un grupo de otomíes y chichimecas de la provincia de Xilotepec y con ellos se asentó en un antiguo sitio llamado Tlachco. En unos años obtuvo el reconocimiento de las autoridades españolas y fue nombrado como gobernador vitalicio de lo que en adelante se llamaría la villa de Querétaro.[2] Alrededor de 1550 llegaron al poblado los franciscanos, posiblemente llamados por él; pero no fue sino después de 1567, al crearse la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, que se construyó un convento en forma bajo la advocación de Santiago, patrono de la villa desde entonces, el cual recibió la administración del hospital de la Concepción, fundación también de don Hernando. Tapia afianzó su poder gracias a su alianza con los frailes, así como con los matrimonios de sus hijas con indios principales y españoles de la región. A su muerte en 1571 sus propiedades eran extensas y esto posibilitó a su descendiente Diego de Tapia y a su yerno Miguel de Ávalos controlar el gobierno del pueblo hasta principios del siglo XVII. Don Diego fundó en 1607, a instancias de los franciscanos, un monasterio de religiosas bajo la advocación de Santa Clara para que en él profesara su única hija, sor Luisa del Espíritu Santo. Con la muerte de ésta, desaparecía la familia Tapia y sus bienes pasaban

[2] María de Lourdes Samohano, *La conquista y fundación de Querétaro de acuerdo a las fuentes históricas (1536-1541)*, Querétaro, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2004, pp. 13 y ss. Esta autora da unas fechas más tempranas para la fundación.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

al convento de las clarisas, mientras que el cargo de gobernador se entregaba a Nicolás de San Luis Montañés y a sus sucesores.[3]

Al estar emplazado en el cruce de los caminos que iban tierra adentro, hacia el Bajío, Zacatecas y las minas norteñas, Querétaro comenzó a atraer población blanca y mestiza durante la segunda mitad del siglo XVI, siendo además paso obligado para las caravanas que iban a la conquista de la Gran Chichimeca. Cuando esta región se pacificó alrededor de 1600, habitaban en la villa y en sus alrededores indios otomíes, náhuas y tarascos, junto con casi un centenar de familias españolas que poseían ganados y tierras. En las primeras décadas del siglo XVII, Querétaro tenía dos gobiernos, uno indígena, formado principalmente por caciques de origen otomí, y uno español, en el que participaban los más prominentes propietarios de tierras de la región. Indígenas, mestizos y españoles eran atendidos en los dos templos adscritos a los conventos de San Francisco y Santa Clara, los cuales eran los únicos emplazamientos religiosos del poblado en 1610. En el primero, donde habitaban ya veinte religiosos y algunos novicios, funcionaban varias cofradías destinadas a atender a esos pobladores: existían a lo menos dos de indios (El Tránsito y San José), que tenían asiento en la capilla de San José de los naturales, mientras que los españoles estaban adscritos a las del Santísimo Sacramento y la Inmaculada Concepción. Los franciscanos controlaban por tanto el ámbito religioso y en 1602 habían logrado rechazar los intentos de los agustinos por fundar una casa en Querétaro. Sin embargo, no pudieron evitar que a partir de las siguientes décadas de la centuria comenzaran a llegar los carmelitas y alcantarinos descalzos, la Compañía de Jesús y los hospitalarios de San Hipólito.

La fundación carmelitana, nacida de la necesidad de conectar los conventos de México y Celaya, se hizo en la casa de los ricos ganaderos Francisco Medina e Isabel González, convertida en 1614, de manera subrepticia, en templo y hospedería para los religiosos. Al enterarse los frailes menores presentaron quejas y amenazaron con expulsarlos, pero la pequeña fundación se mantuvo, aunque con muy pocos frailes. En cambio el pequeño convento de San Antonio de los descalzos alcantarinos, erigido en 1613, no tuvo mayor oposición dado que eran también hijos de San Francisco. Tampoco la hubo con el colegio de San Ignacio, que se abrió en 1625 para enseñanza

[3] Juan Ricardo Jiménez Gómez, *La república de indios en Querétaro 1550-1820*, Querétaro, Instituto de Estudios Constitucionales, 2006, pp. 62 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de primeras letras y gramática latina, quizás porque no representaba una competencia para los franciscanos. En cuanto a los hipólitos, el arzobispo García Guerra les encargó el cuidado del hospital de la Concepción alrededor de 1610, pero la encomienda se retrasó por la muerte del prelado y por la oposición de los frailes, temerosos de esta intromisión en un espacio que consideraban suyo, sobre todo por venir apoyada por el episcopado; finalmente se instalaron en Querétaro en 1626 por orden del arzobispo Juan Pérez de la Serna, abriendo dos años después su capilla.[4]

La cruz de piedra de Sangremal

En esas primeras décadas del siglo XVII, y quizás para contrarrestar la presencia de los carmelitas y los hipólitos, los franciscanos le dieron un nuevo impulso al culto a una cruz de piedra en una pequeña ermita en el cerro de Sangremal, vecino del poblado. De hecho dicha reliquia, colocada posiblemente por los primeros misioneros, se veneraba ahí desde 1603 y diez años después ya se le había construido una capilla de cal y canto. Desde 1615 funcionaba en ella una cofradía de la Santa Cruz y el 3 de mayo se hacía en el cerro una fiesta con danzas de moros y cristianos.[5] Poco después, los arzobispos Pérez de la Serna y Manso y Zúñiga le otorgaron indulgencias y el primero, en su paso por el santuario, bendijo sus campanas. La primera mención escrita sobre esta cruz fue del cronista queretano fray Alonso de la Rea, autor de una crónica de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán publicada en 1643. Para él, Querétaro era un paraíso fértil y hermoso en el que estaba plantado un "árbol de la vida", la cruz de piedra a la que se atribuían numerosas curaciones milagrosas, además del hecho de que se agrandaba y achicaba de manera prodigiosa. En su ermita, dicha reliquia se guardaba en "su caja fo-

[4] Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva Españas*, 2 v., México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1956, v. I, pp. 282 y ss. Manuel Ramos, *El Carmelo novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008, pp. 135 y ss.

[5] Patricia Escandón Bolaños, "Secularización del poder local. Notables contra fraile en Querétaro, 1650-1700", *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 50, enero-junio 2014, pp. 77-124, pp. 83 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

rrada en terciopelo rizo", aunque, aseveraba el cronista, "el origen de esta reliquia no se sabe, porque con el tiempo se ha borrado".[6]

Unos años antes de que La Rea imprimiera su crónica, el provincial fray Cristóbal Vaz, simpatizante de la facción criolla de la provincia y amigo cercano del cronista, mandaba construir en la colina de Sangremal una casa franciscana para tener mayor control sobre el naciente santuario, con las donaciones de la rica hacendada Inés de Soto. Las dimensiones del convento proyectado eran muy ambiciosas por lo que tardó casi dos décadas en construirse. Dicha fundación dependía del convento de Santiago, del cual Vaz fue guardián entre 1635 y 1637, y desde entonces su interés era convertirlo en la cabeza logística de la provincia michoacana: por un lado, para impulsar las cercanas misiones de Río Verde y, por otro, para crear un contrapeso criollo frente al convento matriz de Valladolid, fortaleza de los frailes peninsulares. Durante su gobierno, y con los aportes de la familia Tovar, Vaz comenzó la reconstrucción del convento de Querétaro desde sus cimientos, con una monumentalidad poco común y con miras a que albergara una comunidad numerosa.[7] Aunque tardó en consolidarse, el sueño del guardián se hizo realidad unas décadas más tarde, cuando llegaron a habitar en él sesenta religiosos, se había convertido en el principal noviciado de la provincia y ahí se celebraban casi todos los capítulos provinciales e intermedios, siendo más importante aún que la casa matriz de Valladolid.[8] Vaz también tuvo un papel determinante en la construcción del claustro del monasterio de Santa Clara concluido en 1633; sus rentas urbanas, rebaños de ovejas y haciendas en Celaya y San Juan del Río, algunas de ellas heredadas de los caciques fundadores de Querétaro, lo habían convertido en uno de los centros económicos más ricos del Bajío.[9]

Las edificaciones en Santiago, Santa Clara y Sangremal se pudieron hacer gracias a la activa participación de los hermanos de la

[6] Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España* [México, Viuda de Bernardo Calderón, 1643], Patricia Escandón (ed.), Zamora, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1996, Lib. II, caps. XXIII y XXIV, pp. 191 y ss.

[7] Escandón, "Secularización…", pp. 88 y ss.

[8] Esteban Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743. Informe presentado al rey por el corregidor*, Guillermina Ramírez Montes (ed.), Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1997, p. 137.

[9] Asunción Lavrin, "El convento de Santa Clara de Querétaro. La administración de sus propiedades en el siglo XVII", *Historia Mexicana*, vol. XXV, núm. 1 (julio-septiembre, 1975), pp. 76-117.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

orden tercera, cuya fundación en el convento de Santiago el mismo Vaz había promovido en 1634 y que, como vimos, reunía en otros lugares a los poderosos mercaderes y terratenientes de la región.[10] Esta hermandad, con el apoyo de los frailes, convirtió la ermita de Sangremal en un Monte Calvario, con estaciones en una vía dolorosa, para el rezo del *Via crucis*, que salía del convento de Santiago y terminaba en el de la "Santa Cruz de Jerusalén". Con la ayuda de Vaz, la casa de Sangremal ya era un establecimiento tan próspero, que la provincia la nombró guardianía en 1649, año en que tenía doce celdas para igual número de frailes. Unas informaciones levantadas por el entonces provincial fray Alonso de la Rea muestran que se tenía proyectado poner ahí un noviciado, una casa de recolección y un hostal para el reposo de los misioneros de Río Verde. Pero el ambicioso proyecto provocó una serie de denuncias contra fray Cristóbal Vaz, quien había realizado la fundación sin el permiso del rey, lo cual iba en contra del Regio Patronato.[11]

Los denunciantes eran varios clérigos seculares de Querétaro, parientes y allegados del nuevo patriciado urbano formado por ganaderos, apoyados por el juez eclesiástico Antonio de Cárdenas y Salazar, nombrado por el arzobispado para atender causas matrimoniales y otros asuntos relativos al provisorato. Una cédula real de 1650 ordenó que la "ermita" y la casa fueran derruidas y el virrey y la audiencia encargaron al obispo de Michoacán fray Marcos Ramírez de Prado hacer las averiguaciones pertinentes.[12] El prelado, que era franciscano e inclinado a favorecer a sus hermanos, acudió a Querétaro a cumplir la orden regia y levantó nuevas informaciones sobre el santuario y la casa de los religiosos. Varios testigos de "calidad", tanto españoles como indígenas, preparados por fray Alonso de la Rea, declararon que el santuario era el de mayor devoción en el reino de Michoacán y que los religiosos no realizaban en él actos parroquiales, pues sólo confesaban y daban la comunión. Es muy

[10] El primer ministro de los terciarios en la ciudad fue fray Cristóbal Buenrostro, hijo de un poderoso mercader queretano. Inés de Soto y la familia Tovar también eran terciarios. Escandón, "Secularización…", pp. 91 y ss.

[11] Las informaciones levantadas por el provincial iban dirigidas a confrontar dichas denuncias. Informaciones del provincial fray Alonso de la Rea sobre el origen de la Santísima Cruz de Querétaro y la fundación de su convento. Querétaro, junio 10 de 1649. Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de México [en adelante, AHPFM], Letra D, Legajo 1, núm. 4.

[12] Escandón, "Secularización…", pp. 90 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

posible que en las acusaciones de los clérigos también se incluyeran estos a untos, pue en todos los testimonios que reunió Ramírez aparecen mencionados. Para todos los testigos, la "ermita" era un santuario, un lugar donde la gente obtenía salud y atención espiritual, y que los arzobispos habían avalado el culto a la Cruz de piedra y su milagrosa movilidad. Muchos de ellos señalaban que a la fiesta del 3 de mayo, organizada por la cofradía de la Santa Cruz, acudían multitude y que los frailes residentes sólo vivían de las limosnas. Alguno añadían que la gente se llevaba trozos de la peana donde estaba colocada la cruz y que, por esa causa, una antigua pintura que mo traba a los fraile bautizando a los chichimecas y cortándoles el cabello ya había desaparecido. Finalmente, todos coincidían que Querétaro se vería muy afectado con la destrucción de la ermita y del convento.[13]

Patricia Escandón, quien ha estudiado el caso, señala que fray Alonso y fray Marcos llegaron al acuerdo, junto con los viejos regidores de la ciudad, de olicitar al rey la emisión del permiso de construcción, "*a posteriori*". Cuando en 1666 el comisario general de la orden, fray Hernando de la Rúa, visitó Querétaro, consideró que la guardianía de la colina era el lugar ideal, por la gran afluencia de limosnas, para erigir en ella la casa recoleta de la provincia, y la pu o bajo la advocación de San Buenaventura. Poco después se abrió ahí un noviciado, según el viejo proyecto de Vaz y La Rea, para el aumento de los recoletos.[14]

El caso de la "ermita" de Santa Cruz muestra que, a mediados del siglo XVII, Querétaro se había vuelto un emplazamiento donde las jurisdicciones se entrecruzaban. Desde el punto de vista administrativo y judicial dependía del virrey de Nueva España y de la audiencia de México, quiene nombraban para el gobierno de la región a un corregidor. En materia eclesiástica, la villa pertenecía al arzobispado, pero u prelado no tenía demasiada injerencia en su gobierno e piritual, prácticamente dominado por los franciscanos; éstos, además, a partir de 1567, estaban sujetos a la provincia de San

[13] Informe sobre la antigüedad y fundación de la capilla y convento de la Santí ima Cruz que e tá a la entrada de Querétaro remitido por el Ilustrísimo Señor don Franci co Marco Ramírez de Prado, obi po de Michoacán, al Excelentí imo Señor Conde de Alva de Ali te, virrey de e ta ueva E paña, noviembre 16 de 1650, AHPFM, Letra D, Legajo 1, núm. 9.

[14] E candón, " ecularización...", pp. 100 y .

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Pedro y San Pablo de Michoacán, es decir que pertenecían a otro obispado, de ahí la presencia de fray Marcos Ramírez en el conflicto.

Detrás del pleito de la "ermita", Patricia Escandón descubre también la presencia de un nuevo sector de ricos ganaderos en Querétaro, que no estaban de acuerdo con el monopolio franciscano del curato ni con la actividad de Vaz. El conflicto estalló de nuevo en 1652 cuando, a partir de varias quejas sobre la mala administración del mayordomo seglar de las haciendas y ganados del monasterio de Santa Clara, fray Cristóbal Vaz se hizo cargo personalmente de ella.[15] Sus reformas financieras afectaron los intereses de muchos de los miembros del nuevo patriciado urbano que tenían negocios con las clarisas y los odios contra fray Cristóbal se recrudecieron. Cuatro años después, ese sector de empresarios, constituidos como regidores y capitanes de la villa, conseguía para Querétaro el título de ciudad y un escudo de armas. Las necesidades financieras de la monarquía habían llevado a Felipe IV a sacar dinero de donde fuera, y por 3 000 pesos el nuevo ayuntamiento quedaba instalado como una autoridad legitimada por el rey.[16] En el escudo, sin embargo, aparecían los dos símbolos religiosos forjados por los franciscanos desde su fundación: uno, el apóstol Santiago montado a caballo, que le daba nombre al poblado y cuya fiesta el 25 de julio estaba a cargo del ayuntamiento; el otro, una cruz "verde" flanqueada por dos estrellas y con un sol en el ocaso, que le servía de pedestal, y que representaba la milagrosa reliquia de Sangremal.

La nueva oligarquía queretana seguía estando vinculada con las instituciones franciscanas, sus miembros pertenecían a la orden tercera y a las cofradías de la Inmaculada y el Sacramento; pero también tenía entre sus allegados y capellanes a varios clérigos seculares, los cuales se sentían marginados e imposibilitados para ejercer ministerios parroquiales a causa del monopolio doctrinal de los franciscanos. En ese ambiente, en 1663, el nuevo ayuntamiento de Querétaro solicitó al virrey Conde de Baños se erigiera en la ciudad una parroquia de clérigos, solicitud a la que el funcionario dio largas por ser muy cercano a los frailes menores. Ante la negativa, los regidores

[15] Guillermina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Convento de Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, IIE, UNAM, 2005, pp. 66 y ss. La autora sigue los documentos que se emitieron en contra de fray Cristóbal acusándolo de una mala administración. Escandón, en cambio, asegura que no fue peor que la de los seglares.

[16] Escandón, "Secularización…", p. 114.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

del cabildo y un grupo de clérigos solicitó a la mitra la fundación de una congregación de Guadalupe. El vicario del arzobispado era Antonio de Cárdenas, el antiguo juez eclesiástico de Querétaro y ahora canónigo, quien en 1669 agilizó la autorización sin ningún problema a sus viejos amigos.[17]

El santuario y la congregación de Guadalupe y el colegio de Propaganda Fide

Con los veinte clérigos seculares que había en la ciudad, la hermandad funcionó al principio en la capilla del hospital de los hipólitos bajo la protección de una imagen de la Virgen traída de México. Desde hacía tiempo ese era el espacio donde los clérigos decían sus misas, pero después de unos años, con el aumento de su prestigio y sus pretensiones, se hizo necesaria la erección de su propia iglesia; iniciada en 1674, muy cerca del convento de Santiago, la acción despertó la furibunda oposición de los frailes, quienes prohibieron a sus músicos y cantores ayudar en los oficios de la congregación.[18] Esta obra, y el impulso definitivo que le dio al despegue de la institución, fue labor del clérigo secular Juan Caballero y Ocio, queretano educado en la capital por los jesuitas, quien antes de ingresar al clero había sido nombrado capitán, regidor y alguacil mayor y en tres ocasiones alcalde ordinario del cabildo queretano. Como propietario de estancias ganaderas en el Bajío y la Huasteca, Caballero era un hombre próspero, situación que no cambió con su ingreso al clero. Su riqueza y sus relaciones en la capital le consiguieron el cargo de comisario del Santo Oficio y de la Cruzada y el total apoyo de los arzobispos a la congregación.[19] Fray Payo de Ribera fue el gran promotor ante el rey para la construcción del templo de Guadalupe, y Francisco de Aguiar y Seijas favoreció tanto a la hermandad, que en 1682 fue nombrado prefecto de ella. Por primera vez la catedral

[17] *Ibid.*, pp. 118 y ss.

[18] José María Zelaa e Hidalgo, *Glorias de Querétaro en la fundación y admirables progresos de muy Insigne y Venerable Congregación* […] *de Guadalupe,* México, Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1803, p. 99. Este autor dice que fray Payo reprendió a los franciscanos por ello.

[19] María Cristina Montoya Rivero, "El clero secular y el patronazgo de obras de arte en la Nueva España: Tres estudios de caso", México, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, 2001 (tesis de maestría en historia del arte inédita), pp. 62 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

metropolitana veía la posibilidad de romper con el monopolio franciscano en la ciudad.[20]

Para celebrar la dedicación del nuevo templo de la Virgen de Guadalupe en 1680, Caballero y Ocio organizó un despliegue festivo como nunca antes se había visto en la ciudad, y para dejar memoria de él, encargó a Carlos de Sigüenza la elaboración de un texto que se llamaría *Las Glorias de Querétaro*. El libro, impreso el mismo año y dedicado al arzobispo fray Payo, tenía la intención de convertir a la recién nombrada ciudad en un territorio sagrado, adoptando como suyo el emblema más importante de la capital del virreinato. En el difundido texto, Sigüenza cuestionaba la tradición que atribuía la primera evangelización de Querétaro a los franciscanos y le otorgaba esa gloria al clérigo secular Juan Sánchez de Alanís, quien, según una noticia tomada del cronista peninsular Antonio de Herrera, había bautizado al cacique otomí Conni.[21] Con tal exaltación Sigüenza le daba un timbre de orgullo a la corporación que lo favorecía con el encargo, la congregación de Guadalupe, y a su cabeza y benefactor, Juan Caballero y Ocio, al tiempo que hacía un ataque abierto a los franciscanos. No obstante, Sigüenza incluía en su escrito una prolija descripción de los milagros atribuidos a la famosa cruz de piedra, reliquia que había mostrado movimientos al aproximarse las fechas de la fundación del santuario. Éste contenía una copia fiel, "tocada" del original de la imagen de Guadalupe, y que había pertenecido ni más ni menos que a Juan Diego, por lo cual compartía con ella su esencia milagrosa. La cruz franciscana quedaba así insertada a la imagen guadalupana y al nuevo santuario.

La fundación de la congregación abriría las puertas de Querétaro a otros sectores eclesiásticos que tenían casas en Nueva España y que encontraron dadivosos mecenas en los ricos mercaderes, dueños de obrajes textiles y hacendados de la ciudad. En 1683, los franciscanos recibirían un nuevo golpe con la llegada del colegio de los misioneros apostólicos de *Propaganda Fide*, quienes, aunque pertenecían a la misma orden, tenían una total autonomía jurisdiccional respecto a cualquier provincia o convento. Por mandato del

[20] Zelaa, *Las glorias de Querétaro…*, pp. 104 y 221.

[21] Carlos de Sigüenza y Góngora, *Las Glorias de Querétaro*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1680, p. 9. El texto citado es: Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar Océano*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1991-1999. Década III, libro IV, cap. 19, p. 180.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

comisario general de los franciscanos, el nuevo colegio ocuparía el cerro de Sangremal, con lo que el convento de Santiago sería privado de su casa recoleta y de la preciada Cruz "temblorosa" que le daba tantas limo nas. Juan Caballero y Ocio también sería en este caso un generoso patrocinador del nuevo colegio y colaboró en la construcción de su templo que se inauguraba en 1702. El convento, con cupo para cincuenta religiosos, ocupó el enorme espacio que fray Cristóbal Vaz había iniciado y que finalmente quedó concluido alrededor de 1660.[22]

Desde su llegada a Querétaro, los padres apostólicos, que eran peninsulares en su mayoría, impusieron su presencia por medio de vistosas y brutales prácticas de ascetismo (como mostrarse siendo azotados, escupidos y vejados en público) y con la difusión del *Via crucis*. A los diez años de su llegada, se vieron inmersos en el escandaloso suceso de unas mujeres supuestamente poseídas por el Demonio, quienes, azuzadas y protegidas por los frailes, tenían azorada a la población; la incredulidad de los otros sectores eclesiásticos de Querétaro y la intervención del Santo Oficio desenmascararon a las falsas posesas y dejaron muy mal parados a los apostólicos religiosos del colegio. A principios del siglo XVIII una nueva presencia sobrenatural hizo célebre al instituto, ahora relacionándolo con una beata y terciaria, Francisca de los Ángeles, que hacía viajes en espíritu a las misiones que los frailes tenían en el norte del territorio. El milagro también se hizo presente en la vida de uno de sus miembros más ilustres, fray Antonio Margil de Jesús, misionero en Guatemala y en Texas, muerto en 1726, cuya prodigiosa vida lo había convertido en un santo viviente.[23] A instancias de este religioso, la beata Francisca de los Ángeles había reunido a un grupo de mujeres, todas terciarias franciscanas, para fundar un beaterio en cuya construcción, concluida en 1703, también colaboró Juan Caballero y Ocio.

El emplazamiento del primer colegio apostólico en Querétaro no era algo aleatorio. En esas décadas finales del siglo XVII se estaba abriendo a la misión la Sierra Gorda, zona cercana a dicha ciudad que estaba habitada por los insumisos pames y jonaces. Ese atractivo

[22] Escandón, "Secularización…", pp. 121 y s.

[23] Antonio Rubial, "Estrategias de impacto. La llegada de los padres apostólicos de *Propaganda Fide* a Querétaro", en Alicia Mayer y Erne to de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2004, pp. 263-273.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

"misional" fue lo que movió la fundación de una casa de la orden dominica, cuya zona de influencia original estaba hacia los rumbos del sureste, pero que ahora intentaba incursionar también acá. El promotor del proyecto, fray Felipe Galindo, consiguió fundar siete misiones entre los indios jonaces entre 1687 y 1695, para lo cual la erección de una casa-hospicio de su orden en Querétaro tenía un sentido logístico clave. La obra se realizó entre 1688 y 1693, aunque su templo se dedicó hasta 1701, el cual muy pronto se volvió sede de una cofradía del Rosario. Ambos edificios se terminaron gracias, de nuevo, a la generosidad de Juan Caballero y Ocio.[24]

Siendo Querétaro un centro clave en la entrada al Bajío, el fortalecimiento de la presencia jesuita era también prioritario. Juan Caballero y Ocio, cuyos vínculos con la Compañía fueron muy estrechos pues había estudiado con ellos en México, estaba consciente de esto y con su enorme fortuna costeó la remodelación del antiguo colegio de San Ignacio, que ya amenazaba ruina y que se encontraba en un pobre estado. A partir de ahí, diez sacerdotes y dos coadjutores se harían cargo de su mantenimiento y de los cursos de primeras letras y gramática y de la atención de una congregación mariana. Además de rehacer su templo, Caballero impulsó entre 1682 y 1700 la edificación de un seminario dedicado a San Francisco Xavier, con cursos de filosofía y teología para la formación de clérigos. Caballero donó al nuevo colegio una hacienda y lo dotó con ocho becas para colegiales.[25]

Otro establecimiento que recibió ayuda del gran benefactor fue el del Carmen, pues Francisco Medina e Isabel González, sus primeros promotores, eran sus abuelos. En 1685 el clérigo firmaba un contrato de patronato en el que se comprometía a edificar a su costa un nuevo templo y convento pues los existentes amenazaban ruina. La obra se concluyó en dos años y una cofradía del escapulario tuvo en él una capilla prominente. Con las hermandades fundadas por carmelitas, dominicos y jesuitas, la población tuvo otras opciones religiosas que no eran las reguladas por los franciscanos.

Esto no significó de ninguna manera una guerra abierta contra los frailes menores. El bachiller ayudó en la remodelación del monasterio de Santa Clara, donde dos de sus hermanas habían profe-

[24] Esteban Arroyo, *Las misiones dominicas de la Sierra Gorda de Querétaro*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1987, p. 95.

[25] Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743*…, pp. 151 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sado y rehizo el templo de San Antonio de los descalzos. Por estas fechas parece que incluso las tensas relaciones con los franciscanos se solucionaron, pues Caballero y Ocio patrocinó muchas obras en el convento de Santiago: mandó fabricar a su costa las capillas de la Virgen de Loreto y la del Santo Cristo de San Benito de Palermo. De hecho el clérigo era cofrade del Santísimo Sacramento y hermano de la tercera orden. Sin embargo, las cordiales relaciones se volvieron a romper cuando en 1704 la Congregación de Guadalupe envió a Madrid un procurador para tratar que se les adjudicara la administración parroquial, cosa que a los franciscanos les pareció una afrenta.[26] Poco después, el beaterio de Santa Rosa, que Caballero pretendía convertir en monasterio de monjas, también entró en conflicto con el colegio de *Propaganda Fide* y la congregación se puso del lado de las beatas, lo que fue un nuevo motivo de conflictos.

A lo largo de casi tres décadas, el ilustre benefactor había transformado el perfil de la ciudad, convirtiéndola en algo equiparable a una capital episcopal. En ese tiempo los edificios de las primeras corporaciones religiosas fundadas en ella fueron todos remodelados o rehechos, mientras que otras nuevas llegaban y erigían sus templos y conventos. En este ambiente, todos competían por las limosnas de ricos y pobres, por beneficiarse con la presencia de cofradías y hermandades en sus iglesias y por convertirse en la más prestigiosa institución de la ciudad. Las imágenes milagrosas tuvieron un papel fundamental en esa competencia, por lo que no es gratuito que los franciscanos, tanto los del colegio de *Propaganda Fide*, como los del curato de Santiago, fueran sus más fervientes promotores. Los primeros porque, como recién llegados, necesitaban abrirse paso en una ciudad saturada de espacios religiosos; los segundos, porque la presencia de la congregación de Guadalupe ponía en peligro su control sobre el curato y sus fuertes relaciones con el ayuntamiento español.

Una de las estrategias más eficientes del colegio apostólico para hacerse de un lugar en el espacio urbano fue la utilización de la Cruz "temblorosa", heredada de la antigua casa recoleta. Con el apoyo recibido de Juan Caballero y Ocio, se habían asegurado templo y

[26] Montoya, *El clero secular…*, pp. 105 y ss. En 1705 los seculares consiguieron la erección de una parroquia de españoles en Querétaro, pero ésta desapareció en 1708 por la presión de los franciscanos. Rodolfo Aguirre, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, IISUE, UNAM, Bonilla Artigas Editores, 2012, p. 160.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

edificio pero, a la muerte de su benefactor, los conflictos con la congregación de Guadalupe no se dejaron esperar. En 1713, durante la fiesta titular del colegio, la exaltación de la Santa Cruz, el predicador franciscano "injurió" al estado eclesiástico representado por la congregación. Al parecer la causa que motivó el sermón había sido la ruptura de la precedencia durante la fiesta del *Corpus*, pero el incidente afectaría las relaciones entre ambas corporaciones en adelante.[27] Las debilitadas relaciones se volvieron más tensas cuando la terciarias del beaterio de Santa Rosa, que ya reunían a cincuenta mujeres, recibían en 1727 el título de colegio real. Cinco años después, Francisca de los Ángeles lograba que el papa las sujetara a la catedral de México, cuyo cabildo (entonces en sede vacante) las pondría bajo la jurisdicción de la congregación de Guadalupe. Los padres apostólicos, que las consideraban terciarias, y por lo tanto sujetas a sus órdenes, vieron en esto una nueva agresión a sus privilegios.[28] El alejamiento de la congregación de Guadalupe, que había sido su aliada original, era un duro golpe para las estrategias de penetración de los padres del colegio. Sin embargo, por esos años se les daría una nueva arma para implantar su primacía espiritual en la ciudad. Esa ayuda les vendría de donde menos se lo esperaban… de los indios.

Náhuas, tarascos y sobre todo otomíes tenían una presencia numérica enorme en la ciudad, eran su principal fuerza de trabajo y estaban distribuidos en nueve barrios que prosperaban al otro lado del río. Los franciscanos tenían total control sobre su administración religiosa: seis cofradías indígenas funcionaban en la doctrina de San José de los naturales, sede del curato, y sus miembros tenían el santuario de Santa Cruz como su principal centro festivo. El 3 de mayo se organizaban ahí "santiaguitos", danzas en las que la "lucha" entre moros y cristianos había sido suplantada por otra entre chichimeca emplumados y otomíes que guerreaban bajo las órdenes de Santiago. Desde mediados de la centuria anterior, la "república" de naturales de Querétaro había sido marginada totalmente de los asuntos

[27] "Denuncia de un sermón que predicó el día 14 de septiembre de 1711, el R. P. guardián del convento de la santa cruz de Querétaro, fr. Ángel García Duque, en la fiesta de la exaltación de la Santa Cruz Querétaro", AGN, *Inquisición*, 750, exp. 37, foj. 591 a 604.

[28] Ellen Gunnarsdóttir, "Una visionaria barroca de la provincia mexicana: Francisca de los Ángeles (1674-1744)", en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (eds.), *Monjas y Beatas: La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación, Universidad de las Américas, 2002, pp. 205-262.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

urbanos por el ayuntamiento español, aunque ambos funcionaban en el mismo edificio de la "ca as reales"; su gobernador, incluso, no vivía en el centro de Querétaro sino en el barrio de San Sebastián.[29] Por ello, en las últimas décadas del XVII, comenzaron a circular, en forma de rumore y por e crito, varias versiones en las que se recordaba el origen "indígena" del poblado, inspiradas en la fiesta de los "santiaguitos". En una de ellas, supuestamente escrita por el cacique otomí don Nicolás de San Luis Montañés, se hacía un largo relato sobre la batalla, en el día de Santiago del año 1502 [sic], durante la cual se aparecieron en el cielo el apóstol "matamoros" blandiendo su espada y una cruz roja y resplandeciente de piedra, que se quedaría como reliquia y mue tra del hecho prodigio o. Gracias a este apoyo celestial, el ejército cristiano otomí había vencido a los chichimecas y Querétaro pudo er fundado bajo la pre encia de estos protectores celestiales.[30]

Lo frailes del colegio supieron aprovechar muy bien esta leyenda, cuya versión se encontraba en sus archivos, y en 1722 encargaron a uno de sus miembros, fray Francisco Xavier de Santa Gertrudis, que entregara a la imprenta dicha narración, en una versión que destacara al colegio como detentador del prodigioso objeto. Para confirmar la "veracidad" del hecho narrado, el padre Santa Gertrudis daba como prueba el propio escudo de armas de la ciudad, otorgado por Felipe IV. *La cruz de piedra, imán de la devoción*, como se llamó el libro, e convirtió en el acta fundacional de Querétaro, la nueva Jeru alén, y al colegio en su centro espiritual, su lugar más sagrado. Es muy significativo que el libro fuera dedicado al mecenas de la obra, José de Urtiaga Salazar y Parra, síndico del colegio y regidor del ayuntamiento.[31] Los padres apostólicos habían encontrado a un aliado poderoso en su confrontación con la congregación.

La versión que el padre Santa Gertrudis daba del milagro fue retomada veinticinco años después por otro religioso del colegio, Isidro Féliz de E pinosa, quien en su crónica (impresa en 1747) hacía

[29] Jiménez Gómez, *La república de indios*…, pp. 112, 190 y s.

[30] Antonio Rubial, "Santiago y la cruz de piedra. La mítica y milagrosa fundación de Querétaro, ¿una elaboración del Siglo de las Luces?", en Ricardo Jiménez (ed.), *Creencias y prácticas religiosas en Querétaro. Siglos XVI-XIX*, México, Univer idad Autónoma de Querétaro, Plaza y Valdé editor , 2004, pp. 25-104.

[31] Franci co Xavier de Santa Gertrudis, *La cruz de piedra, imán de la devoción venerada en el Colegio de misioneros apostólicos de la ciudad de Santiago de Querétaro. Descripción panegírica de su prodigioso origen y portentosos milagros*, México, Franci co Ortega y Bonilla, 1722, p. 9.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dos precisiones al texto de su antecesor sobre la batalla fundacional: atribuía el triunfo a don Hernando de Tapia y no a Montañés y daba como su fecha 1531, la cual encajaba con mayor perfección con otro hecho histórico básico para Nueva España, pues ese era el año en que se apareció la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac.[32] Sin embargo, el cronista Espinosa disentía del padre Santa Gertrudis sólo en esos dos datos, en todo lo demás de su narración se apegaba a su descripción dando como hecho incontrovertible la aparición de Santiago y de la cruz en la batalla de 1531.

La Virgen del Pueblito y el repunte franciscano

En este ambiente de competencia entre los frailes y los clérigos seculares de Guadalupe debemos entender también el impulso que el otro centro franciscano, el convento de Santiago, le dio al culto de una imagen de la Inmaculada Concepción que se encontraba en el pueblo de San Francisco Galileo, situado en un cerro vecino a la ciudad. La tradición, fijada en el siglo XVIII en el *Zodiaco mariano*, señalaba que desde 1632, una escultura fabricada por fray Sebastián Gallegos había sido colocada en una ermita del cerro por el guardián de Querétaro, fray Nicolás Zamora, porque los habitantes de dicho pueblo seguían adorando a un ídolo situado sobre una pirámide, cuyo culto fue destruido gracias a la presencia de la Virgen. En 1648, seguía narrando la tradición, fray Juan Muñoz de Sabana, nuevo guardián del convento, quien presentó al cura párroco y juez eclesiástico Antonio de Cárdenas varios informes en los que se constataban los milagros realizados por la imagen desde su colocación en el cerro; pero, agregaba la tradición, las informaciones se suspendieron por falta de dinero.[33]

Todas esas explicaciones eran poco creíbles: la ausencia de recursos de los frailes, como hemos visto, era falsa; la presencia idolátrica, sobre todo en un espacio tan cercano a la ciudad y en un tiempo tan tardío, sonaba a recurso retórico, sobre todo porque el tema de la

[32] Isidro Félix de Espinosa, *Crónica apostólica y seráphica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España*, México, Viuda de José Bernardo de Hogal, 1746, Lib. I, cap. III, pp. 112 y ss.

[33] Francisco de Florencia y José Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, Antonio Rubial (ed.), México, Conaculta, 1995, pp. 193 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

suplantación de la idolatría (muy en boga por la cercanía de las misiones de Sierra Gorda), era un discurso muy efectivo para mostrar el triunfo inminente de la fe en la conversión de los salvajes chichimecas. La imagen, sin duda, existía en el Pueblito desde las fechas que señalaba la tradición, pero su transformación en un importante santuario franci cano coincidió con la fundación de la congregación de Guadalupe. Es por demás sintomático que Carlos de Sigüenza, tan acucioso en sus descripcione , no mencionara su existencia en las *Glorias de Querétaro*; y es más curioso aún que seis años después, en 1686, los franci canos estuvieran fundando una cofradía de la Virgen del Pueblito en el santuario para promocionar su culto.

En el impulso al santuario, los franciscanos encontraron un gran apoyo en us amigos del ayuntamiento español, y sobre todo en el mercader Pedro de Urtiaga, síndico del colegio de *Propaganda Fide*, quien en agradecimiento por haberse curado de una enfermedad por intercesión de la imagen, prometió que le haría un templo suntuoso que su tituyera a la pobre ermita donde se encontraba. Pero en dos años murió sin haber concluido su proyecto, por lo que su hijo José de Urtiaga Salazar y Parra, regidor del ayuntamiento y promotor como vimos de la cruz "temblorosa", se hizo cargo de cumplirlo y concluyó el templo en 1736. E e año, a instancias del arzobispo Lanciego, la provincia puso ahí también, como ayuda de doctrina, dos religiosos de asiento, en un pequeño convento para atender mejor el santuario, y ellos mandaron pintar en los muros de su claustro los portentos que la imagen había obrado.[34] Siguiendo el modelo de la Virgen de los Remedios de México, desde principios del siglo XVIII, cuando había nece idad, el ayuntamiento trasladaba la imagen a la ciudad y la depositaba en la Iglesia de Santiago, pasando siempre por la visita de San Sebastián, "ayuda" del curato franciscano. Desde 1733 dicho traslado se hacía todos los años por orden del rey. [35]

Diez años después, en 1743, el corregidor Esteban Gómez de Acosta describía con lujo de detalles el templo, con bóvedas, arcos y

[34] Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743*…, pp. 140 y s . Lanciego mandó poner también ayuda de doctrina en lo barrio del Espíritu Santo, San Sebastián, San Pedro de la Cañada, San Miguel Huimilpan y en la hacienda de Santa Ro a Buenavista, aunque la última no se hizo efectiva por el momento.

[35] Florencia y Oviedo, *Zodiaco*…, p. 196. Hermenegildo Vilaplana, *Histórico y sagrado novenario de la milagrosa Imagen de Nuestra Señora del Pueblito de la Santa Provincia de religiosos Observantes de San Pedro y San Pablo de Michoacán*, México, Bibliotheca Mexicana, 1765, p. 154.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

pilastras de cantería, con un altar mayor con hermosos estípites y ricos espejos y una sacristía de extraordinaria riqueza en joyas y plata. Todo ello era producto de las dadivosas limosnas que recibía de su cofradía y de los ricos mercaderes de Querétaro. En 1745, Petra de Campa y Cos, esposa del coronel Urtiaga, dejaba un donativo importante en su testamento para construir el camarín de la Virgen y en otro documento le obsequiaba alhajas y piedras preciosas.[36] El cronista agregaba que la imagen, cuya fama había llegado a lejanas tierras, se "venera y adora" en "un nicho de cristalinas vidrieras [...] ricamente vestida de perlas, diamantes y otras piedras preciosas".[37] En 1745, la Virgen del Pueblito había trascendido los intereses de los frailes queretanos y era "jurada" como patrona de la toda la provincia de San Pedro y San Pablo, la cual le hacía una fiesta antes de celebrar sus capítulos provinciales.[38] Muy probablemente a raíz de esta jura la imagen fue intervenida, colocándole como peana un san Francisco Atlante a sus pies con las tres esferas y un niño Jesús, tema iconográfico creado por Pedro Pablo Rubens a principios del siglo XVII y que tenía una gran difusión en América.[39]

A pesar del éxito del santuario, la presencia de los franciscanos como curas en Querétaro llegaría muy pronto a su fin. En 1758 la doctrina de San José situada en el templo de Santiago sería secularizada por el arzobispo Manuel Rubio y Salinas y el curato, con todas sus cofradías (excepto los terciarios), se trasladaría al templo de la congregación de Guadalupe, de donde pasaría en 1771 al de los jesuitas recién expulsados. El convento con su noviciado, se conservó, sin embargo, en manos de los frailes, así como el curato de San Sebastián, el cual sería secularizado finalmente en 1768.[40] A partir

[36] Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743*..., p. 141. Ver nota 64.

[37] *Ibid*., p. 141.

[38] "Y para mas empeñar su patrocinio tiene [la provincia] hecha obligación de hacerle en la casa capitular, el viernes antes de la elección, una solemnísima fiesta con misa cantada y sermón, a que asiste toda la junta capitular. A mas de esto, se dedica uno de los tres actos literarios, que se tienen públicamente para solemnizar el capítulo". Vilaplana, *Histórico y sagrado*..., p. 153.

[39] Jaime Cuadriello, "Tierra de prodigios, la ventura como destino", *Los pinceles de la historia. El origen del reino de la Nueva España (1680-1750)*, México, Museo Nacional de Arte, 1999, pp. 181-227, 218.

[40] María Teresa Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2015 (Serie Historia Novohispana, 97), pp. 137 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de entonces el clero diocesano se multiplicó, hasta llegar a noventa miembros a principios del siglo XIX. Tres congregaciones los agrupaban, la de Guadalupe, la de San Pedro, y la del Oratorio de San Felipe Neri fundada en los últimos años del siglo anterior. La primera agrupaba entonces a ciento sesenta y cuatro congregantes, entre los que se encontraban sacerdotes, canónigos, obispos, ricos mercaderes e incluso religiosas como las de Santa Rosa y Capuchinas.[41]

A raíz de estos cambios, y al quedarse sin los recursos de las cofradías, los franciscanos reanudaron un viejo proyecto, convertir la casa anexa al santuario del Pueblito en un convento de recoletos. La ayuda para lograrlo les vino de nuevo de sus amigos del ayuntamiento y de sus hermanos del colegio de *Propagada Fide*. Ambos hicieron la solicitud al rey y, para reforzarla, publicaban en México en 1761 un librito bajo el título *Histórico y Sagrado novenario*, en el que se daba una pormenorizada narración de la prodigiosa historia de la imagen. Fray Hermenegildo Vilaplana, su autor y miembro destacado del colegio, narraba a lo largo de 192 páginas, tanto los favores recibidos por las parturientas y enfermos, como los prodigiosos sucesos acaecidos al "cuerpo" de la Virgen; ésta lloraba y sudaba copiosamente, se le encendían los ojos y el rostro y le subía la temperatura como si fuera una persona viva. Su fama llegó a ser tan grande, según Vilaplana, que el mismo pontífice Benedicto XIV concedió al santuario un jubileo anual, que comenzaba el día quince de diciembre y duraba tres días, por medio del cual se obtenían numerosas indulgencias.[42]

Ante tales prodigios, el rey Carlos III accedió a las peticiones y concedió la fundación de la casa recoleta en 1765, el mismo año que salía en la imprenta de la Biblioteca Mexicana la segunda edición de la obra de Vilaplana patrocinada por el ayuntamiento, el cual también ayudó a la edificación de un nuevo y más espacioso convento. Diez años duraron esos trabajos y la casa se estrenó en 1775 con ocho religiosos de pie, los cuales atendían una escuela para niños indios y una hospedería. Tres días después se abría en ella un noviciado con dos jóvenes que se trasladaron del convento de Querétaro.[43] Para entonces, la imagen de la Virgen del Pueblito seguía bajando todos los años a la ciudad bajo el cuidado del ayuntamiento "español" y,

[41] Zelaa, *Glorias de Querétaro*..., pp. 221 y ss.
[42] Vilaplana, *Histórico y sagrado*..., pp. 110 y ss.
[43] Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743*..., p. 142, nota 65.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

acompañada de todas las "religiones" y del pueblo, hacía una parada en la capilla del Espíritu Santo, otra en el monasterio de Santa Clara y terminaba su recorrido en la parroquia, donde los clérigos seculares la llevaban en hombros y la honraban, como si fuera la patrona de Querétaro. Después de cien conflictivos años, religiosos y diocesanos entraban en concordia para venerar una imagen común.[44] Los frailes, debilitados por el proceso secularizador, ya no tenían ninguna razón para continuar su ancestral pleito con la congregación.

Mientras ambos santuarios se fortalecían, a lo largo de los últimos cincuenta años Querétaro había visto surgir nuevos templos y conventos, síntoma también de la prosperidad económica de su entorno y de una ciudad ansiosa de presumirlo. En 1729 se abría el de San Agustín, después de un siglo de pugnas por su fundación entre la provincia mexicana y la de Michoacán, cayendo ésta en manos de la segunda. Los mercedarios habían abierto igualmente un hospicio, con "oratorio privado", para solicitar limosnas a los ricos queretanos en su labor de redimir cautivos cristianos entre musulmanes. Para entonces, ya se habían erigido también tres centros para mujeres: un beaterio bajo la regla carmelita y dos nuevos monasterios femeninos, el de santa Rosa, heredero del antiguo beaterio-colegio fundado por Francisca de los Ángeles, y el las Capuchinas, un proyecto pendiente para el que Caballero y Ocio había dejado una cuantiosa donación. En casi todos sus templos, y en los ya existentes, se veneraban imágenes milagrosas, pero ninguna había alcanzado a desarrollar las características de los dos grandes santuarios franciscanos, cuya presencia simbólica siguió siendo clave hasta la Independencia.[45]

A principios del siglo XIX, en 1803, Joseph María Zelaa e Hidalgo, miembro de la congregación de Guadalupe, editaba la primera crónica urbana de la ciudad bajo el título, copiado de la obra de Sigüenza, *Glorias de Querétaro*. Además de hablar de los personajes ilustres que habían actuado en su entorno, en especial Juan Caballero y Ocio, un tema central de la obra era el de la leyenda fundadora de la ciudad, difundida por los padres fray Francisco Xavier de Santa Gertrudis y fray Isidro Félix de Espinosa, cronista oficial del colegio de *Propaganda Fide*. En esa obra también se incluía la noticia

[44] Zelaa, *Glorias de Querétaro…*, p. 94.

[45] Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743…*, pp. 158 y ss. Ver especialmente las notas de Guillermina Ramírez.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

pormenorizada de la imagen milagrosa del Pueblito, haciendo caso omiso de los conflictos con su congregación en los que habían estado inmersas sus fundaciones.[46] Unos años antes de que se iniciara el movimiento de independencia, los dos santuarios franciscanos seguían siendo referentes obligados de la identidad queretana, a pesar de que los religiosos habían perdido muchos de sus espacios de actuación. En 1810, la Virgen del Pueblito sería jurada como "generala" de los ejércitos realistas, pero eso no le restaría prestigio entre sus devotos, que llegaban hasta las misiones franciscanas en las lejanas tierras de Nuevo México.[47]

Epílogo

Al igual que Querétaro, en otras tres ciudades la presencia de los franciscanos fue determinante en la conformación de sus espacios simbólicos: Zacatecas, Tlaxcala y Pátzcuaro. En ellas, sin embargo, los franciscanos tuvieron una mayor competencia con los clérigos seculares y con los ayuntamientos y familias locales quienes fueron los principales promotores de sus santuarios, la Bufa, Ocotlán y La Salud. Con todo, en las cuatro ciudades, los santuarios constituyeron la culminación de una historia urbana que a menudo se remontaba al siglo XVI. En ellas también los santuarios tuvieron un valor simbólico excepcional y sus edificios, imágenes y rituales se volvieron escenarios claves de una memoria colectiva que, manipulada y reinventada, generación tras generación, conformaba los lazos de unión entre los miembros y los grupos de cada una de esas comunidades. Verdaderos "aparatos de gestión", como los llama Hans Belting, con su capacidad de perder y renovar significados, esos santuarios se volvieron también instrumentos centrales en las concertaciones y pactos entre los diferentes sectores sociales.[48] Jaime Cuadriello ha

[46] Zelaa, *Glorias de Querétaro…*, pp. 38 y ss. 91 y ss.

[47] Cristina Cruz González, "Our Lady of El Pueblito: A Marian Devotion on the Northern Frontier", *Catholic Southwest. A journal of History and Culture*, v. 23 (2012), pp. 3-21. Esta autora señala que muchos de los frailes del colegio estaban a favor de los realistas. Uno de ellos, fray Miguel Bringas y Encinas, publicó un *Sermón que la solemne función hecha por el Noble cuerpo de Artilleros de la ciudad de Querétaro, en obsequio de su portentosa patrona y generala María santísima del Pueblito*, México, Imprenta de María Fernández de Jáuregui, 1811.

[48] Hans Belting, *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*, Madrid, Akal, 2009, pp. 39 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

señalado atinadamente que se debe replantear el concepto de guerra de imágenes propuesto por Serge Gruzinski pues remite a mecanismos de "dominación, coerción, resistencia o confrontación" y ha insistido en resaltar que también estaban presentes en su impulso la negociación, la convivencia y la conformación de vínculos de solidaridad. Para este autor, ambos aspectos no eran excluyentes, pues la utilización por parte de los promotores de una retórica que disfrazaba desigualdades y confrontaciones convivía con una religiosidad que, en manos de los fieles, se volvía instrumento de cohesión e identidad.[49]

[49] Jaime Cuadriello, "La Virgen como territorio: los títulos primordiales de Santa María Nueva España", *Colonial Latin American Review*, vol. 19, núm. 1 (abril, 2010), pp. 69-113, pp. 69 y ss.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

LA IGLESIA EN LAS HIPOTECAS Y EL ORDENAMIENTO URBANO. PUEBLA, 1570-1590*

Francisco Javier Cervantes Bello
Instituto de Ciencia Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego"
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Un componente de las ciudades coloniales fue la presencia de las instituciones religio as. Sin embargo, la relación entre la Iglesia y lo urbano no e constituyó de una manera inmediata, aunque el paisaje eclesiástico abanderara a las urbes. La Iglesia aportó su arquitectura y gran parte de los rituales de la ciudad; pero la planeación de la fundación y desarrollo de las instituciones eclesiásticas requirió de una infraestructura social y económica muy amplia. Empezando por el proyecto de ciudad en las primeras fases de la colonización, con un emplazamiento geopolíticamente adecuado, hasta las licencias reales y la adquisición, por sus recursos propios, de rentas que podían garantizar su existencia. La voluntad real por establecer una ciudad fue un hecho jurídico-político[1] determinante, pues avalaba un proyecto para con olidar el dominio hispano en el nuevo territorio.

La fundación de Puebla fue resultado de una propuesta de los españoles residentes y de las autoridades locales previa al otorgamiento del título real. En muchas ocasiones hubo pretensiones que acompañaron a la solicitud de otorgamiento del título de ciudad. Algunas fueron concedidas, otras limitadas o denegadas. Es decir, por lo general las decisiones reales no fueron unilaterales y verticales

* E te trabajo fue re ultado del proyecto Conacyt 0100455 "Misas perpetuas y crédito ecle iá tico en el obispado de Puebla a finales de la era colonial".

[1] B atriz, Roja , *Las ciudades novohispanas. Siete ensayos. Historia y Territorio.* México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, Conacyt, 2016, pp. 9 y 11.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sino resultado de un proceso de flujos de información, influencias y evaluaciones sobre la implantación de un plan de gobierno sobre los nuevos territorios.[2] En nuestro caso, resulta claro que algunas de las concesiones dadas a la ciudad de Puebla, sobre declaraciones de pretendidas distinciones sociales, excepciones fiscales o incluso traslado de la sede del obispado de Tlaxcala a Puebla, expresaron iniciativas de los vecinos que vieron la oportunidad de establecer un proyecto propio que favorecería tanto al gobierno hispano como a las pretensiones de un grupo por constituirse en una oligarquía urbana independiente de la de la ciudad de México.[3]

[2] Véase: *Suplemento de el Libro número primero de la fundación y establecimiento de la muy noble y muy leal ciudad de los Ángeles. Edición, versión paleográfica e introducción de Efraín Castro Morales*. Puebla, Honorable Ayuntamiento de Puebla, 2009. El manuscrito está en el Archivo General Municipal de Puebla (en adelante AGMP). Para este trabajo hemos consultado también: Bertha Ulloa Ortiz, Wigberto Jiménez Moreno, Antonio Pompa y Pompa y Alberto Castillo, "Catálogo de la Serie Puebla", México, s.f., mecanoescrito, que está constituido por una síntesis de documentos del archivo del mismo Ayuntamiento. Un ejemplar de este mecanoescrito me fue amablemente cedido, junto con otras copias de documentos de carácter eclesiástico relativas a Puebla, por el profesor Alfonso Martínez Rosales (+).

[3] Para consolidar el asentamiento de Puebla, resulta claro que algunas de las concesiones dadas a la ciudad, sobre declaraciones de pretendidos ennoblecimientos, excepciones fiscales o incluso traslado de la catedral fueron iniciativas en las que participaron directamente los propios vecinos que vieron la oportunidad de establecer un proyecto propio que favorecería tanto al gobierno hispano como a sus pretensiones, de constituirse en una oligarquía urbana independiente. En particular, sobre la intervención del ayuntamiento en los primeros años, se puede ver la solicitud que hizo al rey de que se fundara en la ciudad una iglesia en la dicha ciudad "tal cual convenga", mandada a hacer con la ayuda de las provincias de Tlaxcala, Cholula y Huejotzingo. Igualmente, recalcó que como ciudad aspiraba a tener un hospital para pobres. Véase *Suplemento de el Libro…*, pp. 25-26. El ayuntamiento solicitó al rey "que se haga allí la iglesia catedral es justo porque no hay en parte que mejor ni más conveniente pueda estar", que la iglesia sea fuerte y que el rey diera limosna para el hospital. El obispo, por su parte, señaló que por no haberle el rey señalado lugar para la iglesia catedral no hacía los ornamentos aún en ninguna parte. *Suplemento de el Libro…*, pp. 41-42. Los regidores buscaban "que la iglesia catedral deste obispado lo sea en esta cibdad y no en Tascala, porque en esta cibdad es más conveniente lugar, que no en otra parte alguna de dicho obispado", *Suplemento de el Libro…*, p. 43. En una comunicación del 16 de mayo de 1535 se da a entender que había una iglesia ("estando en la iglesia de esta cibdad"), se menciona a fray Julián Garcés como obispo de dicha ciudad y de Tlaxcala, que ofreció dar 600 pesos de oro (de 450 maravedíes cada uno) "para hacer la iglesia mayor" de Puebla. 16 de mayo 1535, *Suplemento de el Libro…*, p. 30. En el mismo sentido el Ayuntamiento había acordado se pidiera al rey "que el obispo de esta cibdad no lleve más de la cuarta parte que de la iglesia le pertenece e lo demás se gaste en comprar ornamentos e cosas necesarias para la iglesia y para honra del culto divino", *Suplemento de el Libro…*, p. 56. La injerencia directa del ayuntamiento y del virrey en la edificación de la catedral fue explícita cuando Alonso Valiente planteó la respuesta que le

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Una de las pretensiones de las ciudades fue conformarse como un polo de atracción monetaria, base de economía colonial. En este capítulo analizaremos a la ciudad de Puebla como un punto de flujos de rentas generados por las hipotecas principalmente urbanas y el impacto que la Iglesia tuvo en su crecimiento en la década 1580-1590. Este impulso contribuyó a que la ciudad *de jure* (la *civitas*) se constituyera en un sitio por donde cruzaba el numerario, donde se acumuló un poder social y una sede de gobierno religioso, es decir, en una capital regional organizadora de su territorio, en una urbe.[4] En este proceso, la constitución de la Iglesia como rentista fue un elemento importante. Aunque hubo diversos tipos de rentas eclesiásticas, nosotros sólo abordaremos en este trabajo el origen de las rentas hipotecarias provenientes de contratos denominados censos.

En síntesis, se puede decir que un censo era la compra del derecho a recibir una renta respaldada casi siempre por una propiedad inmueble, la que resultaba acensuada o hipotecada. Para nuestro caso, al igual que en otras ciudades de la Nueva España, sólo fueron significativos los censos consignativos que eran redimibles en efectivo, al igual que el pago de los intereses que ocasionaba. Este mecanismo permitía obtener una renta a largo plazo, ya que al rentista le interesaba el pago puntual de los intereses para gozar de un ingreso fijo y seguro y no la redención de la deuda reconocida

dio el virrey Mendoza al ayuntamiento a su propuesta de la edificación de catedral, diciéndole que no deberían de construirla como proponía, pues tenía en su encomienda una de la misma traza que resultó fea y que se gastó más en ella pues no se pudo componer por lo que se tuvo que derribar. "Yo he platicado con el [el comisionado del ayuntamiento] la manera me parece se haga" y mandó que se hiciese lo que pareciese mejor. *Suplemento de el Libro*..., pp. 47-48.

[4] Sobre la problemática de *civitas* y *urbs* véase Susana Truchuelo García, Roberto López Vela y Marina Torres Arce (eds.), *Civitas: expresiones de la ciudad en la Edad Moderna*. Santander, Universidad de Cantabria, 2016, donde señala la acepción antigua de *civitas* como "multitud de hombres ciudadanos que se han congregado a vivir en un mismo lugar, debaxo de unas leyes y de un gobierno", p. 11 y la incorporación de esos asentamientos a la dinámica capitalista y al establecimiento de una policía urbana en la Edad Moderna, pp. 11 y ss. Igualmente en José Ignacio Fortea Pérez (ed.), *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (siglos XVI-XVIII)*. Santander, Universidad de Cantabria, 1997, se señala que *urbs* hace referencia a sus estructuras materiales ("muros, torres y demás edificios"), y *civitas* la alude como simbólica y representada en el regimiento o ayuntamiento. Además, señala que en el caso castellano "los grupos que gobiernan la ciudad moderna y tienen una mejor posición en ella son los que viven de sus rentas", pp. 7-8. Las referencias *civitas* y *urbs* fueron expuestas originalmente en el Seminario y Coloquio que dieron origen a este libro por Jessica Ramírez, en el trabajo que está contenido en este mismo volumen.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sobre las propiedades del deudor.[5] Un hecho característico fue que las propiedades urbanas se hipotecaron muy tempranamente mediante este mecanismo, casi desde que las casas se terminaron de edificar o incluso apenas asignados los solares a los vecinos.

En nuestra investigación señalamos el papel central que tuvieron los flujos de estas rentas en las ciudades, y cómo, al ser necesaria una regulación de estos instrumentos para evitar su abuso, esto conllevó a codificar los nombres de las calles para constituir una policía urbana en la materia. Nuestra hipótesis central es que a ello contribuyó significativamente la incorporación y rápido crecimiento de la economía eclesiástica en este sector. Las capitales diocesanas, por su peso administrativo, tuvieron la facultad de atraer o promover la erección de otras instituciones clericales en sus sedes y con ello de sus rentas.

En esta investigación se mostrará que la concentración de recursos a través de las rentas eclesiásticas tuvo el apoyo de la oligarquía urbana y se basó en la economía circundante. El traslado de la sede del obispado a la ciudad de Puebla, proceso culminado en 1543, fue una condición para convertirla en un centro de dominio jurídico, religioso y social, pero el proceso de su consolidación no se puede explicar sin la vitalidad económica y social de su territorio.

Del proceso fundacional a la capital regional. Los censos y la puesta en valor del suelo urbano

El suelo incorporado a la economía colonial rápidamente tuvo la facultad de ser receptor de rentas, por medio de censos o hipotecas. Este hecho fue especialmente temprano en las ciudades y un elemento singular en la conformación urbana, lo que permitió a propietarios de inmuebles capitalizar el valor del suelo y obtener recursos monetarios. Por su parte, aunque modestamente, las hipotecas a favor de las instituciones eclesiásticas comenzaron a figurar un poco después. En este proceso, en determinadas ocasiones hubo una conexión entre los censos de particulares y los eclesiásticos. Esto

[5] Aunque la bibliografía sobre los censos en la historia novohispana es ya muy amplia, nos limitaremos a citar la obra más completa al respecto: María del Pilar Martínez López-Cano, *La génesis del crédito colonial. Ciudad de México, siglo XVI*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ocurrió cuando algunos censos entre particulares pasaron a favor del clero por venta o donación.

El aumento de estas rentas favoreció tanto a la Iglesia como organización como a la economía de la ciudad. El dominio urbano en el territorio se mostró en este ámbito cuando haciendas y otras propiedades rurales se hipotecaron a favor de vecinos de Puebla y, sobre todo, en el aumento de censos para instituciones eclesiásticas emplazadas en la ciudad. Los censos contribuyeron a la organización económica mediada por una urbe.

Establecer este tipo de rentas eclesiásticas y además en algunos casos especificar que debían conservarse de esta forma de manera perpetua –por medio de las llamadas fundaciones piadosas– expresó el deseo de los vecinos de garantizar un ingreso permanente al clero. También, por parte de los fundadores, señalaba la voluntad de que se mantuvieran formas de religiosidad a través de las cuales expresaron su identidad.

Los censos eclesiásticos apuntalaron diversas actividades como una hospitalidad urbana, una cultura a través de colegios, una caridad asistencial y celebraciones religiosas en los diversos espacios internos de la ciudad, contribuyendo incluso a diferenciarlos. Es decir, la ciudad no se puede explicar sino como un proceso de producción tanto material como de subjetividades que se fortalecieron mutuamente. Este proceso se valió de un mecanismo económico generalizado en la economía (el censo), pero para favorecer de una manera singular a determinadas instituciones eclesiásticas y formas rituales que caracterizaron a Puebla.[6] En este devenir la puesta en valor del suelo mediante la obtención de rentas vigorizó la presencia de la Iglesia, sus ceremonias, el sostenimiento de sus miembros y a la economía urbana como un todo, al hacer fluir efectivo a ella.

Puebla fue producto de un proceso fundacional (1531-1534) en un paraje donde no había un asentamiento a la llegada de los

[6] Sobre la relación entre la producción material y la de las ubjetividades, *Mutatis mutandis*, puede verse Suely Rolnik y Félix Guattari, *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid. Ed. Traficante de Sueños, 2006: "La *subjetividad* está en circulación en grupos sociales de diferentes tamaños: *es esencialmente social, asumida y vivida por individuos en sus existencias particulares*. El modo por el cual los individuos viven esa subjetividad o cila entre dos extremos: (...) e somete a la subjetividad tal como la recibe, o [construye] una relación de expresión y de creación, en la cual el individuo se reapropia de los componentes de la subjetividad, produciendo un proceso que yo llamaría de ingularización. (...) Es preciso entrar en el campo de la economía subjetiva y no restringirse al de la economía política". p. 48.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

españoles.[7] A la asignación de predios y construcción de casas –que estuvo aunada a la distribución de tierras en el fértil valle de Atlixco– se sumaron los privilegios fiscales y distinciones que se le hicieron para atraer a sus vecinos. Estos acontecimientos fueron decisivos para "poner en valor" el suelo urbano mediante la obtención de dinero amparado por la hipoteca de una o varias propiedades recientemente asignadas. Y aunque no utilizara las propiedades para obtener dinero en efectivo, el propietario de un inmueble sabía que poseía un respaldo casi equivalente a efectivo y una capacidad de endeudamiento.

El hecho fundacional y la endeble presencia de la Iglesia antes de 1570

Sobre los avatares de la fundación de Puebla se han escrito muchas líneas, pero ha quedado claro que el consenso por establecerla ocurrió por necesidades de dominio territorial colonial y que llevarla a buen término fue un proceso que llevó varios años (1531-1534). Se estableció con una treintena de vecinos para crear una nueva urbe y resolver problemas territoriales que concernían a una estrategia de dominio espacial colonial. Su función en este sentido sería la de apuntalar el camino de mercancías de la plata y mercancías hacia Veracruz y constituirse en un centro de dominio territorial alrededor de centros de población indígenas que era necesario para imponer la cristianización hispana y controlar los flujos de fuerza de trabajo.[8]

[7] Uno de los problemas centrales de este capítulo es el de la cuestión del suelo urbano y el territorio que se formó a partir de las cualidades que emergieron de él. Es muy interesante que el caso del Nuevo Mundo puede revelar cuestiones que en la larga tradición medieval occidental son más difíciles de dilucidar, pues las nuevas fundaciones hispanoamericana marcaron un paradigma de una manera más clara sobre el problema de la renta del suelo urbano. En especial, en el caso de ciudades que fueron establecidas donde antes no existía un poblamiento previo activo, ni una urbanización al cual ajustar o combinar ciertos patrones como un precio previo del suelo urbano o un mercado, aunque fuese incipiente.

[8] Una síntesis contemporánea sobre la fundación de la ciudad y de los inicios de la construcción de una iglesia mayor o catedral puede consultarse en Antonio Pedro Molero Sañudo, "La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo", Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2014, tesis doctoral. Uno de los primeros acercamientos del siglo XX fue el de Francisco Pérez Salazar, *La fundación de la ciudad de Puebla. Sobretiro de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. XIV (39). México, Imprenta "El Progreso", 1929. Entre los trabajos clásicos sobre el tema está el de François Chevalier, *Significación social de la fundación de la Puebla de los Ángeles*, Puebla,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Por otra parte, también una nueva ciudad ofrecía las otras opciones de estadía y movilidad.

El Nuevo Mundo tuvo un suelo fértil para utopías y ensayos. Un buen ejemplo lo constituyó el llamado experimento social de intentar fundar un complejo agroproductivo Puebla/Atlixco,[9] donde la presencia de conquistadores encomenderos fuese limitada.

Esta nueva fundación fue producto por consiguiente de un esfuerzo conjunto por establecer un gobierno real y eclesiástico que cubriera tales fines.[10] Sin embargo, rápidamente se puso al descubierto que, si bien cumplió muy satisfactoriamente sus funciones como punto estratégico colonial político comercial y agropecuario la

Centro de Estudios Histórico de Puebla, 1957, reeditado, junto con otros trabajos sobre la temática, en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya Mateo , *Ángeles y constructores. Mitos y realidades de la historia colonial de Puebla (siglos XVI-XVII)*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Ayuntamiento de Puebla, 2000, pp. 29-52. En la historiografía posterior destacan los trabajos de Julia Hirschberg, "La fundación de Puebla de los Ángeles, mito y realidad", en *Historia Mexicana*, 1978, oct.-dic., vol. XXVIII, núm. 2, pp. 185-223; "Social Experiment in New Spain: A Prosopographical Study of the Early Settlement at Puebla de los Angele , 1531-1534", en *The Hispanic American Historical Review*, vol. 59, núm. 1, feb., 1979, pp. 1-33 y *La fundación de Puebla de los Ángeles*, Puebla, Ayuntamiento de Puebla, 1981, de la misma autora. Véase: Juan Lui Burke, "*Civitas angelorum:* The Symbolic Urbanism of Puebla de los Ángeles in the Early Modern Era". Ph.D. Mc Gill Univer ity, Montreal, Canadá, 2016.

[9] Sobre Atlixco consúlte e a Héctor Silva Andraca, *Atlixco en la macrohistoria. Investigación referente al nacimiento de la Villa de Carrión. Con un comentario alusivo por el lic. Rodolfo Rojas Hidalgo*, Atlixco, Ediciones del Ayuntamiento Municipal, 1972; sobre la economía de Puebla en el siglo XVI puede verse Guadalupe Albi Romero, "La sociedad de Puebla de los Ángeles en el siglo XVI", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, núm. 7, 1970, pp. 76-145 y Arístides Medina Rubio, *La iglesia y la producción agrícola en Puebla, 1540-1795*. México, El Colegio de México, 1983, donde se analizan algunos aspectos de la producción agrícola en el siglo XVI.

[10] De hecho, la intervención del clero regular fue de vital importancia para el asentamiento de la nueva ciudad. La contribución de la Iglesia a la fundación de Puebla provino en un principio del clero regular. Los guardiane y priore de los conventos alrededor del nuevo poblado hispano fueron intermediarios indispensables con los pueblos comarcanos originales para proveer fuerza de trabajo para la edificación de la ciudad y para que el reparto de las fértiles de Atlixco a los habitantes de Puebla se hiciera sin que fuese considerado como agravio por parte de los indios. Véase, por ejemplo, la participación del guardián del monasterio de Huejotzingo, fray Jacobo de la Testera y del de Cholula, fray Diego de la Cruz, y la petición, amojonamiento y diálogo con los naturales de Huejotzingo, Calpan y otros para el reparto de tierra de Atlixco sin u perjuicio. *Suplemento de el libro primero…*, 5 de diciembre de 1582, pp. 5-9. Además, el del 11 de diciembre de 1532, se mencionó la colaboración del guardián de San Franci co de Tlaxcala, de fray Alon o Juárez que lo era de Tepeaca, y de los otros dos frailes ya mencionados, en lo trato con los principales de Tlaxcala para garantizar que diesen 800 y Cholula 600, para ervir en las obra de la ciudad. *Suplemento de el Libro Primero…*, pp. 9-11.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

utopía de vivir como labradores sin encomienda y con limitación en el aprovisionamiento y explotación de la fuerza de trabajo indígena no fue posible.

La visión virtuosa de la civilización recayó entonces principalmente en el de ser un centro cristianizador y ordenador de un amplio entorno. Esta razón explica el traslado de la sede del obispado a Puebla en 1543. La desterritorialización de Tlaxcala como capital de un amplio obispado y su territorialización[11] en Puebla fue fundamental como un signo más para fortalecer el atractivo de un asentamiento urbano con futuro. A los privilegios fiscales, distinciones sociales y otros privilegios, se añadió el ser sede episcopal de un amplio espacio.

A ello contribuyó el deseo de sus iniciales habitantes de "vivir como españoles",[12] es decir bajo la convicción de la misión providencial de la Corona española y trasladar su identidad y advocaciones, a la vez de crear sus propias formas de producción de subjetividad. Por ello, además de la intervención de la segunda Audiencia, fue esencial la mediación de las órdenes y el asentamiento de una primera catedral y sus iglesias y ermitas.

Además, en la medida que como capital episcopal se fortalecía, atrajo el asentamiento de instituciones eclesiásticas de diversa índole. Desde fundaciones piadosas y dotes, hasta construcciones cuyas dimensiones volumétricas caracterizaron el paisaje de la ciudad de Puebla. Una parte de su vida interna, oraciones y labor religiosa fueron sostenidas por rentas a largo plazo por censos a su favor.

[11] Sobre el concepto del desterritorialización-terrritorialización véase Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Ed. Pretextos, 2002. Para estos autores, el territorio no es algo fijo sino producto de un *proceso social en constante cambio*, conformado por una fase de territorialización alrededor de un eje que crea lazo ociales sólidos. En esta cristalización se conforman una estructura socio-territorial y su representaciones. Sin embargo, en ella siempre existen líneas de fuga que desbordan su límites y se desterritorializan, para fijar nuevamente un nuevo territorio.

[12] Algunos aspectos sociales sobre la emigración a Puebla de determinadas regiones y su influencia en la conformación urbana pueden verse en Ida Altman, *Transatlantic Ties in the Spanish Empire Brihuega, Spain, and Puebla, Mexico, 1560-1620*. Stanford, Stanford University Press, 2000, y de la misma autora: "De Brihuega a Puebla: Historias de finales del siglo XVI", en *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVII-XIX)*, Francisco Javier Cervante Bello (coord.), Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001, pp. 19-37 e Ida Altman, "Diego de Anzures y la emigración de Brihuega a Puebla", en *Presencia española en Puebla, siglos XVI-XX*. Agustín Grajales y Lilián Illades (comps), Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002, pp. 43-54.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Sin embargo, el po icionamiento de la Iglesia en la ciudad no fue inmediato ni las rentas de los censos eclesiásticos emergieron rápidamente. Sólo mediante la tran misión de rentas de particulares a instituciones clericales y gracias a la intervención del ayuntamiento, estas in tituciones eclesiásticas pudieron adquirir un mayor crecimiento en el último tercio del siglo XVI. Hasta entonces, la presencia de la Iglesia, lo edificio clericale y sus rentas parecen haber sido limitadas.

En 1571, a solicitud expresa de la Corona, Alonso Pérez de Andrada, como juez provisor y vicario, hizo una relación del obispado y su capital. En ella e percibe a una Iglesia en expansión por el territorio interior urbano pero que distaba mucho aún de estar consolidada.[13]

Señaló que el asiento es la catedral de los Ángeles, cabeza del obispado de Tlaxcala, era sede de la iglesia catedral y residencia del obispo y su cabildo, pero como al inicio se le dio el nombre de Tlaxcala se seguía llamando así al obispado. Sobre la catedral apuntaba u débil estado constructivo:

> la Iglesia mayor catedral fundaron los primeros pobladores que vinieron a esta ciudad, edificáronla en un solo solar, que la ciudad le dio de limosna , pobremente y de muy flaco materiales, y ansí se ha comenzado, mal comenzada que no bastan reparos.[14]

El hospital más antiguo era el dedicado a Nuestra Señora de la Concepción con la capilla de San Juan de Letrán, se puso en marcha por un mutuo acuerdo entre el Ayuntamiento y obispo.[15]

Fue fundado por "ciertos vecinos de esta ciudad que hicieron hermandad para curar a los pobres que viniesen de Castilla, ayudándole con us limosnas aparte de la renta que tiene Rodrigo de Madrid y otro hombres devotos. Estaba, dijo, en "una casilla pobre porque la renta que tiene es poca".

[13] Archivo General de India (en adelante AGI), Indiferente, 1529, N.7. "Relación del distrito y pueblos del obispado de Tlaxcala, hecha por orden de Alon o Pérez de Andrada, juez provi or y vicario general de este obispado", 1571. Toda las referencias para esta década provienen de este informe.

[14] AGI, Indifer nte, 1529, . 7.

[15] Véa e Jo efina Muriel, *Hospitales de la Nueva España, t. I. Fundaciones del siglo XVI.* México, UNAM, Cruz Roja Mexicana, 1990, pp. 149-152.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El otro hospital era propiamente el dependiente de la catedral o de San Pedro, que estaba edificado en casas que dio el primer arcediano Francisco de León y aunque gozaba del noveno y medio decimal "está dicho hospital comenzado en poco suelo y flacos edificios".

De los primigenios monasterios de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín apunta que en gran parte se sostenían de limosnas y que "no está ninguno de ellos acabado". Mientras que el único de mujeres hasta entonces, el de Santa Catalina, lo había fundado María de la Cruz, mujer que fue de Francisco Márquez, vecino de esta ciudad, "[quien] compró una casilla pobre en que lo comenzó e ansí se va haciendo pobremente y sobre flacos edificios".

De manera similar, sobre el colegio junto a Santo Domingo, llamado de San Luis, se limita a decir que con las donaciones de Luis de León Romano "se va haciendo".

Sin embargo, el carácter de expansión en que se encontraba la ciudad es manifiesto por la cantidad creciente de iglesias que se distribuían en diversas zonas de la ciudad y que con el tiempo se constituirían en puntos de referencia urbana. Señaló que había cuatro iglesias que a su parecer podrían ser parroquiales, que iban "yendo en aumento en esta ciudad" como la de Nuestra Señora de los Remedios, la de San José, La Santa Veracruz y la de San Sebastián. Además, señaló que había otros oratorios y sitios señalados para iglesias de los naturales, que estaban empleados en los barrios de la ciudad, como la de San Pablo y la de Santiago. Otras, por su parte, se estaban edificando gracias a las devotas limosnas de los vecinos.

Aunque las instituciones eclesiásticas se difundían por diversos puntos de la ciudad, no se vacilaba en calificar de endebles sus construcciones, aún sin terminar y de rentas muy cortas.

El cabildo eclesiástico y mitra denota una situación de similar debilidad en sus inicios.[16] De los obispos habidos hasta entonces,

[16] Este informe representa ante todo la percepción e información que Pérez de Andrada tenía en esa época que debe ser cotejada con otras fuentes por lo que se refiere a los miembros del cabildo. Véase por ejemplo los trabajos de Efraín Castro Morales, *La catedral vieja de Puebla. Estudios y documentos de la región Puebla-Tlaxcala*, Puebla, Instituto Poblano de Antropología e Historia, Colegio de Historia de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1970 y Jesús Joel Peña Espinosa, "El Cabildo eclesiástico de la Diócesis Tlaxcala-Puebla, sus años de formación, 1526-1548", en *Antropología. Boletín Oficial del* INAH, núm. 78, 2005, pp. 12-22. No es de nuestro interés abordar los detalles sobre la composición y residencia de los cabildantes, sino resaltar la imagen que la Iglesia tenía en ese momento de su situación en la ciudad.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Andrada señala que después del primero, fray Julián Garcés, fraile dominico, hubo una vacante por siete años y que su sucesor, Pablo Gil de Talavera había muerto en ultramar. Otro fraile, esta vez franciscano ocupó la mitra, fray Martín de Hojacastro, pero a él siguió una vacante de cinco años. El clérigo Fernando de Villagómez ocupó la ede con mayor regularidad y al escribir este informe (1571) estaba de nuevo vacante el báculo. De los deanes sólo se mencionan a tres que habían ocupado el puesto, Fabián de Vides, Bartolomé Romero y Tomás de la Plaza.

Curioso es que el arcediano Francisco de León, primero que menciona, haya decidido dejar el cabildo para tomar el hábito de San Francisco, mostrando la todavía influencia de las órdenes y su preferencia; y que también que por esa razón haya sido nombrado como u suce or su obrino, el bachiller Fernando Pacheco. Además de estos dos no enumera otros arcedianos.

En el caso de las chantrías, la situación parece haber sido más crítica pues en este informe se señaló que de los tres primeros chantres proveídos ninguno tomó posesión ni residió en la capital episcopal. Sólo el cuarto, precisamente el que escribió este informe, el bachiller Antonio Pérez de Andrada, residía en ella. El único maestrescuela vecino que menciona es el de 1571 y no había habido otro en residencia. Tesoreros había habido tres: Benito López, Rui García y Bernardino Maldonado, quien radicaba por entonces en la ciudad.

Los activos más numerosos eran los canónigos. Nueve y todos avecindados en la ciudad. Señala para esa época: Pedro Hernández Canillas, Álvaro de la Vega, los bachilleres Andrés de la Serna y Juan Francisco. Además menciona a Francisco García y Antonio de Vera, Alonso de Leyva, Antón García Endrino, y Alonso Jiménez. En contraste como racioneros sólo se enlistaron dos: Gaspar de Ochoa de Elejalde y Pedro García y se precisó: "no se han proveído otros".

La sinergia entre ayuntamiento y el cabildo eclesiástico: La forja de la ciudad diocesana

A nuestro parecer tres procesos confluyeron para afianzar a la ciudad. En primer lugar, una élite local estable, representada principalmente en un regimiento urbano, y decidida a hacer de Puebla su plataforma económica. Durante las primeras dos o tres décadas después de su fundación muchos descendientes de conquistadores

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

y encomenderos que fueron vecinos, tuvieron negocios que implicaron largas o constantes travesías sin lograr un verdadero avecindamiento. Varios de los favorecidos con repartimientos, solares, propietarios de las mejores casas tuvieron una importante movilidad y en especial una relación muy estrecha con la élite de la ciudad de México, a la que continuamente viajaban, pues Puebla era un mundo urbano aún muy pequeño. Algunos de los fundadores y primeros pobladores provenían de la capital virreinal o incluso residían alternativamente ahí.

Hacia mediados del siglo XVI encontraron en Puebla mejores oportunidades y una alternativa a la ciudad de México.[17] Con las limitaciones del poder de las encomiendas, el crecimiento del tráfico mercantil del camino México, el aumento de la producción de la plata y la monetización del tributo, la circulación monetaria se agilizó y Puebla proporcionó las oportunidades para convertirse en una capital regional. Sobre todo a partir del auge de la producción cerealera cultivada en las haciendas y ranchos, con una garantía de mercado a media y larga distancia, dada la cantidad de molinos que funcionaron en ella, la posibilidad de obtener fuerza de trabajo bajo las condiciones del régimen colonial, y la demanda que implicaba el aumento de asentamientos de españoles.[18] Estas condiciones fortale-

[17] Sobre esta problemática y la de los encomenderos en Puebla puede verse la revisión histográfica de Bernard Grunberg, "Aux origines de Puebla de Los Ángeles (1531-1534)", *https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00150759*, consultado el 27 de marzo de 2017. Al respecto este autor apunta que la segunda fundación fue más problemática. Que muchos historiadores, siguiendo a Juan de Salmerón, han señalado que una buena parte de los fundadores fueron vagabundos y conquistadores pobres y que solamente uno provenía de la ciudad de México. La investigación de Grunberg muestra otra cosa, que en 1533 de 26 conquistadores vecinos de Puebla, 14 provenían de México. Que serían al menos 75 conquistadores de la capital novohispana los que vendrían a establecerse a la ciudad de Puebla, de los cuales 72 lo hicieron durante los primeros años (1533-1543). De éstos, 59 detentaron una encomienda, un panorama lejos de una calificación de Puebla, como una ciudad sin encomiendas. En este sentido, el autor señala la importancia de estudiar más a fondo las redes que se constituyeron alrededor de personajes como Hernando de Elgueta, Francisco de Orduña, Juan de Salmerón y Gonzalo Díaz de Vargas, decisivos en la fundación y en el desarrollo de Puebla en la segunda mitad del siglo XVI. Bernard Grunberg, "Aux origines de…, p. 5.

[18] Las hipotecas de molinos tuvieron tanta importancia, que se creyó pertinente tuvieran una pequeña sección aparte en el Libro de Censos de la ciudad, pues se consideraban las unidades productivas más valiosas que estaban formadas no sólo por los molinos mismos, sino también por la amplitud de las tierras que los circundaban y la infraestructura que permitía el acceso a la energía hidráulica.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

cieron la creación de un mercado interno colonial, diversificaron las actividades de la ciudad y el aumento de la importancia de Puebla en el eje México-Veracruz.[19]

En segundo término, hubo una nueva generación en el clero secular ya más estable comandada por Antonio Ruiz de Morales, obispo de Puebla entre 1572 y 1576. Aunque el ritmo de crecimiento de la economía eclesiástica y la receptividad de la vida religiosa y advocaciones dependió principalmente de la vida material y grupos sociales que habitaban las ciudades, el papel de los obispos dio un carisma determinado que incidió en la dinámica de la vida religiosa principalmente en relación con las órdenes.

No obstante, su corta estancia en Puebla el obispo Ruiz de Morales marcaría una senda importantísima por dónde se debería de dirigir la consolidación del gobierno diocesano.[20] Heredero de la tradición tridentina y con experiencia previa, Ruiz de Morales previó que la preeminencia de la autoridad episcopal, un cabildo fuerte y un clero instruido serían las claves para fortalecer a Puebla como capital episcopal.[21] Este hecho fue favorecido por un proceso fundamental: las relaciones del cabildo eclesiástico con el Ayuntamiento para crear determinados puntos de fusión que permitieron formar una verdadera oligarquía estable y productora de su propia subjetividad.[22]

[19] Véase Guadalupe Albi Romero "La sociedad de Puebla…".

[20] *Antonio Ruiz de Morales. La realeza y establecimiento de la orden de la caballería de Santiago del Espada, con la historia del origen y principio della.* Edición, estudio introductorio, notas e índices de Ma. Isabel Viforcos Marinas y Jesús Paniagua Pérez, León, España, Universidad de León, 1998, p. 24, menciona el mejoramiento de las rentas diocesanas tanto en Michoacán como en Puebla.

[21] Una buena síntesis sobre la formación, obra y estancia de Ruiz de Morales en la Nueva España puede verse en: *Antonio Ruiz de Morales. La realeza y establecimiento…*, pp.19-38. En especial señalan seis rasgos suyos característicos: fortalecer decisivamente al clero, sobre todo al diocesano; fortalecimiento de la diócesis y de la autoridad episcopal, tensiones con los regulares por ello, preocupación por la dignificación del clero secular, actitud indigenista en busca de su educación y aumento de exacciones a favor del clero, impulso a la implantación de la Inquisición y apoyo a la educación jesuita, pp. 24-38.

[22] En este sentido habría que considerar la promoción de las festividades y de los santos patrones protectores de la ciudad promovidos por el ayuntamiento aún antes que un clero estable se constituyera. Sobresalen sobre todo la necesidad de ofrecer una caridad cristiana característica de los emplazamientos urbanos con la fundación del hospital de La Concepción, advocación de San Juan de Letrán, en la cual estuvieron involucrados eclesiásticos, particulares y el apoyo del virrey; hospital que por cierto se dice que tuvo bulas que ratificaron su privilegio. El otro caso notorio es el de la misma catedral, ya que desde la fundación de la ciudad los vecinos insistieron en la construcción de la iglesia mayor en Puebla y su traslado de la sede

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En este proceso, el aumento de la producción y una mayor presencia del clero permitió en las últimas décadas del siglo XVI un incremento de las rentas decimales[23] y con la consolidación de un alto clero en la catedral, ligado al ayuntamiento pero independiente de la corporación seglar de la ciudad.

Finalmente, y este punto lo desarrollaremos en el siguiente apartado, en la medida que la puesta en valor del suelo vía los censos se inició rápidamente, y la deuda surgió incluso antes que un mercado de bienes inmuebles. A través de los censos se prepararon las condiciones previas para un acoplamiento entre Iglesia y grupos sociales, hecho característico de las oligarquías en las ciudades episcopales.[24]

El nombramiento de Ruiz de Morales a la mitra poblana marcó una inflexión generacional en el clero que continuó en las décadas siguientes. Ruiz había sido obispo de Michoacán en 1566-1572 por lo que tenía experiencia en la administración de una mitra novohispana. Fue miembro de la Orden de Santiago. Nació en Córdoba (España) donde obtuvo una chantría. Fue juez conservador y desempeñó otros cargos administrativos. En la Nueva España consagró al arzobispo Pedro Moya de Contreras (1573) con quien al parecer tuvo una buena relación. Tuvo fama de predicador, de otorgar buenas limosnas para la Iglesia y de corregir los que consideraba fallos en la doctrina. Estuvo inclinado por los principios tridentinos del fortalecimiento de la autoridad episcopal en su territorio. En una ocasión manifestó, por ejemplo, de que en realidad las órdenes se negaban a dejar "lo que eran incapaces de administrar", con referencia a la utilidad de ceder las doctrinas al gobierno diocesano.[25]

de Tlaxcala. Ahora bien, las expresiones religiosas no estuvieron exentas de diferencias entre ambas corporaciones en determinados momentos, por ejemplo, en el caso de la fiesta del arcángel San Miguel.

[23] Arístides Medina Rubio, *La iglesia y la producción agrícola en Puebla, 1540-1795*, México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1983, pp. 111-132.

[24] Para el análisis de la situación de la Iglesia en Puebla en las últimas décadas del siglo XVI hemos utilizado la información de AGI, Patronato, 183 N1. También el trabajo de Isabel Viforcos, "Una instantánea del obispado de Tlaxcala: los informes suscritos por el prelado Diego Romano en 1582", en *Fray Bernardino de Sahagún y su tiempo. Congreso internacional*. Jesús Paniagua Pérez y Ma. Isabel Viforcos Marinas (coords.), León, España, Universidad de León, Instituto Leonés de Cultura, 2000, pp. 345-360, que resume esa fuente y con el cual coincidimos en el señalamiento de sus puntos de exposición básicos.

[25] AGI, México, 343, citado por Isabel Viforcos, "Una instantánea del…", p. 347.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Su sucesor en la capital episcopal angelopolitana, Diego de Romano y Govea (1578-1606),[26] fue del mismo corte. Al igual que Ruiz de Morales poseía una experiencia, formación y decidida posición para fortalecer la jurisdicción episcopal, aunque parece haber sido menos radical que su antecesor.[27] Se ha señalado que, junto con Moya de Contreras, Ruiz de Morales y otros eclesiásticos,[28] se formaron bajo la misma escuela tridentina que valoró la importancia del fortalecimiento del episcopado. Sin embargo, tampoco puede caracterizársele como radical en este sentido pues si bien tuvo enfrentamientos con el guardián franciscano del convento de Puebla, también tuvo actitudes conciliadoras con la finalidad de mantener una estabilidad en su gobierno.

En este sentido se ha resaltado su asistencia a ceremonias religiosas independientemente de las diferencias que hubiera tenido con los regulares, ni la buena relación que llegó tener con algunos franciscanos y agustinos. Su actitud de fortalecer a la Iglesia como

[26] Fue hijo de Gregorio Romano y Ana Isabel de Vitoria, de Valladolid. Se menciona a un hermano, Gregorio Altamirano, quien estuvo casado con la tataranieta de san Ignacio de Loyola, hecho que fortaleció –junto con el carácter educativo y pedagógico de la orden– su simpatía por los jesuitas. Estudió en Valladolid y Salamanca y se doctoró en derecho. Fue miembro del Tribunal del Santo Oficio. Participó en ese ámbito en reformas de Llerena y Barcelona. Entre su experiencia en el gobierno capitular cabe mencionar que fue canónigo de León y Granada, donde fue provisor del arzobispo Pedro de Guerrero. Algunos señalaron que le dieron la diócesis de Tlaxcala al quitarle los cargos del Tribunal porque su limpieza de sangre estaba en duda. Vino con su criado Antonio Gómez y cinco clérigos: Melchor de Aguilar, Alonso Pérez de Salazar, Juan Gavilán Silva y Arias Gonzalo, todos andaluces, al que se suma el palentino Juan de Ortega. Otros dos criados, parientes, Juan y Francisco Romano, hijos de Jerónimo Romano y Leonor, de Valladolid. Tuvo una participación notable en el III Concilio (1585). Esta actitud coincidió con su empeño en iniciar la edificación de la nueva catedral, que mantuvo un buen ritmo desde el inicio con Francisco de Becerra y Juan de Cigorongo hasta 1590, pero que disminuyó y hasta prácticamente detenerse en 1609, a la espera del posterior impulso palafoxiano. Isabel Viforcos, "Una instantánea del obispado de Tlaxcala...".

[27] Sin embargo, hay aspectos singulares que hicieron del periodo de Romano un periodo de gobierno excepcional y que dejaría una huella característica en la catedral poblana como lo fue el apoyo al culto divino y la creación de una excepcional librería, que culminará, hacia 1600, con la contratación del notable iluminador de libros de coro Luis Lagarto hacia 1600. Véase Omar González Abril, "Florecimiento de la música de culto divino en la catedral de Puebla de los Ángeles durante el gobierno diocesano del doctor Diego Romano", en *I Coloquio Musicat. Música Catedral y Sociedad. Memorias I.* Patricia Díaz Cayeros *et al.*, comité del Coloquio. México, UNAM, Proyecto Musicat, 2006, pp. 219-234.

[28] Cita Isabel Viforcos, "Una instantánea del obispado de Tlaxcala…, entre ellos a Arias de Montano, Juan de Ovando y a Diego Gómez de Lamadrid, obispo de La Paz.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

un todo quedó patente en su apoyo a la fundación de la orden carmelita en la ciudad de Puebla (1586) en su expansión a Atlixco (1589) y su beneplácito por el asentamiento de los mercedarios en la sede diocesana (1589).[29] Sin embargo los conflictos con los regulares se acentuaron al fin de su mandato y del siglo XVI.[30]

Romano tenía la firme convicción, más allá de todas diferencias, de que uno de los puntos centrales para la consolidación de la Iglesia era la educación del clero. En ese sentido buscó que los dominicos dieran lecciones sacramentales al clero secular en el colegio de San Luis y desde el establecimiento de los jesuitas animó a la fundación del colegio de San Jerónimo para que fortalecieran a su clero en las lecciones sobre el estado de conciencia.[31] Igualmente se le atribuye, en el caso de la educación de las mujeres, el apoyo a la fundación del colegio de Jesús María, a cargo de las madres jerónimas (1597).

Para reforzar la presencia del clero secular en la sede episcopal, transformó la ermita de San José en parroquia. En el mismo sentido de mejorar al clero secular buscó incrementar el número de beneficios parroquiales y aumentar su pecunia.[32]

Hacia 1582-1590 tenemos ya un panorama de la Iglesia y su presencia en el mundo urbano distinto al descrito en 1571 por Alonso

[29] Véase el balance de su gestión que hace al respecto Isabel Viforcos, "Una instantánea del…" Cabe señalar, en este mismo tenor, que en 1600, cuando aún gobernaba Romano, murió en el convento de San Francisco fray Sebastián de Aparicio, y el obispo Romano fue uno de los primeros que promovió la causa para su beatificación, y le escribió al papa, elogiándolo y dando cuenta de la fama en la Nueva España, "conque de ella había fallecido este admirable Religioso." *Concilios provinciales Primero y Segundo… dados a la luz por el Ilustrísimo señor don Francisco Antonio Lorenzana*. México, Imprenta de Antonio de Hogal, p. 248.

[30] Jessica Ramírez, "Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 49, julio-diciembre de 2013, pp. 39-82.

[31] Entre otros aspectos de su interés por la educación del clero cabe mencionar que fue mecenas del Colegio jesuita de San Ambrosio en Valladolid (Castilla) y, como albacea del beneficiado Juan de Larios, fundó el de San Juan en Puebla, con algunas capellanías para sus colegiales. En una apología de esta labor se menciona que "á fu instancia fe pobló de Colegiales en esta ciudad [Puebla] el de San Luis de Padres Dominicos, y para alentar la Juventud á la aplicación á las letras, asistió á las primeras lecciones, que hubo en él, como si fuera Estudiante". *Concilios provinciales Primero y Segundo…*, p. 247.

[32] Tuvo una política dirigida a incrementar el número de sus beneficios. Por ejemplo, dividió las que tuviesen más de mil indios o fuesen demasiado extensas, como los casos de Acasuchitlán y Jalapa de la Feria, y solicitó *ca.* 1591 el aumento para los beneficiados pues lo 250 pesos que recibían anualmente eran insuficientes por las pocas obvenciones y beneficio de indios que estaban a ellos encomendados y al monopolio de los regulares sobre los naturales. AGI, Patronato, 183, N1, citado por Isabel Viforcos, "Una instantánea del…" p. 347.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Pérez de Andrada, un cambio que inició con la enda marcada por Ruiz de Morales.[33] Sólo porque acababa de morir el tesorero, Bernardino Maldonado, todas las dignidades (5) y canonjías (10) estaban cubierta . Incluso el arcediano, Fernando Pacheco, era poblano y los canónigos se repartían en igual número entre criollos y peninsulares.

Un hecho notorio en e ta etapa en este fortalecimiento del clero durante esta década, fue la pre encia de miembros de la élite local en el cabildo eclesiá tico o la rápida importancia que adquirieron por sí mi mo miembro del alto clero para integrarse a los grupos que dominaban el ámbito urbano y regional. Por ejemplo, el hijo del conqui tador Gonzalo Díaz de Vargas, Alonso de Leyva Vargas, llegó a ocupar una canonjía. Su padre había tenido varios corregimientos y una alcaldía mayor (Izúcar) y se asentó definitivamente en Puebla. Fue regidor por más de veinte años, durante los cuales llegó incluso a ser alcalde mayor y su linaje gozó de mayorazgo. Otro caso similar se aprecia en la decisión de la familia Ochoa Lejalde, quien obtuvo una canonjía para Gaspar Ochoa Lejalde, hijo de Juan Ochoa Lejalde, conquistador y encomendero. Fue vecino permanente de Puebla donde formó también parte de su ayuntamiento.

Otros nombramientos del cabildo eclesiástico sugieren que fueron resultado de influencias y recomendaciones en la Corte por lo que llegaron a Puebla con e e prestigio. No les fue difícil relacionarse con la élite local. Además, la importancia de formar parte de la mesa capitular les dio un lugar propio tanto en lo ritual como en lo mundano. Poco a poco las rentas capitulares se hicieron decorosas y auguraba un prometedor lugar conforme a la presencia de la nueva catedral en el paisaje urbano. Si por erección –aproximadamente a fines de la década de 1520– al deán le debieron corresponder 150 pesos anuales, para inicio de la década de 1580 obtenía 1 600 y las dignidade re tante pasaron de 130 pesos a 1 400 pesos, las canon-

[33] Los edificio cle iá ticos y u a p cto tuvi ron mayor peso en paisaje urbano a partir de la última década del iglo xvi y sentaron las ba es para su con olidación en las primeras década del iglo iguiente. Esta con truccione eclesiá ticas abarcaron el mundo urbano de de u plaza c ntral hasta en us bordes. A veces con grandes pliegues con tructivos que e levantaron en el horizonte del pai aje urbano con un volumen y área con iderable, representado por los convento , colegio , ho pitales y lo en ayo de con trucciones de la igle ia, ha ta iglesias mode tas, pequeñas capillas y ermita en u lindes. Entre ella podemos distinguir las que e erigieron o tuvieron una primera fa e con tructiva entre *ca.* 1535-1560 y la que formaron part d una Igle ia má afianzada durante *ca.* 1570-1600. Véase Manuel Tou aint, *La catedral y las iglesias de Puebla*, México, Ed. Porrúa, 1954.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

jías de 100 a 1 100 pesos y las raciones de 70 pesos a 700 pesos.[34] Las rentas provenientes de los diezmos reflejaban la dinámica que la economía había ya adquirido para esos años.

Para inicios de la década de 1590 la vocación eclesiástica de la ciudad estaba perfilada muy claramente con un mayor número de edificaciones en la planta urbana y capillas en sus barrios, en gran parte fundaciones atraídas por su carácter de sede episcopal y promovidas tanto por el obispo como por el ayuntamiento.

La consolidación de la presencia de la Iglesia en la capital poblana además de contar con la promoción del ayuntamiento y las limosnas de los particulares, tuvo un punto de arranque –independientemente de los diezmos– con el establecimiento de rentas a largo plazo que se establecieron por medio de los censos.

Los censos e hipotecas: la lenta conformación del apuntalamiento de las rentas eclesiásticas y el mundo urbano

Gozar de una renta era una aspiración común en esta época para lograr un ingreso seguro o incluso ser una base para diversificar los existentes. En esta actividad económica los censos representaban un mecanismo afianzado por la propiedad y con las posibilidades de utilizarse a largo plazo. Estableció un vínculo entre propietarios del suelo y poseedores de efectivo que facilitó una disposición o agenciamiento[35] de los recursos no sólo económicos (propiedad inmobiliaria, recursos monetarios en efectivo, una renta segura etcétera) sino también sociales (integración ciudad/campo, del sector seglar con eclesiástico, el financiamiento por sus rentas de rituales urbanos, etcétera).

El uso de los censos potencializó la capacidad de endeudarse a largo plazo a una relativamente baja tasa interés.[36] Lo que en este

[34] Isabel Viforcos, "Una instantánea del obispado de Tlaxcala…", p. 353.

[35] Sobre el concepto de agenciamiento véase Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas…, pássim*.

[36] La tasa que se obtenía por el contrato bajo censo fue fijada por la Corona y avalada moralmente como no usuraria por la Iglesia. La intervención real fue debido a que la realeza estuvo interesada en mantener un control sobre los adelantos de dinero con garantía hipotecaria dado que las deudas de los reinos hispanos estuvieron asociadas a la necesidad de hacerse de recursos financieros para financiar su consolidación –generalmente para sostener la guerra y el afianzamiento del poder territorial– a bajo costo anual. Desde la Edad Media

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

trabajo proponemos es que se debe considerar a los censos como un dispositivo[37] simple a largo plazo que permitió una relación de la Iglesia con los seglares. Permitió articular y combinar relaciones entre el sector mercantil y el rentista, representado por las instituciones eclesiásticas. Igualmente extendió los puntos de contacto entre la ciudad y el campo. Este recurso se comenzó a usar tempranamente y su maduración no ocurrió sino hasta la década de 1580. Ya para esos años los censos alcanzaron tanta importancia en la economía que se reiteró la disposición de llevar un registro de los censos –por el escribano de cabildo– en las cabeceras del reino hispánico. En esos años pertenecían a la Iglesia cerca de la mitad de las rentas de los censos.

se asoció a la propiedad sobre el suelo la inmanencia de la percepción de una renta, una condición de ennoblecimiento. Con el surgimiento de los burgos y la mercantilización en la Era Moderna éste fue un hecho característico en las ciudades. La participación de la conformación de los reinos y de la ciudad y la actividad mercantil de sus habitantes fueron importantes en este devenir. En Aragón se denominaban censales a los censos o contratos de transmisión de dominio de una propiedad y mediante el cual adquiere el derecho de cobrar una pensión anual. En un principio los graciosos o redimibles se utilizaban para las cosas muebles y los irredimibles a la de los sitios. El problema, que no abordaremos en este caso, fue puesto en el centro cuando el Estado utilizó los *censals* como títulos de deuda pública. Este tipo de títulos llegó a formar parte de los mecanismos que utilizó una élite financiera y política. El caso es que este tipo de prácticas fueron usuales a los censos que vincularon la propiedad a su valor inmanente pero no directamente a sus fluctuaciones mercantiles. Entre otros estudios sobre esta problemática puede verse Jordi Morelló Baguet, *Municipis Sota la Senyoria dels creditors de censals. La gestió del deute públic a la Baronia de La Llacuna (segle xv)*, Barcelona, Ed. Pages, 2008. También: Albert Martí Arau, "Governar el deute en temps de crisi: Castelló d'empúries (1386-1421)", en *Anuario de Estudios Medievales*, 40/1, enero-junio de 2010, pp. 129-179; Daniel Rubio, "El Crèdit a llarg termini a Barcelona a la segona meitat del segle xiv: els censals morts i els violaris", en *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, 2003, vol. 14, 2003, pp. 159-178.

En el caso de los particulares es probable que este derecho como inmanente a la propiedad entre los grupos urbanos dedicados a los negocios, haya nacido de la conciencia de la viudez del cónyuge y el derecho de percibir una renta de los sitios de su fallecido cuando eran dejados a manos de alguien que pretendía su dominio.

[37] Aunque existen diferencias sobre este concepto, nos parece que se puede partir de Giorgio Agamben, "¿Qué es un dispositivo?" en *Sociológica*, vol. 26, núm. 73, México, mayo/agosto, 2011, pp. 249-264. Lo consideramos un dispositivo simple en la medida que articuló dos aspectos, el económico y el social, una deuda que relacionó grupos sociales y los cohesionó. Nos parece simple en comparación con los censos eclesiásticos derivados de fundaciones piadosas perpetuas, en especial de las capellanías. Estos últimos fueron dispositivos complejos ya que a la composición del censo, le añadieron el carácter religioso y el fortalecimiento del clero. Por medio de este mecanismo quedaron integradas la producción material y la de la subjetividad en una estructura permanente.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

La obligación de llevar este libro de censos implicó la elaboración de un índice de calles para lograr la ubicación de las propiedades urbanas hipotecadas. Esta codificación de los ejes urbanos contribuyó a la sistematización de sus nombres y a establecer un gobierno y una política urbana que evitara el fraude de hipotecar repetidamente una propiedad con desconocimiento de los acreedores.[38] El aumento del endeudamiento de la propiedad a favor del clero incrementó esta necesidad.

Las instituciones eclesiásticas emplazaron sus centros ordenadores a partir de las ciudades. Instituciones educativas, hospitalarias, conventos, y la residencia del clero mismo asentaron sus sedes principalmente en las urbes a partir de las cuales se extendieron redes que conformaron diversos territorios eclesiásticos y los censos fueron una de las formas más seguras y confiables para obtener una renta a largo plazo.[39]

Nuestra principal fuente para esta investigación es el primer libro de censos de la ciudad.[40] El establecimiento de los libros en las

[38] En otra publicación ya hemos analizado esta problemática para la ciudad de Puebla en Francisco Javier Cervantes Bello, "El primer libro de censos de la ciudad de Puebla, siglo XVI. Estructura y posibilidades de estudio", en *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*, María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, pp. 165-180.

[39] Los censos fueron contratos mediante los cuales una persona (censualista) adquiría el derecho de percibir de una renta a otra (censatario). El origen de la deuda podía ser muy diverso, pero estaba expresado en moneda fuerte, pesos de plata, y mientras esa situación se mantuviese estaba obligado a pagar una renta o interés a su acreedor en efectivo. Para ello la deuda se garantizaba generalmente con una hipoteca sobre un bien inmueble. El valor de la deuda se estimaba en términos monetarios y se designaba como "el principal" y sólo podía ser redimido (así como sus intereses) en la misma moneda. Las tasas de interés sobre bienes acensuados fueron de 10% cada año hasta 1563 y a partir de esa fecha y hasta 1608 bajaron al 7.14% anual. Esta tasa tuvo un carácter retroactivo. En 1608 se rebajó el interés nuevamente a 5% anual; para mantenerse en esos niveles durante el resto del periodo colonial. Aunque en un principio no hubo retroactividad con respecto a los antiguos censos ya había impuestos al 7.14%, en 1621 ya se hizo extensivo el 5% todos los censos anteriores. Véase Pilar Martínez López-Cano, *La génesis del…*, pp. 64-65. A pesar de sus funciones, el contrato de censo se consideraba como una compraventa y no como un préstamo, en razón de las normas sobre la usura.

[40] La fuente para el análisis de censos eclesiásticos impuestos en la ciudad de Puebla se basa en Archivo General Municipal de Puebla [en adelante AGMP], Censos de propiedad, Volumen Único, 1584-1587. En adelante citado como LC 1. Todas las referencias de los censos, a menos que se indique lo contrario, provienen de esta fuente.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

capitales significó un control de la información en las ciudades y les otorgó un papel rector en su espacio circundante. Los acreedores estaban obligados a llevar las actas de los censos a su favor al escribano de cabildo quien extraía un resumen de ellos, los registraba y ordenaba en un libro expre o para ello. Además de ser un instrumento de control desde la ciudad, los libros de censo revelan tanto la puesta en valor del suelo urbano como los flujos regionales de rentas –por concepto de censos– a la ciudad.

El primer libro de censos de la ciudad de Puebla se inauguró en 1584 y se terminó cerca de 1589. Sin embargo, por instrucciones reales expresas los escribano tuvieron la obligación de proveerle de información de censos previos a esa fecha. Resulta interesante comprobar que apenas unos nueve años después de fundada la ciudad de Puebla, en 1540, se hayan ya reconocidos censos garantizados incluso con solares recién otorgados. En realidad, la deuda urbana precedió a la formación de un mercado de bienes inmuebles. Los lotes y casas se fueron hipotecando principalmente sobre los ejes de las calles reales y entradas que confluían a la ciudad.

A juzgar por el primer libro de censos, en un inicio los únicos contratantes de este tipo de rentas fueron los particulares. Las instituciones eclesiásticas comenzaron a figurar como poseedores de rentas provenientes de censo de una manera modesta entre 1548 y 1555, algunas veces absorbiendo censos provenientes de transacciones previas entre particulares, es decir por subrogaciones, ventas o cesiones de contratos previos. En este periodo es característica la alianza entre el Ayuntamiento y el clero por fortalecer el asentamiento, hasta entonce solo ciudad de nombramiento, y lograr las rentas suficientes para la conformación de instituciones urbanas, culturales, de hospitalidad y de consolidación como centro religioso. Las instituciones eclesiásticas comenzaron a figurar ocho años después que los primeros beneficiarios particulares de este tipo de rentas. Lo hizo en una primera etapa de una forma modesta, incrementó notablemente los censos a su favor en 1555 y creció rápidamente tanto que en 1583 llegó a casi igualarse la cantidad de rentas con las que percibieron los particulares en su conjunto. Y en algunos años posteriores a 1584 las rentas eclesiásticas por este rubro lograron incluso superar a las percibidas por los particulares

De acuerdo con esta fuente, las instituciones eclesiásticas que registraron censos a su favor en este primer periodo de 1548-1555 fueron el colegio de San Luis, el hospital de la Concepción con ad-

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

vocación a San Juan de Letrán, los agustinos, la iglesia parroquial de Veracruz, el convento de La Concepción de México y una capellanía.

El colegio de San Luis fue una de las primeras instituciones que atrajo de forma temprana este tipo de rentas. Sus rentas más altas provenientes de los censos tuvieron su origen en una subrogación entre particulares.

El origen del colegio de San Luis, se deriva del testamento realizado en 1554 por Luis de León Romano –justicia mayor que había sido en las ciudades de Puebla y Oaxaca– quien dispuso se fundara por franciscanos en México o Puebla para doce colegiales.[41]

Una vez formalizado este colegio, tuvo la facultad de acumular censos a su favor, aunque no estuviese físicamente erigido. Una de las rentas importantes que captó en la ciudad de Puebla fue en 1573, y tuvo su origen en una de las transacciones más antiguas contenidas en este registro. El 4 de septiembre de 1554 Hernán Blásquez reconoció un censo por dos mil pesos a favor de Sebastián Saavedra. Garantizó la renta con la hipoteca de una estancia de seis mil cabe-

[41] Sobre este colegio se ha señalado que León legó para su fundación la mitad de una estancia que poseía en Michoacán y doce mil pesos para que se impusieran a censo. En el caso de no aceptar los franciscanos, como ocurrió, el donador dejó como opción a los dominicos. El patronato del Colegio debía recaer en los reyes de España y en el virrey de manera correspondiente. El compromiso fue aceptado en un capítulo de los dominicos celebrado en Yanhuitlán en 1558. El virrey Luis de Velasco determinó que se fundase en Puebla dado el interés que un poco antes había manifestado el ayuntamiento de esa ciudad, que ofreció solares detrás del convento dominico y provisión de agua. La escritura de aceptación de la herencia y compromiso fue firmada el 4 de julio de 1558 en la ciudad de México, por fray Diego de Osorio y el virrey. Se establecieron las bases para la fundación y el virrey comisionó para ello al mismo fraile Osorio, que era a su vez su confesor. El fundador, Luis de León Romano, tenía también una relación particular con el virrey de Velasco, pues recibió parte de su herencia. En 1585, con el apoyo del obispo de Puebla Diego Romano, se trasladaron los primeros alumnos, aunque el edificio no estaba aún terminado. Podemos suponer que el origen de las rentas con que se fundó el Colegio provino de la articulación de flujos mercantile del campo a la ciudad y de la venta final en los mercados urbanos donde se concentraba y se consolidaba como moneda fuerte. Finalmente, el valor de las rentas que se consolidaban en el Colegio de San Luis, como institución cultural urbana, tenía un origen económico, la actividades de la economía de los encomenderos, y de productores y comerciantes asentados en Puebla. Véase Daniel Ulloa H., *Los predicadores divididos: Los dominicos en Nueva España, siglo xvi*, México, El Colegio de México, 1977, pp. 273-274 e información en diversas partes contenidas en Efraín Castro Morales, *Suplemento de el Libro… pássim*. También hace una síntesis Rosario Torres Domínguez, "Los colegios regulares y seculares de Puebla y la formación de las élites letradas en el siglo xviii", México, tesis de doctorado en historia, unam, Facultad de Filosofía y Letras, 2013, pp. 70-82.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

zas de ganado ovejuno, sobre dos caballerías y media en Amalucan, zona rural muy cercana a la ciudad de Puebla. Como primera hipoteca otorgó como garantía una casa en el área central de la ciudad que hacía esquina con calles reales. Posteriormente el crédito se traspasó a favor del convento de Santo Domingo de Puebla y éste a su vez el 30 de marzo de 1573 subrogó formalmente 1,200 pesos –cantidad que permanecía para entonces sin redimir– a favor de las rentas del colegio de San Luis. Este es uno de los casos, donde se muestra una circulación de deudas entre particulares –generada casi veinte años antes– para terminar a favor de una institución eclesiástica.

El convento dominico de Puebla figuró también como intermediario en la conformación de otras rentas de ese colegio. En otra deuda similar entre particulares, la renta pasó a favor de la orden de los predicadores y éstos la traspasaron a favor del colegio. Este tipo de movimientos fue facilitado porque el mayordomo administrador de San Luis fue el fraile dominico Juan de Carrasco, uno de los procuradores de los bienes del monasterio de predicadores en Puebla que llevó incluso a registrar actas de censo tanto del convento como del colegio.

A mediados del siglo XVI Hernando de Paredes se presentó, en compañía de su esposa y de su madre, a reconocer a censo doscientos pesos de oro de minas a favor de Catalina de Caravallar, para entonces menor e hija de Juan de Manzanilla, garantizado por la hipoteca de una casa y solar en la parte central de la ciudad por donde corrían las calles reales. Unos años más tarde Hernando de Paredes se deshizo de la deuda, probablemente al vender la casa al mercader Jerónimo Rodríguez, quien se ratificó como deudor. Los datos que tenemos sugieren que, al inicio de la década de 1580, la acreedora Catalina de Caravallar, que ya era mayor y estaba casada con Gonzalo de Aguilar, decidió vender el censo a favor del convento de Santo Domingo de Puebla. En 1583, como administrador de ambas instituciones, Juan Carrasco resolvió que lo mejor era que el colegio adquiriera el censo de los predicadores para fortalecer al colegio en formación.

También hubo rentas que de una primera intención fueron asignadas directamente a favor del colegio. En 1551 un allegado al clero, Francisco Rubio, mayordomo de la cofradía del Santísimo Sacramento, dotó de una renta de 200 pesos de oro de minas a lo que todavía era un proyecto por realizarse.

El caso de San Luis nos muestra cómo se fueron entretejiendo en un deseo común, proveniente de la voluntad de los cabildantes

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

que gobernaban la ciudad, los dominicos y algunos allegados a la Iglesia para proveerle de los fondos materiales y rentas, para atraer su establecimiento en Puebla.

El hospital de La Concepción, conocido también por el hospital de San Juan de Letrán o el hospitalito, fue otra institución cuya fundación fue alentada por el ayuntamiento y el clero. El cabildo tuvo un especial interés por hacerse rápidamente de un hospital pues como ciudad buscaba proveer este servicio. Una de las características de las ciudades fue siempre contar con instituciones de hospitalidad. La promoción del hospital de San Juan de Letrán, con advocación a la Limpia Concepción, fue impulsada desde el ayuntamiento, aunque estuvo bajo el cuidado y supervisión de la catedral.

Aunque el peso del cabildo secular fue decisivo y el hospital fue atendido por laicos, tuvo en un inicio su patronato dividido entre el obispo Garcés y, a su muerte, el ayuntamiento. También desde un inicio pretendió obtener indulgencias similares al hospital de San Juan de Letrán de Roma y nombró a un sacerdote, Ramón Barreda, para presentar al papa este acuerdo del cabildo y que entonces éste pasara a ser su primer capellán.

En la constitución de las rentas del hospital de San Juan de Letrán, al cual se le había proveído de una iglesia, confluyeron varios censos al menos a partir de que se supo de la promoción de su construcción por el virrey de Mendoza. A su favor el conquistador Cristóbal de Morales reconoció, en 1552, quinientos pesos con hipoteca de su casa, que estaba a unas cuantas calles del hospital. Esta deuda se mantuvo treinta años proporcionándole rentas hasta que fue consignada su cancelación por Martín López Matamoros, para entonces mayordomo del hospital. El regidor Sebastián Rodríguez otorgó otro censo por trescientos cincuenta pesos en ese mismo año. Tres años después, en 1555, el hospital captó otras tres rentas y para esas fechas tenía 1 650 a su favor. Algunos de estos censos permanecieron un amplio tiempo rindiendo intereses sobre la misma propiedad. Por ejemplo, Cristóbal Sánchez de Rivas, reconoció en 1555 cuatrocientos pesos de oro de minas sobre una casa que lindaba con la de otro deudor del hospital. La casa fue vendida en 1571 a Juan Barranco, y la deuda no se liquidó sino hasta 1617, es decir permaneció hipotecada por sesenta y dos años durante los cuales rindió rentas constantes a favor de la institución de salud.

Ubicado en el área central de la traza urbana, el convento de San Agustín fue la tercera institución que atrajo los censos iniciales

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

a favor del clero. Al igual que en otros ca os, algunos se derivaron de una actividad crediticia previa entre particulares. En 1548 Leonor Díaz, viuda de Diego Yáñez, figuró como deudora en un censo a favor de Jerónimo de Medina, por cien pesos de oro de minas. Quizá y fue uno de los pocos casos donde, además de la garantía de la propiedad, e le exigió un fiador, en este caso Cristóbal de Morales. Hipotecó como garantía una casa que hacía esquina con calles reales. En 1575 Mendieta cedió lo derechos de percibir esta renta al convento de San Agustín a título de donación. Cinco años más tarde, Antonio de Peralta compró la casa a la viuda y se constituyó como el nuevo deudor de lo agu tino . De de su imposición original hasta su redención este cen o mantuvo obre la misma propiedad cuarenta y cinco años, aunque en e e lapso cambió tanto de acreedor como de deudor.

En esta etapa inicial se muestra claramente la interacción entre la rentas de particulares y eclesiásticas y que la constitución del sistema de flujos a favor de la Iglesia estuvo plenamente relacionada con la economía de lo seglares. Especialmente la relacionada con miembros del ayuntamiento y encomenderos que gozaban además de relaciones con la burocracia de la ciudad de México. Más que dos economía paralela , diferenciadas o en competencia, las rentas de los particulare y las ecle iásticas fueron complementarias. En una primera fa e para apoyar la con titución de las rentas de las instituciones recién fundadas, po teriormente, en otras ocasiones, como una fuente de financiamiento para los seglares.

Destaca también que en e ta primera etapa hay una presencia de la ciudad de México, expresada a través de las relaciones entre per onas e instituciones. Algunos de los que percibieron rentas por censos estuvieron ligados a la capital virreinal. El mismo Garcés tuvo residencia en México por varios lapsos, alternados en Tlaxcala y en Puebla. Igualmente e notoria en e te periodo inicial la recién formada oligarquía desde el ayuntamiento en el establecimiento del colegio de San Luis y del hospital de La Concepción.

En esta primera etapa formativa tres instituciones con sede fuera de Puebla tuvieron rentas respaldadas por censos sobre propiedades en la ciudad de los Ángele . Los agustinos de la ciudad de México recibían lo rédito de un principal de 1 000 pesos reconocido a censo por Hernando de Villanueva, quien llegó a ser contador de la Real Hacienda. Para garantizar el censo Hernando, hijo del conquistador Pedro de Villanueva, tuvo que hipotecar iete propiedades que po-

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

seía en la ciudad de Puebla de los Ángeles, dos de ellas tiendas. Esta era una cantidad que sobrepasaba al promedio usual en esta ciudad y época ya que regularmente los valores de los censos no superaban los 500 pesos.

Otra institución foránea que tuvo censos a su favor con hipoteca de bienes en la ciudad, fue la iglesia parroquial de Veracruz, que recibió réditos de un capital de 500 pesos impuestos a su favor. Por su parte, las monjas de La Concepción de México registraron que debían recibir las rentas que generase un censo de 320 de principal, impuesto en la ciudad de Puebla.

Las capellanías formaron también parte de los censos iniciales. Este tipo de fundaciones fueron muy importantes para la constitución de la economía rentista del clero. Estas fundaciones al ser establecidas para dotar permanentemente de una renta a un miembro del clero, implicaban mantener siempre una propiedad que las respaldara y que les rindiera frutos. A su vez presuponían una cultura sobre el purgatorio. Es significativo que el obispo Julián Garcés, proveniente de la Universidad de París, haya sido el principal promotor de estas fundaciones en Puebla y haya dejado en su disposición testamentaria la voluntad de fundar varias. Igualmente, de manera subsecuente otros obispos y miembros del cabildo catedral de Puebla hicieron lo mismo. De la catedral el movimiento fundacional se extendió y fomentó que otros particulares también las erigieran.

El proceso de fundación de las capellanías parece haberse dilatado en algunos casos, un tiempo, a veces de años, para concluirse, sobre todo en esta primera etapa. De hecho, aunque en el informe de Pérez de Andrada de 1571 hay una mención explícita a que el primer obispo Garcés, muerto en 1542, dejó fundadas varias capellanías, no hay rastros de ellas en este primer Libro de Censos sino hasta 1571. Aunque sí los hay en otros registros hipotecarios. En ese registro sí existen en cambio, en estas primeras décadas (1548-1555), noticias de capellanías de un tal Bartolomé Gandulfo.

En esta primera fase se puede constatar que parte de la institucionalización de los ingresos eclesiásticos fue la constituida a través de los censos. No obstante, su presencia se inició muy modestamente. En el periodo 1548-1555 alrededor de sólo el 15% del valor de los censos fueron reconocidos a favor de alguna institución eclesiástica, en contraste con los particulares que efectuaban transacciones mediante este tipo de contratos y captaron más del 80% en este tipo

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de rentas. En los años siguientes esta relación iría a cambiar y hacia 1581-1589 se colocarían casi a la par estos dos sectores.

A finale del iglo XVI, la Iglesia estaba perfilada como la principal rentista de la ciudad y el valor de sus réditos recibidos era equiparable a los contratos de todos los seglares involucrados en este sector. E to se reflejó también en el paisaje urbano que se había enriquecido, principalmente con edificios eclesiásticos, en comparación con el de 1570.

Consideraciones finales

¿Cuále fueron las condiciones para el desarrollo inicial de los censos a favor de la Iglesia y sus efectos posteriores en la ciudad de Puebla?

Fue necesario un proceso económico y social previo que se puede sintetizar en la constitución y asentamiento de una oligarquía urbana. En este devenir los censos contribuyeron a acoplar una élite formada por elementos tanto eclesiásticos como seglares, representados tanto por la burocracia como por el sector productivo.

Por otra parte, los censos contribuyeron a cohesionar a las instituciones eclesiásticas creando flujos monetarios entre ellas y sobre todo con los eclesiásticos como individuos. En el primer caso, los traspasos y ventas de censos entre el convento de Santo Domingo y el Colegio de San Luis son la prueba más clara de ello.[42]

Por lo que respecta a presbíteros y miembros del cabildo eclesiástico, hay varios ejemplos que los señalan como deudores de conventos, capellanías, del colegio y del hospital. Un caso que llama la atención e el del mismo chantre Alonso Pérez de Andrada, emisor del informe en 1571. Fue deudor del Colegio de San Luis por un mil pesos en 1583, dinero posiblemente tomado a préstamo para aviar dos molinos que tenía. El canónigo Alonso Hernández de Santiago hipotecó una casas y un solar que tenía en la ciudad por un capital de 1 400 pesos por censo a favor del convento de San Agustín en 1588. Este capital gravó estas propiedades hasta 1641, es decir por 53 años, durante los cuales proporcionó rentas a los agustinos. Finalmente, mencionaremos el caso del canónigo Antonio de Vera

[42] E to regi tro d censos (además de lo arriba mencionados) se obtuvieron de los regi tro que a entaron los provinciales, admini tradores y priores de estas instituciones en AGMP, LC1.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

quien en 1585 tomó a censo un mil pesos del mismo convento muy posiblemente para mejorar la producción de sus tierras de "pan llevar". En este caso la deuda se redimió 18 años después. Este caso muestra también el acoplamiento ciudad/campo que posibilitaron los censos.

Como ejemplo del reforzamiento de los lazos de las instituciones eclesiásticas con algunas familias del ayuntamiento podemos mencionar el caso de la familia Elejealde (o a veces referida como Lejalde). Esta familia, como propietaria de grandes extensiones de tierra, reconoció varios censos a favor de instituciones eclesiásticas consolidando esta corriente de flujos monetarios ciudad/campo. Este fue el caso de la hipoteca de cinco caballerías de tierra del regidor Baltazar Ochoa Elejalde como garantía de un censo a favor del hospital de La Concepción por 1 400 pesos en 1585; o el del gravamen, a favor de la misma institución, sobre una "estancia grande", garantía dada por María de Lejalde. Este censo se reconoció en 1577, fue por el valor de 1 500 pesos y se liquidó por completo la deuda cien años después.

Igualmente hay que valorar los recursos monetarios de fuera de la ciudad que colocaron su efectivo mediante censos, inyectando efectivo a las actividades de los vecinos. En este sentido, los casos más interesantes fueron los de algunas doctrinas de los predicadores. A partir de 1580 conventos dominicos con sedes rurales lograron transformar en moneda fuerte los excedentes que sus feligreses les proporcionaban y los colocaron a censo en la ciudad de Puebla. Este fue el caso de Cuestlahuaca, Tepexi, Yanhuitlán, Tlaxiaco y otros. Nos parece que esto muestra la capacidad organizativa que todavía mantenían ciertas doctrinas sobre sus territorios y que aprovecharon la dinamización que proporcionó a la economía indígena la monetización de los tributos y una mayor actividad mercantil en la región.

Hubo, por consiguiente, una relación de flujos monetarios bidireccional tanto de la ciudad al campo como del campo a la ciudad, pero la primacía de su institucionalización fue un hecho decididamente urbano. En este sentido, el asentamiento previo de Puebla como sede diocesana fue un paso importante. Sin embargo, este paso no fue inmediato ni automático para constituir a Puebla como una *urbs*. Fue necesario un devenir, un proceso de atracción y de relaciones con otras instituciones y grupos sociales para la constitución de una verdadera ciudad episcopal, procesos que deben ser analizados detalladamente y no darlos por supuestos como un decreto que proporciona cualidades homogéneas en espacios distintos. Es

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

decir, es necesario estudiar los procesos de territorialización y sus multiplicidades.

La imposición de rentas a favor de las instituciones clericales contribuyó a acelerar el proceso de concentración y generación de flujos monetarios que pasaron por la ciudad de Puebla, lo que fue un elemento importante para consolidarla como una capital regional. En efecto, el valor acumulado de los censos declarados en este libro fue de 253 921 pesos. De ellos, el 46.5% pertenecían a las rentas eclesiásticas. La Iglesia contribuyó sustantivamente para el aumento del uso de este mecanismo como fuente de rentas a largo plazo e incrementó sustancialmente la puesta en valor del suelo, principalmente en el caso de los predios urbanos y casas. Con estos ingresos asegurados se financiaron diversas actividades religiosas y se pudieron planear acciones que permitieron la expansión de la presencia eclesiástica dentro de la ciudad.

En el mismo libro de censos se muestra también cómo las edificaciones eclesiásticas, cuyo establecimiento fue en aumento desde 1580, se comenzaron a constituir en constantes puntos de referencia para la denominación de las calles y el ordenamiento urbano.[43]

Si se hizo efectivo el mandato real para constituir el primer libro de control sobre los censos llevado por el ayuntamiento, léase la oligarquía urbana, fue por la importancia que había alcanzado el uso de estos instrumentos para 1584 en Puebla. Sólo entonces fue posible que se cumpliera plenamente un mandato real previo que no había podido consolidarse y que logró además se llevara sistemáticamente un registro de los nombres de las calles, hecho también fallido en otras ocasiones.

Las ciudades hispanoamericanas no contaron con un largo legado ancestral como el caso europeo, donde por lo general las murallas expresaban su grandeza, como ocurrió con muchas urbes ibéricas, sino, por el contrario, se caracterizaron por ser unas ciudades

[43] Sobre el papel del Libro de Censos en el ordenamiento de Puebla urbano véase Franci co Javier Cervantes Bello, "El primer libro...". Sin embargo, hay que considerar que la nomenclatura se basó en definir fijar grandes ejes que atravesaran la ciudad por lo que tuvieron gran presencia en ellos los caminos y puntos ecológicos externos (camino a Cholula, a Veracruz, etcétera o arroyo San Francisco, la Sabana, etcétera). Aunque también se mencionan puntos intermedios por donde pasan estos ejes y es ahí donde figuran las iglesias. Pero aun así el pe o de la Iglesia, aunque figura no es preponderante. En estos 14 ejes que atravesaban Puebla se nombraron que pa aban por puntos intermedios en 39 ocasiones a casas de particulare y ólo en 28 a edificios eclesiásticos. AGMP, LC1.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

abiertas,[44] por la rectitud de sus calles, ligadas a caminos flujos y circuitos coloniales que facilitaran el vínculo colonial. No obstante, la precaución de previsibles levantamientos en el siglo XVI, no hubo una política de erigir muros en ciudades rodeadas de pueblos de indios. En contraste, fue en la construcción del trazo interno de las ciudades, en la fábrica de sus iglesias y en el nombrar ordenadamente las calles, hecho plasmado en el primer Libro de Censos, donde se expresó una parte importante de la construcción de la república cristiana y no en el levantamiento de murallas. Quizá haya sido en este sentido el consejo del virrey Antonio de Mendoza (1535-1550) a Carlos V al mencionarle que era mucho más necesario una catedral, en la recién fundada ciudad de Puebla, que cualquier otra medida para crear policía cristiana, ya que eso era la más firme defensa de los españoles frente a las insurrecciones indias, al despertar su admiración de vivir en armonía y orden.[45]

[44] Richard, Kagan, "Un mundo sin murallas: la ciudad en la América Hispánica colonial", en *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (siglos XVI-XVIII)*. José Ignacio Fortea Pérez (ed.), Santander, Universidad de Cantabria, 1997, pp. 51-86. Esta diferencias en la evolución de las ciudades hispanoamericanas con las hispanas se pueden apreciar en varios análisis sobre el caso de la Península, véase por ejemplo cómo a pesar del peso innegable de la Iglesia, en España intervinieron otros factores y morfología en el entramado urbano. María del Mar Lozano Bartolozzi, *Historia del Urbanismo en España II*. Siglos XVI, XVII y XVIII. Madrid, Ediciones Cátedra, 2011, pp. 161-237.

[45] *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, Francisco del Paso y Troncoso (ed.), México, 1939-1942, 7: p. 307, citado por Richard Kagan, "Un mundo sin murallas…", nota 66, p. 72, *infra*.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

II.

ESPACIOS Y ORDEN SOCIAL

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

EN RAZÓN DEL BIEN COMÚN: LAS PARROQUIAS Y EL AYUNTAMIENTO DE LA CIUDAD DE MÉXICO, SIGLOS XVI Y XVII

Leticia Pérez Puente
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Universidad Nacional Autónoma de México

Óscar Reyes Ruiz
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

> Las personas que informaron que había traza limitada y señalada se engañaron, y tomaron ocasión de lo decir porque, a los principios de la población de esta ciudad de españoles, se aficionaron a edificar sus casas hacia una parte…, y dejaban las otras casas yermas y la iglesia mayor en arrabal.
> El ayuntamiento de México, 1562

El 21 de enero de 1690 el doctor Alonso Alberto de Velasco, cura más antiguo del sagrario de la catedral, se sentó en una silla a la puerta de la ermita de San Lucas, ubicada en el barrio de San Antonio Abad. De ese día en adelante, explicó a los vecinos, podrían recibir allí los sacramentos, pues el sitio se había erigido como ayuda de la parroquia del sagrario.[1] Según el acta levantada en ese entonces,

[1] "Testimonio de la posesión que tomaron los curas de la nueva ayuda de parroquia", 27 de enero de 1690, Archivo General de Indias, México 59, R. 3, N. 16. [En adelante el archivo se citará AGI].

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

toda la gente que se halló presente quedó con mucha alegría, pero es probable que el doctor Velasco no compartiera ese gozo. Históricamente ningún cura de catedral, en funciones, había apoyado tal idea, pues amenazaba disminuir el territorio de la iglesia mayor. Y es que, cuando el doctor Velasco muriera, la ayuda pasaría a ser una nueva parroquia, San Miguel, con límites y feligresía propia e independiente de la catedral, restándole a ésta prestigio, influencia social, fuerza política y rentas.

Diversos son los autores que han estudiado la organización y división de la ciudad de México, dando cuenta del establecimiento y lento crecimiento del número de parroquias seculares durante los siglos XVI y XVII.[2] Por lo general, en esas reflexiones se presta atención a los proyectos de las órdenes religiosas y de los obispos, dando por sentado que la Iglesia tuvo un papel principalísimo en la determinación del particular orden parroquial que imperó en la ciudad; también se ha estudiado, por supuesto, el crecimiento de la población, su integración racial y su movilidad de unas zonas a otras y hacia adentro o fuera de la traza. Frente a estos fenómenos y actores, el ayuntamiento de la ciudad casi siempre suele ocupar un lugar secundario, a pesar de que, desde muy temprano el

[2] Edmundo O'Gorman, "Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 9, núm. 4, 1938, pp. 787-815; Roberto Moreno de los Arcos, "México: las tres ciudades de la época colonial", en *Revista de la Universidad de México*, núm. 476, 1990, pp. 7-12; Roberto Moreno de los Arcos, "Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal", en *Cuadernos de arquitectura virreinal*, núm. 12, 1992, pp. 4-19; José Rubén Romero Galván, "La ciudad de México, los paradigmas de dos fundaciones", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 20, 1999, pp. 13-32; Ernest Sánchez Santiró, "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 30, 2004, pp. 63-92; Antonio Rubial García, "¿El final de una utopía? El arzobispo Lorenzana y la nueva distribución parroquial de la ciudad de México", 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, pp. 277-291; Óscar Mazín y Esteban Sánchez de Tagle (eds.), *Los "padrones" de confesión y comunión de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009; María Teresa Álvarez Icaza, "La secularización de doctrinas de indios en la ciudad de México", en Felipe Castro (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, IIH-UNAM, 2010, pp. 304-325; Jessica Ramírez Méndez, "Las nuevas órdenes en las tramas semántico-espaciales de la ciudad de México, siglo XVI", en *Historia Mexicana*, núm. 251, 2014, pp. 1015-1075; Rossend Rovira Mogardo, "Se ha de suplicar que los regimientos de esta ciudad sean veinticuatrías: el cabildo de Granada como propuesta institucional interétnica en la temprana república de la ciudad de México", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 55, 2016, pp. 80-98.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

siglo XVI y durante la primera mitad del XVII, encabezó las negociaciones y elaboró solicitudes para la división parroquial.

El ayuntamiento resolvía las necesidades políticas, administrativas y judiciales de los habitantes de la ciudad. Tenía a su cargo la custodia del orden público, controlaba el abasto, el comercio, la organización del trabajo, la recaudación de ciertos impuestos y, entre otras muchas funciones, se encargaba de la administración y correcta distribución de lo recursos y servicios y, precisamente, uno de ellos era el religioso. Así, pues, el objetivo de este texto es llamar la atención sobre la necesidad de acercarse al ayuntamiento de la ciudad de México, a sus inquietudes, propuestas y proyectos al momento de estudiar la participación de la Iglesia en la construcción de los espacios urbano .[3] Para ello, más que volver a repetir la historia de fundación de las parroquias, que ha sido expuesta magníficamente por varios autores, nos centramos lo más posible en el cabildo para dar cuenta de los proyectos de división parroquial que encabezó y de los distintos grupos y fuerzas políticas con los que tropezó en sus diversos intentos, hasta que, en 1692, murió aquel viejo cura de catedral y se fundó la parroquia de San Miguel.

Para una sola república: las primeras parroquias fuera del sagrario

En un diccionario de derecho canónico que editó Isidro de la Pastora y Nieto en 1848, se dice que las parroquias habían surgido en el campo, pues en las ciudades residían los obispos rodeados de su presbiterio, y cuando aumentaban los fieles no era necesario establecer curas, pues bastaba con multiplicar los sacerdotes empleados del obispo.[4] Contraria a aquella visión, el concilio de Trento ordenó que en las ciudades y en los lugares donde "las parroquias no tienen

[3] En esta líneas sólo hacemos un primer acercamiento a los vínculos entre la iglesia y el cabildo de la ciudad, tema que exige un estudio detenido y extenso.

[4] "…en lo pueblo del campo, dice el sabio cardenal de Lucerna, es donde empezó a haber parroquia . En la ciudades re idían los obispos rodeado de u presbiterio, y ejercían las funciones parroquiales. Multiplicándo e el número de fieles, no era necesario establecer curas en ellas, ba taba con multiplicar lo sacerdotes empleados bajo la dirección del obispo…", Isidro de la Pa tora y Nieto (ed.), *Diccionario de Derecho Canónico, trad. del que ha escrito en francés el abate Andrés; arreglado a la jurisprudencia española antigua y moderna, aumentado con numerosas adiciones y artículos nuevos*, t. 4, dir. de Juda José Romo, Madrid, Jo é G. de la Peña, 1848, p. 145, *sv.* Parroquia.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

límites determinados, ni sus curas pueblo peculiar que gobernar, sino que promiscuamente administran los sacramentos a los que los piden; manda el santo Concilio [...] dividan el pueblo en parroquias determinadas y propias, y asignen a cada una su párroco perpetuo y particular".[5] El orden tridentino llegó muy tarde a la ciudad de México y, cuando lo hizo, fue de la mano de su ayuntamiento.

A principios de 1537 el ayuntamiento dio los poderes necesarios a Bartolomé de Zárate para negociar en la corte los intereses de la ciudad.[6] Entre sus peticiones estaba la creación de cuatro iglesias parroquiales que se esperaba quedaran a cargo de hijos de los vecinos, los que fueran más hábiles.[7] Por lo mismo, también se solicitó que cada dos años se pudiera enviar a la corte una relación de nombres de jóvenes españoles, para de allí elegir a los nuevos curas y a quienes ocuparían las dignidades y canonjías de catedral. Entre otras inquietudes, que eran en razón del bien común, el ayuntamiento pidió que se regularan las limosnas que cobraban los curas del sagrario, así como las primicias, tomando como punto de referencia lo que entonces se cobraba en la iglesia de Sevilla.

En ese entonces, había una parroquia de españoles, la del sagrario de la catedral, y dos grandes doctrinas administradas por frailes: Santiago Tlatelolco, al norte y San Juan Tenochtitlán, que dividida en cuatro vicarías rodeaba a la ciudad española.[8] Así, la creación de las nuevas parroquias podría contribuir al asentamiento de la ciudad, al favorecer el crecimiento de las familias españolas y su mayor arraigo. Además, ayudarían a conjurar las amenazas de sublevación que corrían aquel año de 1537. Y es que, en octubre, el virrey Mendoza mandó descuartizar a 24 hombres negros y alejar a la población india

[5] El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al castellano por Ignacio López de Ayala, con el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma publicada en 1564. Nueva edición aumentada con el Sumario de la historia del Concilio de Trento escrito por D. Mariano Latre, ed. de Ignacio López de Ayala y Mariano Latre, Barcelona, Imprenta de Ramón Martín Indar, 1847, cap. 13, sess. 24.

[6] Sus poderes e instrucción se le dieron en martes 20 de enero de 1537. Manuel Orozco y Berra (ed.), *Cuarto libro de las actas de la ciudad de México, comprende de 1 de enero de 1536 a 30 de agosto de 1543*, México, D. Manuel Orozco y Berra, 1859, pp. 72-73.

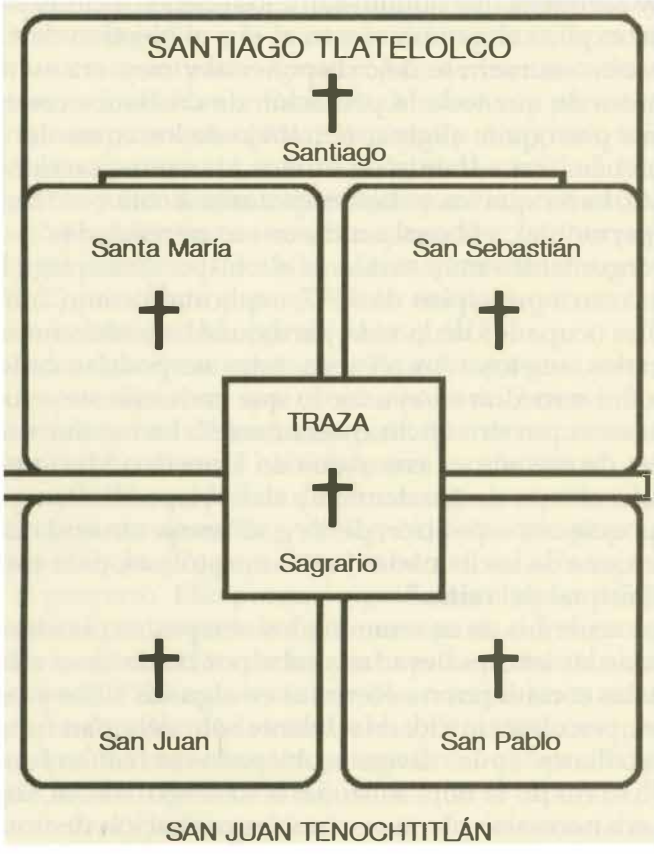
[7] "Cédula real despachada a petición de la ciudad de México para que se creen parroquias que puedan ser ocupadas por hijos de los vecinos de la ciudad", 16 de abril de 1538, AGI, México 1088, L. 3, fs. 59-59v.

[8] El esquema de Moreno de los Arcos es un clásico que ejemplifica con toda claridad ese orden. Moreno de los Arcos, "México: las tres ciudades...", pp. 7-12.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Esquema de la ciudad de México



del rededor de la traza "a más de un tiro de ballesta", también pidió mudar las atarazanas a la calzada de Tacuba y abastecer de salitres para pólvora, armas y navíos, pues temía la posibilidad de un levantamiento de negros e indios.[9] Por lo mismo, no es de extrañar que la

[9] "Carta de Antonio de Mendoza, virrey de Nueva España, al emperador dándole cuenta de varios asuntos de su gobierno", 10 de diciembre de 1537, en Joaquín F Pacheco *et al.* (eds.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía...*, vol. 2, Madrid, Torija, 1864 (Colección de documentos inéditos del Archivo de Indias), pp. 198-199. [En adelante los volúmenes de la colección se citarán *Codoin*].

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

reina concediera a la ciudad su solicitud, autorizando a Zumárraga y al virrey Mendoza que nombraran a los primeros curas párrocos.[10]

Según explicó el ayuntamiento al rey, el objetivo de estas fundaciones, cuyo número se dejó disponer al virrey, era evitar los inconvenientes de que toda la población de cristianos concurriera a una misma parroquia; aligerar el trabajo de los curas del sagrario, quienes debían ir a administrar "todos los santos sacramentos" y, finalmente, hacer que los indios empezaran a conocer "cura propio e iglesia parroquial, a la cual acudir en sus necesidades".

Con argumentos muy similares el obispo Zumárraga había escrito a la corte a principios de 1537, explicando cómo, aunque hubiese frailes ocupados de la vida parroquial, mientras no existieran curas propios, sujetos a los obispos, éstos no podrían conocer a su feligresía "ni remediar ni ayudar lo que conviene ser ayudado, ni hacer ni ejercer nuestro oficio enteramente". Lo mismo, escribió en noviembre de ese año en compañía de Francisco Marroquí, recién consagrado obispo de Guatemala y del obispo de Oaxaca, López de Zárate, quienes, a petición del rey, se reunieron en la ciudad de México, en una de las llamadas juntas apostólicas, para tratar sobre el bien espiritual del reino.[11]

En los acuerdos de esa reunión los obispos reconocieron la importancia de las labores llevadas a cabo por las órdenes religiosas y, de hecho, las consideraron necesarias en algunos sitios y para algunas tareas, pero, a su juicio, en adelante sólo deberían fungir como "tropas auxiliares", pues diversos obispados se habían fundado ya, marcando el fin de la obra misional a su cargo. Ahora, dijeron los obispos, era necesario plantearse una organización distinta para la iglesia indiana, es decir, había que convertir las doctrinas de los frailes en parroquias de clérigos seculares.

Así, quizá porque ya eran varias las voces que solicitaban las nuevas parroquias, es que en 1540 la Corona dispuso con toda claridad la forma en que debía procederse para su fundación y el origen que debían tener sus rentas, completando así las instrucciones de

[10] Acta de cabildo de 15 de julio de 1539, Archivo Histórico de la Ciudad de México, Actas de cabildo, vol. 632A, pp. 171-172. [En adelante el archivo se citará AHCDMX].

[11] La reunión tuvo como propósito preparar los temas que se llevarían al concilio ecuménico. *Codoin*, vol. 23, pp. 454-467.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la cédula que había ganado el ayuntamiento el año anterior.[12] La orden era dividir la ciudad en parroquias seculares, cada una con límites claros; para ello, a la existente del sagrario de catedral se le asignaría una tercera parte, "y no más", de las casas de españoles hasta entonces fundadas, y las otras dos terceras partes quedarían para las nuevas parroquias. Además, éstas y el sagrario tendrían los solares baldíos que estuvieran próximos, en la cantidad que se creyera conveniente y atenderían a los indios que vivieran a su alrededor. Su fundación y sostenimiento serían pagados con una parte de los diezmos y las primicias. Para ello, se tomaría de los diezmos de cada distrito 22.22 por ciento para el sostén del cura párroco y 8.33 por ciento para la fábrica de la iglesia parroquial.[13]

Con todo, cuando se contactó a Zumárraga para echar a andar el proyecto, éste dijo al rey que no era necesario. Los vecinos no eran tantos ni estaban tan derramados para que se requirieran nuevas parroquias "especialmente habiendo tres monasterios", además de la iglesia mayor.[14] La respuesta de Zumárraga contradecía el acuerdo tomado en la junta apostólica, de fomentar la vida parroquial bajo la dirección del obispo, pero, en el fondo, no era de esperarse que apoyara el proyecto. Ello porque, significaba aceptar públicamente que la catedral podía prescindir de una parte del diezmo; porque las iniciativas de creación de las parroquias provenían del cabildo y porque desde 1536 mantenía con él un importante conflicto. En ese año el procurador de la catedral había iniciado un pleito en la corte para que los encomenderos pagaran al obispo el diezmo del tributo que recibían de los indios, con el que se esperaba "financiar la iglesia catedral y la formación de nuevos ministros del culto", de-

[12] Cédula real dirigida a Antonio de Mendoza, 9 de enero de 1540. Alberto María Carreño (ed.), *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, intr. José Castillo y Piña, México, Victoria, 1944, pp. 142-144.

[13] En la cédula se ordenó que el diezmo de cada distrito debía arrendarse separadamente y dividirse igual que la masa decimal. De acuerdo con los estatutos de fundación de las catedrales los diezmos se repartían de la siguiente forma: 25.00% para el obispo, 25.00% para los miembros del cabildo eclesiástico, 11.11% para el rey, otro 11.11% para la fábrica de la iglesia; 8.33% para el hospital de la diócesis y 22.22% para los curas locales.

[14] Cédula real para la división de la ciudad de México, 16 de agosto de 1541, en Francisco González de Cosío (ed.), *Un cedulario mexicano del siglo XVI. Versión paleográfica, prólogo y notas de Francisco González de Cosío*, México, Frente de afirmación hispanista, 1973, pp. 102-105.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

cía Zumárraga.[15] En ese pleito el ayuntamiento salió a la defensa de los encomenderos, diciendo que el tributo no debía gravarse, pues no era una cosecha, sino una gratificación "y pago de los servicios prestados al rey en la conquista de la tierra". Por lo mismo, cuando Zumárraga desaconsejó las nuevas parroquias también señaló: "no hay para pagar a los beneficiados, porque valen los diezmos menos que nunca".

A pesar de la negativa del obispo, el ayuntamiento no quitaría el dedo del renglón, pues la propuesta de las nuevas parroquias serviría también para fortalecer su proyecto de creación de un gobierno multiétnico. Como es sabido, los españoles se asentaron en el centro de la antigua capital mexica y, por lo mismo, debieron convivir con dos ciudades o repúblicas distintas: la de México Tenochtitlán y la de Santiago Tlatelolco, al norte de ésta. Así, el ayuntamiento deseaba fundir en una sola a las dos repúblicas indias y a la española, las cuales se regirían y gobernarían por un solo cabildo que, como el de Granada, estaría formado por 18 regidores españoles y seis indios.[16] Pues, explicaban: "esta ciudad desea que los naturales de esta tierra y los españoles sean una misma cosa y tenidos y tratados como hijos de la propia nación española".[17]

De esa forma, se aspiraba a que las justicias y diputados del ayuntamiento español tuvieran jurisdicción en las plazas públicas y tianguis de los barrios de México y Santiago, "pues es toda una ciudad" y, en general, pudieran conocer de las causas y negocios tocantes a indios, que hasta ahora sólo eran de la competencia de la real audiencia.

Ese proyecto de fondo volvió a aparecer en 1562, en las instrucciones dadas a García de Albornoz y a Alonso de Bazán, procuradores enviados a la corte por el ayuntamiento en abril de ese año.[18] Los negocios que les encomendaron nuevamente tenían por objetivo fortalecer políticamente al ayuntamiento incrementando los alcan-

[15] Óscar Mazín Gómez, *Gestores de la real justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid. I. El ciclo de México: 1568-1640*, México, El Colegio de México, 2007, pp. 62-63.

[16] Sobre estas veinticuatrías véase Rovira Mogardo, "Se ha de suplicar que lo regimientos", pp. 80-98.

[17] Acta de cabildo de 9 de enero de 1562, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 636A, pp. 5-17. Ver puntos número 12 y 15.

[18] Instrucción de los procuradores a corte, 29 de abril de 1562, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 636A, pp. 35-48.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ces de su jurisdicción y representación, para mejor velar por los intereses de los conquistadores y us hijos. Por ejemplo, se solicitó echar atrás una cédula de mayo de 1559 que había prohibido al cabildo el reparto de solares fuera de la traza, aunque por buen gobierno a él le tocaba la distribución de espacios y procurar equilibrar el uso de los recurso , "para que igualmente fuese por todas partes creciendo la población y no para poner límite ni hacer traza".

Al tiempo que se pretendía favorecer el crecimiento de la ciudad y su apropiación por parte de los criollos, los regidores promovían el crecimiento de la iglesia secular. En ese sentido se quejaba el cabildo de que los conventos iban incorporando haciendas, censos, casas y tiendas que heredaban, lo cual era en daño de la república, pues "dentro de pocos años los hijo de conquistadores y caballeros y otros vecino honrados de esta ciudad no tuviesen haciendas ni con qué poderse sustentar, porque todas vendrían a ser de los tales monasterios".[19] Siguiendo la misma lógica, insistía en que se enseñara el español a los indios, que los beneficios eclesiásticos fueran patrimoniales, es decir, para criollos, y que se fundara un colegio. Éste sería para que los jóvenes nacidos en la tierra se pudieran formar para llegar a ser clérigos y hacerse cargo de la evangelización en los pueblos y en la ciudad, donde, insistió el cabildo, era preciso erigir, por lo menos, eis parroquias para que fueran ocupadas por ellos. "Los hijos de vecino de esta tierra no hallan en ella otra salida, como la hay en lo reinos de Castilla, sirviendo a señores y caballeros y principales".

En esta ocasión el cabildo sí recibió el apoyo del arzobispo, que ahora era fray Alonso de Montúfar. De hecho, desde abril de 1562, éste había secundado la aspiraciones de la ciudad para que el tributo indígena fuera gestionado con exclusividad por los oficiales del cabildo e pañol. Así, propuso al rey que fuera cobrado por los alcaldes de lo barrios, "porque si se dejase a los indios cobrar su mitad, los colectores [del cabildo indígena] robarían a los pobres [maceguales], y cobrarían más que doblado, como es costumbre entre ellos".[20] Además de e os intereses compartidos, que a fin de cuentas fortalecían a la catedral, Montúfar tuvo entre sus prioridades exigir

[19] In trucción de los procuradores a corte, 29 de abril de 1562, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 636A, pp. 35-48.

[20] Citado y e tudiado por Rovira Mogardo, "Se ha de suplicar que los regimientos", pp. 80-98.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

el pago del diezmo indígena, lo que también fue una solicitud del cabildo, pues equivalía a equiparar a la población, borrar los distingos en el pago de derechos y, por tanto, a su unión en una sola república. Los diezmos generales, esto es los pagados sin distingo por toda la población, permitirían poner curas propios y perpetuos en las doctrinas indígenas,[21] por ello el arzobispo estableció su cobranza en las actas del primer concilio provincial. Sin embargo, eran muchos los obstáculos y las repercusiones sociales del cobro del diezmo entre los indios y, por eso, desde 1557 la Corona detuvo todas las iniciativas, en espera de mayores relaciones y pareceres.[22]

Ahora bien, en junio de 1568 se dijo en reunión del cabildo que Montúfar había señalado ya cuatro sitios para la fundación de las nuevas parroquias y a quienes serían sus titulares.[23] De hecho, desde 1565 el arzobispo había puesto a clérigos seculares en la doctrina de San Pablo y en la ermita de San Sebastián, expulsando a los franciscanos.[24] Sobre ello se lee en los *Anales de Juan Bautista*:

> "Hoy viernes 19 de enero de 1565 años, allá en San Sebastián, las vísperas de la fiesta las iba a decir fray Melchor y de allá lo echaron los clérigos, lo corrieron. Y luego corrió enojado el padre y dijo: Oh hijos míos, nadie vendrá aquí, allá nos reuniremos en San Francisco… Y en ese entonces allá empezaron a decir misa los clérigos".[25]

Además, según denunciaron los frailes en 1569, el arzobispo también ambicionaba las iglesias de Santa María y San Juan, para hacerlas

[21] "Carta dirigida al emperador por acuerdo del concilio alebrado en México en 1555", en Luis García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e Hijas, 1897, p. 449.

[22] Carreño (ed.), *Un desconocido cedulario*, pp. 243-245 y "Cartas del virrey Luis de Velasco (el viejo)", 10 de abril de 1557, AGI, México 19, N. 20.

[23] No han funcionado las parroquias que señaló el arzobispo, 28 de junio de 1568, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 636A, pp. 401-402.

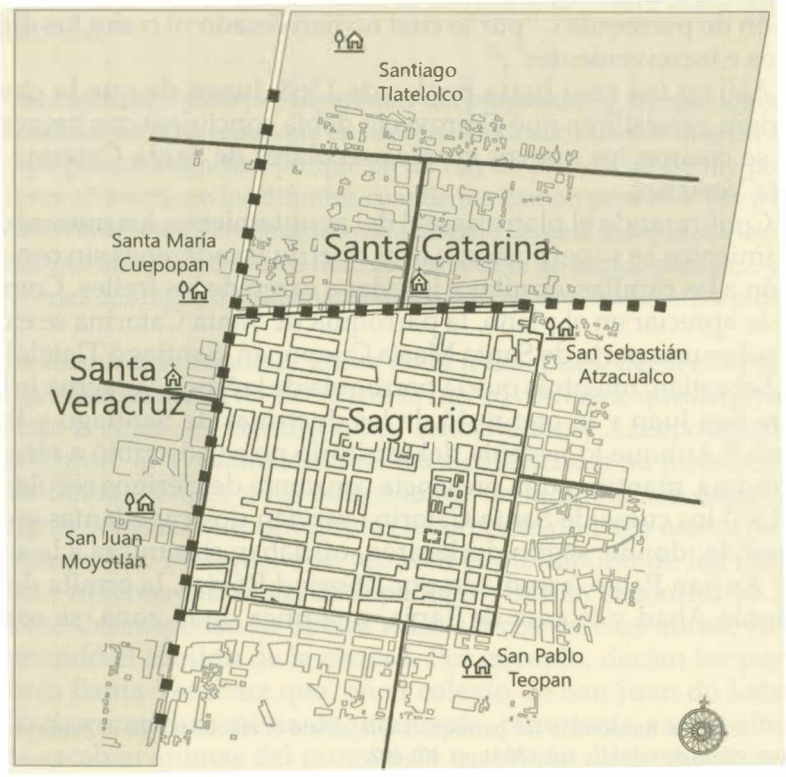
[24] Los franciscanos administraban los sacramentos a los indios en doctrinas que tenían como cabeceras ermitas correspondientes a cada uno de los cuatro barrios que rodeaban la traza: San Juan Moyotlan, San Pablo Teopan, San Sebastián Atzacualco y Santa María Cuepopan. Véase Jessica Ramírez Méndez, *Los Carmelitas descalzos en la Nueva España. Del activismo misional al apostolado urbano, 1585 1614*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2014, p. 1036.

[25] Luis Reyes García (ed.), *Anales de Juan Bautista ¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados?*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001, p. 301.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Las parroquias de Santa Catarina y Santa Veracruz en la ciudad de México



parroquias de indios y españoles, "todos mezclados, porque de esta manera sabe que los indios a su costa las habían de reparar, adornar y servir y sustentar a los clérigos que allí pusiese", pero los naturales –aseguraban los franciscanos–, preferían ir a la capilla de San José, pegada al convento de San Francisco.[26]

Con todo, los clérigos designados hasta entonces por Montúfar no eran curas párrocos sino tan sólo presbíteros a los que había

[26] Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Códice Franciscano. Siglo xvi. Informe de la provincia del Santo Evangelio al visitador Lic. Juan de Ovando; Informe de la Provincia de Guadalajara al mismo y Cartas de Religiosos, 1533-1569*, México, Francisco Díaz de León, 1889 (Nueva colección de documentos para la historia de México, 2), pp. 6-8.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

encargado ofrecer los sacramentos a españoles, negros y castas. Por ello, se dijo en aquella reunión de cabildo de 1568 que el arzobispo no había puesto en ejecución las diligencias necesarias para la fundación de parroquias, "por lo cual no han cesado ni cesan los dichos daños e inconvenientes".[27]

Así, no fue sino hasta finales de 1568, luego de que la ciudad volviera a insistir en que el proyecto debía concluirse con brevedad, que se crearon los nuevos curatos seculares de Santa Catarina y la Santa Veracruz.

Confirmando el plan original del ayuntamiento, los nuevos establecimientos se superpusieron a las doctrinas indígenas sin consideración a las capillas, ermitas e iglesias a cargo de los frailes. Como se puede apreciar en el plano, la parroquia de Santa Catarina se extendió sobre una parte de Santa María Cuepopan, Santiago Tlatelolco y San Sebastián; mientras que la parroquia de la Santa Veracruz lo hizo sobre San Juan y lo que restó de las doctrinas de Santiago y Santa María.[28] Aunque lo restante del territorio no se adscribió a ninguna parroquia, mantuvo una presencia constante de clérigos seculares.[29] En 1570 los curas de Santa Catarina servían dos capellanías en San Sebastián, donde, según declararon, oficiaban seis misas a la semana.[30] En San Pablo, estudiado por Rossend Rovira, la ermita de San Antonio Abad y la casa de Tapia, una finca de la zona, se convir-

[27] No han funcionado las parroquias que señaló el arzobispo, 28 de junio de 1568, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 636A, pp. 401-402.

[28] Aunque no tenemos constancia, quizá en un principio, el arzobispo pretendió ampliar la parroquia del sagrario sobre el resto del territorio, para ocupar la doctrina de San Pablo y lo que sobraba de San Sebastián y San Juan. Opina Jessica Ramírez que eso parece lógico y explicaría los pleitos y la ocupación temporal de San Pablo y la ermita de San Sebastián. De ser cierta esa pretendida ampliación sería una iniciativa episcopal, pues el ayuntamiento no estaba interesado en fortalecer al sagrario. Por el contrario, como veremos, deseaba que la actividad de sus párrocos tuviera mayor control. Puede verse Ramírez Méndez, *Los Carmelitas…*, y Ramírez Méndez, "Las nuevas órdenes…", pp. 1015-1075.

[29] Rovira Mogardo ha dado cuenta de esa presencia del clero secular y los fenómenos que la condicionaron, en particular las redes de patronazgo y clientelismo creadas entre grupos familiares indígenas, frailes de las distintas órdenes y clérigos. Rossend Rovira Mogardo, "La secularización temprana de la doctrina de indios de San Pablo en la ciudad de México: Claroscuros históricos en torno a un proyecto arzobispal frustrado (*ca.* 1562-1575)", en Stefan Rinke (coord.), *Entre espacios: La historia latinoamericana en el contexto global. Actas del XVII Congreso Internacional de AHILA, Berlín, 9-13 de septiembre de 2014*, Berlín, Freie Universität, Colegio Internacional de Graduados, "Entre espacios", 2016, pp. 482-505.

[30] García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado…*, pp. 267-280.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tieron en núcleos de dominio de clérigos seculares.[31] De hecho, el bachiller Alonso Fernández Segura, provisor de naturales, declaró que ofrecía servicios religiosos en el territorio de San Pablo, sin ser párroco ahí.

> Los lunes digo misa por las ánimas del purgatorio, y me dan los españoles un peso de tepuzque en limosna. Todos los demás días les digo misa por mi intención, porque no las hay de pitanza, sino muy pocas. Entre año entierro los difuntos cuando me llaman para ello. Voy a casa de los enfermos a confesarlos cada que me llaman, aunque sea lejos: si me dan un tomín o dos en limosna los recibo, no siendo pobres… también les administro los demás santos sacramentos cada que los piden.[32]

De esa forma, ignorando el límite de la traza, pues, decía el ayuntamiento, "ésta jamás la ha habido ni la hay ni conviene que la haya",[33] la iglesia secular se extendió sobre Tenochtitlan y Azcapotzalco, lo cual permitió al ayuntamiento de México extender su jurisdicción, ya que debía atender a las necesidades de la población española, de negros y castas que, ahora más fácilmente podrían asentarse en esos territorios. Y es que, una vez roto el monopolio de los frailes, en breve muchos más hijos de españoles podrían encontrar en qué ocuparse desempeñando oficios eclesiásticos en esas zonas, como lo demandó el cabildo de la ciudad. Por ejemplo, decían los párrocos de la Santa Veracruz que, en el colegio de San Juan de Letrán, se oficiaban muchas misas de pitancería, pues tenía varios altares donde sacaban ánimas del purgatorio y, aunque de momento tenía un capellán que celebraba las misas y se llevaba las limosnas,[34] al crecer el vecindario de españoles, crecería también la demanda del servicio de más clérigos presbíteros. Sobre todo, porque, el colegio tenía una bula para obtener las mismas indulgencias que se ganaban peregrinando a San Juan de Letrán en Roma, y por eso muchos iban a sus altares a sacar ánimas del purgatorio, beneficiando sus rentas.

[31] Rovira Mogardo, "La secularización temprana…", pp. 482-505.
[32] García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado…*, p. 279.
[33] Instrucción de los procuradores a corte, 29 de abril de 1562, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 636A, pp. 35-48.
[34] García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado…*, p. 449.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Los opositores al proyecto de división de la ciudad

Los proyectos y necesidades del ayuntamiento de México fueron un muy importante promotor del ordenamiento parroquial de la ciudad. Luego de la creación de Santa Catarina y la Santa Veracruz, el cabildo planteó incrementar el número de curatos, pues se trataba de territorios enormes que reunían una gran cantidad de población, aún no se habían establecido parroquias en las zonas oriente y sur y, además, era preciso afianzar el terreno conquistado. Y es que, los frailes consiguieron una bula de Pío V, donde se ordenaba entregar San Juan a los franciscanos, San Pablo a los agustinos y San Sebastián y Santa María a los dominicos, instando a "rehabilitar la república de indios".[35] Si bien aquel breve no tuvo aplicación, las órdenes religiosas se fueron fortaleciendo. Por una parte, los agustinos consiguieron una cédula real en 1574 que les autorizaba ocupar la iglesia de San Pablo "con todo su sitio",[36] para crear un colegio donde los frailes pudieran estudiar y ejercitar la lengua y, por otra parte, los franciscanos siguieron administrando sacramentos a los indios en San Francisco y en Santiago Tlatelolco.

Ahora bien, en los años setenta, el arzobispo, que ahora era Moya de Contreras, siguió apoyando al ayuntamiento en su empeño por crear nuevas parroquias para extender la ciudad española fuera de la traza y con ella su jurisdicción. A esa unión se refería la cédula anterior de 1574 donde se intentó justificar la presencia agustina en el barrio de San Pablo diciendo que allí sólo había "un clérigo mercedario que sirve de cura, y se quita y pone al albedrío del arzobispo o cabildo de esta ciudad".[37] Por otra parte, también da constancia de la continuidad de proyectos comunes una información con testigos que mandó hacer Moya en 1574. Con ésta se trataba de denunciar a los franciscanos de seguir administrando los sacramentos sin licencia del obispo y de usurpar su jurisdicción al hacerse cargo de causas

[35] Breve de Pío V al arzobispo de México, 18 de octubre de 1571, AGI, Bulas y Breves 66 y Patronato 3, N. 14. Rossend Rovira Mogardo, "Las cuatro parcialidades de México-Tenochtitlán: espacialidad prehispánica, construcción virreinal y prácticas judiciales en la Real Audiencia de la Nueva España (siglo XVI)", tesis de doctorado, Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid, 2014, y Ramírez Méndez, *Los Carmelitas.*

[36] Cédula real de 23 de diciembre de 1574, en González de Cosío (ed.), *Un cedulario mexicano…*, pp. 196-197.

[37] Cédula real de 23 de diciembre de 1574, en González de Cosío (ed.), *Un cedulario mexicano…*, pp. 196-197.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

matrimoniales, pleitos y negocios de indios, e incluso de mestizos, mulatos y españoles en el distrito de la parroquia de Santa Catalina. Una parte importante de los testimonios, y con la que todos comenzaban, era el señalamiento de que Santiago Tlatelolco era un barrio más de la ciudad de México y no una población aparte. Al respecto, uno de los testigos declaró que Santiago se contaba en el número de los demás barrios porque:

> las casas de él están juntas e contiguas con las otras casas de los barrios que se llaman Santa Maria, San Sebastián, San Pablo y San Juan, y no ha visto este testigo que esté ni haya estado dividido como pueblo de por sí distinto con límites e mojones, como se suelen dividir unos pueblos de otros, y que a todos los dichos barrios ha tenido e tiene este testigo por una república e un gobierno, principalmente en lo espiritual… [38]

Si bien la fundación de nuevas parroquias contribuiría a fortalecer esa imagen, y la presencia de la iglesia secular y su jurisdicción más allá de la traza, para los años ochenta Moya decidió abandonar el proyecto. Ello porque, en 1584 los curas de Santa Veracruz y Santa Catarina dieron inicio a un pleito legal, que se prolongaría hasta 1628, en contra del cabildo eclesiástico y el arzobispo, estorbando así la creación de nuevas parroquias.[39]

A un año de haberse fundado la Santa Veracruz, los dos curas a cargo denunciaron que el virrey les había prometido salario, pero hasta entonces no habían recibido nada, y no podían vivir de los derechos parroquiales pues su feligresía era muy pobre.[40] Dieciséis años después, su situación no parecía haber mejorado y así, junto a los ministros de Santa Catarina, reclamaron al cabildo de la catedral su derecho a gozar de una parte del diezmo. Según los estatutos de erección de las catedrales americanas, a los párrocos locales correspondía una porción del diezmo conocida como: "cuatro novenos de

[38] *Codoin*, vol. 11, pp. 147-171.

[39] A ello se sumó la presencia agustina, pues en 1575 la doctrina de San Pablo fue transferida a la orden de San Agustín, la cual terminaría dominando la zona oriente de la ciudad gracias a su ocupación de San Sebastián, Santa Cruz y el colegio de San Pablo. Véase Ramírez Méndez, *Los Carmelitas*…, y Rovira Mogardo, "La secularización temprana…", pp. 482-505.

[40] García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado*…, p. 449.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

curas", que equivalía a 22.22 por ciento de la gruesa decimal.[41] Pero, como en México en un principio sólo estaban los curas del sagrario, y éstos se mantenían de los derechos parroquiales, los "cuatro novenos" se utilizaron para pagar el salario de los oficiales de la iglesia mayor, es decir, de letrados, secretario, portero, perreros, pregoneros, sacristanes y seises de coro, y el sobrante se daba a los miembro del cabildo eclesiástico, quienes, por tanto, solían repartirse alrededor de 47 por ciento del diezmo del obispado.

Los cuatro novenos eran, pues, un capital que desde el principio se había destinado al fortalecimiento de la catedral y, por lo mismo, aunque en 1584 la real audiencia falló a favor de los párrocos, el rey ordenó detener la sentencia y mandar a la corte todos los documentos para proveer lo conveniente. Ello porque se ponía en peligro el sostén de la iglesia mayor y de sus sufragáneas, pues se sentaba un precedente del que podrían valerse todos los curas de la provincia eclesiástica para reclamar una parte de los diezmos, lo que de hecho sucedió. Decía la Corona, que eso "sería descomponer totalmente la dicha iglesia y las demás de esas partes",[42] sin que en realidad los curatos tuvieran un verdadero provecho, pues eran muchos y tocaría muy poco a cada uno, mientras que a las catedrales sí les representaría una pérdida importante.

Así, ese conflicto que amenazaba con crecer y poner en peligro los diezmos de las catedrales americanas, hizo que Moya quitara su apoyo al proyecto de creación de nuevas parroquias. En parte, porque, mientras no se resolviera no se podrían tomar determinaciones sobre el origen de los salarios de nuevos curas, pero no sólo era eso, pues incluso después de haberse dado el fallo definitivo a favor de

[41] También se conocieron como "novenos beneficiales" En Indias el diezmo debía dividirse en partes para su distribución: 25% correspondía a la mesa episcopal y 25% a la capitular. El restante se dividía en nueve partes, de ahí el nombre de novenos. Cuatro eran para los curas locales (22.22%), dos correspondían al rey (11.11%), uno y medio a la fábrica de la iglesia (8.33%) y otro uno y medio a los hospitales de la ciudad (8.33%). Por supuesto, en la práctica esta distribución varió de una catedral a otra, así como con el tiempo. Por ejemplo, en la catedral metropolitana de México desde muy temprano el porcentaje destinado a lo curas pasó casi íntegramente a la mesa capitular, llegando ésta a absorber 47.22% del diezmo.

[42] Real cédula a la Audiencia de México para que envíe información sobre el pleito entre el cabildo de la Catedral de México y los curas de las iglesias parroquiales de Santa Catalina y la Veracruz, en relación al reparto de los cuatro novenos de diezmos, 26 de diciembre de 1584, AGI, México 1064, L. 2, fs. 133-134.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

las catedrales en 1628, los arzobispos metropolitanos no volvieron a respaldar al ayuntamiento en sus iniciativas de división parroquial.

Ese alejamiento se debió a que, después de haberse mandado observar la ordenanza del patronato en 1574, se hizo determinante la participación del virrey y la audiencia en la creación y provisión de curatos y todo tipo de beneficios eclesiásticos, pues debían cuidar que se respetaran los derechos patronales del rey, lo que, por supuesto, disminuía la autoridad del arzobispo y enturbiaba todas las negociaciones, pues, aunque los prelados también eran custodios del patronato, siempre aspiraron a obtener mayores prerrogativas frente al virrey. Además, porque, para que la iglesia secular y la autoridad del arzobispo se hicieran presentes en los territorios de las doctrinas, no eran necesarias parroquias. Bastaba, como explicó Isidro de la Pastora, con mandar allí a presbíteros que ofrecieran los sacramentos a españoles, negros y castas, o nombrar jueces eclesiásticos o provisores de indios para que ejercieran jurisdicción, como, según vimos, ya lo había hecho Montúfar.[43] Finalmente, para todos era claro que al apoyar la creación de nuevas parroquias se afectaba a los curas del sagrario de la catedral, quienes perdían feligresía, ingresos y fuerza política.

Debido a ello, cuando a principios del siglo XVII, entre 1614 y 1627, la ciudad volvió a insistir en la necesidad de nuevas parroquias los principales opositores ya no fueron sólo los frailes, sino también el cabildo de la catedral, el arzobispo y los curas del sagrario.

La nueva petición se desprendió del interés del ayuntamiento por regular el precio de los servicios religiosos, según declaró: "como quien tiene mano de defender causas generales de pobres".[44] Este empeño lo llevaría a entablar un pleito con los curas de catedral quienes, decían los regidores, cobraban la limosna de las misas de cuerpo presente, aunque los entierros y velaciones se hicieran fuera de su parroquia y los servicios los ofrecían siempre a precios alzados, argumentando para ello privilegios otorgados por el arzobispo. Así, pues, con el interés de disminuir la presencia y fuerza política de

[43] Pastora y Nieto (ed.), *Diccionario de Derecho Canónico*, trad. del que ha escrito en francés el abate Andrés; arreglado a la jurisprudencia española antigua y moderna, aumentado con numerosas adiciones y artículos nuevos, t. 4, p. 145, sv. Parroquia.

[44] Propuesta del señor don Francisco de Trejo sobre los derechos que llevan los curas por las misas de cuerpo presente, 17 de abril de 1606, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 646A, pp. 270-275.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los curas del sagrario y el abuso derivado de ello, la ciudad volvió a lanzar su propuesta de división parroquial. En este caso se propuso crear dos nuevas parroquias suprimiendo una del sagrario, así, aunque éste perdiera territorio y fieles, no se vería tan afectado en sus ingresos, pues habría menos ministros entre quienes dividirlos.

> en lugar del curato que se ha de proveer por muerte del doctor Bocanegra, se sirvan dos personas en la parte y lugar donde se señalare por iglesia parroquial, y haciéndose esto no viene a menos el estipendio de los curas de la catedral y se consigue el intento principal de esta ciudad, que es que los vecinos tengan a comodidad los santos sacramento.[45]

Para este nuevo intento la ciudad contó con el apoyo de los oidores y el virrey, quienes desde 1614 organizaron los autos de la petición, elaboraron una información con testigos donde, por cierto, incluyeron a un antiguo cura del sagrario, levantaron un mapa de la ciudad, determinaron el lugar más apropiado para la creación de tres nuevas parroquias –las iglesias de la Santísima Trinidad, San Antón y San Martín– y, luego, quizá con ánimo de conciliar, propusieron que al principio sólo se crearan ayudas del sagrario a cargo de tenientes.[46] Es decir, que dividirían la ciudad pero los nuevos distritos seguirían bajo los curas del sagrario, quienes nombrarían y pagarían tenientes para atenderlos. Con esa medida, el sagrario no perdería territorio y conservaría casi todos sus ingresos, e incluso es posible que los aumentara, pues podría atender a un mayor número de fieles. Sin embargo, se trataba de un beneficio temporal, pues cuando el teniente muriera las parroquias se proveerían en propiedad y conforme al patronato, desvinculándose totalmente del sagrario.

Finalmente, la audiencia presentó el proyecto al arzobispo Pérez de la Serna (1613-1624) para que opinara al respecto, pero nada contestó.[47] La ciudad ya le había pedido su parecer desde 1614, luego, lo

[45] Propuesta de Francisco de Trejo de aumentar una parroquia en el barrio que más necesidad tenga, ahora que ha muerto el doctor Bocanegra, párroco de catedral, 9 de junio de 1614, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 649A, pp. 390-393.

[46] Sobre los tenientes de curas, características y formas de provisión, véase José Ortiz Cantero, *Directorio parroquial, práctica de concursos y de curas, Madrid*, Madrid, Antonio Pérez de Soto, 1769, pp. 89-91, §220 a 225.

[47] Autos sobre la necesidad de acrecentar parroquias en la ciudad de México, 1614-1619, AGI, México 29, N. 24.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

hizo la audiencia en enero de 1615 y a mediados de año también el rey. Cuatro años después, en mayo de 1619, el marqués de Guadalcázar recordó al Consejo de Indias que estaba pendiente el tema de la división parroquial, y se le dijo que se seguía esperando el parecer del arzobispo, que se le pediría otra vez "encargándole que responda, con apercibimiento que no lo haciendo se tomará resolución".[48] Finalmente, en mayo de 1620, el virrey informó que había advertido a Pérez de la Serna que debía responder, pero no lo hizo.

El poco interés del arzobispo se debía a varios factores. Primero, mantuvo una muy mala relación con el marqués de Guadalcázar y con el conde de Gelves;[49] por otro lado, es claro que la creación de nuevas parroquias no significaba, como señalamos, que su jurisdicción se incrementaría o tendría un mayor alcance. Prueba de ello es como cuando en 1622 Pérez de la Serna inició su visita episcopal al convento de Santa María la Redonda y a los religiosos que en él hacían oficio de curas y tenientes, el marqués de Gelves le envió una provisión de ruego y encargo para no innovar y prohibió a todo ministro secular o eclesiástico hacer notificaciones o fijar edictos, emplazamientos o excomuniones bajo la pena de mil ducados y cuatro años de servicio sin sueldo en Filipinas.[50]

Lo extremo de la pena se debió, según explicó el virrey, a un memorial de las órdenes religiosas, donde declararon que preferían renunciar a todas sus parroquias, antes que aceptar la visita y reforma del arzobispo.[51] Lo que no se podía permitir, pues no había clérigos suficientes para reemplazarlos, ni fuerza o violencia capaz de hacer que los indios reconocieran a los clérigos seculares como sus ministros y se sujetaran a su dirección y enseñanza, "como se ha visto en las ocasiones que se ha ofrecido intentar esta novedad en algunas iglesias, ermitas y lugares particulares, que han tomado

[48] Carta del virrey, 25 de mayo de 1619, AGI, México, 29, N. 24.

[49] Sobre los conflictos entre el arzobispo y el virrey en esos años puede verse Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, IISUE-UNAM, 2010 (La Real Universidad de México. Estudios y textos, 21).

[50] Autos sobre visitas a los religiosos curas y resistencia del de Santa María la Redonda, 29 de julio de 1622, A. Alberto María Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos XVI y XVII. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*, México, Victoria, 1947, p. 262.

[51] "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337. Véase Juan de Grijalva, Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592, México, Porrúa, 1985, pp. 379-395.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

piedras y armas, restando sus haciendas, hijos y vidas, por la defensa de un fraile".[52]

Frente a ese abierto amparo de las doctrinas indígenas, no tenía mucho sentido para el arzobispo pretender crear nuevas parroquias más allá de la traza, pues, políticamente era poco lo que podría ganar y se arriesgaba a enturbiar sus relaciones con el alto clero de la ciudad: los curas del sagrario y el cabildo eclesiástico.

Desde su llegada a México, Pérez de la Serna había respaldado los intereses de los curas del sagrario y les había apoyado en su pleito con el ayuntamiento por la regulación de los derechos parroquiales.[53] En ese sentido, cuando la real audiencia pretendió poner fin a los conflictos ordenando que se observara el arancel de Sevilla, el arzobispo señaló que ello era contrario "al uso y costumbre que se ha habido en esta ciudad y que no se pueden guardar por ser fuerza". Los curas de catedral, declaró el prelado, eran y siempre habían sido, personas graves y de letras, y no tenían renta alguna de diezmos de su majestad, ni del pueblo, ni del sagrario. Por tanto, "atendiendo al clima y región de la tierra, a los grandes gastos y para evitar pleitos y diferencias entre los curas", decidió establecer un arancel general para el arzobispado, enviándolo al ayuntamiento antes de su publicación.[54] Con ello, se prometía controlar los ingresos del sagrario y así se daba respuesta a uno de los motivos del ayuntamiento para apurar la división parroquial.

Otro grupo que en esta época se opuso a la división de la ciudad y, muy probablemente influyó en las decisiones de Pérez de la Serna, fue la cofradía de San Pedro de clérigos seculares. En su réplica, que apoyaron con procuradores en Madrid y en Roma,[55] los cofrades de

[52] Memorial de los procuradores de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín de las provincias de Guatemala, Nueva España y Yucatán en contra la cédula de 14 noviembre de 1603. "Cartas y expedientes de los arzobispos de México", AGI, México 337.

[53] Además, en diciembre de 1620 escribió a la corte diciendo que si los curas de la ciudad no podían acudir a sus obligaciones era porque debían vivir lejos, por lo que solicitaba al rey se pidiera al ayuntamiento y a la audiencia que les facilitaran el arrendamiento de viviendas en sus parroquias. Cédula al virrey y audiencia de México, 13 de diciembre de 1620. Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos…*, p. 240.

[54] Pérez de la Serna responde a una petición de ruego y encargo para que los curas del sagrario y parroquias de México observen el arancel del arzobispado de Sevilla, s/f, AGN, Indiferente virreinal, *ca.* 1406, exp. 001.

[55] Poder del abad y cabildo de la congregación eclesiástica de San Pedro en lo tocante al acrecentamiento de las parroquias en la ciudad de México, 15 de mayo de 1615, AGI, México, 29, N. 24.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

San Pedro defendían a la iglesia de la Santísima Trinidad, donde se pensaba situar una de las nuevas parroquias, diciendo que la poseían desde hacía 36 años, la habían construido a costa del clero y habían gastado en ella 60 000 pesos, pues también era colegio, hospicio y enfermería, por lo que se trataba de una "obra de mayor utilidad y bien espiritual de la república".[56]

Su alegato y negativa a la creación de nuevas parroquias sorprende, pues, más allá de su fin piadoso, esta cofradía se había creado en los años setenta del siglo XVI para consolidar la presencia política del clero secular en México y hacer frente a las órdenes religiosas.[57] Su fundador, el provisor de indios Pedro Gutiérrez de Pisa, había defendido el establecimiento de la Santa Veracruz y Santa Catarina frente a los franciscanos, cuando éstos pretendieron recuperar sus territorios.[58] Además, en los años ochenta, los cofrades de San Pedro habían hecho un frente común con Moya de Contreras, su primer cofrade, para promover la secularización del resto de las doctrinas que rodeaban la traza.[59] En una información con testigos que se preparó en aquellos años, los cofrades de San Pedro intentaron demostrar que la pobreza era una de las características que distinguía a los clérigos seculares en Nueva España. "Es la más pobre y necesitada que hay en las repúblicas del mundo, por ser esta tierra corta y no tener ninguna salida, ni en qué entretenerse",[60] debido a que las parroquias eran escasas, las doctrinas estaban a cargo de las órdenes religiosas y el número de clérigos crecía día a día, cada vez mejor preparados en lenguas y letras, gracias a la universidad y los colegios donde se formaban.

[56] Carta de la Congregación de San Pedro para que no se use su iglesia en la nueva organización parroquial, 4 de diciembre de 1615, AGI, México, 29, N. 24.

[57] Véase Víctor Manuel Hernández Vázquez, "La cofradía de San Pedro: imagen y voz del clero secular", tesis de Licenciatura en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2011.

[58] Fue el provisor de indios de Moya de Contreras, quien en 1574 elaboró la información con testigos para denunciar que los franciscanos usurpaban la jurisdicción eclesiástica en los territorios de Santa Catarina y el Sagrario, pues administraban justicia entre los indios e impartían sacramentos a la población en su convento de México y en Tlatelolco, el cual consideraban un pueblo aparte de la ciudad. *Codoin*, vol. 11, pp. 147-171.

[59] Con ese fin elaboraron un interrogatorio público para apoyar la ejecución de una cédula real que ordenaba preferir a los clérigos seculares sobre los frailes en la provisión de doctrinas. Lo estudió con detenimiento Hernández Vázquez, "La cofradia de San Pedro...". Está en AGI, México 217, N. 17.

[60] AGI, México 217, N. 17.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Así, pues, en una aparente contradicción de principios y objetivos, la cofradía de San Pedro obstaculizó el proyecto de división parroquial de la ciudad. Las razones fueron diversas, primero, es de suponer que intentaban defender la independencia de la corporación, pues al aceptar que la iglesia de la Santísima, donde ellos se reunían, quedara como sede de una parroquia, se introduciría una figura de autoridad en su origen extraña a la cofradía, el cura párroco; quien, además, sería electo por concurso de oposición por el virrey y el arzobispo, contraviniendo los mecanismos tradicionales de elección de sus representantes. También puede ser que su reticencia se debiera a que buena parte de sus miembros eran clérigos pitanceros, que verían disminuido su trabajo en la iglesia de la Santísima, así como en ermitas, capillas y haciendas, pues de haber nuevas parroquias en la ciudad, acapararían las misas y, en general, la demanda de servicios religiosos. Es también muy probable que el pleito entre el cabildo de la catedral y los curas de Santa Catarina y Santa Veracruz por los cuatro novenos, influyera en su negativa, sobre todo porque el abad de San Pedro y sus dos diputados eran miembros del cabildo catedralicio. El abad Lope Altamirano, había sido tesorero de catedral de 1614 a 1623, año en que ascendió al arcedianato, y sus diputados eran el racionero Juan de Fuentes y el canónigo magistral Nicolás de la Torre, quienes, es claro, no debían tener ningún interés en sumar más demandantes al pleito por los diezmos, lo que sucedería de crearse más parroquias.

De esa manera, aunque ahora el proyecto de división parroquial contaba con un expediente formado por la audiencia y el virrey, un mapa y todos los instrumentos necesarios, se debió dejar de lado. A la negativa del arzobispo, la oposición de los curas del sagrario, del cabildo eclesiástico y de la cofradía de San Pedro, se sumaron los serios conflictos políticos por los que atravesó el virreinato en esos años y que culminarían cuando, el 15 de enero de 1624, estalló un motín popular en la plaza central de la ciudad. Debido a ello, en los días siguientes el ayuntamiento dedicaría todo su tiempo y esfuerzo en hacer demostración de su lealtad y servicio al rey, "guardando y defendiendo esta dicha ciudad con mejor vigilancia y cuidado", organizando compañías de tropa para ponerlas al servicio de la real

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

audiencia y disponiendo los despachos necesarios para mandar un procurador a Madrid con un informe puntual de todo lo sucedido.[61]

Así, no fue sino hasta marzo de 1628 cuando los regidores acordaron volver a dar cuenta al rey de la necesidad de erigir otras cuatro parroquias, pero pronto debieron abandonar otra vez el tema y dirigir todos sus esfuerzos al rescate de los habitantes de la ciudad, pues las copiosas lluvias de ese año, provocaron el desborde de lagunas y acequias. De tal modo que las reuniones de cabildo se ocuparon en discutir sobre el reparo de presas, la visita de los barrios para el socorro de pobres, el reparto de víveres, el traslado de bienes, la custodia de las casas abandonadas, etcétera.

Según el arzobispo Manso y Zúñiga (1628-1635), la inundación había afectado a dos terceras partes de las familias españolas y a treinta y siete mil indios y "todas sus casas, habitaciones, milpas, huertas, oratorios, chinampas y arrabales".[62] La gran mortandad indígena había puesto fin a la tarea de las órdenes religiosas, escribió el arzobispo, y como ahora sólo los españoles llenaban las doctrinas y los campos, la administración sacramental debía tocar plenamente a los clérigos seculares,[63] quienes además, resentían la falta de empleos debido a la pérdida de feligreses e iglesias, aumentando así la competencia con los frailes.[64]

A pesar de lo dicho, Manso y Zúñiga no pensaba que crear nuevas parroquias en la ciudad fuera una solución. Según el virrey marqués de Cerralvo (1624-1635), había hablado con Manso sobre lo importante que era la creación de otras tres parroquias más, le envió un mapa donde se señalaban los inmuebles donde podrían erigirse las parroquias y se marcaba el contorno de sus territorios, pero no había sido posible encaminar su fundación.[65] De hecho, en opinión del virrey, sólo se podría avanzar en el proyecto cuando el arzobispo se fuera de Nueva España. Y es que éste había escrito al rey oponién-

[61] AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 632A, pp. 79-80, 87-90.

[62] El arzobispo Manzo y Zúñiga en respuesta a una carta del virrey Cerralvo, junio 15 de 1630, AGI, México 337.

[63] El arzobispo Manso y Zúñiga, segunda carta de octubre 29 de 1630, AGI, México 337.

[64] Ejemplo de ello fue un conflicto en la villa de Coyoacán, zona de influencia dominica, donde un clérigo secular pretendió oficiar misa y fue violentamente sacado por los frailes. Carta del virrey marqués de Cerralvo, 26 de enero de 1630, México 30, N. 30 y El arzobispo Manso y Zúñiga, segunda carta de octubre 29 de 1630, AGI, México 337.

[65] El marqués de Cerralvo sobre la creación de parroquias que el arzobispo no da respuesta, 25 de mayo de 1629. México 30, N. 16.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dose a las nuevas fundaciones, argumentando, con cierta razón, que no sabía dónde ni para quién se podría erigir alguna parroquia, pues la ciudad estaba inundada y sin habitantes. Por ello, cuando desde Madrid se preguntó a Cerralvo por la fundación de las parroquias éste respondió que mejor se esperaban.

> Como al mismo tiempo ha llegado la orden de vuestra majestad para que el arzobispo se vaya, y él llevando adelante aquél primero dictamen de que no son menester lo dificulta, me parece más conveniente dejarlo para después que se vaya, que se hará con más facilidad y en mejor sazón.[66]

Aunque en muchos barrios siguieran los encharcamientos, decía el virrey, sería fácil repartir manzanas y vecinos habiendo tan pocos y, además, de todas formas, se tenía que remozar la ciudad luego de las aguas, y planificar su crecimiento y distribución. A ello respondió el arzobispo: "vuestra excelencia, [es] una culebra escondida en el heno, un áspid ponzoñoso encubierto, un dulce y engañoso canto de sirena"[67] y es que, la ciudad estaba desolada y enlodada, y no había dónde ni cómo ni para quién hacer parroquias.

> si en el territorio de dichas informaciones y testimonios está todo lo que yo no veo, y los sitios de las parroquias que tan escrupuloso vuestra excelencia me manda erigir, sírvase de dar orden al fiscal que hizo el interrogatorio y a los republicanos que le llenaron con los escribanos que dieron los testimonios, de que se junten conmigo y me los muestren, para que al punto las parroquias se erijan y vuestra excelencia las apruebe, porque yo sino han de ser de vanas no sé dónde, ni para quién se pueda erigir ninguna [...] no engañemos tampoco al rey nuestro señor, ni queramos cumplir con el mundo, cuando para con Dios son falsas apariencias y dorados venenos.[68]

Más que la inundación, fueron las diferencias políticas entre el virrey y el arzobispo las que impidieron la fundación de nuevas parro-

[66] El marqués de Cerralvo a S. M., sobre la creación de nuevas parroquias en México, 21 de agosto de 1631, AGI, México 30, N. 37.

[67] El arzobispo Manso y Zúñiga en respuesta a carta del virrey Cerralvo, 15 de junio de 1630, AGI, México 337.

[68] El arzobispo Manso y Zúñiga en respuesta a carta del virrey Cerralvo, 15 de junio de 1630, AGI, México 337.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

quias.[69] Por ello, cuando en 1642 Juan de Palafox llegó a la ciudad de México "la encontró muy desacomodada" e informó al rey que a pesar de ser muy grande no tenía má de tres parroquias.[70]

Desde 1614 lo regidores del ayuntamiento habían llamado la atención obre lo extraño que resultaba el que el sagrario tuviera cinco o eis curas, "cosa que no hay en ninguna parroquia de la cristiandad" y Palafox lo volvió a eñalar, diciendo que creaba confusión que en cada iglesia hubiera más de un cura. En la ciudad de México había nueve en sólo tres parroquias, lo que sorprende si se considera la gran cantidad de clérigos ya formados demandantes de empleo. Veinte años atrás, Pérez de la Serna contó 451 clérigos ordenados de presbítero y dispuesto para ocupar e como curas, tenientes o pitanceros.[71] Para 1641 Palafox dijo al rey que había más de mil sacerdote , muchos de ellos ociosos por no tener empleo alguno y, lo más preocupante, exentos de la justicia ordinaria. Lo cual era "uno de los puntos nocivo que resulta de tener los frailes los curatos de españoles e indios, habiendo tanto número de clérigos que los pueden servir".[72]

De esta forma, a raíz de la vi ita de Palafox el ayuntamiento volvió a tocar el tema de la división parroquial, recordando que los autos ya estaban preparados y sólo se necesitaba hablar con el nuevo arzobispo, Juan de Mañozca, pero ya no lo hicieron.[73] Para ese entonces es muy probable que los regidores supieran que ningún

[69] Man o y Zúñiga era miembro del Con ejo de Indias, arzobi po de México y juez privativo d l motín de 1624. Por esa acumulación de facultade y jurisdicción, se quejaba el virrey y le acu aba de tratar n gocio civiles y de hacienda en las casas arzobispales, que pretendía di poner sobre los navío del correo, daba in truccione al tribunal de Cruzada, a lo oficiale reale , al con ulado y al cabildo de la ciudad. El marqué de Cerralvo al rey sobre u de encuentro con el arzobispo, enero 24 de 1630, AGI, México 30, N. 27.

[70] Cédula al virrey para que tome las medidas necesaria para con truir más parroquias en la ciudad de México, 20 de agosto de 1643, AGN, Reales cédulas originales, vol. 2, exp. 15, f . 26-26v.

[71] Ademá de 506 e tudiantes seculares matriculados en la universidad; 690 cursantes en el colegio de la Compañía de Jesú y 80 más ya graduado como bachilleres en Artes Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos…*, pp. 274-275.

[72] Carta 17. Da cuenta del estado que tiene la iglesia metropolitana de México, junio 24 de 1541, en "Papele referentes a D. Juan de Palafox y Mendoza", Biblioteca Nacional de España, MS . 12697, f . 242-244v.

[73] El correo mayor Pedro Diez de la Barrera propone e pongan la direcciones de las nueva parroquia que e han de aumentar, 6 de junio de 1642, AHCDMX, Actas de cabildo, vol. 664A, p. 309.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

beneficiado de catedral, arzobispo, canónigo o cura del sagrario, estaba a favor de la creación de nuevas parroquias. El último prelado que había considerado el punto y había coincidido con el ayuntamiento, había sido Moya de Contreras y, al final, él también se había retractado.

La última vez que encontramos al cabildo de la ciudad recordar la necesidad de nuevas parroquias fue en 1689, y al año siguiente, como sabemos, se creó la ayuda del sagrario en la ermita de San Lucas.

Esa fundación fue el resultado del empeño que en ello puso el ayuntamiento durante poco más de siglo y medio, gracias al cual finalmente consiguió incidir en la procuración de los servicios religiosos de la ciudad, su distribución y costo que, originalmente, dependían en exclusiva de la voluntad del arzobispo, del número de clérigos presbíteros que designara o de las prerrogativas que decidiera conceder al sagrario. Por lo mismo, la fundación de la nueva parroquia de San Miguel quitó centralidad a la catedral y facilitó la participación de los ministros seglares en el control de la vida religiosa.

En la cédula que ordenó la fundación se advirtió al conde de Galve que debía vencer cualquier dificultad para conseguir la erección de la parroquia.[74] Así, el virrey, la real audiencia y el ayuntamiento se consagraron a la búsqueda de soluciones, hicieron relación de las peticiones anteriores, estudiaron nuevas opciones ante la posible oposición de la congregación de San Pedro, volvieron a reconocer los barrios y las iglesias donde podrían erigirse las parroquias, pidieron opiniones jurídicas y negociaron con los curas del sagrario, hasta que finalmente determinaron crear una ayuda de los curas de catedral en la antigua ermita de San Lucas. Esta ayuda sería atendida por un clérigo nombrado y pagado por el doctor Alonso Alberto de Velasco, quien, como sabemos, era el cura más antiguo de la iglesia mayor y, al morir él, la ayuda se convertiría en la parroquia de San Miguel. En adelante el titular sería electo por concurso de oposición,

[74] El Virrey conde de Galve a S. M., estado de la nueva erección de tres parroquias en México, 29 de enero de 1690, AGI, México 59, R. 3, N. 16. Testimonio de los autos relativos al cumplimiento de la cédula real de 18 de junio de 1689 sobre la creación de nuevas parroquias para la feligresía de los barrios de San Antón y San Pablo y la fundación de la capilla o ermita de San Lucas, ayuda de parroquia del sagrario de esta ciudad, 1689-1695, AGN, Reales cédulas originales, vol. 22, exp. 121.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

conforme al patronato, por lo que se independizaría totalmente del sagrario.[75]

Las parroquias de la ciudad de México, siglo XVII



Como Santa Catarina y la Santa Veracruz, la creación de San Miguel formó parte de una serie de propósitos que se había impuesto el ayuntamiento para favorecer el crecimiento de la ciudad y su apropiación por parte de los criollos. Entre los que estaba la unión de México, Tenochtitlan y Tlatelolco en una sola ciudad que se extendiera más allá de la traza; el control en la distribución y el precio de

[75] A consecuencia de ello el sagrario perdería dos de las cinco plazas de curas, las cuales se proveerían para San Miguel.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los servicios religiosos; la regulación de limosnas y privilegios de que gozaba el sagrario de la catedral; favorecer el crecimiento de las familias españolas y su mayor arraigo, evitando el acaparamiento de haciendas por parte de los conventos, promoviendo la creación de beneficios eclesiásticos para los criollos y, entre otras medidas, la igualdad en el pago de derechos entre toda la población y la promoción del idioma español entre los indios.

Para 1690 muchos de esos objetivos ya se habían alcanzado, por ejemplo, el acaparamiento de propiedades y haciendas por parte de las órdenes religiosas había tenido un muy importante revés desde mediados del siglo XVII y luego triunfos parciales en los años setenta, cuando las catedrales de Indias, federadas, consiguieron que las órdenes religiosas pagaran el diezmo de sus haciendas. También la falta de control de los derechos parroquiales, que tanto había preocupado a la ciudad, tuvo su solución casi definitiva en 1638, pues el arancel dictado en ese entonces siguió siendo un importante referente hasta bien entrado el siglo XVIII.[76] Finalmente, la traza había sido rebasada y españoles e indios radicaban y se movían de un lado a otro con total libertad, a la par que en los distritos que antes eran exclusivos de las doctrinas, funcionaban parroquias donde se ofrecían sacramentos a españoles, negros, castas e indios, y clérigos pitanceros se ganaban el sustento recorriendo los distintos barrios.[77]

Por ello, aunque a raíz de los disturbios sociales de 1692 se pretendió, al igual que en 1569, rehabilitar la república de indios, ello no fue posible. El mestizaje, la dependencia de servicios, de mano de obra y la forja de redes clientelares sociales y políticas interétnicas lo impidieron y,[78] probablemente también impidieron que se

[76] Rodolfo Aguirre Salvador, "La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745", en *Relaciones*, núm. 142, 2015, pp. 195-235.

[77] "Es necesario que como a dichos indios que viven en la ciudad se han de sacar de entre los españoles, para que vivan en los barrios que a los españoles que viven entre los indios en sus barrios, se saquen para la ciudad; porque es el mismo inconveniente que hay algunos en los barrios de adentro, que les han comprado casillas a los indios y otros que se las alquilan, que en los barrios inmediatos a esta iglesia me parece que será imposible, porque ya todos los solares están poblados de casas de españoles, entre las casas de los indios, y están unas y otras revueltas". Edmundo O'Gorman, "Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. 9, núm. 1, 1938, pp. 1-34.

[78] El virrey conde de Galve decretó el 21 de junio de 1692 retirar a los barrios y parroquias propias a los naturales con asignación de términos y distritos para sus habitantes. O'Gorman, "Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad…", pp. 1-34.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

consideraran las cualidades étnicas de los feligreses cuando, entre 1768 y 1772, se instauró un nuevo orden parroquial, en el marco del programa borbónico destinado a reforzar la autoridad de la corona sobre la iglesia.[79]

[79] Debe verse Sánchez Santiró, "El nuevo orden parroquial…", pp. 63-92.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

HACER PARROQUIA: CLERO, FIELES Y COFRADÍAS EN LAS MINAS DE PACHUCA[1]

RODOLFO AGUIRRE SALVADOR
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Universidad Nacional Autónoma de México

En la década de 1740, José Antonio de Villaseñor destacaba el grado de urbanización y el avance de las instituciones eclesiásticas en la villa de Pachuca:

> …su fábrica material es proporcionada y vistosa por lo concertado de sus calles, plazas y edificios, adornándola su iglesia parroquial de primorosa arquitectura, con cura clérigo, dos vicarios y muchos eclesiásticos, que ministran el pasto espiritual a su vecindario […] tiene asimismo un convento, que es colegio de apostólicos misioneros franciscanos descalzos de la provincia de San Diego, otro, que es hospital de San Juan de Dios, y un hospicio de religiosos mercenarios con las ermitas que los indios tienen en sus barrios, en las que se les dice misa los días de precepto.[2]

No es casual que en esa descripción ocupen un lugar destacado las edificaciones religiosas como promotoras del embellecimiento urbano pero también como integradoras de la población, en aras de

[1] Este trabajo es un primer avance del subproyecto "Mundos parroquiales en el arzobispado de México", que forma parte del proyecto general: "Clero, monarquía y sociedad en Nueva España, siglos XVI-XVIII", que actualmente desarrollo en el Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM.

[2] José Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, México, UNAM, 2005, p. 229.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

cumplir con sus funciones espirituales y temporales. En este trabajo vamos a centrarnos en la figura de la parroquia, sin duda la entidad eclesiástica más importante en los reales mineros de Pachuca.

En la era novohispana, la fundación de una parroquia fue apenas el principio de un proyecto eclesiástico, religioso y cultural permanente para un conjunto de pobladores encabezado por curas, estos últimos verdaderos mediadores entre las exigencias de la Iglesia por cumplir con los preceptos canónicos, por un lado, y el interés o desinterés de la feligresía por cumplirlos, por el otro. Cada una de las 235 comunidades parroquiales que componían el arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII,[3] tenía un pasado propio que recordar, logros materiales y simbólicos que ostentar o metas incumplidas que callar. Un curato era el resultado de la acción de generaciones de curas, de fieles, de gobernantes locales, de sus confraternidades, cabeceras, visitas y demás núcleos de población como las haciendas y los ranchos. Cumplir con los sacramentos obligados, con un calendario litúrgico anual, hacer que los curas desempeñaran sus obligaciones pastorales y a su vez que éstos mantuvieran buena relación con los fieles, eran tareas siempre vigentes. Los espacios religiosos y de culto se debían conservar y defender. En cada curato había que conservar, ganar o defender recintos religiosos, celebraciones de santos y vírgenes, fiestas patronales, procesiones, cofradías, cementerios, altares, formas de sociabilidad religiosa y fondos piadosos.

Pero los curatos asentados en las provincias novohispanas, como los aquí estudiados, lejos de ser islotes aislados, formaron parte de una región y podían compartir características similares y ligas importantes con partidos vecinos. En este sentido, las cuatro parroquias mineras de la provincia de Pachuca fueron un micro universo en proceso de crecimiento urbano en donde los curas, los clérigos vecinos, los fieles y los agentes económicos jugaron un papel central. De ahí que en este trabajo se haya decidido estudiarlos en conjunto.

Pachuca se constituyó en un complejo de minas a partir de mediados del siglo XVI y formó parte de un conjunto de explotaciones metalíferas del centro de Nueva España, junto con la llamada pro-

[3] Para mediados del siglo XVIII había 95 curatos seculares, 140 doctrinas de frailes más 26 misiones. Rodolfo Aguirre Salvador, "II. Nuevos cambios sociales y reajustes parroquiales, 1640-1750", en *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos XVI-XIX)*. México, UNAM, IISUE, capítulo II. En prensa.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

vincia de la plata de Taxco y Sultepec, a las cuales hay que agregar Tlalpujahua.

Toda esta región tuvo un desarrollo importante en la segunda mitad del siglo XVI, al igual que la de Guanajuato y Zacatecas, con las cuales llegaron a competir por entonces.[4]

Tal desarrollo minero tuvo consecuencias importantes en el ámbito demográfico, pues no sólo se asentaron nuevas poblaciones sino que también provocó la atracción para todo tipo de trabajadores: indios de repartimiento o asalariados libres, mestizos, españoles o mulatos libres que buscaron buenos salarios, sin contar con los cientos de esclavos negros llevados ahí. Como sucedió en otras regiones similares, la actividad minera promovió una urbanización, a veces permanente, o bien, precaria.[5]

Al ordenamiento social y económico impulsado por la minería se estableció uno eclesiástico, sustentado en un colectivo clerical encabezado por los curas, el cual atendía las necesidades de una feligresía con características singulares.

El clero de las minas de Pachuca creó, fomentó y guardó espacios eclesiásticos y de cofradías que fueron importantes para el mismo, para la feligresía y para el arraigo de una población dependiente, en buena medida, de las altas y bajas de la actividad minera.

Las páginas que siguen tienen como propósito explicar las formas de organización que curas, fieles y actores económicos practicaron para garantizar la vigencia de los proyectos parroquiales. Para ello, nos vamos a ocupar de los curatos de las minas de Pachuca, región importante desde el siglo XVI, cuya población fue heterogénea desde entonces y difícil su asentamiento permanente por la naturaleza productiva de la minería. El estudio se ocupará de la primera mitad del siglo XVIII, cuando se dio una confluencia de condiciones favorables que hizo posible una eficaz articulación de la actividad minera con los curas, las cofradías, el culto religioso y la vida parroquial en general.

[4] Brígida von Metz, "La plata y la conformación de la economía novohispana", en Sandra Kuntz Ficker (coord.), *Historia económica general de México. De la Colonia a nuestros días*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 117-122.

[5] Lara Mancuso, *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVIII*, México, El Colegio de México, 2007, pp. 33-35.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

1. Los curatos de las minas de Pachuca

Alrededor de 1550, mientras las órdenes religiosas ya habían establecido importantes doctrinas en los señoríos indígenas más importantes del arzobispado de México, la Iglesia secular había fundado sólo diez curatos.[6]

Aunque las primeras parroquias seculares carecieron de la magnitud de las grandes doctrinas, sin embargo, significaron el inicio de una red que eventualmente se extendió en los valles centrales de México y Toluca así como en la Huasteca al norte y en la depresión del río Balsas, al sur. Varias de ellas se crearon en los nacientes reales mineros de la denominada "provincia de la Plata", al sur de la ciudad de México.

En la década de 1530 se fundaron en Taxco, Sultepec y Zumpango del Río y en 1541 en Teloloapan. En las minas, los curatos sirvieron más a las necesidades de la minería[7] que a la evangelización de los indios de las poblaciones vecinas, los cuales disminuyeron aceleradamente al tiempo que llegaban españoles, así como esclavos e indios de encomienda para trabajar en los socavones.[8] La Corona, sin embargo, tuvo un interés especial en consolidar los reales mineros con una administración espiritual permanente.

Por entonces se experimentó una gran despoblación indígena en las zonas costeras, al sur y norte del arzobispado,[9] regiones que, aunque habían sido de interés para la mitra, ahora ya no garantizaban curatos estables.[10] La desarticulación económica de la Huasteca y la región de Acapulco se vio agravada por la epidemia de 1576. La mayoría de las costas novohispanas se despoblaron de indios, mientras que los colonos españoles se asentaron sobre todo en el

[6] Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Conformación y cambio parroquial…*, capítulo I.

[7] Salvador Álvarez, "La minería colonial", en *Gran Historia de México Ilustrada*, México, Planeta, Conaculta, INAH, t. II, p. 204. En la década de 1540 se abrieron también reales en Zacualpa, Temascaltepec y Tejupilco sin que por ello se fundaran nuevos curatos de inmediato.

[8] Álvarez, "La minería…", p. 205.

[9] Peter Gerhard, "Congregaciones de indios en Nueva España antes de 1570", en *Historia Mexicana*, núm. 103, 1977, p. 301. En la región de Tetela del Río sugiere que dos tercios de la población desapareció entre 1550 y 1570, con mayores pérdidas en las zonas serranas de Capulalcolulco y Utatlan, casi desiertos ya. Otros indios huyeron.

[10] Bernardo García Martínez, "El saldo demográfico y cultural de la conquista", en *Gran Historia de México ilustrada*, México, Planeta, Conaculta, INAH, 2001, t. II, p. 88.

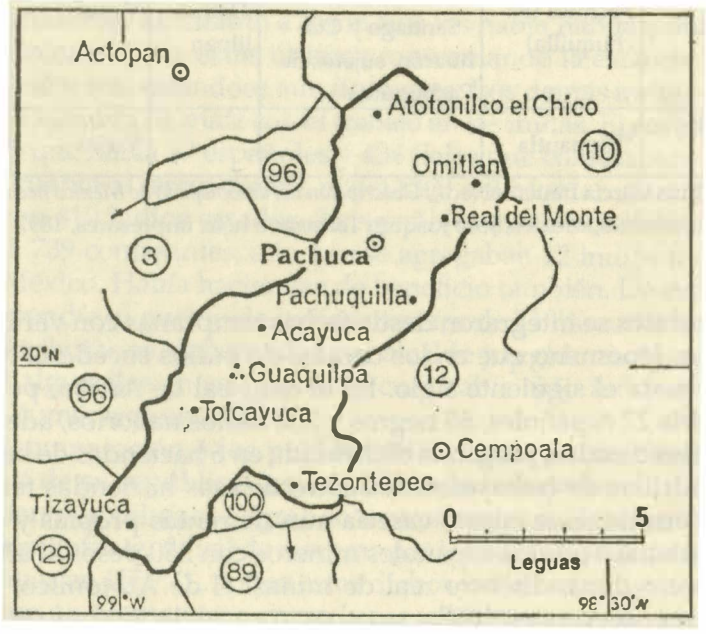
2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

altiplano.[11] En consecuencia, la mitra se interesó más en esta región y en la provincia de Pachuca.

En la era del arzobispo Alonso de Montúfar, entre 1551 y 1572, nuevos curatos mineros fueron impulsados. Al norte del valle de México se creó el de Pachuca en 1560, el de real del Monte en 1569 y el de real de Arriba en este mismo año, cuya cabecera se trasladó en 1608 al real de Atotonilco el Chico. Aunque las tres poblaciones estaban muy cercanas, eso no fue obstáculo para su conformación en sedes parroquiales, lo cual nos indica el surgimiento de un núcleo poblacional de primer orden, a tal grado que a fines del siglo XVI era la región minera más importante del centro de Nueva España.[12]

Mapa 1: poblaciones más importantes de la alcaldía de Pachuca



Fuente: Peter Gerhard, *Geografía histórica...*, p. 216.

[11] García Martínez, "El saldo demográfico...", p. 91.

[12] Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM, 1986, p. 216.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Así, en este complejo minero se estableció una organización parroquial que comprendió tres curatos con los siguientes núcleos de fieles:

Cuadro 1. Dependencias de los curatos de las minas de Pachuca, siglo XVI

Cabecera	Pueblos de indios	Estancias de visita	Minas	Haciendas de beneficio	Cuadrillas
Real de Arriba			Real de Atotonilco	6	3 de indios
Real de Pachuca	Acayuca Pachuca (Pachuquilla)	- Santiago y San Bartolomé, sujetos de Acayuca - Santiago y Culhuacán, sujetos de Pachuquilla	Real de Tlalhuililpan	Varias	5
Real del Monte	Tlilguautla			Varias	

Fuente: Luis García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e hijas impresores, 1897.

Estos curatos se integraron desde fechas tempranas con varios tipos de fieles, fenómeno que en los curatos de indios sucedería normalmente hasta el siguiente siglo. En el del Real de Arriba, por ejemplo, había 22 españoles, 65 negros y 202 indios naboríos, además de 158 indios casados, feligresía distribuida en 6 haciendas de beneficio y 3 cuadrillas de trabajadores. Cuatro de esas haciendas tenían su propia ermita. Este curato carecía aún de rentas propias y el cura era mantenido por los españoles mineros con 250 pesos al año.[13] De este curato dependía otro real de minas: el de Atotonilco, el cual pasó a ser cabecera en 1608 y se conoció en adelante como el real de Atotonilco el Chico. Aquí había sólo una hacienda de beneficio con su respectiva ermita, que un cura describió como más pobre que las del real de Arriba.

[13] Luis García Pimentel (ed.), *Descripción del arzobispado de México hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e hijas impresores, 1897, pp. 201-202.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En el curato de Pachuca se hallaba el real minero más importante llamado Tlahuililpan, cuya feligresía comprendía, además de la cabecera, cinco cuadrillas de trabajadores, cada una con su propia ermita y escasas funciones litúrgicas, más los pueblos de indios de Pachuca y Acayuca, los cuales a su vez tenían otras estancias de indios sujetas. La iglesia parroquial también carecía por entonces de obvenciones fijas por lo que el cura estaba atenido a las limosnas de los mineros; de ahí que sugiriera desaparecer las ermitas para fortalecer la sede parroquial. Desde 1534 ya se había construido una iglesia en el pueblo de indios de Pachuquilla y otra en el de Acayuca,[14] posiblemente por orden de los franciscanos, que llegaron a la zona primero. Este curato tenía la feligresía más diversificada de los tres pues comprendía a españoles mineros, mercaderes, oficiales de la real caja, trabajadores de las minas, sastres, herreros, candeleros o carniceros. En cuanto a los indios los había nahuas, otomíes y chichimecos incluso, estos últimos conformando la estancia de San Bartolomé y sustentándose aún de la caza. Los demás indios combinaban la siembra de maíz con el trabajo en las minas. El cura de 1569 informó que había 87 españoles y 434 fieles que confesaban.

En cuanto al tercer curato, el del Real del Monte, era el más poblado con 410 indios casados, 26 españoles más otros trabajadores, en total: 739 confesantes, a lo que se agregaban 12 indios mercaderes de México. Había haciendas de beneficio también. De esta cabecera dependía el pueblo de indios otomíes de Tlilhuautla, habitado por 620 tributarios, gobernados por alcalde y regidores. Igualmente había 2 alguaciles en su iglesia, la cual había sido fundada por el obispo Zumárraga en 1529.

En comparación a los pueblos de indios, que tendían a la estabilidad de su república, las cuadrillas de trabajadores fácilmente se movían o se diluían, migrando a otros reales o regiones; era una población flotante, difícil de integrar por los curas, como describía el de Pachuca en 1569: "...todos estos dichos indios son advenedizos y gente que no permanecen en un lugar: ellos se van y vienen donde quieren, según andan las minas, buenas o malas y así unas veces hay más y otras menos, pero los que al presente se hallan son los ya referidos".[15]

[14] García Pimentel, *Descripción*..., pp. 206-207.
[15] García Pimentel, *Descripción*..., p. 201.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Respecto al número de fieles que cada cura atendía, no había un promedio homogéneo cómo es posible advertir. A diferencia de lo que el virrey Toledo hizo en Perú, en donde se impulsaron curatos de 500 fieles,[16] en el arzobispado de México la magnitud de cada feligresía era variable, dependiendo del tamaño de las cabeceras y sus sujetos que la Iglesia respetó y organizó para formar un partido eclesiástico. Este criterio siguió vigente durante toda la época novohispana.

Varios curas seculares del arzobispado expresaron por entonces que ya enseñaban la doctrina a los indios en sus propias lenguas,[17] pero no siempre era así. El de Pachuca declaró que no había quien confesara a los otomíes y a los chichimecos y que, por tanto, muchos fieles se quedaban sin atención. Sugería nombrar un cura experto en otomí pues la mayoría de indios era de esa condición. El mismo problema se dio en los curatos de Real de Arriba y Real del Monte.

A estos problemas de integración y de comunicación con los indios hay que sumar el del sustento de los párrocos pues en la década de 1570 los curatos aún no eran beneficios eclesiásticos formales, instituidos según el derecho real y canónico, ni tenían una congrua asegurada, en contraste con las doctrinas, las cuales sí fueron fortalecidas con bienes, tierras y limosnas. A raíz de la crisis demográfica, dominicos y agustinos insistieron en que debía permitirse que sus conventos tuvieran bienes y tierras propias para ya no depender de los indios ni de la real hacienda. El argumento fue lo suficientemente convincente para que la Corona se los permitiera.[18] En las minas de Pachuca el salario de los tres curas era pagado por los mineros y repartido por el teniente de justicia nombrado en México. De ahí que sea entendible que varios curas del arzobispado pidieran el establecimiento de beneficios curados, ganando así empleos vitalicios e ingresos seguros. La respuesta a esto llegó en 1574, cuando la Corona los estableció mediante la llamada cédula del patronato.

[16] Al respecto ver: Carolina Jurado, "Las reducciones toledanas a pueblos de indios: aproximación a un conflicto. El repartimiento de Macha (Charcas), siglo XVI", en *Cahiers des Amériques Latines* núm. 47, 2004, pp. 123-132.

[17] García Pimentel, *Descripción…*, p. 120.

[18] Óscar Mazín, "Clero secular y orden social en la Nueva España", en Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 171-175.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

La segunda gran epidemia del siglo XVI, iniciada en 1576, aceleró la debacle indígena, dejando muchos pueblos desolados. En la provincia de la Plata, los indios aledaños al real de Sultepec vivían en "...las quebradas, como a cada uno se le antoja..."[19] si bien cada estancia tenía su pequeña iglesia. En las minas de Temascaltepec la población nativa cayó al 50%[20] mientras que en las minas de Zumpango, si bien los indios vivían congregados, los curas aún no lograban edificar un templo de mejor calidad.[21] Aunque no sabemos cuál fue la situación en Pachuca, es probable que hayan presentado una situación similar. Para fines del siglo XVII y primera mitad del XVIII, las parroquias y doctrinas del arzobispado presentaban nuevas condiciones: una mayor población mestiza o española, arraigada tanto en las cabeceras como en haciendas y ranchos. El aumento de estos sectores incidió en la demanda de servicios espirituales, quienes, con la ayuda de los cabildos indígenas, impulsaron cambios en las parroquias. Testimonios de la época hablan sobre los apuros de los curas para atender a una mayor feligresía.[22] Los registros parroquiales de la región aquí tratada indican, en efecto, un alto porcentaje de nacimientos con respecto a las defunciones:

Cuadro 2. Nacimientos y defunciones, curatos de Pachuca, 1718-1722

CURATO	NACIMIENTOS*	DEFUNCIONES*
Pachuca	2052	568
Real del Monte	1655	622
Omitlán	307	215
Atotonilco el Chico	271	108
Total	4285	1513

* Españoles, indios y mestizos.

Fuente: AGN Bienes Nacionales 589, exps. 26, 28 y 30.

[19] René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI. México*, México, UNAM, 1986, t. III, p. 182.

[20] Acuña, *Relaciones...*, t. II, p. 146.

[21] Acuña, *Relaciones...*, t. III, p. 201: "La iglesia es de horcones y cubierta de paja; tiene una capilla chica de cal y canto, cubierta de terrado y madera labrada y no alta por temor de los temblores".

[22] Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, UNAM, IISUE, 2012, p. 155.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Destacan los nacimientos en Pachuca, que casi cuadruplican las defunciones, y Real del Monte, en donde casi los triplican. El crecimiento poblacional, tanto de indios como de "gente de razón", era diferenciado.

En cuanto a los primeros, para 1688 apenas se registraron en la alcaldía de Pachuca 322 tributarios mientras que en 1743 se contabilizaron 479 familias indias hablantes del otomí y el náhuatl. La república de indios de Pachuquilla tenía sólo 120 familias.[23] En comparación, para esa misma época ya vivían más de 900 familias de españoles, mestizos y mulatos en el real de Pachuca. Las familias españolas estaban dedicadas fundamentalmente a la minería, al comercio, a los diferentes servicios urbanos y tenían descendiente clérigos.

En Real del Monte, en cambio, había sólo 80 familias de españoles[24] y un desconocido número de mestizos e indios, pero que, según la información parroquial, crecían considerablemente. Esto coincide con el testimonio de Careri, viajero italiano, que describió así su impresión de Real del Monte a fines del siglo XVII:

> […] casi una ciudad de casas de barro cubiertas de madera (en otro lugares los indios las cubren de hojas de maíz), puesto que bien doce mil personas se procuraban allí el pan entre aquellos abismos. Se cuentan sólo en el espacio de seis leguas cerca de mil minas, una parte abandonada y otras en que se excava actualmente, y otras que se reservan […][25]

Sobre la mina "La Trinidad" se calculaba haber extraído en una década cuarenta millones de plata, resultado del trabajo diario de entre 900 y 1000 personas. Igualmente, el viajero italiano testimonió la existencia de muchas haciendas de beneficio.

Esta bonanza minera y el consiguiente crecimiento poblacional ayuda a explicar una mayor demanda de servicios espirituales y la incapacidad de los ministros para satisfacerla. De ahí que no resulte extraño la fundación de un nuevo curato minero en el Real de Omitlán, posiblemente antigua visita de Real del Monte, fundado a fines

[23] Gerhard, *Geografía histórica*…, pp. 216-217.
[24] Villaseñor, *Theatro americano*…, p. 229.
[25] Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

del siglo XVII.[26] Con todo, como correspondía a la histórica fluctuación de la población minera, en 1705, el cura vecino de Atotonilco el Chico e quejó de la despoblación de varios pueblos sujetos a la cabecera debido a una baja de lo minerales, lo cual repercutía en los ingresos parroquiales.[27] Es probable que en Real del Monte se haya a entado el mayor número de trabajadores indios, mestizos y mulatos, organizados en cuadrilla , cuyo número estaba determinado por las necesidades fluctuantes de la minería y el beneficio de los metales. El grueso de la población de las minas era mestiza y mulata. Se trataba entonces de una región que estaba en pleno crecimiento demográfico, tanto por una población que ahí misma nacía como por otra fluctuante. De ahí que no deba resultar extraño la formación de un núcleo clerical que, junto con los curas, tuvieron una presencia importante en la sociedad local.

2. *El clero secular de los reales mineros*

En el tran curso del siglo XVII se consolidaron en el arzobispado de México algunos núcleos de clero secular más allá de la capital. Para Mazín, este proceso inició entre 1570-1590 debido al aumento de la población hi pánica, de sus explotaciones agropecuarias así como a la labor formadora de los colegios jesuitas.[28] Lentamente se inició el arraigo de presbíteros y clérigos seculares en varias poblaciones importantes. E te sector, que aquí llamaremos clero "provincial", es uno de los menos estudiados en la historiografía, a excepción de los curas.[29]

En la era novohispana, aun para las autoridades eclesiásticas, ese clero era poco conocido. En los informes de la clerecía que los obispos enviaban a Madrid si acaso les dedicaban algunas líneas y ningún presbítero de ese grupo era considerado digno de recomen-

[26] Archivo General de la Nación, México (en adelante ólo: AGN), Bienes acionales, leg. 527, exp. 19.

[27] AGN, Bien Nacionales, leg. 500, exp. 8.

[28] Mazín, "Clero secular...", p. 178.

[29] En el siglo XVII, por ejemplo, es claro el protagonismo del clero de la capital en los uce o político de la época; en contra te, no sabemos nada obre su número o actividades en las provincias, en donde todo indica que dominaban la e cena sólo lo religiosos. Al respecto véase: Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 185-190.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dar para alguna prebenda. Sus expectativas en la Iglesia, sus actividades y su forma de sustento generalmente pasan desapercibidas debido a la gran dispersión sobre sus miembros en los archivos, así como a su presencia tangencial en las instituciones eclesiásticas y a su residencia fuera de la capital. No obstante, si en los siglos XVI y XVII se habla básicamente del clero de la ciudad de México, para el periodo aquí estudiado debemos destacar la presencia clerical en villas, pueblos e incluso haciendas.

El clero provincial se había convertido en un "tercer ejército" de la Iglesia secular, luego del capitalino y el clero parroquial, que también ayudó a crear condiciones favorables para la futura secularización iniciada en 1749 y hacer del arzobispado de México, a mediano plazo, un territorio administrado básicamente por clérigos. En la primera mitad del siglo XVIII, fuera de la capital, los tres núcleos más importantes de clérigos estaban en Querétaro, con alrededor de 34 integrantes, Toluca con 30 y Pachuca con 16, incluido el clero parroquial.[30] En la primera, incluso, crearon una congregación bajo la advocación de la virgen de Guadalupe, edificaron su propia iglesia e impulsaron la creación de una parroquia de españoles, si bien ésta no duró mucho tiempo. Esto no les impidió seguir desarrollando un sentido de identidad estamental y pugnar por ganar espacios de culto y presencia social frente a los poderosos franciscanos de esa ciudad.[31]

Los clérigos de las provincias eran, mayormente, un sector arraigado en sus lugares de origen y en sus familias, destinados a atender las necesidades de sus parientes; poseían normalmente rentas de capellanías y se desempeñaban ocasionalmente como auxiliares en sus parroquias. Pocos hacían carrera eclesiástica, salvo aquellos que de vez en vez se presentaban a opositar por curatos y tenían alguna aspiración a prebendas. No obstante, para la Iglesia y la feligresía sí eran importantes pues auxiliaban en la cohesión y el culto parroquial. Los clérigos avecindados en las minas de Pachuca formaban parte de ese clero provincial distribuido a lo largo y ancho del arzobispado que, por intereses familiares o por falta de méritos académicos suficientes[32] y buenas relaciones con el alto clero del arzobispa-

[30] Aguirre, *Un clero en transición…*, p. 221.
[31] Aguirre, *Un clero en transición…*, pp. 223-226.
[32] Todos eran bachilleres.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

do,[33] se dedicaba a vivir de su patrimonio, de la renta de capellanías y a auxiliar de vez en vez a los curas en la administración parroquial, sobre todo en fiestas y celebraciones especiales.

Estos clérigo estaban bien asimilados a las condiciones locales: pertenecían a familias vecinas y las rentas de sus capellanías provenían de casas de alquiler en las cabeceras o cuyos capitales estaban invertidos en las haciendas de beneficio; algunos recibían renta incluso de un banco de plata del marqués de Altamira.[34] Ellos participaban del calendario litúrgico anual al cumplir con las misas de sus capellanía ; incluso uno de ellos tenía la obligación de oficiar una todos los domingos a las 11 de la mañana, para los comerciantes de la plaza o tianguis semanal. Era usual también que la clerecía avecindada ayudara a los curas en fechas de mucha asistencia a la parroquia, como la cuaresma y la semana santa.

La mayoría de los clérigos de las minas estaban concentrados en el curato de Pachuca debido a que tenían más oportunidades de sustento y empleo. En esta cabecera había dos curas propietarios y dos vicario , uno de los cuales estaba en la iglesia parroquial y el otro atendía a los fieles de las visitas. Además, había otro presbítero como sacristán mayor. Aparte, vivían ahí en 1705 otros 12 clérigos. Todos ellos, curas, vicarios y presbíteros, se distribuían 26 capellanías de misas, las cuales daban una nada despreciable renta anual de alrededor de 3 000 pesos. Es decir, agotaban toda posibilidad de ocuparse alrededor de la vida parroquial, como correspondía a la situación de una Iglesia secular con pocos beneficios eclesiásticos para la clerecía, en comparación con la Iglesia peninsular.[35] En la parroquia de Real del Monte, en cambio, el clero se reducía al cura titular, un sacristán

[33] Sobre el tema de la carrera eclesiástica en el siglo XVIII en Nueva España véase: Rodolfo Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, UNAM, ESU, 2003, pp. 287-392.

[34] Los banco de plata financiaban a los minero y pagaban sus libranzas también, cobrándoles una comisión. Se distinguían de los prestamistas porque manejaban más capital, cobraban menos comisión y participaban de la casa de Moneda. Igualmente, aceptaban inversione de in titucione o individuo , pagándoles el 5%, como era el ca o de capitales de capellanía . El primer marqués de Altamira fue el prior del con ulado de México, Luis Sánchez de Tagle. David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico, 1763-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 236-237.

[35] Aguirr , *Un clero en transición…*, p. 116 y Maximiliano Barrio Gozalo, "El sistema beneficial en la España del siglo XVIII. Pervivencias y cambios", en *Cuadernos dieciochistas* 2, Universidad de Salamanca, 2001, pp. 73-107.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

y un presbítero vecino. Algo similar se presentaba en Atotonilco el Chico. Finalmente, en el real de Omitlán sólo se reportó la presencia del cura.

La clerecía vecina de los cuatro curatos orbitaba alrededor de la importancia económica de la villa de Pachuca, cuyo modelo de economía parroquial fue imitado en el de Real del Monte. Incluso el cura del real de Omitlán recibía la renta de su capellanía del capital invertido en casas de Pachuca.[36] Por su parte, los vecinos de los curatos aledaños podían hallar en Pachuca o en Real del Monte una salida a sus problemas, con lo cual podían integrarse a la feligresía de esos curatos más importantes. En 1705, por ejemplo, el cura de Atotonilco declaró que muchos fieles de los reales de Capula y de Tetictlan, visitas del primero, se habían ido a Pachuca o Real del Monte, debido a la disminución de la extracción minera.[37] Advertimos entonces que los cuatro curatos tenían ligas entre sí, tanto por la actividad minera como por las formas de organización parroquial y los intereses personales del clero secular. Pachuca los encabezaba y era un referente importante para toda la clerecía de esa región al norte de la ciudad de México.

Por otro lado, el curato de Pachuca tenía importancia a nivel arzobispal para clérigos de otras latitudes que deseaban hacer carrera eclesiástica vía los curatos, pues no sólo tenía un buen nivel de ingresos sino también gozaba de su cercanía a la capital y la posibilidad de reconocimiento de la élite minera, todo lo cual permitía a sus curas titulares seguir promocionándose. Un buen ejemplo es la trayectoria del doctor Pedro Ramírez del Castillo, cura titular en la primera década y media del siglo XVIII. Hijo de peninsulares pobres arribados a Nueva España, hizo una carrera académica destacada en la universidad y el seminario conciliar de la capital, en donde llegó a ser vicerrector varios años.

Ramírez del Castillo fue un opositor constante a los mejores curatos del arzobispado. La buena presencia que logró en la ciudad de México entre el alto clero le valió finalmente ganar el de Pachuca. En éste, Ramírez se esforzó por la remodelación de la iglesia parroquial: impulsó su reparación, su blanqueamiento y el dorado de los retablos; se adquirieron órganos para el coro bajo y el alto y él mis-

[36] AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exp. 26.
[37] AGN, Bienes Nacionales, leg. 500, exp. 9.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

mo financió un retablo a San Felipe Neri.[38] La sacristía tuvo nuevos ornamentos, como un trono de plata para el santísimo sacramento de 2000 pesos y dos alhajas más costeadas por el mismo cura, de 1000 pesos. Consiguió asimismo una dotación de 4000 pesos para las fiestas de San José, con lo cual daba continuidad a una generación de párrocos anteriores que habían donado capitales para celebrar aniversarios.[39]

En cuanto a su desempeño como pastor, el cura Ramírez destacó ante las autoridades su labor personal en la enseñanza de la doctrina, haber pagado un maestro para que lo hiciera con los indios del partido y haber predicado muchos sermones en cuaresma y fiestas titulares, confesando personalmente o pagando a otros confesores para atender a toda su feligresía. La administración de los sacramentos los hacía tanto en castellano como en náhuatl, pagando vicario para cumplir con todos los fieles. El cura finalizó su auto-semblanza al frente de Pachuca expresando que acostumbraba rebajar el pago de obvenciones a los pobres e incluso había logrado que, del peculio de los curas, se diera de comer un día a los presos de la real cárcel de la villa.[40] Sus buenas relaciones con el alto clero y su desempeño en el real minero, ampliamente dado a conocer en sus oposiciones, le llevaron finalmente a ganar el curato de San Miguel de la capital, la chantría de catedral y finalmente el deanato, si bien este último cargo ya no lo ejerció por haber fallecido.[41]

Excepcionalmente, el curato de Pachuca también podía ser un destino final para clérigos de la región. A Ramírez del Castillo lo sucedió en el curato el bachiller Bartolomé Fernández, originario de Teoloyucan pero cuya madre era natural de Pachuca. Antes ya había sido cura interino en Huayacocotla y después titular en Tequisquiac, parroquias vecinas en donde se destacó por tener fuertes fricciones con fieles renuentes poco dispuestos a aceptar el régimen del ministro.[42]

[38] Ramírez del Castillo era miembro de la congregación de San Felipe Neri.

[39] AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exp. 30. El cura Antonio Pineda dotó con 750 pesos de capital para el aniversario de Santa Ana, impuestos en haciendas de metales del real y el cura Nicolás de Monte Rubio con 200 pesos impuestos en casas del real, para el aniversario de Santa Teresa, con cuya renta se pagaban cantores y al sacristán.

[40] AGN, Bienes Nacionales, leg. 1075, exp. 1, f. 71.

[41] AGI, Indiferente General, leg. 216, núm. 75, segunda relación de méritos, AGI, México, leg. 802 y AGN, Universidad, vol. 85, fs. 364-365v.

[42] AGN, Bienes Nacionales, leg. 1075, exp. 1, fs. 79-80.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Caso contrario al de otro cura de la región aquí tratada, Nicolás de Avendaño, quien incluso nació en el real de Omitlán. Con estudios en la capital, sin embargo, sólo pudo graduarse de bachiller, sin continuar ninguna carrera académica que le ganara reconocimiento y recomendaciones en el alto clero. Avendaño comenzó a opositar a curatos y a emplearse como vicario de curas de su región natal: en Pachuca, Omitlán y Atotonilco, además del real de Zimapan. La necesidad económica de mantener a su madre viuda y a sus 7 hermanos lo obligó a buscar, ante todo, ingresos en su tierra de origen. Para 1712 ya era vicario en Omitlán, donde había nacido y estaba encargado de finalizar con la renovación del templo.[43] Como vicario, Avendaño quiso destacar, en su relación de méritos, haber perdonado pagos de derechos y haberse adaptado al carácter variable de lo fieles. Para 1723, este presbítero logró ser el cura titular de Omitlán, además de juez eclesiástico y comisario del santo oficio, con una congrua de 1 084 pesos anuales, cantidad más o menos promedio en los curatos del arzobispado de México por entonces.[44] Además, gozaba de una capellanía de 150 pesos de renta anual, impuesta en casas de Pachuca. Sin embargo, al parecer no le fue bien pues para 1743 ya estaba residiendo en Pachuca como simple presbítero, aunque seguía disfrutando de la renta de la capellanía.[45]

Más allá de los intereses personales de la clerecía, local o arzobispal, por obtener la titularidad de estos importantes curatos mineros, para la Iglesia y la feligresía en su conjunto el objetivo principal era la conservación y mejora del proyecto parroquial. Una parte fundamental para lograrlo era contar con una economía parroquial sólida y segura.

3. La conformación de una economía parroquial en reales mineros

El funcionamiento eficaz de cualquier parroquia se basaba, en buena medida, en la disponibilidad de suficientes recursos económicos y humanos, lo cual no dependía sólo del cura sino de todos los actores involucrados. Pero esos recursos pendían también de la situación económica de la región pues, como era normal en Nueva España, los

[43] AGN, Bienes Nacionales, leg. 1075, exp. 1, f. 88.
[44] AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exp. 26.
[45] AGN, Bienes Nacionales, leg. 839, exp. 5.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

curatos se sustentaban casi totalmente de los derechos que pagaban los fieles y vecinos, al no recibir la parte del diezmo que formalmente les correspondía.[46] En los partidos aquí estudiados, el grueso de la renta parroquial provenía, directa o indirectamente, de la minería y, en segundo lugar, del comercio generado alrededor de la misma. De manera secundaria, algunos pueblos de indios pagaban a un vicario enviado desde Pachuca por decirles misa, recursos que se generaban de sus cosechas de maíz. El resto de los indios, como se mencionó antes, no formaban parte de los pueblos sino que eran trabajadores de las minas y se integraban a las cofradías, con lo cual cooperaban con las celebraciones parroquiales. En la siguiente tabla, dividida en dos grandes rubros: ingresos fijos e ingresos variables, se muestra un esquema general de la composición de las obvenciones de estas parroquias mineras:

Cuadro 3. Ingresos fijos y variables de los curatos de Pachuca en 1722

Ingresos fijos							
Pachuca		Real del Monte		Omitlán		Atotonilco el Chico	
Concepto	Monto	Concepto	Monto	Concepto	Monto	Concepto	Monto
Asociaciones de fieles	955p*	Asociaciones de fieles	706p 4r**	Asociaciones de fieles	134p	Asociaciones de fieles	207p
Aniversario de Santa Ana	12p 4r	Sacristía: derechos de cofrades	140p	8 misas votivas	32p	Fábrica parroquial: sepulturas	9p 4r
Aniversario de Santa Teresa	10p	Fábrica parroquial: limosnas de minas	367p 4r	Administración hacienda San Francisco Xavier	20p	Fábrica parroquial: derechos de plazas	30p

[46] Rodolfo Aguirre Salvador, "La reafirmación de la política de auto-sustento de los curatos en el IV Concilio mexicano", en *Histórica*, vol. 39, núm. 1, 2015, pp. 41-68.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Responsos del día de finados	60p	Fábrica parroquial: censo en una hacienda	25p	Administración hacienda del marqués de Altamira	20p	Fábrica parroquial: derechos de 3 haciendas	60p
Fiestas de la visita de Pachuquilla	24p	Fábrica parroquial: renta de cantera y casas	92p	82 misas hacienda de San Francisco Xavier	246p	Fábrica parroquial: renta de casas	25p
Misas de Pachuquilla	104p	Fábrica parroquial: pagos de mercaderes en fiestas	62p 5r	52 misas dominicales en la hacienda de San Martín	104p	Fábrica parroquial: derechos de tiendas	107p 6r
Misas de la visita de Cerezo	104p	Fábrica parroquial: pagos de sepultura	23p 4r	Fábrica parroquial	158p 1r		
Fiesta de Cerezo	16p	Fábrica parroquial: limosnas de indias tenanchis	12p				
Misas de la visita de San Bartolomé	104p						
Juzgado eclesiástico: cabildos de cofradías	20p						

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Sacristía: derechos de cofrades	158p 6r						
Fábrica parroquial: pagos de la alhóndiga, plazas y haciendas en 1719	1164p						
Fábrica parroquial: pagos de sepultura de 1719	193p 2r						
Fábrica parroquial: pagos de tiendas	43p 4r						
Fábrica parroquial: limosna mina del Xacal	662p						
Total ingresos fijos, anual	3631p		1429p		714p 1r		439p 2r
INGRESOS VARIABLES							
PACHUCA		REAL DEL MONTE		REAL DE OMITLÁN		ATOTONILCO EL CHICO	

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Bautismos de españoles	27p	Bautismos de españoles	117p	Bautismos de españoles	5p	Bautismo de españoles	5p
Bautismos del resto	179p	Bautismos del resto	272p	Bautismos del resto	45p 6r	Bautismos del resto	30p
Casamientos de españoles	115p	Casamientos de españoles	177p	Casamientos de españoles	16p	Matrimonio de españoles	48p
Casamientos del resto	448p	Casamientos del resto	542p	Casamientos del resto	135p	Matrimonios del resto	108p
Entierros de españoles	575p	Entierros en general	963p	Entierros de españoles	148p	Entierro de españoles	10p
Juzgado eclesiástico	214p 4r	Juzgado eclesiástico	126p	Entierros del resto	111p	Entierros del resto	85p
Sacristía: pagos de bautismos	96p 6r	Sacristía: pagos de bautismos	89p 2r	Juzgado eclesiástico	144p		
Sacristía: derechos de casamientos	36p 4r	Sacristía: pagos de casamientos	43p				
Sacristía: pagos de entierros	130p 7r	Sacristía: pagos de entierros	129p				
		Sacristía: amonestaciones	92p				
Total ingresos variables	1822 p5r		2550p 2r		604p 6r		286p
Total de fijos y variables, anual	5453p 5r		3979p 2r		1318p 7r		725p 2r

Fuente: AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exps. 26, 28 y 30.
* p = pesos ** r = reales.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

La composición de las rentas parroquiales refleja las formas de organización y los acuerdos construidos entre las parroquias y los fieles a lo largo de generaciones. Si aceptamos que los curatos que aspiraban a una mayor estabilidad económica debían tener un mayor porcentaje de ingresos fijos que variables, entonces el de Pachuca alcanzó ese rango, al tener dos tercios de sus ingresos en forma segura. También en este partido se hallaban los recursos más diversificados de toda la región: derechos de confraternidades, de la fábrica parroquial, algunos aniversarios, del juzgado eclesiástico y de tres pueblitos de visita, más los pagos de sacramentos.

En los curatos restantes, los ingresos fijos provenían, básicamente, de cofradías y de la fábrica parroquial. La diferencia la aporta Omitlán, en donde había retribuciones importantes por la administración espiritual de las haciendas de metales. Por supuesto que estas explotaciones también existían en los otros curatos pues constituía una actividad característica de los reales mineros.[47] Pero entonces: ¿no aportaban nada a ellos, a pesar de tener una presencia tan importante? Al buscar la respuesta tenemos que acudir al esquema general de contribuyentes en cada partido eclesiástico pues ahí se hallan reflejados los acuerdos entre las parroquias, los fieles y los hacendados.

El modelo a seguir era el de Pachuca en donde los derechos estaban distribuidos así: el sustento y celebración del calendario litúrgico de la cabecera estaba a cargo por completo de las confraternidades y una tercera orden franciscana, la cual llama la atención por estar en un curato secular y no en una doctrina franciscana, como era lo común. Sólo habría que agregar dos aniversarios de misas, dotados por curas antiguos del real, muy involucrados con su parroquia. Las celebraciones de los tres pueblos de visita eran muy pocas y eran sufragadas por sus indios directamente. Nadie más pagaba fiestas o misas en el curato. Eso refleja el gran peso que los cofrades tenían en la economía parroquial, algo que no era general en el arzobispado, pues en otros curatos, el pago de obvenciones se repartía entre

[47] Las haciendas de beneficio de la plata se desarrollaron de manera imparable desde el siglo XVI. En 1597, sólo en Pachuca hubo ya 49 de ellas. Para el siglo XVIII aumentaron en número y en capacidad de producción. Brígida von Metz, "La plata y la conformación...", p. 121 y Salvador Álvarez, "La minería colonial...", p. 217.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los fieles de la cabecera, los de las visitas, los cofrades e incluso las haciendas y ranchos.[48]

Pero, a diferencia de muchos otros curatos del arzobispado, en los aquí tratados sí había un fondo permanente para la fábrica parroquial, con el cual se costeaban las reparaciones del templo y su ornamentación. Este fondo ya no provenía de los fieles y las confraternidades de la cabecera sino de la alhóndiga, de los comerciantes, tanto los establecidos como los que acudían cada semana a la "plaza" o venta, pero también de los hacendados del metal e incluso los dueños de la mina Xacal, además de los derechos de sepultura. En Real del Monte también se recibían derechos de una cantera y la renta de algunas casitas. Es posible que en Omitlán y Atotonilco se siguiera un esquema parecido.

Los mineros y hacendados del beneficio de la plata daban, entonces, diferentes limosnas y aportaciones que engrosaban las arcas parroquiales: unas eran directas, como la del dueño de Xacal antes mencionado, pero también a través de la intermediación de las cofradías; es decir, eran contribuyentes de primer orden para la renta fija parroquial. Pero sus limosnas beneficiaban no sólo a sus curatos sino más allá de sus fronteras, incluyendo a los de la capital. En 1712, el clérigo Sebastián de Quesada expresó que a fines del siglo XVII, siendo vicario en la ayuda de parroquia de San Miguel: "…siendo tanto su amor, y viendo la necesidad de la parroquia, que salió fuera de esta ciudad a pedir limosna para su fomento; y todo lo que recogió, así en el Real de Pachuca, como en el del Monte, y otras partes, lo entregó al doctor don Alonso Alberto de Velasco, cura de dicha santa iglesia catedral…"[49]

Cabe destacar que la fábrica parroquial era manejada, no por los curas, sino por mayordomos, que eran vecinos de las minas, con lo cual era independiente de los derechos cobrados por los curas. Esto es otro reflejo de la participación de la feligresía en la organización parroquial. Claro que cabría esperar una supervisión de los párrocos sobre el buen manejo de este importante fondo para la infraestructura parroquial.

[48] Sobre el tema puede verse: Rodolfo Aguirre Salvador, "La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 142, primavera 2015, vol. XXXVI, pp. 185-235.

[49] AGN, Bienes Nacionales, leg. 1075, exp. 1, f. 111.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Una tercera instancia de recepción de ingresos fijos, para Pachuca y Real del Monte, era la sacristía, nutrida básicamente por cofrades y terciarios franciscanos. Estos derechos eran manejados por los sacristanes mayores y, como en el caso del calendario litúrgico anual, dependían totalmente de las confraternidades establecidas.

Ahora bien, al comparar los porcentajes de ingresos fijos con respecto a los variables es posible advertir algunas diferencias entre los curatos mineros. El de Pachuca dependía sólo en una tercera parte de sus ingresos del pago de bautismos, matrimonios y defunciones, lo cual confirma la estabilidad y amplitud de sus rentas fijas. Algo que es lo opuesto en Real de Monte, en donde dos tercios de su renta provenían del pago de sacramentos. Esto confirma que, por esos años, este curato era el de mayor crecimiento poblacional y que, aunque no tuviera la estabilidad ni la infraestructura de Pachuca, sus obvenciones eran las de mayores cifras, sólo por debajo del real principal, si bien era un cura y no dos, como en aquel. Respecto a Omitlán y a Atotonilco, con obvenciones menores claramente, sin embargo, tendían a imitar el esquema de Pachuca; es decir: depender más de rentas fijas que del pago de los sacramentos. Finalmente, revisemos cómo era el reparto de la renta parroquial en las minas de Pachuca.

Cuadro 4. Destinos de la renta parroquial

Parroquia	Curas	Fábrica	Sacristán	Vicario	Juzgado eclesiástico
Pachuca	2381p 4r	2062p 6r	422p 7r	336p	234p 4r
Real del Monte	2777p 4r	582p 5r	493p 2r	---	126p
Omitlán	1016p 6r	158p 1r	---	---	144p
Atotonilco	493p	232p 2r	---	---	---

Fuente: AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exps. 26, 28 y 30.

Es claro que la mayor parte de los recursos recaudados en los curatos aquí estudiados se destinaban a los propios curas, en primer lugar, y a la fábrica parroquial, en segundo. Por supuesto que en Pachuca, esa cifra debía dividirse entre los dos curas beneficiados, con lo cual el ministro mejor dotado no era alguno de ellos sino el de Real del Monte. Eso se explica, recordemos, por presenciarse aquí el mayor

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

aumento poblacional y, por tanto, el de la administración de sacramentos también. La fábrica parroquial de Pachuca era la de mayor dotación. De ahí que no resulte gratuito que Villaseñor resaltara en su *Theatro americano* el templo parroquial. En tercer lugar destacan los recursos recaudados por las sacristías de Pachuca y de Real del Monte, que eran superiores al promedio de 300 pesos que ganaban los vicarios en el arzobispado de México. Finalmente, están los derechos devengados por los tres juzgados eclesiásticos que por entonces encabezaban los mismos curas y, por tanto, engrosaban también sus ingresos. Estos tribunales locales eran muy importantes porque su jurisdicción se extendía a otros curatos y doctrinas vecinos, con lo cual la influencia de los curatos mineros se ampliaba.

4. Las cofradías como organización central de la feligresía

En la región aquí abordada fueron básicas las cofradías y demás asociaciones de fieles para el culto religioso y festivo. De hecho, puede hablarse de un espacio parroquial-cofradial, que los curas y los cofrades construyeron para dar más certidumbre en un medio en donde no era fácil el arraigo de los habitantes. Es importante destacar que esta fuerte presencia de las confraternidades en Pachuca coincide con otras regiones mineras como Taxco, Zacatecas u Ouro Preto, en Brasil.[50]

Desde la penúltima década del siglo XVII puede advertirse en el arzobispado el fortalecimiento de las cofradías. El interés por fundarlas se inició desde el siglo XVI por los colonos, por un lado, y por los frailes, por el otro, como parte de sus esfuerzos para convertir a los indios.[51] Si bien se sabe que se crearon muchas en las doctrinas no sabemos bien su número ni si sobrevivieron a las grandes epidemias y a las congregaciones de esa centuria y la siguiente. Tampoco hay estudios sobre el devenir de esas entidades para la primera mitad del siglo XVII.

En la década de 1680, el arzobispo Aguiar y Seixas visitó una parte de los curatos y las doctrinas de su jurisdicción, poniendo atención especial en las cofradías, hermandades y devociones, gracias a

[50] Mancuso, *Cofradías mineras…*, p. 43.

[51] Antonio Rubial, coord., *La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM, BUAP, Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 118-125.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

lo cual se advierte la importancia que habían adquirido.[52] Para entonces esas asociaciones estaban bien organizadas, actuaban como intermediarias entre la feligresía y las instancias eclesiásticas, se hacían cargo de una parte del culto público y sufragaban parte de las obvenciones. Aguiar tuvo como objetivo regularizarlas en todo lo que hiciera falta para lograr su aumento y bienestar. Una convergencia de intereses, aunada al resurgimiento demográfico, pusieron las bases para su popularización. El fenómeno fue confirmado en las visitas del arzobispo José Lanciego, entre 1715 y 1722, quien, al igual que Aguiar, continuó con su regularización bajo las directrices de la mitra y su fomento.[53]

Aunque en algún momento los arzobispos repararon en si había o no las licencias correspondientes para fundarlas, la tendencia fue dotarlas de un orden corporativo y de constituciones así como aumentar sus miembros, bienes y rentas, con tal de favorecer al culto y a las iglesias parroquiales. En cuanto a la Corona, más que preocuparle por entonces si tenían licencia real, se interesó porque pagasen un subsidio eclesiástico de sus rentas, a las cuales no tuvo duda en considerarlas como eclesiásticas, a diferencia de lo que haría después su hijo Carlos III. De esta manera, los cofrades del arzobispado se hicieron contribuyentes de la real hacienda también, prueba del papel relevante que estaban adquiriendo en los curatos.[54] El clero parroquial, la mitra y la Corona tenían motivos suficientes para fomentar esas asociaciones pues solucionaban varias cosas: una mayor devoción colectiva, recursos para la fábrica de la iglesia, y, por supuesto, más ingresos para los curas por conceptos de misas y otras celebraciones.[55]

[52] Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante sólo: AHAM), CL19, libro 1. Para una visión general de esta visita puede verse a: Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, "Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)", en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva* España, México, UNAM, 2004, pp. 67-83.

[53] Rodolfo Aguirre Salvador (coord.), *Visitas pastorales del arzobispado de México, 1715-1722*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2016.

[54] Rodolfo Aguirre Salvador, *En la mira de la Iglesia y la Corona. Cofradías y asociaciones de fieles en el arzobispado de México, 1680-1750*. Inédito.

[55] William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, vol. II, p. 453.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En los reales mineros del arzobispado de México, en especial, se presenciaron los mayores promedios de cofradías por curato, fenómeno que no es casual. Aquí, la movilidad poblacional podía afectar la estabilidad de los curatos, a pesar de la riqueza metalífera y la atracción de trabajadores, como el cura de Omitlán lo pudo presenciar. De ahí que una respuesta para asentar a los fieles, garantizar ingresos suficientes a las parroquias y cumplir con un calendario litúrgico anual se haya buscado en la creación y fortalecimiento de cofradías y demás asociaciones de fieles. El fenómeno fue tal que los espacios de las cofradías se confundieron con los de la parroquia; es decir: las cofradías acapararon y sustentaron el culto de las cabeceras con la completa anuencia del clero parroquial, la mitra y los fieles.

Entre fines del siglo XVII y la primera mitad del siguiente hubo hasta 43 confraternidades en los curatos de Pachuca, la mayoría cofradías, salvo 7 hermandades y una orden tercera franciscana. El crecimiento entre 1680 y 1740 fue de alrededor del 50%, hecho que refleja una respuesta positiva a la política de fomento de la mitra antes mencionada.

Cuadro 5. Asociaciones de fieles en los curatos de Pachuca

CURATO	ASOCIACIÓN	CALIDAD SOCIAL REGISTRADA
Pachuca	Cofradías	
	Santísimo Sacramento	De españoles
	María Santísima de Guadalupe	
	Santa Veracruz	De españoles
	Rosario	De españoles
	Soledad	De españoles y mestizos
	Ánimas	De españoles
	San Nicolás	De pardos
	Cristo Nazareno	De españoles y mestizos
	De la Virgen	De españoles
	Nuestra Señora del Tránsito	De indios
	Limpia Concepción	
	Asunción	
	Hermandades	

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

	San José	
	Santo Crucifijo	
	Santo Cristo	
	Apóstol Santiago	De indios
	Congregación	
	Nuestra Señora de los Dolores	
Real del Monte	Cofradías	
	Santísimo Sacramento	
	Soledad	
	San Diego	
	Ánimas	
	Rosario	
	Concepción	
	Coronación	
	Santa Veracruz	
	Nuestra Señora de los Dolores	
	Jesús Nazareno	
	San José	
	Nuestra Señora de Guadalupe	
	Terciarios	
	Tercera orden de San Francisco	
Atotonilco el Chico	Cofradías	
	Santísimo Sacramento	De españoles
	Santo Entierro	De indios
	Nuestra Señora del Tránsito	De indios
	Santo Entierro de Cristo	De españoles
	Señor de Orizaba	
	Hermandades	
	Ánimas	
	San Diego	
	San José	

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Omitlán	Cofradías	
	Santísimo Sacramento	
	Jesús Nazareno	
	Nuestra Señora de la Limpia Concepción	
	Nuestra Señora del Tránsito	

Fuente: AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exps. 26, 28 y 30.

La documentación consultada no siempre señaló la calidad social de los cofrades. En Pachuca había 3 de españoles, 1 de españoles y mestizos, 1 de indios y otra de pardos. Para Real del Monte no hay esa información ni para Omitlán. En Atotonilco el Chico había una de españoles y 2 de indios. Es probable que para estas épocas, sin embargo, la mayoría de los cofrades y hermanos fueran mestizos y que la calidad social se conservara sólo en los cargos directivos de las asociaciones.[56]

Las advocaciones guardan cierta similitud entre los curatos: en los cuatro hubo del Santísimo Sacramento, reflejo del interés de los curas por conservarlas a favor de la fábrica parroquial y demás gastos del culto. Otras advocaciones se repiten también: San José, Nuestra Señora del Tránsito, de preferencia de los indios al parecer, Jesús Nazareno, Ánimas, virgen de la Soledad, virgen del Rosario, Santa Veracruz o virgen de la Limpia Concepción. Las novedades se presentaron hasta la década de 1720 con Nuestra Señora de Guadalupe, Apóstol Santiago y los terciarios franciscanos en Real del Monte, una señal más del dinamismo que ahí se vivía.

Otro aspecto siempre importante en las relaciones de los curatos y las cofradías fue el de los ingresos de estas últimas, que se volvieron muy importantes para la economía parroquial en el transcurso del siglo XVIII.[57] El clero parroquial tenía sumo interés en esos fondos para las obvenciones y reparo de los templos. La postura de la mitra

[56] Al respecto véase: Rafael Castañeda García, "Santos negros, devotos de color. Las cofradías de San Benito de Palermo en Nueva España. Identidades étnicas y religiosas, siglos XVII-XVIII", en Óscar Álvarez Gila, Alberto Angulo Morales y Jon Ander Ramos Martínez (coords.), *Devoción y paisanaje: las cofradías, congregaciones y hospitales de naturales en España y América*, Vitoria, Universidad del País Vasco, 2014, pp. 145-164.

[57] Aguirre, "La diversificación de ingresos…".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

fue que el total de utilidades de cofradías debía destinarse al culto y la infraestructura parroquial. De ahí que no sea raro hallar cofradías totalmente manejadas por los propios curas, como la de Cocula, pueblo de visita de Iguala, que tenía mil quinientas cabezas de ganado mayor, quinientas de caballada, mulas de carga y yuntas de bueyes.[58]

Una característica singular de las cofradías de las minas de Pachuca tiene que ver con su economía. Los estudios que tratan el periodo de estudio aquí tratado coinciden en afirmar la tendencia general a poseer bienes y capitales invertidos propios, y depender menos de limosnas. Los registros de la visita pastoral del arzobispo Aguiar, en efecto, dejan constancia sobre ello. Si bien muchas cofradías aún se sustentaban del tradicional cornadillo o cuotas semanales de los cofrades, para fines del siglo XVII cada vez más tenían ganado mayor y menor, tierras de cultivo y capital que prestaban. A los tradicionales beneficios de asistencia espiritual y funerales, se aunaban ahora los de asistencia económica, aspecto que puede explicar muchas veces el surgimiento de nuevas asociaciones.[59] El manejo de los fondos cofradiales se volvió más complejo y apetecible para los mayordomos, lo cual provocó que las autoridades eclesiásticas pusieran más atención en ese asunto. Hermanos y autoridades coincidían en que debía vigilarse bien el destino de los recursos aunque diferían en definir el mejor uso que podía dárseles.

En nuestra zona minera, sin embargo, la tendencia fue diferente, pues la mayoría de las confraternidades se sostenían con limosnas de los fieles y donaciones de los mayordomos; pocas tenían alguna renta fija. En Pachuca, por ejemplo, sólo la de Nuestra Señora de Guadalupe y la de la Limpia Concepción declararon poseer bienes y rentas fijas. A principios del siglo XVIII el cura explicó que las asentadas en esa parroquia: "...están erigidas y fundadas sin ninguna dotación, sino sólo y precisamente a la contribución de las limosnas que voluntariamente dan y se reconocen entre los hermanos y cofrades de ellas cada semana"[60] En el caso de la cofradía de la virgen de la Asunción, su mayordomo expresó que si acaso sólo había 50

[58] AGN, Bienes Nacionales, leg. 223, exp. 73.

[59] En el obispado de Yucatán los estudios recientes han demostrado plenamente que el interés económico fue el principal motor de fundación de las cofradías en los siglos XVII y XVIII. Véase: Gabriela Solís Robleda, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, CIESAS, Instituto de Cultura de Yucatán, Porrúa, 2005, pp. 207-277.

[60] AGN, Bienes Nacionales, leg. 500, exp. 3, f. 41v.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

pesos de capital y el resto de sus fondos provenían de cuotas de los hermanos y del mismo mayordomo.[61] En cuanto a la del Santísimo Sacramento, su mayordomo explicó así los mecanismos para costear los gastos:

> […] que de ninguna manera puede llamarse cofradía pues no consta en el libro (que con la solemnidad debida presento) tener el santísimo propios ni rentas ningunas, sino que de su caudal y algunas limosnas que el que declara recoge en los vecinos y mineros […] las que son tan pocas que ni de misas se pagarán al sacramento pero que, llevado de su celo, su caudal es el que lo gasta todo […][62]

En Real de Omitlán todas vivían de limosnas, mientras que en Real del Monte la mitad sí tenían bienes y rentas fijas y la otra mitad sólo limosnas. Finalmente, en el Real de Atotonilco el Chico sólo las del Santísimo Sacramento y la hermandad de las Ánimas gozaban de rentas fijas, si bien la primera las recibía de pagos de plazas, de haciendas y de tiendas, además de la renta de algunas casas.
Cabe preguntarse, por supuesto, por qué en las minas de Pachuca los cofrades prefirieron sustentar sus asociaciones con limosnas en lugar de adquirir bienes o capitales para garantizar rentas fijas. ¿Otro reflejo de la incertidumbre de una residencia permanente y de la actividad minera? De cualquier modo, hay que destacar el auge de las confraternidades en esas parroquias, a pesar de ese contexto cambiante.

Reflexiones finales

Junto a la omnipresencia de las minas, sus centenares de esforzados trabajadores y sus haciendas de beneficio de la plata, ¿qué lugar ocupaban las parroquias y sus dependencias en los centros urbanos de Pachuca? ¿De qué forma la organización parroquial influyó en la vida de los reales mineros?

De inicio, hay que destacar que, a excepción de Omitlán, los otros tres curatos eran casi tan antiguos como los reales mineros; es decir, se trataba de curatos de la primera gran época de expansión

[61] AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exp. 30, f. 23v.
[62] AGN, Bienes Nacionales, leg. 589, exp. 30, f. 24.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de la red parroquial del arzobispado, que evolucionaron paralelamente a las explotaciones de metal y cuya población era de las más importantes del arzobispado, quizá sólo por detrás de la capital, Querétaro y Toluca. Por supuesto que tenían la gran desventaja de que una parte de ese gran vecindario condicionaba su permanencia a la bonanza minera. Pero, en compensación, los registros parroquiales de principios del siglo XVIII indican un importante índice de nacimientos en comparación con las defunciones; es decir: hay un sector importante de la sociedad de las minas compuesto por matrimonios, parejas y familias que decidieron procrear y echar raíces ahí.

Los cuatro proyectos parroquiales aquí contemplados acompañaron esa dinámica minera y crearon su propio ordenamiento y organización, la cual buscaba convertir a cada habitante en un fiel comprometido con su parroquia, así como crear e impulsar espacios religiosos y de culto para consolidar una identidad local cimentada en devociones y celebraciones religiosas comunes. En otras palabras: en un mundo inestable como era el de las minas, las parroquias brindaron estabilidad y un sentido de pertenencia a la población mediante las devociones, un calendario cíclico y las cofradías.

Explotaciones mineras, sí, siempre, pero habitadas por mineros, trabajadores, esclavos, comerciantes, artesanos y empleados que, guiados por los curas y sus ayudantes, debían reconocerse también como fieles cristianos y súbditos de la Iglesia y, por tanto, obligados a colaborar, en mayor o menor medida, con los proyectos parroquiales. Junto a la conservación y aumento de una infraestructura parroquial, física y tangible, distribuida en toda la población, era más importante que las iglesias parroquiales lograran que todos los espacios familiares, públicos y de trabajo fueran reconocidos también como parte de los proyectos parroquiales vigentes.

Así, templos, ermitas de barrios y altares de cofradías conformaron espacios permanentes de culto, a los que hay que sumar los espacios profanos que en celebraciones especiales se vuelven también religiosos mediante las numerosas procesiones en las calles y plazas públicas. A todo esto hay que agregar las capillas de las numerosas haciendas de beneficio en donde se celebraban misas y en ocasiones incluso se administraban sacramentos. De esa forma, el cumplimiento del calendario litúrgico anual, que reforzaba la vida religiosa, conllevaba el uso de diversos espacios, religiosos y profanos, que metía a otra dinámica a los centros mineros, rebasando la sola búsqueda

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de los metales preciosos y promoviendo un arraigo poblacional que hacía crecer el núcleo urbano.

Finalmente, debe destacarse que el análisis de la organización interna de los curatos de Pachuca nos da la oportunidad de entender la complejidad de un curato, más allá de la simple idea de comunidad de curas y fieles. En primer lugar, hay que destacar la singularidad del contexto minero en que evolucionaron las parroquias de Pachuca, Real del Monte, Atotonilco el Chico y Omitlán, contexto que condicionó no sólo su sustento económico sino la composición social de la feligresía. En segundo lugar, la clara diversificación de rentas o ingresos parroquiales y su distribución para cumplir con los objetivos espirituales y religiosos preestablecidos. En tercer lugar, la necesidad de visualizar a estos cuatro curatos en conjunto para entender sus similitudes y vínculos y, de esa forma, comprender la existencia de "regiones parroquiales", es decir: conjuntos de curatos vecinos que comparten condiciones materiales, fieles y formas de organización con importantes paralelismos que llevan a preguntar por otras regiones de ese tipo en el arzobispado.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

NUEVOS ESPACIOS. LA VENTA DE OFICIOS DEL TRIBUNAL DE CRUZADA DE MÉXICO EN LA CONFORMACIÓN Y CONSOLIDACIÓN DE LAS ÉLITES Y OLIGARQUÍAS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVII

María del Pilar Martínez López-Cano
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Los nuevos espacios y las oportunidades

Para el siglo XVI, en los dominios españoles, la bula de la Santa Cruzada era una renta eclesiástica que se nutría principalmente del dinero que aportaban los fieles para obtener indulgencias y diversos privilegios espirituales. Para entonces era una renta administrada por la Corona, la cual también resultaba la principal beneficiaria de los recursos materiales que se obtenían por este concepto,[1] que, además, por el volumen de ingresos, constituía uno de los principales ramos de la hacienda real.[2]

[1] La bibliografía sobre la bula de Cruzada empieza a ser abundante, como se puede ver en María del Pilar Martínez López-Cano, *La Iglesia, los fieles y la corona. La bula de la Santa Cruzada en Nueva España, 1574-1660*, México, UNAM, 2017, pp. 17-22. Sobre los orígenes medievales de la bula de Cruzada y su evolución en el siglo XVI en los reinos peninsulares, la obra más completa sigue siendo la de José Goñi Gaztambide, *Historia de la bula de la Cruzada en España*, Vitoria, Ediciones del Seminario, 1958.

[2] Sobre los ingresos que obtenía la Corona por este concepto bajo el reinado de Carlos V véase Ramón Carande, *Carlos V y sus banqueros*, Madrid, Editorial Crítica, Junta de Castilla y León, 1987 (1a. ed., 1949), vol. 2, cap. X, y para el reinado de Felipe II, Modesto Ulloa,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Desde mediados del quinientos, el Consejo de Cruzada desde Madrid se encargaba de todo lo relativo a esta gracia pontificia, tenía jurisdicción privativa sobre esta materia y extendía su poder a todos los dominios de la Monarquía católica en los que se predicaba la bula de Cruzada (reinos peninsulares, Italia e Indias). El Consejo estaba presidido por el comisario general de Cruzada, una alta dignidad eclesiástica, quien desde 1529 era propuesto por el rey y ratificado en el cargo por el pontífice. El comisario nombraba a sus representantes en cada diócesis.[3]

En Nueva España, si bien circularon bulas desde los inicios de la colonización, su predicación no se extendió de manera formal a toda la población hasta 1574, fecha a partir de la cual se fueron consolidando las instituciones que se encargarían de su gestión: la comisaría y la tesorería de Cruzada, a las que se sumarían en la primera década del seiscientos los tribunales de Cruzada.

Por otra parte, y siguiendo el modelo de la Península Ibérica, desde su introducción en el Nuevo Mundo la administración de la bula de Cruzada tomó como base la organización territorial por diócesis. En un principio, en Nueva España, las funciones de la comisaría recayeron en los obispos, pero para fines del siglo XVI la Cruzada se dotó de una administración propia, y en cada obispado, un miembro del cabildo de la catedral pasó a desempeñarse como comisario subdelegado de Cruzada, un juez con jurisdicción privativa en su ámbito de competencia, a quien el comisario general de Cruzada le subdelegaba –de ahí la denominación– la jurisdicción eclesiástica y real para ejercer el cargo.[4]

La hacienda real de Castilla en el reinado de Felipe II, Madrid, Fundación Universitaria española, seminario "Cisneros", 1986, cap. XIX. A inicios del siglo XVII se calculaba que los ingresos que aportaba la Cruzada constituían alrededor del 10% de las finanzas regias: Juan E. Gelabert, *La bolsa del rey. Rey, reino y fisco en Castilla (1598-1648)*, Barcelona, Ed. Crítica, 1997, p. 14. Sobre el peso de los ingresos de Cruzada en la hacienda real en Nueva España entre 1576-1665: Martínez López-Cano, *La Iglesia, los fieles y la Corona…*, cap. 6, cuadro 1.

[3] El Consejo de Cruzada administraba las tres gracias que el pontífice había otorgado al monarca católico: la Cruzada, el Subsidio y el Excusado, de las cuales la primera, por el volumen de sus ingresos, dio nombre al Consejo. Sobre este órgano, el estudio más completo sigue siendo el de José Martínez Millán y Carlos Javier de Morales, "Los orígenes del Consejo de Cruzada (siglo XVI)", en *Hispania*, LI: 3, 179 (1981), pp. 901-932.

[4] Fue a partir de 1586, cuando coincidiendo con la salida de Nueva España del arzobispo-virrey Pedro Moya de Contreras quien había ocupado la comisaría de Cruzada del arzobispado de México, se nombró en el cargo a un miembro del cabildo de la catedral

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Del reparto de los ejemplares y de la recaudación de las limosnas se ocuparon hasta 1767 los te oreros de Cruzada, ricos hombres de negocios, quiene desde fechas tempranas reclamaron un asiento en el cabildo de la ciudad, prerrogativa que lograron mantener hasta las primeras década del siglo XVIII. A su vez, la Corona decretó en la primera década del siglo XVII el establecimiento de tribunales de Cruzada en las ciudades que contaran con real audiencia, y a fines de los años cuarenta e empezaron a enajenar a perpetuidad algunos oficios, de los cuales, los de mayor jerarquía se fueron vinculando a lo principales linajes de la Nueva España.

De este modo, la bula de Cruzada ofreció en Nueva España muchas posibilidades a las élites y oligarquías que se ligaron a su admini tración, tanto en el ámbito eclesiástico como en el seglar. Por un lado, la comi aría de Cruzada podía constituir un buen trampolín en la promoción y a censo en la carrera eclesiástica,[5] por otro, la venta de cargos en el tribunal de Cruzada de México desde mediados del siglo XVII contribuyó a la consolidación de la posición y del prestigio social de algunas familias prominentes de la capital virreinal y, por último, la tesorería de Cruzada permitía a su titular allegarse de cuantioso recursos económicos, disfrutar de fueros y privilegios, y formar parte de la corporación municipal durante el tiempo que ejerciera las funciones. En suma, la administración de la bula de Cruzada abrió nuevos espacio y oportunidades para reforzar el poder económico, la influencia política y el prestigio social de las élites y oligarquías urbanas que e vincularon a su administración, ya fuera en la comisaría, como ministros del tribunal o como tesoreros de Cruzada.

de México, el maestre cuela ancho Sánchez de Muñón: Martínez López-Cano, *La Iglesia, los fieles y la corona*..., cap. 5.

[5] Vario de los comi ario subdelegados de Cruzada de las diócesis americanas culminaron u carreras ocupando una mitra, como sucedió en el siglo XVII con los doctore Pedro Barriento Lomelín y icolás del Puerto, quienes de pués de haber e de empeñado como comi ario subdelegados de Cruzada de México fueron nombrados obispos de Durango y de Oaxaca re pectivamente: Martínez López-Cano, *La Iglesia, los fieles y la Corona*..., cap. 5, cuadro 1; o del doctor don Juan E calante y Turcios, quien fue subdelegado de Cruzada en Yucatán en la d cada d 1660 y po teriormente obispo de esa dióce i : María del Pilar Martínez López-Cano, "La bula de la anta Cruzada en Yucatán. Las peculiaridade y oportunidade de u administración", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 51 (2014), pp. 151-175. Ver también n e t volumen lo cargo que ocupó en el virreinato de Perú, otro subdelegado de Cruzada, Va co de Contreras y Valverde, quien ería nombrado obispo de Popayán y Huamanga: Ó car Mazín, "Alarde de monarquía: las diócesis del Cuzco y Michoacán en 1650".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Ahora bien, la centralización de la administración de la renta de Cruzada en la ciudad de México y la existencia hasta 1660 de una única tesorería para toda la Nueva España, favoreció a las familias de la élite asentadas en la capital virreinal. Si bien en cada diócesis había un comisario subdelegado de Cruzada, que recibía su nombramiento de la Corte, desde principios del siglo XVII se reservó el establecimiento de tribunales de Cruzada a aquellas ciudades que fueran sede de audiencia real, por lo que en la jurisdicción del virreinato de Nueva España únicamente se establecieron tribunales de Cruzada en las ciudades de México, Guadalajara, Santiago de Guatemala y Manila. Muy pronto se estableció una jerarquía entre estos tribunales. El apostólico y real tribunal de Cruzada de la ciudad de México se convirtió en la instancia de apelación de las sentencias dictadas por los otros tribunales y comisarios subdelegados de Cruzada de su distrito, y además era el único que supervisaba todos los aspectos relacionados con la adjudicación de los asientos, cobranzas de limosnas, administración y contabilidad del ramo, responsabilidades que compartía con el virrey y los oficiales de la real caja de México y, en menor medida, del puerto de Veracruz.[6] Las atribuciones que se fueron reservando a favor del tribunal de Cruzada de la capital virreinal y su consolidación como instancia de apelación de los otros tribunales de Cruzada, hicieron que a medida que avanzaba el periodo colonial empezara a ser denominado también como tribunal de Cruzada de Nueva España.

Por otra parte, hasta 1660, la tesorería de Cruzada se adjudicó mediante un único contrato o asiento que incluía todos los obispados de la provincia eclesiástica mexicana (los de Nueva España, Yucatán, Guatemala y Filipinas), lo que convirtió a este asiento, tanto por su extensión territorial, volumen de ingresos, fueros y privilegios que gozaban los asentistas, en la principal renta a la que podían aspirar para su administración los particulares,[7] y fueron las élites asentadas en la ciudad de México las que se encargaron de su gestión.[8]

[6] Martínez López-Cano, *La Iglesia, los fieles y la corona…*, cap. 5.

[7] Los otros ingresos del fisco o bien eran administrados directamente por la real hacienda, como sucedía con los derechos que gravaban la minería (quintos, diezmos) o la venta y distribución del azogue, o eran recaudados por los alcaldes mayores (caso de los tributos), o administrados por corporaciones, como sucedió con la alcabala.

[8] Entre 1574-1586 el asiento cubrió toda la América española, y sus titulares, tres mercaderes asentados en Sevilla, recurrieron a agentes asentados en Nueva España para su administración, como fueron Alonso Caballero, Juan de Cuevas y Luis Núñez Pérez, quien

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Los titulares de los asientos, o tesoreros generales, fueron personas con grandes fortunas, avecindadas en la capital virreinal, en su mayoría grandes comerciantes, ligados desde luego al tráfico con el Atlántico y con el Pacífico, con capacidad para movilizar los recursos económicos y personales necesarios para afianzar el contrato.[9] Algunos de ellos hicieron compatible el asiento de Cruzada con el desempeño de otros cargos, como Luis Núñez Pérez de Meñaca (1590-1598), quien era ensayador de la Casa de Moneda, o Pedro de la Torre, quien ocupaba simultáneamente la secretaría de la gobernación de la Nueva España, y la mayoría de ellos ocuparon a lo largo de su vida otros cargos, como el de contador del tribunal del Santo Oficio,[10] cónsules y priores de la universidad de mercaderes de la ciudad de México,[11] o administraron rentas, como la de los naipes[12] o el papel sellado,[13] y llegaron a ocupar en ocasiones una de las alcaldías ordinarias de la ciudad de México, lo que evidencia su gran prestigio social.[14] Ahora bien, ninguna de las otras rentas del fisco (ya fueran naipes, pólvora, papel sellado…) ofrecía la posibilidad

posteriormente asumiría como titular el cargo en la última década del siglo XVI. Todavía, en 1586, se concertó un nuevo contrato en la Corte con Gaspar de Soto, quien cruzó el Atlántico para encargarse de la tesorería de Nueva España, que quedó desligada desde esa fecha de la del virreinato del Perú. En 1590 la Corona le retiró el asiento y desde entonces la tesorería salió a remate en la ciudad de México, aunque quedó sujeta a la ratificación y aprobación del Consejo de Cruzada en Madrid: Martínez López-Cano, *La Iglesia…*, cap. 6.

[9] Sobre las características de los asientos y el perfil de sus titulares en esta etapa: María del Pilar Martínez López-Cano, "La administración de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España (1574-1659)", *Historia Mexicana*, LXII: 3 (2013), pp. 975-1017.

[10] Tal fue el caso de los tesoreros Juan de Alcocer y Antonio Millán: Guillermo S. Fernández de Recas, *Aspirantes americanos a cargos del Santo Oficio. Sus genealogías ascendentes* (prólogo de Manuel Romero de Terreros), México, Librería de Manuel Porrúa, 1956, pp. 52 y 101.

[11] Fue el caso de Juan de Alcocer y de Juan de Ontiveros Barrera.

[12] Don Francisco de la Torre y Juan de Alcocer fueron también titulares del asiento de naipes: María del Pilar Martínez López-Cano, "El Galeón de Manila, las bulas de Cruzada y las barajas de naipes. Las oportunidades de los asientos generales en la primera mitad del siglo XVII", en Salvador Bernabeu Albert y Carlos Martínez Shaw (eds.), *Un océano de seda y plata: el universo económico del Galeón de Manila*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2013, pp. 203-227.

[13] Antonio Millán fue el primer tesorero general del papel sellado, cargo que ocupó desde su introducción en Nueva España por nueve años: AGI, *Indiferente*, 156, N. 43.

[14] Tal fue el caso de Antonio Millán y de su hijo Félix Millán, quienes ocuparon una de las alcaldías ordinarias de la ciudad en 1660 y 1661 respectivamente: Gregorio M. Guijo, *Diario. 1648-1664*, México, Porrúa, t. 2, p. 131.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de entrar a formar parte del cabildo de la ciudad, sólo los oficiales reales y, como tales, los tesoreros de Cruzada durante el tiempo que ejercían el cargo, podían disfrutar de este privilegio.[15] El título de tesorero de Cruzada proporcionaba un gran lustre a su titular, quien, además de ocuparse de una renta eclesiástica, podía hacerse acompañar de cuatro criados y esclavos portando armas, le aseguraba preeminencias y privilegios, en particular, el día de la publicación de la bula, fecha en la que el tesorero concurría con lo más granado del reino a las ceremonias y festejos con los que se anunciaba la concesión pontificia a la población, le permitía reclamar el fuero de Cruzada para sí, sus familiares y auxiliares y solicitar, si llegaba el caso, la inhibición de otros tribunales e instancias de justicia en sus pleitos, si temían que sus sentencias pudieran resultar lesivas a sus intereses.

En suma, a pesar de ser una concesión pontificia y una renta eclesiástica, la Cruzada ofreció muchas oportunidades a los seglares. En las siguientes líneas me centraré en las posibilidades que ofreció la venta de cargos en el apostólico y real tribunal de Cruzada de México a las élites y oligarquías de la capital virreinal en la segunda mitad del siglo XVII.

Las penurias de la Monarquía y la venta de cargos del tribunal de Cruzada de México

Las dificultades que atravesó la Corona a mediados del siglo XVII y los esfuerzos financieros y bélicos que implicaba cerrar la multitud de frentes abiertos (Flandes, Italia, Cataluña y Portugal) para evitar la desmembración de la Monarquía, llevaron a intensificar tanto en los reinos peninsulares como en las Indias la venta de cargos, que a finales de los años cuarenta del siglo XVII afectó también a la Cruzada.[16] En enero de 1649 el Consejo de Cruzada remitía la correspon-

[15] Además de los regidores, en el cabildo de la ciudad de México había seis oficiales reales que tenían asiento, con voz y voto: los tres oficiales de la real caja de México (contador, veedor y factor), el correo mayor, el tesorero de la Casa de Moneda y el tesorero de la Santa Cruzada: Manuel Alvarado Morales, "El cabildo y regimiento de la ciudad de México en el siglo XVII: un ejemplo de oligarquía criolla", en *Historia Mexicana*, 28: 4 (abril-junio 1979), p. 491, nota 4.

[16] Un acercamiento general a esta coyuntura y a las implicaciones de la intensificación en la venta de cargos, honores y privilegios en: Francisco Andújar Castillo y María del Mar

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

diente cédula real al obispo de Michoacán, fray Marcos Ramírez de Prado, quien entonces estaba realizando la visita a los tribunales de Cruzada en Nueva España, para la venta de oficios de Cruzada, y otra al virrey para que le auxiliara en la tarea.[17] La Corona no ocultaba la acuciante necesidad de fondos que requería y que pretendía obtener con la medida:

> [...] por cuanto os es notorio el aprieto de los tiempos y las continuas guerras con que de presente se hallan infectados mis reinos, así en Flandes, Italia, Cataluña y Portugal, con que han crecido las necesidades públicas y es forzoso acudir a las provisiones de mis ejércitos y armadas, de que depende la defensa de mi monarquía, para lo cual es preciso usar de efectos que produzcan hacienda, y deseando no agraviar con más cargas a mis vasallos, antes aliviarlos en cuanto me fuere posible, poniendo con la mayor brevedad el remedio es tan preciso, he resuelto valerme de los medios más suaves, disponiendo la venta de algunos oficios que no están vendidos hasta ahora, como son los contadores de Cruzada, tesoreros, relatores, receptores, depositarios, notarios y varas de alguaciles de tribunales de Cruzada de arzobispados, obispados y partidos de mis reinos de Nueva España y Filipinas, excepto donde estuvieren perpetuados por vidas o por juros de heredad..." [18]

Felices de la Fuente (eds.), *El poder del dinero. Venta de cargos y honores en el Antiguo Régimen*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011; Ángel Sanz Tapia, "El proceso de venta y beneficio de cargos indianos en el siglo XVII", en Julián Ruiz Rivera y Ángel Sanz Tapia (coords.), *La venta de cargos y el ejercicio del poder en Indias*, León, Universidad de León, 2007, pp. 33-57. Sobre los antecedentes de la práctica en Indias, hay que remitirse al estudio clásico de Francisco Tomás y Valiente: *La venta de oficios públicos en Indias (1492-1606)*, Madrid, Instituto de Estudios Administrativos, 1972. Sobre la venta de cargos en las audiencias americanas, ver Mark A. Burkholder y D. S. Chandler, *De la impotencia a la autoridad. La Corona española y las Audiencias en América 1687-1808*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984 (1a. ed. en inglés, 1977), y Ángel Sanz Tapia, "La justicia en venta. El beneficio de cargos americanos de audiencia bajo Carlos II (1683-1700)", en *Anuario de Estudios Americanos*, 60 (1), enero-junio 2012, pp. 63-90; y sobre otros cargos en la administración, ver de este último autor: "Provisión y beneficio de cargos políticos en Hispanoamérica (1674-1700)", *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 37 (2000), pp. 23-30.

[17] Reales cédulas de 12 de enero de 1649: AGI, *Indiferente*, 2867, L .1. La noticia no pasó desapercibida a Gregorio Martín de Guijo, quien la registró también en su diario: Gregorio M. de Guijo, *Diario*, t. 1, p. 66.

[18] Real cédula de 12 de enero de 1649: AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En la cédula se enumeraban los oficios que se podían enajenar: contadores, tesoreros, relatores, depositarios, notarios y varas de alguaciles de los tribunales y se disponía que los agraciados debían, en el transcurso de cinco años, obtener la correspondiente confirmación real, en Madrid.

La venta de cargos y los altos precios que alcanzaron (cuadro 3), propiciaría una nueva composición social de los ministros superiores del tribunal de Cruzada de México y constituyó un nuevo espacio y oportunidad para muchas de las familias de la élite capitalina, quienes a cambio de la fuerte suma de dinero que ofrecían para obtener el cargo, conseguían un considerable ascendiente social, un ingreso lucrativo y la posibilidad de vincular el cargo en mayorazgo y títulos nobiliarios, y, de este modo, perpetuar el honor, la riqueza y el patrimonio familiar.

Gran parte de las familias que obtendrían estos cargos habían labrado sus fortunas en el comercio trasatlántico y con independencia del lugar de nacimiento del comprador, los cargos de ministros del tribunal de Cruzada acabarían ligados a algunos de los principales linajes criollos de la Nueva España.

A pesar de que en la disposición se incluían como oficios vendibles los cargos de tesoreros, en el distrito incorporado a Nueva España únicamente se enajenaría a perpetuidad la tesorería de Yucatán, que se adjudicó en 1651 al capitán Antonio Maldonado de Aldana, un rico mercader avecindado en Campeche, quien desde 1643 se había desempeñado como teniente de capitán general de la provincia y del puerto de San Francisco de Campeche.

La tesorería se vendió en 14 900 pesos, con un salario anual de dos mil pesos anuales (cuatro mil el bienio), una comisión del 9% sobre el importe recaudado en la diócesis, fueros y privilegios de Cruzada y una regiduría en el Ayuntamiento de Mérida, así como la exención de derechos de alcabala y almojarifazgos para los productos que recibiera el tesorero en especie como pago por las bulas que, en esa circunscripción, dada la escasa circulación de moneda eran considerables.[19] Maldonado vinculó el cargo de tesorero en mayorazgo, el cual a partir de 1689 quedaría ligado al condado de Miraflores.[20]

[19] Martínez López-Cano, "La bula de la santa Cruzada en Yucatán…".
[20] *Idem.*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

La contaduría mayor de Cruzada previa a la venta de cargos

Desde los primeros años la Cruzada en Nueva España contó con un contador, que supervisaba los ingresos y gastos de la renta y del tribunal de Cruzada, llevaba los libros de contabilidad, tomaba cuenta a los tesoreros que se encargaban de su administración, se ocupaba del pago de los salarios de ministros y empleados del tribunal de Cruzada, y remitía la documentación a Madrid, al Consejo de Cruzada para su aprobación. El tribunal de Cruzada de la ciudad de México era el único que tenía competencias en este punto y por lo mismo centralizaba todo lo relativo a la rendición de cuentas.

Todo indica que, al igual que los oficiales de la Real Hacienda, los contadores del tribunal de Cruzada iban ascendiendo en la carrera administrativa desde los puestos más bajos a los más altos.[21] Veamos un ejemplo. En 1627 se despachaba el título de contador del tribunal de Cruzada de México a favor de Pedro Álvarez de Saa, con un salario de mil ducados anuales (1 378.5 pesos),[22] inferior al que disfrutaban los oficiales de la real caja de México, que ascendía hacia estas fechas a 1 875 pesos, a los que se sumaban 400 pesos más que recibían al año de ayuda de costa.[23] Al momento de su nombramiento, Álvarez de Saa contaba con dieciocho años de servicio en el Consejo de Indias, doce de ellos como oficial segundo en la secretaría de las provincias de Perú. En 1618 había obtenido la oficialía mayor

[21] Sobre los oficiales de la Real Hacienda, véa e el trabajo ya clásico de Michel Bertrand, *Grandeza y miseria del oficio. Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglos* XVII *y* XVIII, México, Fondo de Cultura Económica, 2011 (1a. ed. en francés, 1999).

[22] Se le asignaba por una única oca ión una ayuda de costa de 400 ducados, con los que podría cubrir el costo de su paso a Indias, y se le daba licencia para llevar dos criados: AGI, *Indiferente*, 451, LA 10, f. 155-v. En 1627 solicitó la licencia corre pondiente a la Casa de Contratación: AGI, *Contratación*, 5397, N. 69. Uno de los criado , Bartolomé de Hoyos Montoya, se incorporaría según su propio testimonio a la oficialía mayor de la Contaduría de la Santa Cruzada, "sin salario ni ayuda de costa": AGI, *Indiferente*, 161, N. 82. La mujer de Pedro Álvarez de Saa solicitó un año más tarde licencia para pasar a Nueva España, junto con su hermano y una niña pequeña del matrimonio: AGI, *Contratación*, 5402, . 60.

[23] Los salarios de los oficiales reales, en Bertrand, *Grandeza y miseria*..., cuadro II, 1, p. 111, y para 1645, en el *Memorial Informatorio* de Juan Díaz de la Calle, en Jean-Pierre Berthe y Thomas Calvo, editores, *Administración e Imperio. El peso de la monarquía hispana en sus Indias (1631-1648)*, México, El Colegio de Michoacán, Fideicomi o "Felipe Teixidor" y Monserrat Alfau de Teixidor, 2011, p. 149. Por su parte, León Pinelo, en su *Relación de los oficios... (1631-1648)* ofrece una cifra ligeramente inferior: 1 856 pesos, derivada de la conversión de unas unidades de cuenta a otras: *Ibidem*, p. 329.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

cuando se produjera una vacante, pero al no presentarse se mantuvo en su puesto de oficial segundo hasta 1627, cuando se le proveyó con el oficio de contador de Cruzada de Nueva España, con asiento y voto en el tribunal de Cruzada.[24] En 1632, don Gaspar de Rivero recibía el nombramiento de teniente de contador del tribunal, y al año siguiente el de contador en ausencias, enfermedades y, desde luego, muerte de su titular.[25]

Don Joseph de la Mota y Portugal. De contador mayor a alguacil mayor del tribunal de Cruzada (1649-1661)

La enajenación a perpetuidad de la contaduría mayor del tribunal de Cruzada cambiaría el perfil de los titulares del cargo. En 1649 se remataba en México, al mejor postor, el cargo de contador mayor del tribunal de Cruzada, que se adjudicó a don Joseph de la Mota y Portugal en 30 000 pesos.[26] De la cantidad, don Joseph ofrecía pagar diez mil pesos (la tercera parte) al contado; otros diez mil, a una flota, y la otra tercera parte, a la siguiente, obligándose a otorgar fianzas como garantía del cumplimiento del compromiso. Se obligaba también a pagar los 3 606 pesos, 5 tomines y 1 grano que correspondían de derechos de media anata. El titulo se despachó de forma interina en la ciudad de México el 24 de septiembre de 1649,[27] con un salario anual de 2 000 pesos ensayados (3 309 pesos),[28] y la posibilidad de renunciar el cargo, estableciendo que la primera renuncia quedaría exenta del pago de derechos, la segunda, la mitad del valor que en-

[24] AGI, *Indiferente*, 237, N. 76. Como consta por la información que presentó en 1629 ya en Nueva España, también se ocupó de algunas comisiones, en particular como secretario del arzobispo Manso y Zúñiga: *Idem*.

[25] En la documentación figura como don Gaspar de Rivero o don Gaspar Mato y Rivero indistintamente. El nombramiento de teniente de contador de Cruzada, de 11 de abril de 1632: AGI, Indiferente, 452, LA14, f. 152v-154v y AGI, *Contratación*, L.1 f. 119v-120v; 54414, n. 14

[26] AGI, *indiferente*, 2867, L.1. En 1651 el cargo de contador mayor en el tribunal de Cruzada de Santiago de Guatemala se vendía en 14 000 pesos: *Idem*.

[27] El título se despachó por el obispo visitador Marcos de Prado el 24 de septiembre de 1649, previa aprobación del fiscal de la Real Audiencia, quien lo era también del tribunal de Cruzada, y el pago de los diez mil pesos del primer plazo y de 1 803 pesos, 2 tomine y 9 granos de la mitad de la media anata. El nombramiento se otorgó en la Corte, con fecha de 9 de marzo de 1651 y se modificaría en Madrid, el 23 de octubre de 1652.

[28] Parece que al principio se pactó un salario de 3 000 pesos ensayados, que se redujo a 2 000 probablemente por presiones del fiscal.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tonces tuviera el cargo, y la tercera parte en las siguientes suce iones, además del pago del derecho de media anata.[29] A don Joseph se le concedían los privilegios de ministro superior del tribunal, fuero, facultad de nombrar teniente y que sus criados y lacayos portasen armas, así como la precedencia sobre el fiscal de la Real Audiencia.

En 1651 el Consejo de Cruzada limitaba el fuero del contador del tribunal a tan olamente el pasivo, es decir si era demandado o reo, pero se lo negaba como actor o demandante, y lo restringía al titular, excluyendo a us familiares del privilegio. Con estas condiciones le llegaba el nombramiento de la Corte. Al año siguiente, don Joseph aportaba doce mil pesos más[30] para que le concediesen los mismos privilegios que a los contadores del tribunal de Cruzada de Lima y, en particular, la precedencia sobre los contadores del tribunal de Cuentas. Con e te nuevo desembolso, el valor del cargo subía a 42 000 pe os y el salario se ajustaba a casi cinco mil pesos al año (4 963 pe o),[31] muy superior al que gozaban los contadores superiores del tribunal de Cuentas de México, que era de 2 757 pesos anuales, y por encima de los salarios que percibían los oidores de la Real Audiencia de la capital y otros cargos de la administración local y provincial, que rondaban los tres mil y cuatro mil pesos anuales.[32]

Don Joseph de la Mota pertenecía a una de las familias de más abolengo del virreinato, representativa de lo que habían sido las primeras élite y oligarquías en la Nueva España, muy vinculadas a la conquista del territorio, las encomiendas y los ayuntamientos. De hecho, u familia había disfrutado de ricas encomiendas, además de estar muy ligada a la Real Hacienda, a la escribanía de cámara de la Audiencia y al cabildo y gobierno de la ciudad de México.[33]

[29] Esta misma condición se establecerá en las otras venta de oficios del tribunal de Cruzada.

[30] De lo doce mil p os, dos mil correspondían al pago de media anata y los otros diez mil a la perpetuidad del cargo, puesto , "a u co ta" en la corte: AGI, *Indiferente*, 2867, L.1 y Archivo General de la ación México (en adelante, AGN), *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3 y 16.

[31] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1 y AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3 y 16.

[32] Véan e los salarios a ignado a lo miembros de la Real Audiencia y otros oficiales provinciale y locale en el siglo XVII en Berthe y Calvo, *Administración*...; y para esta centuria y la iguiente, en Bertrand, *Grandeza y miseria*..., pp. 114 y 135.

[33] Sobre la participación de la familia en la corporación municipal en el siglo XVI, hay abundante referencia en Guillermo Porra Muñoz, *El gobierno de la ciudad de México en el siglo XVI*, México, UNAM, 1982.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Su bisabuelo, Jerónimo Ruiz de la Mota, había participado, como capitán de uno de los bergantines, en la conquista de la capital azteca, y fue recompensado con las encomiendas de Mitlantongo en Oaxaca y de Chiapa, que en su honor, tomó el nombre de Chiapa de la Mota. Las dos encomiendas, a mediados del siglo XVI, rendían alrededor de 2 500 pesos anuales.[34] Recibió merced de varios sitios de estancias para ganado mayor en Jilotepec, fue regidor de la ciudad de México y ocupó en nueve ocasiones la alcaldía ordinaria de la capital virreinal.[35] Entre sus descendientes, su hijo primogénito, don Antonio Ruiz de la Mota, le sucedió en las encomiendas,[36] y otro hijo, sin duda el más conocido, don Alonso de la Mota y Escobar, fue deán de la catedral de México y posteriormente uno de los primeros obispos criollos, al ocupar sucesivamente las mitras de Guadalajara y de Puebla.

El abuelo de don Joseph, don Antonio Ruiz de la Mota se casó con doña María de Portugal, hija de don Fernando de Torres y Portugal, quien había sido tesorero general de la real hacienda de Nueva España, alcalde mayor de Tacuba y de Tlalnepantla. Como su suegro, don Antonio también se incorporó a la real hacienda, como oficial real y factor de la real caja de México, además de ser regidor de México y cuatro veces alcalde ordinario de la ciudad, y fundó un mayorazgo para perpetuar su linaje. Uno de los hijos, don Fernando de la Mota y Portugal obtuvo el hábito de caballero de Santiago, fue alcalde mayor de los partidos de Tulancingo, Huejotzingo, Celaya, Villa Alta, así como justicia mayor de la provincia de Tlaxcala y alcalde ordinario de México,[37] y tuvo varios hijos: don Antonio de la Mota y Portugal, quien sucedió en la escribanía de cámara de la Real Audiencia y real acuerdo,[38] así como en el mayorazgo fundado

[34] Milantongo rendía 562 pesos y Chiapa de la Mota, 1 923 pesos anuales: Porras Muñoz, *El gobierno de la ciudad…*, p. 411. Ver también Robert Himmerich y Valencia, *The Encomenderos of New Spain, 1521-1555*, Texas, University of Texas Press, 1991.

[35] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1. Se casó con doña Catalina Gómez de Escobar, hija de conquistador, quien también llegó a ser alcalde ordinario de la ciudad de México: Porras Muñoz, *El gobierno…*, p. 411.

[36] Otras veces figura como Antonio de la Mota. Según Porras Muñoz (*El gobierno…*, p 371), hacia 1560 disfrutaba una renta de 10 000 pesos anuales.

[37] AGI, *Indiferente*, 2867, L.1.

[38] Por vía materna, tanto don Antonio como don Joseph eran nietos de Cristóbal Osorio, escribano de cámara y del real acuerdo de la Real Audiencia por más de cincuenta años, y tesorero del medio real de indios. Don Antonio de Mota y Portugal, hermano de don Joseph,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

por su abuelo, que, a su muerte, a falta de descendencia, pasaron a su hermano don Cristóbal de la Mota y Osorio, y en el que estaba llamado a la sucesión don Joseph de la Mota, el pretendiente al cargo de contador mayor de Cruzada, al carecer sus hermanos de hijos legítimos.[39]

Al momento de obtener el cargo de contador de Cruzada, don Joseph de la Mota era armero mayor de las casas reales de la ciudad de México, con un salario de mil pesos anuales, tenía solicitada la plaza de oficial real en la caja de México, y sucedía en el mayorazgo que había fundado su abuelo, el factor Antonio Ruiz de la Mota, y que en ese momento ocupaba su hermano don Cristóbal de la Mota y Osorio,[40] y en los méritos de toda su familia. Había recibido una sustanciosa dote, que según los testimonios, había ascendido a 43 000 pesos.[41]

Sin embargo, no tardaron en objetarse las preeminencias concedidas en el título, en particular la precedencia a los fiscales de la Real Audiencia y al alguacil mayor de la Corte. Precisamente, este último, don Nicolás de Bonilla Bastida objetó la calidad y preferencias concedidas en el nombramiento y presentó a otro postor, su sobrino político, don Antonio Alfonso Flores de Valdés,[42] por lo que en 1654 se llegó a un nuevo acuerdo. Don Joseph accedía al cargo de alguacil mayor del tribunal de Cruzada, cargo por el que desembolsaba un total de 82 205 pesos (suma en la que se contabilizaban las cantidades que ya había cubierto por el cargo de contador mayor),[43] y don

también ocupó el cargo por cinco meses, hasta su muerte a la temprana edad de 25 años, y le sucedió, después de haber pagado los derechos correspondientes, don Cristóbal de la Mota y Portugal: AGI, *Indiferente*, 2867, L.1.

[39] AGI, *Indiferente*, 2867, 1.

[40] Al igual que muchos de sus antepasados, don Cristóbal de la Mota y Osorio también llegó a ocupar una de las alcaldías ordinarias de la ciudad de México en 1642: Alvarado Morales, "El cabildo y regimiento de la ciudad de México en el siglo XVII...", p. 496.

[41] Esa fue la cantidad que reclamó su viuda, en el concurso de acreedores que se formó a su muerte: AGI, *Indiferente*, 2867, L.1.

[42] Véase más adelante la genealogía y relaciones familiares del personaje.

[43] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1. En la cifra de 82 205 pesos se incluían los 30 000 pesos que ya había pagado por la compra del oficio de contador, así como los 3 606 de media anata, y los 12 000 pesos que había entregado posteriormente por la pronta confirmación del título, perpetuidad y nuevas preeminencias, así como los mil pesos de averías y casi 600 pesos de media anata y averías de la segunda cantidad. El total desembolsado en 1654 para completar la cantidad ascendía a 47 205 pesos 5 granos.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Antonio Alfonso Flores de Valdés,[44] al de contador mayor, cargo por el que ofrecía 70 000 pesos de contado, como se verá más adelante (cuadro 1).

Para mediados del siglo XVII, la vara de alguacil mayor del tribunal de Cruzada de México se había cotizado por encima del valor que tenía la vara de alguacil mayor de la Corte, que se había vendido años atrás, en 1631, en 70 000 pesos[45] y la del tribunal de Cuentas, que se remató en 1655 en Pedro Mejía en 45 000 pesos.[46]

Don Joseph de la Mota falleció en mayo de 1661, sin descendencia legítima,[47] y legó el oficio de alguacil mayor a la Corona. Ahora bien, murió fuertemente endeudado por lo que se tuvo que formar un concurso de acreedores.[48] Como veremos, el alguacilazgo mayor de Cruzada volvió a salir a almoneda pública en 1672 (cuadro 2).

La contaduría mayor de Cruzada. Del mayorazgo de Flores Valdés al condado de Santiago de Calimaya (1654-1798)

Ante la inconformidad presentada por el alguacil mayor de la Corte por las preeminencias concedidas al contador de Cruzada don Joseph de la Mota, en 1654, se llegó a un acuerdo. Don Joseph obtenía el cargo de alguacil mayor, y se aceptaba la postura que presentaba don Antonio Alfonso Flores de Valdés, quien renunciaba a la precedencia sobre el fiscal de la Real Audiencia y sobre el alguacil mayor de la Corte, y ofrecía un total de 70 000 pesos (16 000 pesos los exhibiría en la Corte, y los 54 000 restantes en México),[49] con el mismo salario, condiciones, privilegios y preeminencias concedidas a su antecesor en el cargo[50] (cuadro 1).

[44] Además de capitán de milicias, llegó a ser también alcalde ordinario de México: Artís Espriú, *Familia...*, cuadro 4.

[45] Louisa Schell Hoberman, *Mexico's Merchant Elite 1590-1660: Silver, State and Society*, Durham, Duke University Press, 1991, p. 152.

[46] Guijo, *Diario*, t. 1, pp. 18-19.

[47] En la documentación se menciona a un hijo natural.

[48] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1.

[49] Se comprometía también a pagar la media anata de los 10 000 pesos que había ofrecido en su momento don Joseph de la Mota por la perpetuidad del cargo: AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3 y 16.

[50] El título se despachó en Madrid, con fecha 27 de noviembre de 1654: AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1. Hay que señalar que don Joseph se trasladó a la Corte a defender sus derechos,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Don Antonio Alfonso Flores de Valdés era caballero de la orden de la Calatrava, poseedor del mayorazgo Flores de Valdés y había contraído nupcias años atrás, en 1642, con doña Ana María Urrutia de Vergara y Bonilla, la hija primogénita del maestre de campo don Antonio Urrutia de Vergara, un hidalgo de origen peninsular, caballero de la orden de Santiago, quien había sido alcalde mayor de Tacuba en 1638 y maestre de campo en 1643, y a mediados del siglo XVII era probablemente el mercader más rico de la ciudad de México.[51] Urrutia de Vergara contrajo matrimonio con María Bonilla Bastida, hija del rico mercader Cristóbal Bonilla Bastilla,[52] y ambos cónyuges fundaron, en 1666-1667, tres mayorazgos. Don Antonio Urrutia de Vergara obtuvo el cargo de contador mayor del tribunal de Cruzada para su yerno, don Antonio Alfonso Flores de Valdés[53] y vinculó el oficio al primero de los mayorazgos, que estaba constituido por otros bienes, entre los que se contaban haciendas, casas, huertas y molinos.[54] La primera poseedora del mayorazgo fue su hija doña Ana Urrutia de Vergara.[55] Tanto en los mayorazgos como en el cargo de contador de Cruzada sucedió primero, en 1675, su hijo, don

como consta en lo registro del pleito y de lo que también tomó nota Gregorio M. de Guijo, en su *Diario*.

[51] Con anterioridad había sido alférez, capitán de infantería y sargento mayor: Gloria Artíes Espriú, *Familia, riqueza y poder. Un estudio genealógico de la oligarquía novohispana*, México, CIESAS, 1994, p. 30, y Hoberman, *Mexico's Merchant. Elite...*, pp. 242 y ss.

[52] Doña María Bonilla Bastida era la sexta hija del rico mercader Cristóbal Bonilla Bastida, y hermana de Nicolás de Bonilla Bastida, a quien el padre compró el oficio de alguacil mayor de la corte. Doña María aportó como dote 32 000 pesos al matrimonio y a su muerte en 1675 se calculaba su patrimonio en más de 500 000 pesos: Hoberman, *Mexico's Merchant Elite...*, p. 242.

[53] Además de afianzar a su yerno en la postura y cantidades ofrecidas por el oficio: AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3.

[54] El mayorazgo, además del oficio de contador mayor de Cruzada, incluía: la casa y olar de Urrutia en Guipúzcoa con sus tierras y heredades, el sepulcro de la familia, casas principale del fundador en México, molinos, dos haciendas de trapiche de caña, una casa y huerta en Tacubaya, y alhajas: José Ignacio Conde y Díaz Rubín y Javier Sanchiz Ruiz, *Historia genealógica de los títulos y dignidades nobiliarias en Nueva España y México*, México, UNAM, 2008, vol. 1 (Casa de Austria), p. 391. Ver también: Artíes, *Familia, riqueza y poder...*, cuadro 2, p. 28.

[55] De la posición que alcanzó la familia es una prueba que la otra hermana, doña Juana se casó con don Nicolás de Vivero y Jaso, tercer conde del valle de Orizaba. Los padres de doña Juana le habían fundado un mayorazgo a su favor, que, ante la falta de sucesión del matrimonio pa ó a doña Ana. El patrimonio de estos mayorazgos superaba los 400 000 pesos: Hoberman, *Mexico's Merchants Elite...*, p. 245.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Antonio Alfonso Flores de Valdés,[56] y luego, en 1709, su nieto, don Diego Urrutia de Vergara Alfonso Flores de Valdés.[57] Este último contrajo matrimonio en 1712 con doña Francisca Catalina Jerónima López de Peralta Luyando y Bermeo, primera marquesa de Salvatierra y heredera del primer mayorazgo de López de Peralta.[58] La hija de este enlace, doña Ana María Urrutia de Vergara, heredaría los mayorazgos de Urrutia de Vergara y el de Flores Valdés por parte paterna, y contrajo matrimonio en 1732 con don Juan Javier Altamirano, el sexto conde de Calimaya, quien desde 1727 era también el titular del marquesado de Salinas de Río Pisuerga (el séptimo que portaba el título).[59] A su muerte, sus herederos se disputaron el oficio de contador y el mayorazgo del que formaba parte, pues argumentaron la incompatibilidad del vínculo de Urrutia de Vergara y el marquesado de Salvatierra, pero tras varias vicisitudes y pleitos, el oficio de contador regresaría al condado de Calimaya.[60]

Por disposición de 12 de mayo de 1751 se ordenaba la extinción del tribunal de Cruzada y quedaba "sin ejercicio" el oficio de contador mayor. Desde Madrid se encargaba al virrey Revillagigedo que procediera a la averiguación del "real valor" del cargo para reintegrar a sus dueños los capitales desembolsados, y hasta entonces asistirles "interinamente" con el 3% de su valor,[61] medida que provocó la reacción de los titulares del condado de Calimaya. Frente al salario de 2 100 pesos anuales que ofrecía la Corona sobre los 70 000 pesos que había desembolsado Antonio Alfonso Flores de Valdés en 1654 para obtener el oficio, los condes de Calimaya reclamaron

[56] Su padre renunció en 1675 al cargo de contador de Cruzada, y la renuncia fue confirmada en Madrid en 1678: AGI, *Indiferente*, 2866, L. 5.Don Antonio Alfonso Flores fue maestre de campo y caballero de la Orden de Santiago. Contrajo matrimonio con doña Francisca María de Villegas y Castilla, natural de Villa Alta, quien aportó al matrimonio una dote de 50 000 pesos: Conde y Sanchiz, *Historia genealógica*…, vol. 1, p. 390, y Artís Espriú, *Familia, riqueza y poder*…, p. 55.

[57] Don Diego sucedió por muerte de su padre en 1709, y el nombramiento fue confirmado por el Consejo de Cruzada en 1711, tras haber pagado los tres mil pesos correspondientes a la media anata: Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *Indiferente*, 2866, L. 5.

[58] La marquesa de Salvatierra se había casado en primeras nupcias con Pedro de Eguarás Fernández de Híjar. La hija de este enlace heredaría tanto el título como el mayorazgo: Artís, *Familia, riqueza y poder*…, p. 56.

[59] La genealogía de las familias a partir de Conde y Sanchiz, *Historia genealógica*…, vol. 1.

[60] Conde y Sanchiz, *Historia genealógica*…, vol. 1, pp. 217-225; y Artís Espriú, *Familia, riqueza y poder*…, p. 56.

[61] AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

que se respetasen las condiciones pactadas en el título (salario anual de 4 975 pesos) y además se contabilizasen las cantidades que sus antepasados habían exhibido por pago de derechos de media anata, costo de traslado del dinero a Madrid y valimientos durante la Guerra de Sucesión. Teniendo en cuenta esas cantidades, el cargo tendría un valor de 88 630 pesos.[62] En 1774 el Consejo de Indias emitía una sentencia favorable al reclamo del condado de Calimaya en cuanto al salario pactado en su título, a quien se le debía cubrir lo que había dejado de percibir de su salario desde la extinción del tribunal de Cruzada,[63] pero al mismo tiempo fijaba el valor del oficio en los 70 000 pesos que figuraban en el nombramiento.[64] Los adeudos por salarios vencidos se fueron liquidando en los siguientes años, pero el importe del oficio no se reintegró hasta la última década del siglo XVIII, y sólo entonces, en 1798, quedaron abolidos el cargo de contador mayor del tribunal y la obligación de abonar el salario de los casi cinco mil pesos anuales por parte de la Real Hacienda.

Cuadro 1. Contadores mayores del tribunal de Cruzada de México a partir de 1650

TITULAR	ACCESO AL CARGO
D. Joseph de la Mota y Portugal En 1650 en 30 000 pesos. En 1652 en 42 000 pesos	Compra (1650)
D. Antonio Alfonso Flores de Valdés, casado con doña Ana Urrutia de Vergara. Lo compra su suegro el maestre de campo Urrutia de Vergara en 70 000 pesos	Compra (1654)
Doña Ana Urrutia de Vergara (en 1666 su padre vincula el cargo al primer mayorazgo de Urrutia de Vergara	Primera poseedora mayorazgo
Don Antonio Alfonso Flores	Segundo poseedor del mayorazgo

[62] Los 18 630 pesos que se sumaban a los 70 000 pesos en que se había enajenado el cargo en 1654 correspondían: 8 800 pesos a los gastos de riesgo y conducción de 16 000 pesos que se entregaron en la Corte, y los 9 830 pesos restantes a los valimientos de los salarios que se habían pagado por el oficio en 1710, 1711 y 1712: AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3.

[63] Según la cuenta que prepararon los oficiales de la real caja de México, desde el 1 de enero de 1753 hasta el 31 de agosto de 1775, la real hacienda adeudaba al condado de Santiago de Calimaya, 74 899 pesos y 5 tomines de salarios no abonados. En cumplimiento de lo ordenado desde la corte, el virrey ordenaba el pago "según lo permitan las urgencias del real erario": AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3.

[64] AGN, *Indiferente virreinal*, caja 4, exp. 3.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Don Diego Urrutia de Vergara Alfonso Flores de Valdés. Se casa en 1712 con Francisca López de Peralta Luyando Bueno, primera marquesa de Salvatierra y heredera del primer mayorazgo de López Peralta	Tercer poseedor del mayorazgo
Doña Ana María Urrutia de Vergara López de Peralta. Se casa en 1732 con el VI conde de Santiago de Calimaya y VII marqués de Salinas del Río Pisuerga	Cuarto poseedor del mayorazgo

La vara de alguacil mayor, el sello del canciller mayor del tribunal de Cruzada y el condado de Miravalle

A la muerte de don Joseph de la Mota y Portugal y en medio del concurso de acreedores a que se sometieron sus bienes, la vara de alguacil mayor del tribunal de Cruzada volvió a salir a remate. Don Alonso Espinosa de los Monteros, un acaudalado comerciante originario de Cádiz, avecindado en México, ofreció 100 000 pesos más los correspondientes derechos de media anata, comprometiéndose a pagar la cuarta parte de la cantidad en Sevilla, en cuanto se le confirmase y despachase el título por el Consejo de Cruzada, y el resto en México,[65] y en 1675 se le remató. A su muerte, el oficio pasó a su viuda, doña María de Híjar y Orendain y a los hijos del matrimonio,[66] uno de cuyos herederos era doña Catalina de Espinosa de los Monteros, quien había contraído matrimonio en 1671 con don Alonso Dávalos Bracamonte, futuro conde de Miravalle (cuadro 2). Éste ocupó de manera interina el cargo durante la minoría de edad de los hijos de Espinosa, y en 1682, obtuvo, además, el puesto de canciller mayor del tribunal de Cruzada.

En junio de 1682, don Alonso Dávalos Bracamonte obtenía el oficio de canciller por 70 000 pesos. Ofrecía pagar de contado, en

[65] El título se despachó con fecha de 30 de abril de 1675 y comenzó a gozar de salario a partir del 20 de ese mes, que fue el día en que se entregaron los 24 925.5 pesos en Sevilla: AGI, *Indiferente*, 2867, L.3, y AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1. De la cantidad que se comprometía a pagar en la ciudad de México, 7 130.5 pesos se le abonarían como saldo de la deuda que tenía en contra de los bienes de don Joseph de Portugal, y el resto los entregaría en la capital virreinal a los acreedores de don Joseph, siguiendo la prelación que dispusiese el tribunal de Cruzada: AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1. Hubo otra postura al cargo por la misma cantidad, cien mil pesos por parte de don Juan de Ortega Valdivia, asentista de la pólvora, que se desestimó porque ofreció el pago en libranzas que le debía la Real Hacienda y no en dinero líquido: *Idem*.

[66] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 3.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Sevilla, 40 000 pesos, y los 30 000 mil restantes en México, la mitad en abril de 1683 y la otra mitad en diciembre de 1685, y gozaría de un salario anual de 3 000 pesos ensayados (4 963 pesos),[67] es decir, el mi mo salario que disfrutaban el contador mayor y el alguacil mayor del tribunal de Cruzada, y tanto la vara de alguacil mayor como el cargo de canciller se concedían con las mismas condiciones y privilegios que se habían otorgado con anterioridad a los contadores mayores y alguaciles mayores del tribunal de Cruzada.[68] Únicamente se modificaron las preeminencias a los contadores del tribunal de Cuenta de México, que tanto para este título como para los otros ministros uperiores del tribunal de Cruzada se ajustaron hacia estas fechas a lo decretado en dos reales cédulas de 23 de noviembre de 1636 y 26 de junio de 1647 que establecían la precedencia a los ministros del tribunal de Cuentas. Los ministros superiores del tribunal de Cruzada únicamente la conservarían el día de la publicación de la bula, concurriendo en cuerpo de tribunal,[69] medida que finalmente tampoco lograría hacerse efectiva, pues los contadores del tribunal de Cruzada optaban por no asistir al acto, dejando su banca vacía, con tal de no dar la precedencia a los ministros de Cruzada.

Ahora bien, lo herederos de Espinosa de los Monteros sacaron a la venta la vara de alguacil que se remató en 100 000 pesos en el licenciado don Juan Leonardo de Orozco. Sin embargo, uno de los hijos del primer titular, doña Catalina Espinosa de los Monteros, junto con su marido, para entonces ya conde de Miravalle y canciller del tribunal, reclamaron por el derecho de tanto el oficio para uno de sus hijos y el tribunal de Cruzada falló a favor del conde de Miravalle, quien exhibió la cantidad en depósito para que ·e repartiese entre los herederos.[70] El licenciado Orozco se inconformó con la decisión y apeló al Consejo de Cruzada, alegando la incompatibilidad de que una misma persona detentara la vara de alguacil mayor y el sello de canciller, y ofreció servir con otros diez mil pesos más (110 000 pesos) si se le otorgaba el oficio. A esta demanda se vino a sumar la inconformidad del fisco que alegó haber sufrido "lesión enorme"

[67] A I, *Indiferente*, 2867, L. 2.

[68] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 2.

[69] La di po ición e comunicó al virrey duque de Alburquerque y al subdelegado general de Cruzada de México con fecha 23 febrero 1655: AGI, *Indiferente*, 2867, L. 1.

[70] AGN, *Indiferente*, 2867, L.3.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

en la venta del oficio de canciller,[71] por lo que solicitó que el cargo volviera a salir a remate y se ajustase su precio.

Al final, en 1695, las partes se desistieron del pleito y llegaron a un acuerdo. Don Leonardo de Orozco obtenía el oficio de alguacil, que quedaba valorado en 100 000 pesos, además de pagar los derechos de media anata.[72] Por su parte, el conde de Miravalle retenía el oficio de canciller y transigió en abonar 15 300 pesos más, y que se le contabilizasen 3 200 pesos que había exhibido por concepto de media anata de oficio de alguacil mayor y renunció a este último, por lo que hizo un desembolso total de 88 500 pesos, a los que había que sumar 10 000 más de la renuncia del cargo de alguacil, y dado que 55 300 pesos se habían entregado en la península, libres de gastos para la Corona y se había pagado media anata y conducción a la Península, en realidad había aumentado el oficio a 110 000 pesos.[73]

Don Alonso Dávalos Bracamonte era un rico hacendado, ganadero, comerciante, involucrado en la explotación minera, descendiente de una familia criolla asentada desde varias generaciones atrás en Nueva Galicia[74] y casado con una de las hijas del rico comerciante Espinosa de los Monteros. Todo indica que a la muerte de éste, don Alonso pasó a manejar los bienes de la familia, como se deduce de la compañía de comercio que estableció con su suegra, que llegó a

[71] Sobre este concepto y su extensión a la venta de oficios en América: Italo Merello Arecco, "La lesión enorme en la venta de oficios en Indias", en *Revista Chilena de Historia del Derecho*, 15, 1989, pp. 117-127.

[72] AGI, *Indiferente*, 2867, L. 3. Como hizo años antes con el conde de Miravalle y teniendo en cuenta las sumas que había cubierto por el cargo y dos mil doblones que entregó su sucesor don Lorenzo Osorio en la tesorería general, así como el pago de la media anata en la sucesión, en 1712 se le exentó del pago de los valimientos y se ratificó el título a su favor: AGI, *Indiferente*, 2866, L.5.

[73] AGI, *Indiferente*, 2866, L. 5. Dadas las sumas desembolsadas, la corona le exentó de los valimientos del 10% que se aplicaron en 1709 sobre los cargos perpetuados en Indias, así como de la tercera parte de las rentas y aprovechamientos del cargo en los años sucesivos: reales cédulas de 18 mayo de 1710 y de 1 de julio de 1711: *Idem.*

[74] Por línea paterna, su bisabuela había nacido en Compostela (Nueva Galicia), al igual que su abuelo; y por vía materna, su abuela materna era natural del real de San Sebastián Ostopiaque también en Nueva Galicia. Sus padres habían nacido en Compostela, al igual que él. Su mujer, doña Catalina había nacido en Guadalajara. Sobre los ascendientes del primer conde, véase Amaya Garritz, *Guía del Archivo Moctezcuma-Miravalle*, México, UNAM, 1993, pp. 25-31.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

manejar un capital de casi cien mil pesos.[75] La fortuna de don Alonso no pasó desapercibida a Jean de Monségur quien la calculó en "un millón de piastras" y lo situó entre los principales comerciantes de la ciudad de México.[76] Con posterioridad a la obtención del cargo de canciller mayor del tribunal de Cruzada en 1682, don Alonso obtuvo el título de conde de Miravalle (1690)[77] y más adelante el hábito de caballero de la orden de Santiago (1699).[78] También en esa década ingresaría al ayuntamiento de la ciudad de México y llegaría a ser alcalde ordinario en 1693,[79] y en 1705-1706 fue prior del Consulado de comerciantes.[80] En 1713, su viuda, en nombre de ambos, fundaría un mayorazgo a favor de su hijo primogénito, en el que quedaron vinculados bienes por valor de 200 000 pesos.[81] Los condes de Mira-

[75] Archivo Moctezuma-Miravalle [en adelante, AMM], 39. Finiquito de Compañía entre doña María de Híjar y Orendain y su yerno don Alonso Dávalos de Bracamonte y obligación de pago de te, en 1680. La compañía se estableció para el trato de mercancías entre marzo de 1676 y diciembre de 1678, y se pactó a pérdidas y ganancias. Contó con un capital de 98 226 pe os, 6 tomines y 4 grano , de los que doña María pu o como capital (incluidas ditas y deuda a favor) ca i 74 000 pe o , y el re to su yerno, quien aportó también su trabajo. Dada la diver idad de clasificaciones que pre enta la documentación, me remito a la ficha que figura en la guía elaborada por Amaya Garritz, *Guía del Archivo.*

[76] *Las nuevas memorias del capitán Jean de Monségur* (edición e introducción de Jean-Pierre Berthe), México, U AM, 1994, p. 62.

[77] Garritz, *Guía del Archivo…*, p. 27. Conde y Sanchiz, *Historia genealógica…*, vol. 3 (en preparación). egún lo do último autores en ese año y los siguientes llegó a de embolsar 22 000 ducados por el título. En la última década del siglo XVII el valor del título nobiliario se fijó como mínimo en e a cantidad: Francisco Andújar Castillo y María del Mar Felices de Fuente , "Nobleza y venalidad: el mercado eclesiástico de venta de títulos nobiliarios en el siglo XVII", en *Chronica Nova*, 33 (2007), p. 137.

[78] Archivo Histórico Nacional, *órdenes militares-caballeros Santiago*, exp. 2369. La obtención del hábito de una orden militar con posterioridad a la del título de nobleza no fue una excepción, y parece haberse generalizado a raíz de la intensificación de la venta de esos honores: María del Mar Felices de la Fuente, *La nueva nobleza titulada de España y América en el siglo XVIII (1700-1746). Entre el mérito y la venalidad*, Almería, Universidad de Almería, 2012, p. 348, y Antonio Jiménez Estrella, "Poder, dinero y ventas de oficios y honores en la España del Antiguo Régimen: un estado de la cuestión", *Cuadernos de Historia Moderna*, 37 (2012), pp. 259-272.

[79] Garritz, *Guía del Archivo…*, p. 27. Conde y Sanchiz Ruiz, *Historia genealógica…*, vol. 3.

[80] Iván E camilla González, *Los intereses malentendidos. El Consulado de comerciantes de México y la monarquía española, 1700*-1739, México, UNAM, 2011, p. 312.

[81] En la capitulacione matrimoniales que otorgaron los condes, como padres de don Pedro Dávalo Bracamonte por una parte, y por la otra, el bachiller don Francisco de Orozco, como tío de doña Franci ca Antonia de Orozco, que elevaron a instrumento público en agosto de 1700, e obligaron a fundar mayorazgo a favor de su hijo primogénito con "bienes, fincas

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

valle serían cancilleres del tribunal de Cruzada y disputarían la vara de alguacil mayor del tribunal.

En 1695 el licenciado don Juan de Leonardo de Orozco retenía la vara de alguacil mayor del tribunal de Cruzada, que a su muerte pasó a su hermano, el bachiller don Francisco de Orozco, presbítero y domiciliario del obispado de Michoacán, quien, a falta de descendencia, dejó como heredera a su alma y legó el cargo a la Compañía de Jesús para fundar una misión de doce religiosos.[82] Ahora bien

y haciendas" que rentasen de catorce a quince mil pesos, es decir con un capital por encima de 280 000 pesos. Los condes se reservaban vitaliciamente sus frutos y se comprometían a mantener al joven matrimonio "en nuestra compañía y casa en vivienda separada de ella y alimentados, y queriendo vivir aparte les daremos cinco mil pesos al año para alimentos,…", que sumados a lo que "fructificare" los bienes que aportaba doña Francisca en dote, que se valoraron en 130 000 pesos, "es cosa que no goza ningún primogénito de Castilla": AMM, 116. El matrimonio había obtenido licencia para fundar mayorazgo en julio de 1697. Sin embargo, en 1713, a la hora de fundar mayorazgo, sólo se vincularon bienes por valor de 200 000 pesos, entre los que se incluían la hacienda y milpa de Miravalle en el reino de Nueva Galicia, la hacienda de El Piciete, la hacienda-trapiche de San Nicolás en la jurisdicción de Tepic, las de San José y la Vaquería, la hacienda y labor de San Juan Bautista, haciendas y ladrilleras en la jurisdicción de Tacubaya y la hacienda de San Lorenzo, así como las casas principales de los condes en México, frente al hospital e iglesia del Espíritu Santo, otras en la calle de la Palma. Los inmuebles urbanos se valoraron en 99 056 pesos. Se declaró que los bienes estaban libres de censos y gravámenes: escritura de mayorazgo en AMM, 141. El primer conde de Miravalle había fallecido en agosto de 1711, y otorgado poder para testar. En su testamento, en noviembre de 1711 se redujo a 200 000 pesos el valor de los bienes del mayorazgo que se había de fundar, y para evitar litigios, se procedió a informaciones de utilidad, así como a transacciones y conciertos entre la viuda y los herederos del conde: *Idem*. Los 200 000 pesos en que se valoraron los bienes del mayorazgo se dedujeron del tercio de los bienes del conde y de la condesa respectivamente.

[82] El bachiller don Francisco Orozco murió en 1701 y dejó un poder para testar a don Lorenzo Osorio y al bachiller don Lorenzo de Miranda. El primero de ellos otorgó el testamento en 1710 señalando que la voluntad del difunto fue legar la vara de alguacil mayor a la Compañía de Jesús, y que el podatario "usufructuase vitaliciamente" el cargo. Don Lorenzo Osorio tomó posesión del cargo en el tribunal de Cruzada y lo sirvió hasta su muerte, en abril de 1715. Poco después, en julio de ese año, el otro podatario, el bachiller Miranda acudió a la Real Audiencia solicitando la nulidad del testamento otorgado por don Lorenzo Osorio. El fiscal de la Real Audiencia (que lo era también del tribunal de Cruzada) se inconformó con el legado a la Compañía de Jesús, y alegó haber prescrito el derecho de los Padres de la Compañía a la vara, y el segundo conde de Miravalle presentó demanda por la vara de alguacil, pues reclamó ser acreedor a los bienes de don Francisco Orozco, tío y curador de su mujer, y solicitó la nulidad de los inventarios y aprecios que se hicieron de los bienes y hacienda de sus suegros, acusando al bachiller don Francisco Orozco, de ocultación y malversación de bienes así como de haber obtenido la vara de alguacil con la hacienda de su

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

desde 1715, el condado de Miravalle disputaría la vara de alguacil a la Compañía de Jesús.

El segundo conde de Miravalle, Pedro Alonso Dávalos Bracamonte había contraído nupcias en 1700 con doña Francisca Antonia de Orozco, sobrina de los alguaciles mayores del tribunal de Cruzada, el licenciado don Juan Leonardo de Orozco y el bachiller don Francisco de Orozco, quienes habían sido curadores y administradores de sus bienes durante su minoría de edad.[83] El segundo conde acusaría a los tíos de su esposa de haber malversado, ocultado bienes y usurpado parte de la herencia y hacienda de su mujer, así como de haber comprado la vara de alguacil con el patrimonio de ésta.[84] Además solicitó la nulidad de las disposiciones testamentarias que legaban la vara de alguacil mayor a la Compañía de Jesús. El pleito duró alrededor de treinta años, se siguió en varias instancias (el tribunal de Cruzada y la Real Audiencia) y en marzo de 1746 se resolvió a favor de la familia Miravalle.[85] En la década siguiente,

sobrina. Los legados testamentario y obras pías del bachiller don Franci co Orozco superaban los 300 000 pesos. AMM, 115.

[83] Doña Francisca Antonia de Orozco era hija de don Manuel de Orozco y Cervantes y de doña Teresa de Rivadeneira y Castilla, quienes fallecieron en 1687 y 1688 respectivamente. El padre de doña Francisca había sido tutor y curador *ad bona* de sus dos hermanos don Juan Leonardo y don Francisco y había administrado las haciendas de la familia en la jurisdicción de Tuxpan. En la memoria que dejó a u muerte dispu o que e pagase a sus hermanos la legítima herencia, así como las "usuras pupilares" que le correspondían, pues no se había procedido a la partición de los bienes y haciendas de la familia. En 1687 las haciendas se adjudicaron a don Juan Leonardo de Orozco y a don Franci co, quienes se obligaron a pagar la legítima paterna y "usuras pupilares" a su sobrina, a la que al año siguiente se sumó la legítima materna. En la capitulación matrimonial que otorgó en 1700, el bachiller don Franci co de Orozco, a nombre de su sobrina, la dote de doña Francisca ascendía a 130 000 pesos y 5 reales, en los que se incluían los bienes que le correspondían a la menor por herencia de sus padres, así como 15 528 pesos que le donaba su tío, y otros 5 000 pe os que se habían reservado en las haciendas a favor de la madre Catalina de Cristo, religiosa del convento de la Encarnación de México, quien disfrutó los réditos de esta cantidad vitaliciamente y lo legó a su muerte a su sobrina. Doña Catalina falleció en 1693. Los condes de Miravalle otorgaron en arras 16 000 peso : AMM, 116.

[84] El segundo conde de Miravalle alegaba que no e habían inventariado bienes por valor de más de cien mil peso , y reclamó también los réditos y frutos que podían haber producido los bienes: *Idem*.

[85] La vara de alguacil se adjudicó a lo herederos del conde de Miravalle. La tercera condesa de Miravalle tuvo que pagar a su cuñado don Felipe Ignacio Zorrilla y Caro, viudo de doña Francisca Teodora Dávalos, la mitad del valor de la vara de alguacil, 50 000 pesos, cantidad que reconoció a depósito irregular a favor del Santo Oficio, con hipoteca de la vara y otros bienes de su propiedad: AMM, 95.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la tercera condesa de Miravalle, doña Catalina Dávalos, disfrutaría tanto la vara de alguacil mayor como el sello de canciller del tribunal de Cruzada, con unos ingresos anuales de diez mil pesos.[86]

La extinción del tribunal de Cruzada en 1751 afectó a los oficios de alguacil mayor y de canciller mayor, que al igual que la contaduría mayor del tribunal, quedaron sin ejercicio, si bien sus titulares siguieron disfrutando los salarios pactados en los títulos hasta que la real hacienda reintegró las cantidades.

Cuadro 2. Titulares del cargo de alguacil mayor del tribunal de Cruzada de México

Año	Titular	Valor (pesos)
1654	D. Joseph de la Mota y Portugal (1654-1661)	82 205
1675	D. Alonso Espinosa de los Monteros	100 000
	Menores hijos de D. Alonso Espinosa de los Monteros (lo sirve D. Alonso Dávalos Bracamonte)	
1695	Lic. don Leonardo de Orozco (transacción)	100 000
	Br. Don Francisco de Orozco	
1710	Lic. don Lorenzo Osorio	
1715	Compañía de Jesús (legado)	
1746	Doña Catalina Dávalos Espinosa (tercera condesa de Miravalle)	

[86] La tercera condesa de Miravalle, doña Catalina Dávalos Espinosa, se había bautizado como María Magdalena, pero tomó el nombre de Catalina una vez que heredó el título y vínculo de Miravalle, tal como se especificaba en la escritura de mayorazgo. Quedó viuda muy joven y murió en 1777. Su hija se casó en 1756 con Pedro Romero de Terreros, primer conde de Regla. Sobre su biografía y descendencia, véase: Amaya Garritz, *Guía…*; Conde y Sanchiz, vol. 3 (en preparación), Edith Couturier y Mario A. Zamudio, "Una viuda aristocrática en la Nueva España del siglo XVIII: La Condesa de Miravalle", en *Historia Mexicana*, 41:3, enero-marzo 1992, pp. 327-363.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Consideraciones finales

Durante la segunda mitad del siglo XVII, la venta de oficios de Cruzada en la Nueva España ofreció buenas oportunidades a las élites y oligarquías del Virreinato. Los altos precios que alcanzaron los cargos en el tribunal de Cruzada de México (cuadro 3), cambiaron definitivamente el rostro del tribunal, que pasó a ser asiento de las principales familias del virreinato, que lo fueron también de la nobleza titulada, como se vio en el caso de los condados de Santiago de Calimaya y de Miravalle.

Cuadro 3. Valor de los cargos en el tribunal de Cruzada de México

CARGO	AÑO	VALOR EN PESOS
Contador mayor	1649	30 000
"	1652	42 000
"	1654	70 000
Alguacil mayor	1654	82 205
"	1675	100 000
Canciller mayor	1682	70 000
"	1695	110 000

Curiosamente, a diferencia de lo que ocurrió en otros parajes de la América española, las tesorerías de Cruzada no corrieron igual suerte. En Nueva España, la única tesorería que se vendió fue la de Yucatán, la cual permaneció enajenada durante el resto del periodo colonial y quedó vinculada desde fines del siglo XVII al condado de Miraflores. El tesorero de esta diócesis fue el único que disfrutaría de un título de nobleza, hasta que a fines del siglo XVIIIL Pedro Alonso Díez de Alles, administrador de la Cruzada de México, obtuvo el título de marqués de Santa Cruz de Inguanzo.

En suma, la venta de oficios en el tribunal de Cruzada desde mediados del siglo XVII, al igual que sucedió con la de otros cargos en la administración de la Nueva España, ofreció la oportunidad de apuntalar la influencia política y el prestigio social de nuevos actores, que pudieron, gracias a su poder económico y a las fortunas

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

que labraron en la mayoría de los casos en el comercio,[87] integrarse a las élites y oligarquías en Nueva España y consolidar importantes linajes criollos que sobrevivirían hasta la Independencia. En este sentido, la reivindicación de la actividad comercial y su utilidad para la república que se insertó en la venta del oficio de canciller mayor del tribunal de Cruzada, en 1682, a favor de don Alonso Dávalos Bracamonte es ilustrativa de los nuevos tiempos:

> […] y por cuanto es estilo en las personas de las Indias el tratar y contratar todos los que para ello tienen disposición y es cosa precisa y muy conveniente para la conservación del comercio que es tan útil para nuestra real hacienda, a nuestros reinos y conveniencia de nuestro vasallos, es declaración que siempre que vos […] y vuestros herederos quisieres o quisieren tratar y contratar en las dichas provincias de la Nueva España y en otras cualesquiera partes, lo podáis y puedan hacer, sin que esto os pueda a vos ni a ellos seros de perjuicio ni embarazo para servir el dicho oficio y plaza de nuestro consejero y canciller del dicho tribunal, ni haceros ni hacerles por ello cargo alguno".[88]

Ahora bien, la particularidad que ofreció la venta de cargos y oficios de Cruzada es que se trataba de una renta eclesiástica, el tribunal gozaba del doble título de apostólico y real, y muchos de sus ministros y los tesoreros eran seglares. En este sentido, la enajenación de cargos en el tribunal abrió nuevos espacios políticos y sociales a las ricas familias del Virreinato, que tenían asiento en la ciudad de México.

[87] Fue el caso de los comerciantes de origen peninsular don Antonio Urrutia de Vergara y de don Alonso Espinosa de los Monteros, quienes contrajeron matrimonio con ricas criollas, o del criollo don Alonso Dávalos de Bracamonte, futuro conde de Miravalle.

[88] AGI, *Indiferente*, 2867, L.2.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

III

ESPACIOS SIMBÓLICOS Y CULTURALES

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

EL PALACIO ARZOBISPAL DE MÉXICO: DOMICILIO Y ASIENTO DEL GOBIERNO DE UN PRELADO (1749-1765)

María Teresa Álvarez Icaza Longoria
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

La ciudad de México, capital del virreinato, era la sede de la provincia eclesiástica mexicana. Allí residía la autoridad religiosa más importante de la Nueva España: el arzobispo de México. Indudablemente éste necesitaba contar con un lugar adecuado y digno para la celebración del culto y la administración de los sacramentos. La catedral metropolitana llegaría a ser una construcción imponente. Su relevancia en distintos ámbitos resulta indiscutible y ha recibido merecida atención de especialistas de varias disciplinas.[1] En cambio, se ha estudiado mucho menos lo relativo al espacio donde el prelado habitaba y se ocupaba de los asuntos de gobierno de la arquidiócesis.[2] Este trabajo se dedica al análisis del palacio arzobispal, subrayando la importancia simbólica de este recinto en el proceso de consolidación de la mitra mexicana.

Desde el siglo XVI fray Juan de Zumárraga, obispo de México, adquirió unas casas para utilizarlas como residencia y lugar de trabajo. Los arzobispos subsecuentes realizaron modificaciones y ampliaciones al inmueble para cubrir diversas necesidades. En el

[1] Véase, por ejemplo, *Catedral de México, patrimonio artístico y cultural*, México, Sedue, Fomento Cultural Banamex, 1986.

[2] La excepción es la completa e interesante investigación de Efraín Castro Morales, "El palacio del arzobispado de la ciudad de México", en Juana Inés Abreu (coord.), *Antiguo Palacio del Arzobispado. Museo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1997, pp. 43-225.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

siglo XVIII Juan Antonio de Vizarrón le dio su forma definitiva. Su sucesor, Manuel Rubio y Salinas, pudo disfrutar de un marco a la altura del cargo que ejercería. En el texto se expondrán las acciones de este prelado para acondicionar y decorar su palacio, con la intervención de Miguel Cabrera, uno de los artistas principales de la época. Se prestará atención a los diversos usos que tuvo el espacio: las visitas, las ceremonias y los banquetes realizados allí, como parte de la dinámica propia de un alto prelado. Igualmente, se aludirá a la parte operativa: el funcionamiento de diversos tribunales y la existencia de lugares de castigo para los infractores, así como la realización de reuniones para atender asuntos diversos del gobierno. Ello permitirá observar a un prelado empeñado en darle todo el lustre y autoridad posible a su investidura.

El palacio arzobispal mexicano se ubicaba en la ciudad principal de la América española. Durante la centuria ilustrada esta urbe experimentó un proceso de crecimiento demográfico que se vio acompañado por esfuerzos de reorganización del territorio, mejoras urbanas y un periodo de auge en la realización de construcciones religiosas y civiles. A través de todo esto la capital mexicana iría definiendo una identidad propia. A su vez, el patrimonio creado formaría parte del mundo en común de las monarquías ibéricas.[3]

Un palacio para el prelado de México (1530-1748)

Al sur del Templo Mayor de México-Tenochtitlan se ubicaba un templo dedicado a Tezcatlipoca. Cuando los españoles se apropiaron de la parte central de la ciudad, tras vencer a los mexicas, dicho templo fue destruido y los solares donde había estado pasaron a manos de Martín López, el constructor de los famosos trece bergantines decisivos en la conquista de Tenochtitlan, y de Andrés Núñez, de oficio carpintero. En este lugar edificaron unas casas que fueron adquiridas en 1530 por fray Juan de Zumárraga para tener vivienda propia porque desde su llegada en 1528 se había hospedado en la casa de algún vecino o en el convento de San Francisco. El obispo también adquirió una casa para cárcel y otra donde se hacían campanas. To-

[3] Ana Díaz Serrano, Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Alardes de armas y festividades, Valoración e identificación de elementos de patrimonio histórico*, Murcia, Universidad de Murcia, 2008, Introducción: vestigios de un mismo mundo, pp. 9- 21.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

das se sufragaron con dinero de los diezmos. El prelado declaró que había comprado las casas donde residiría por no pagar alquileres y que les hizo algunos remiendos requeridos para la "honestidad y guarda" de su nuevo uso, si bien, acorde a su origen franciscano, las acondicionó con un mobiliario muy modesto.[4]

En la naciente sociedad novohispana a partir de los inmuebles que se erigían, del tamaño y calidad de la obra, así como de su ubicación, se hacía visible el poder de sus principales protagonistas. Hernán Cortés se había adjudicado las dos edificaciones habitacionales más importantes en el centro de la ciudad mexica. Las obras en las que eran conocidas como las "casas viejas" avanzaron con rapidez: se convirtieron en la primera gran construcción de la ciudad y constituían una manifestación del poder del líder de la conquista; simbólicamente durante el viaje que éste realizó a España para recibir el título de marqués del Valle, fueron ocupadas por los oidores de la Audiencia, luego allí también se estableció el virrey. Cuando Cortés regresó a la ciudad de México se fue a vivir a las "casas nuevas" y se empeñó en hacer allí una residencia más grande y suntuosa. El primer prelado mexicano, por su parte, estaba consciente de la relevancia de contar con una casa decorosa donde establecer el poder eclesiástico y de que ésta se localizara en un lugar estratégico en la ciudad que apenas se estaba levantando. Quien pretendiera tener una posición de alto nivel de autoridad debía hacerse presente en el espacio central de la capital. Esta situación se repetiría en las múltiples ciudades creadas por los españoles en el proceso de ocupación del territorio indiano.

La propiedad de la residencia de los prelados mexicanos generó una controversia a través de la cual puede verse lo inestable de su posición inicial. En una real cédula fechada el 3 de agosto de 1537 fue aprobada la compra efectuada por Zumárraga y se señaló que en adelante las casas debían ser usadas para habitación de los obispos de la sede mexicana. No obstante, al morir este prelado las donó al Hospital del Amor de Dios, pues había la idea de que otras casas episcopales se construirían junto a la catedral, pero el Ayuntamiento se opuso y esto nunca se concretó. Tal situación dio lugar a conflic-

[4] La descripción detallada del proceso de adquisición del predio, la construcción del palacio arzobispal y su ocupación por los distintos prelados mexicanos puede verse en Castro Morales, "El palacio del arzobispado de la ciudad de México", *passim*. De ese libro provienen muchos de los datos utilizados para este primer apartado.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tos entre el hospital, el cabildo catedralicio, que se ocupaba de éste, y los arzobispos. Los prelados subsecuentes siguieron viviendo en esas casas, pero más adelante siguió presente el tema de que no le pertenecían al arzobispo. En distintos momentos los capitulares llegaron a plantear que el prelado debía pagar arrendamiento, si bien esto no llegó a ocurrir.

A pesar del complicado escenario que debió enfrentar, Zumárraga sentó las bases de la organización institucional de la Iglesia en la arquidiócesis mexicana: creó una Secretaría para el gobierno del arzobispado, encargada de los mecanismos administrativos y pastorales; otro paso importante fue el establecimiento de la Audiencia eclesiástica, cuya jurisdicción se extendió paulatinamente de la ciudad de México hacia la periferia;[5] también fue fundada la Junta de Diezmos; toda la documentación generada por la curia fue reunida para dar lugar a un archivo.[6] Quedaba así definida, desde una época muy temprana, la estructura básica del gobierno eclesiástico y el papel de la ciudad de México como el epicentro de la mitra, desde donde se ejercería el control del territorio del arzobispado. Las oficinas necesarias para ello se ubicaron en las casas donde habitaba el primer prelado de México.

En lo sucesivo debieron atenderse crecientes necesidades y en el inmueble existente debió dárseles cabida. Durante la gestión de Alonso de Montúfar se estableció la figura del provisor en la arquidiócesis mexicana; en las casas arzobispales se acondicionaron los espacios necesarios: la secretaría del juzgado del provisor se ubicó en la parte baja del edificio y en 1557 el cabildo adquirió unas casas contiguas donde se albergaría la cárcel eclesiástica. A partir de 1571 en la provincia eclesiástica de México las diócesis definieron con mayor precisión su jurisdicción, ésta abarcó asuntos de testamentos, capellanías y obras pías, defensa de la dignidad y jurisdicción episcopales, justicia civil y criminal ordinaria de la clerecía, sus problemas disciplinarios, la vida matrimonial y los delitos contra la fe cometi-

[5] Para un estudio del desarrollo de la audiencia eclesiástica mexicana, véase Jorge E. Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa, Universidad Iberoamericana, 2004, *passim*.

[6] Gustavo Watson Marrón *et al.*, *Guía de documentos novohispanos del Archivo Histórico del Arzobispado de México*, México, Arquidiócesis Primada de México, 2002, p. 3. Los autores señalan que ese es el origen de la documentación novohispana que alberga el Archivo Histórico del Arzobispado de México.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dos por la población indígena.[7] El III Concilio Provincial Mexicano ratificó el papel principal que debía tener el obispo como cabeza de su Iglesia.[8] En el arzobispado de México las funciones del gobierno se volvieron más complejas, si bien también lo fue el proceso para que el prelado mexicano lograra ejercer plenamente su autoridad.[9]

Los avatares de las casas donde residía el arzobispo de México así lo demuestran. Cuando Pedro Moya de Contreras regresó a España, éstas permanecieron abandonadas por algunos años. En el siglo XVII varios prelados designados para la sede mexicana murieron antes de asumir el cargo o tuvieron prelaturas efímeras. Al estar desocupado, el inmueble quedaba bajo custodia del cabildo catedralicio, eso abrió la oportunidad para que se diera autorización a distintos canónigos para vivir allí. Otra causa de falta de ocupación se generó en las diversas ocasiones en las cuales los arzobispos fueron nombrados virreyes, pues entonces debían dejar la sede del gobierno eclesiástico e irse a la del poder civil. Las residencias y sedes de gobierno de las máximas autoridades de la Nueva España estaban muy cercanas una de otra. La entrada principal de las casas arzobispales se encontraba frente al costado de la sede de la vivienda virreinal.

Los virreyes habitaban desde 1563 en la segunda casa que Hernán Cortés había edificado. Su hijo Martín Cortés, apremiado por gastos y deudas, recibió autorización de Felipe II para venderle a la Corona esta propiedad. Su primer ocupante fue Luis de Velasco. Efectuada la compra se iniciaron las obras de adaptación para el funcionamiento de diferentes dependencias de gobierno y administración del virreinato, como la Audiencia, la Casa de Moneda, la Cárcel de Corte y los almacenes de azogue. La residencia virreinal pasó a ser designada como Real Palacio. También este inmueble pasó por una larga serie de adecuaciones y al paso del tiempo se hicieron en él nuevas construcciones con fines diversos.[10] Debe tomarse en con-

[7] Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad...*, p. XI.

[8] Para consultar el texto del III Concilio y constatar la importancia de éste, véase Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos, Época colonial*, México, UNAM, IIH [publicación en línea, 30 de junio de 2014].

[9] Para más detalles de este asunto conviene ver Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, CESU, El Colegio de Michoacán, Plaza y Valdés, 2005.

[10] En el texto realizado en 1666 por Ignacio Sariñana con motivo de muerte de Felipe IV puede verse una descripción de cómo era este palacio. Puede encontrarse en Artemio de Valle-Arizpe, *El Palacio Nacional de México. Monografía histórica y anecdótica*, México,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sideración que el gobernante de la Nueva España era la cabeza de un aparato doméstico que se movía a su alrededor: la corte virreinal. El centro de la vida cortesana era el Palacio Real de México. Fue en este lugar donde se crearon y difundieron en el ámbito novohispano las costumbres, prácticas y modas asociadas a la cultura palaciega.[11]

En Europa los palacios reales eran un poderoso símbolo político y social: constituían una manifestación de la riqueza y gloria de los monarcas.[12] España merece un lugar importante en el rubro de las construcciones palaciegas. Entre el Renacimiento y el Barroco los reyes Habsburgo construyeron residencias en varias ciudades, así como diversas casas de campo. Los palacios debían estar ricamente amueblados y decorados, en ellos el arte cumplía una función clave como medio de propaganda política.[13] En el palacio del Buen Retiro, por ejemplo, en el recinto más importante, el Salón de reinos, estaban los escudos de los 24 reinos gobernados por el rey de España, había pinturas de los triunfos militares de Felipe IV y de episodios de la vida de Hércules, así como estatuas ecuestres del monarca.[14] También el episcopado contaba con palacios, en las principales ciudades de la Península Ibérica existían imponentes

Compañía General de Ediciones, 1952. Para conocer la evolución del inmueble también puede verse Efraín Castro Morales, *Palacio Nacional. Áreas presidenciales*, México, Conaculta, El Equilibrista, 2014.

[11] Véase al respecto el sugerente texto de Iván Escamilla, "La corte de los virreyes", en Antonio Rubial (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. II La ciudad barroca*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 371-406.

[12] Los reyes se empeñaron en fabricarse una imagen positiva ante sus súbditos, con ese fin llevaron a cabo una campaña de promoción que tuvo variadas formas de expresión. La forma en la cual ésta se desplegaba debe estudiarse en su especificidad temporal y espacial. Roger Chartier destaca entre las que caracterizan al periodo barroco europeo al periodismo y la emblemática. El autor y Carmen Espejo editaron una obra con este propósito, la cual propone una mirada pan-europea, pero atiende también a las particularidades de varios países, véase Roger Chartier y Carmen Espejo (eds.), *La aparición del periodismo en Europa. Comunicación y propaganda en el barroco*, Madrid, Marcial Pons, 2012, *passim*.

[13] Richard Kagan señala que las monarquías europeas desarrollaron una política tanto publicística como propagandística en la cual tenían una función clave la historia, la arquitectura y el arte; él ha prestado particular atención al papel de las obras históricas, véase Richard L. Kagan, "Las plumas teñidas de Felipe IV: ¿periodismo o propaganda", en Roger Chartier y Carmen Espejo (eds.), *La aparición del periodismo en Europa. Comunicación y propaganda en el barroco*, Madrid, Marcial Pons, 2012, pp. 87-100.

[14] Jonathan Brown y J. H. Elliot, *Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*, Madrid, Revista de Occidente, Alianza, 1988.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

construcciones en las cuales residían y tenían su sede de gobierno los arzobispos y obispos.[15]

En la Nueva España el gobierno civil y el eclesiástico debieron enfrentar duras pruebas para ejercer su autoridad; durante las primeras décadas del siglo XVII midieron fuerzas entre ellos y ante diversas adversidades. En 1624 el virrey marqués de Gelves y el arzobispo Juan Pérez de la Serna protagonizaron un enfrentamiento que fue subiendo de tono hasta derivar en una importante rebelión popular.[16] En el conflicto el palacio real fue atacado, el edificio sufrió graves daños y debieron hacérsele reparaciones significativas. Unos años después una inundación afectó muchas de las construcciones en el centro de la capital, incluyendo la residencia virreinal. Las casas arzobispales se salvaron de quedar anegadas porque se encontraban sobre los restos de una pirámide, incluso se alojó en ellas a gente que había perdido sus viviendas; el arzobispo Francisco de Manso y Zúñiga recorría la ciudad en canoa para llevar alimentos y ropa a quien lo necesitara.

En la primera parte del siglo XVII las casas arzobispales mexicanas eran pequeñas y poco ostentosas. Los capitulares señalaron continuamente la necesidad de repararlas porque estaban deterioradas; en varios momentos se emprendieron obras de acondicionamiento como parte de los preparativos para recibir a los prelados mexicanos; las reformas se pagaban de la cuarta episcopal. Llegó a plantearse que convenía poner en alquiler algunos cuartos para ayudar a reponer los gastos realizados. A los edificios originales de las casas episcopales se les hicieron agregados conforme lo necesitaban sus ocupantes. Se fueron haciendo ampliaciones y reparaciones en busca de mayor amplitud y comodidad.

Desde mediados del XVII ya se hablaba de un palacio arzobispal en México; que el edificio se definiera en estos términos fue posible

[15] Para conocer la evolución de uno de estos inmuebles, véase el libro de Teodoro Falcón Márquez, *El palacio arzobispal de Sevilla*, Córdoba, España, Obra Social y Cultural CajaSur, 1997. Un texto para atestiguar la importancia de un palacio episcopal en una diócesis española puede verse en Emilio Callado Estela, "Parentesco y lazos de poder. Las relaciones del arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga con su hermano fray Luis Aliaga, confesor regio e inquisidor general (siglo XVII)", en Jesús Bravo Lozano (ed.), *Espacios de poder: Cortes, Ciudades y Villas (S. XVI-XVIII)*, vol. I, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 123-138.

[16] Para un análisis de este suceso, véase Gibran Bautista Lugo, "Los indios y la rebelión de 1624 en la ciudad de México", en Felipe Castro (coord.), *Los indios y las ciudades de Nueva España*, México, UNAM, IIH, 2010, pp. 197-216.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tanto por el aumento de la cuarta episcopal como porque hubo prelados con gobiernos más duraderos, preocupados por la dignidad de su cargo. Juan de Mañozca hizo la inversión más cuantiosa de las que hasta entonces se habían realizado: construyó una capilla, así como espaciosos salones y viviendas; también mandó hacer obras de reparación de la cárcel. Sin embargo, en momentos posteriores fue señalado el mal estado del recinto y llegó a hablarse de buscar otro alojamiento para los prelados; todavía los canónigos llegaban a residir allí. La vida al interior del palacio arzobispal daba cuenta de los altibajos en el gobierno de la arquidiócesis mexicana.

Cuando un prelado se establecía con toda su comitiva el ceremonial palaciego cobraba sentido. Cada arzobispo tenía un grupo de acompañantes, quienes eran conocidos como sus familiares.[17] Es importante subrayar que la actuación de un prelado en relación a la dirección de su casa y su familia debía ser ejemplar, Juan de Palafox señalaba que debía ser un "original hermosísimo" del cual pudieran copiar la buena economía y gobierno las casas de su obispado.[18] Igualmente, hacía énfasis en que la casa debía tener "conveniente lucimiento", en concordancia al respeto y estimación que merecía su ocupante.

En la familia de un prelado había variabilidad en el número de cargos y en la cantidad de individuos que realizaban servicios específicos. Palafox establecía seis categorías generales: ministros jurisdiccionales, quienes ejercían oficios de servicio al obispo tanto de asuntos relativos al culto como a la caridad, los de servicio a su persona, los que se ocupaban del gobierno de su familia y le ayudaban al del obispado, oficios domésticos de pluma y oficios menores; en cada una había un personaje principal al que se subordinaba el resto del personal. Para lograr el buen funcionamiento de la casa los servidores debían cumplir una serie de reglas en lo relativo a

[17] La voz "familiar" era como un sustantivo, usado para designar a los criados y sirvientes en una casa, se señala que era más común en las casas de los prelados eclesiásticos. Asimismo, se empleaba como sinónimo de amigo o íntimo. *Diccionario de autoridades*, t. III, Madrid, Real Academia Española, 1732.

[18] Juan de Palafox y Mendoza, "Direcciones Pastorales. Instrucción de la forma con que se ha de gobernar el Prelado, en orden a Dios, a sí mismo, a su familia, y súbditos...", en *Obras del ilustrissimo, excelentissimo, y venerable siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza, de los Supremos Consejos de Indias, y Aragón, Obispo de la Puebla de los Angeles, y de Osma, Arzobispo electo de México, Virrey, y Capitán General de la Nueva-España*, t. III, parte I, Madrid, Imprenta de don Gabriel Ramírez, 1762, f. 1-112.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

una recta conducta, la observancia puntual de sus obligaciones religiosas, el buen desempeño de sus funciones, la obediencia a sus superiores, el seguimiento de los códigos de vestimenta, entre otros. El obispo, como cabeza de la familia, debía autorizar el ingreso a su servicio y ser informado del despido de cualquier subordinado por el responsable respectivo.[19]

En el palacio arzobispal de México existía un personal con funciones claramente establecidas: por un lado, estaban quienes daban atención personal al prelado, en primer lugar puede mencionarse a quienes tenían una mayor jerarquía y preparación profesional: el secretario, el mayordomo, el confesor, los capellanes, todos ellos pertenecientes al clero, más el médico; luego estarían personas que realizaban labores menos especializadas como los pajes, quienes podían ser clérigos de menores, el ayuda de cámara y los lacayos. También formaban parte de la familia quienes realizaban tareas relacionadas con el funcionamiento del palacio; había posiciones de distinto nivel, por ejemplo, solía haber un cocinero titular y podía haber un repostero; además, había auxiliares para la preparación y compra de los alimentos, así como para el abasto de agua; de la limpieza del inmueble se encargaban mozos; para resolver las necesidades de transporte se requería de un caballerizo y cocheros. En su palacio un arzobispo recibía constantes visitas, realizaba actos protocolarios y encabezaba festejos. En los frecuentes periodos de ausencia de quien era su cabeza, esta pequeña corte perdía parte considerable de su brillo, si bien la rutina seguía su curso con los canónigos a cargo.

Hay que tomar en consideración que en el palacio funcionaban varias oficinas. Había diferentes tribunales eclesiásticos que fueron ampliando su esfera de acción según las necesidades del momento y las preocupaciones de cada prelado. Cada tribunal contaba con personal experto en las materias de su competencia. En todas las diócesis hubo un provisorato, encabezado por un provisor, quien fungía como juez, había abogados encargados de la acusación y la defensa en los juicio , además de notarios, alguaciles y escribanos. En México hubo un provisorato especializado en la población indígena, no tenía un personal muy numeroso, pero sí necesidades particulares, por ejemplo, la presencia de intérpretes. Asimismo, operaba allí el juzgado de testamentos, capellanías y obras pías del arzobispado

[19] Palafox, "Direccione Pa torales...", *passim*.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de México, el más importante de la Nueva España, tanto por su extensión territorial como por el número de casos atendidos, lo cual implicaba la presencia de un número abundante de funcionarios y empleados.[20] Había también una cárcel eclesiástica, al parecer no era muy grande, su función era asegurar a los acusados mientras se llevaban a cabo los juicios; si como resultado de la sentencia final el reo era condenado a reclusión, se mandaba a otras prisiones.[21]

A fines del siglo XVII el palacio arzobispal contaba con dos accesos, el principal era por la calle del Hospital del Amor de Dios, actual Moneda. Por este lado se elevaban dos torres y había un patio central. En la planta baja estaban las oficinas: el provisorato, el juzgado de capellanías y testamentos, así como los cuartos de la servidumbre; en la planta alta se ubicaban la capilla, las habitaciones, los salones, el cuarto de pajes, la cocina, la despensa y el gallinero. En la entrada por la calle de Santa Teresa, actual Primo de Verdad, las caballerizas estaban abajo y en la parte alta la cárcel con varios calabozos y una capilla.

Durante el motín de 1692, cuando gobernaba el conde de Galve, el palacio real fue incendiado. Varias personas buscaron refugio en la sede arzobispal, también se llevaron allí diversos objetos y papeles para protegerlos de las llamas y el saqueo. La afectación a la residencia virreinal fue tan considerable que se precisó hacer un nuevo edificio. Las obras de reconstrucción, con fondos de la Real Hacienda, iniciaron en 1693. Los virreyes se trasladaron temporalmente a las casas del marqués del Valle. A partir de 1697 los virreyes pudieron regresar a su residencia propia. Las obras constructivas en el resto del inmueble continuaron por un tiempo prolongado, se edificó un palacio civil más grande que el anterior, mucho mayor que el palacio arzobispal, si bien en sus patios había tal variedad de establecimientos que era difícil garantizar el orden y la limpieza.[22] Debe recordarse que había otras casas reales en el cerro de Chapultepec.

En el transcurso de las primeras décadas del siglo XVIII se hicieron algunas modificaciones en el palacio arzobispal. Un factor importante en la forma en que éste era ocupado era la personalidad de

[20] Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, México, UNAM, IIH, 1999, *passim*.

[21] Gerardo Lara Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, UNAM, IIH, 2014, *passim*.

[22] Castro Morales, *Palacio Nacional…*, *passim*.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los prelados. En la gestión de Francisco de Aguiar y Seijas fue común que se diera hospedaje a indigentes; además, entregó como limosnas objetos que formaban parte del mobiliario y decoración. En cambio, Juan de Ortega y Montañés, afecto al lujo, acumuló bienes diversos: muebles, alhajas, pinturas, loza y ropa. José de Lanciego, de carácter dinámico, amplió las oficinas y la zona de vivienda; asimismo, puso especial interés en la cárcel: adquirió una casa para contar con más espacio, separó a eclesiásticos y seglares, así como a hombres y mujeres, mandó hacer una capilla y una sala de visitas donde podían dar pláticas el prelado, los provisores y otros eclesiásticos.

El personaje que más destacó en la atención a las necesidades de residencia y descanso de quien ejercía el cargo de arzobispo fue Juan Antonio Vizarrón. Cabe señalar que este prelado era de origen noble. En su terruño, el Puerto de Santa María, España, los Vizarrón tenían varias casas señoriales, que recibían la designación de palacios. Cada rama de la familia tenía los propios, el de don Pablo Vizarrón, su padre, tenía una portada ricamente adornada con su escudo en mármol; seguía el esquema nobiliario: patio central, imponente escalinata y galería superior. En 1729, cuando el rey Felipe V visitó esa ciudad se hospedó allí, poco después Juan Antonio Vizarrón, hasta entonces arcediano y canónigo de Sevilla, era nombrado arzobispo de México. El nuevo prelado hizo el viaje a la Nueva España acompañado por un séquito de 26 personas. Para recibirlo se hicieron obras de consideración en el palacio, como la colocación en los balcones de rejas procedentes de la catedral. Dirigió las obras José Miguel de Rivera, uno de los arquitectos más importantes de la primera mitad del XVIII. Vizarrón tomó posesión efectiva del arzobispado en 1731. Cuando en febrero de 1732, hizo su entrada pública a la ciudad, la celebración culminó en su propia residencia, asistieron el cabildo catedralicio y el de la ciudad; se sirvió allí un refresco, como lo marcaba la costumbre.[23]

[23] Para el estudio de la prelacía de Vizarrón, véase Paulino Castañeda Delgado, "Don Juan Antonio Vizarrón y Eguiarrieta, arzobispo de México (1730-1747)", en Paulino Castañeda Delgado, *Un portuense en México; don Juan Antonio Vizarrón arzobispo y virrey*, El Puerto de Santa María, 1998, pp. 17-177. Un interesante análisis de la relación de Vizarrón con el clero de la arquidiócesis mexicana se encuentra en Rodolfo Aguirre Salvador, "Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México", en Rodolfo Aguirre Salvador, *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú*, México, UNAM, CESU, Plaza y Valdés, 2004, pp. 73-120.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En Nueva España la vida de Vizarrón transcurrió entre palacios. Él ordenó la construcción del palacio arzobispal de Tacubaya, el cual incluía una casa de campo, una huerta y un olivar; este prelado afirmaba que la propiedad había sido adquirida a sus expensas; estaba concluida en 1733. Vizarrón fue nombrado virrey de la Nueva España en 1734,[24] por este motivo debió irse a residir a la sede del poder civil. Antes de mudarse allí se encargó de tomar algunas medidas para poner orden. El mismo año le tocó inaugurar el nuevo edificio de la Casa de Moneda. Durante su gobierno los trabajos constructivos en el palacio real de la ciudad de México se intensificaron de manera notable.[25]

Coincidentemente en este periodo se estaba construyendo un nuevo palacio real en Madrid, porque el alcázar se había quemado en 1734. Los reyes Borbones habían trasladado a España el "espíritu versallesco", lo cual implicaba concebir a los palacios como espacios cortesanos en plenitud.[26] Los monarcas españoles de esta época residieron principalmente en el palacio real de La Granja de San Ildefonso y en el palacio del Buen Retiro. Al financiamiento de la nueva residencia madrileña debió contribuir el imperio en su conjunto. A la Nueva España llegó un aviso de que debía aportar tres millones para la obra.[27]

En su carácter de arzobispo-virrey, Vizarrón encabezó en 1737 la jura del patronato de la Virgen de Guadalupe sobre la capital novohispana. Debe tomarse en cuenta que el propio palacio arzobispal estaba ligado a esta devoción: según la tradición, las entrevistas entre fray Juan de Zumárraga y Juan Diego, así como la revelación de la imagen guadalupana en el ayate, tuvieron lugar en las casas del obispo. Aunque en algunos momentos hubo cierta polémica en

[24] Para su gestión como virrey puede verse Isabel Arenas Frutos, "Don Juan Antonio Vizarrón y Eguiarrieta, virrey de la Nueva España (México), 1734-1740", en Paulino Castañeda Delgado, *Un portuense en México…*, pp. 180-317.

[25] Otro recinto palaciego que se erigió en la prelacía de Vizarrón, entre 1732 y 1736, fue el Palacio de la Inquisición.

[26] Guillermo Tovar de Teresa, *Miguel Cabrera: pintor de cámara de la reina celestial*, México, Espejo de Obsidiana, 1995, pp. 88-89.

[27] Antonio Rubial García, y Doris Bieñko de Peralta, "Un diario inédito del siglo XVIII", en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *Voces de la clerecía novohispana. Documentos históricos y reflexiones sobre el México colonial*, México, UNAM, IISUE, 2009, p. 81. Los autores concluyeron que este diario fue escrito por Ignacio Rodríguez Navarijo.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

torno a cuál era la ubicación de esta morada,[28] la mayoría de los autores se inclinó por la versión de que la residencia episcopal no había cambiado de lugar y en ella habían sucedido los eventos relativos a la aparición. Esto daba una condición de sacralidad a la residencia y planteaba un vínculo "de origen" entre el primer prelado mexicano y la Virgen de Guadalupe al que se empeñarían en dar continuidad sus sucesores.

Las múltiples peticiones de Vizarrón para dejar el gobierno virreinal tardaron en ser escuchadas. Por fin en 1740 pudo volver a dedicarse en exclusiva a su oficio pastoral, por estos años llegó a plantear la mudanza del palacio arzobispal al edificio del Seminario y colegio de infantes construidos por Pedro de Arrieta. Quizá el prelado buscaba acercar más su residencia al espacio de la plaza mayor, pero su idea no llegó a realizarse. Lo que sí se hizo fue una ampliación del palacio arzobispal para lo cual se adquirieron propiedades colindantes; fue emprendida entonces una importante obra constructiva, a cargo de ella se puso al famoso arquitecto Lorenzo Rodríguez. La reedificación del palacio del arzobispado finalizó en 1745. En la fachada principal se utilizaron estípites[29] y se colocaron dos grandes tableros con las inscripciones: "*Dixit oui sedebat in trono*" (Y dijo el que estaba sentado en el trono), "*Ecce nova Facio omnia Apocal 21*" (He aquí que hago nuevas todas las cosas, Apocalipsis 21), *Anno Domini D 1745*" (Año del Señor de 1745).[30] Por los recursos estilísticos utilizados y el sentido de las frases grabadas, la portada debió transmitir inicialmente la idea de una renovación, si bien los

[28] Francisco de Florencia sostenía que la imagen milagrosa había aparecido cuando la residencia del obispo se ubicaba en un lugar diferente, donde luego se edificaron unas casas que le pertenecían a los Condes de Santiago. La posición de que en el mismo palacio existente había vivido Zumárraga y sucedido la aparición era sostenida por Carlos de Sigüenza y Góngora, Cayetano Cabrera Quintero y Mariano Fernández de Echeverría y Veitia, Guillermo Porras Muñoz aportó pruebas definitivas sobre la localización de las primitivas casas episcopales en el mismo lugar del actual palacio arzobispal. Castro Morales, "El palacio del arzobispado…", pp. 95-99.

[29] Antonio Rubial señala que la época de mayor auge constructivo en la capital correspondió con el periodo de llegada de la pilastra estípite. Creada por Jerónimo de Balbás e impulsada por el propio Lorenzo Rodríguez, se usó en el interior y exterior de iglesias, así como en las fachadas de palacios. Antonio Rubial, *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780). Tres crónicas: Agustín de Vetancurt, Juan Manuel de San Vicente, Juan de Viera*, México, Conaculta, 1990, p. 15.

[30] *Castro Morales, "El palacio del arzobispado…", p. 175.*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

materiales empleados y la calidad de la obra le permitieron lograr una condición de permanencia.

La residencia arzobispal alcanzaba al fin una forma acorde a la jerarquía del cargo; también, al contar con áreas más extensas, fue posible darle mayor funcionalidad y autonomía a las diversas dependencias que allí funcionaban. Con todo ello Vizarrón reforzaba a la institución que encabezaba y hacía un acto evidente de propaganda personal. Debe tomarse en cuenta que en una sociedad donde existe una dinámica cortesana, como ocurría en la capital novohispana, la posición de un individuo en el orden social estaba determinada por un aparato de representación que podía llegar a ser muy complejo.[31] El arzobispo mexicano, quien ocupaba el lugar más destacado en la jerarquía de la provincia eclesiástica mexicana, promovió su imagen a través de la creación de un ambiente de fastuosidad en torno suyo. El palacio formaba parte de los signos de prestigio propios de su investidura; era importante generar una impresión favorable en todo aquel que transitara frente a él.[32] La inscripción grabada en piedra en la fachada conservaba para la posteridad el recuerdo del año en que se había realizado la obra, lo cual constituía una alusión a quien gobernaba la arquidiócesis en esa época.

Sus contemporáneos no le escatimaron algún reconocimiento. Así describía el inmueble José Antonio Villaseñor en su *Theatro americano*:

> El palacio arzobispal está en el costado derecho del real palacio. En su parte norte residen los tribunales de la curia eclesiástica: el juzgado del provisor y vicario general, la secretaría de cámara y gobierno, el juzgado de testamentos, capellanías y obras pías, así como el provisorato. En cada uno de los juzgados residen los notarios, mayores y receptores, necesarios para el despacho de los asuntos.

Hasta ahora había sido el dicho Palacio Arzobispal a la manera de una casa común, sin aquella extensión necesaria así a la dignidad

[31] Véase Roger Chartier, *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1995, pp. 45-62.

[32] Según Chartier la construcción de la identidad de un individuo se da en el cruce entre la representación que él da de sí mismo y el crédito que los otros otorgan o niegan a dicha representación. Véase Roger Chartier, "Formación social y economía psíquica: la sociedad cortesana en el proceso de civilización", en Roger Chartier, *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1995, pp. 81-104.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

como a la comodidad de sus tribunales, pero hoy el Ilmo. y Excmo. Arzobispo Dr. Don Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta lo ha reedificado y extendido su suntuosa fábrica y arquitectura, dándole separación a cada uno de los tribunales.[33]

Poco tiempo pudo disfrutar Vizarrón del nuevo palacio capitalino, el prelado moría a principios de 1747. Dejó a la mitra la propiedad del palacio de Tacubaya, con la huerta y el olivar, determinó que de sus recursos se establecieran dotes para religiosas.[34] Las edificaciones que había impulsado le permitirían dejar una huella indeleble.

Imagen 1. Vista general del palacio arzobispal de México



Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México. Fotografía de Elisa Vargas Lugo.

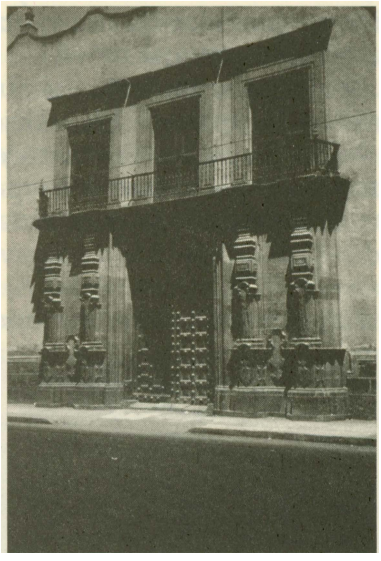
[33] José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones. Seguido de Suplemento al Theatro americano (La ciudad de México en 1755).* Edición y preliminar de Ernesto de la Torre Villar, estudio introductorio de Alejandro Espinosa Pitman, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2005, p. 165.

[34] Castañeda, "Don Juan Antonio Vizarrón y Eguiarrieta…", p. 175.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Imagen 2. Portada del palacio arzobispal de México



Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México. Fotografía de Elisa Vargas Lugo.

El palacio arzobispal en la época de Manuel Rubio y Salinas

I. Obras de construcción y decoración efectuadas en el palacio arzobispal entre 1749 y 1765

En mayo de 1749 se concedía al prelado designado para la sede mexicana Manuel José Rubio y Salinas, permiso para salir de Cádiz con rumbo a su destino. El marqués de Ensenada señalaba que el arzobispo se embarcaría en el navío de guerra *La Reina* con su familia y equipaje, con toda la decencia y comodidad posible.[35] Cayetano de Torres afirmó que en España Rubio se había hecho agradable a los grandes y a los ministros de primer orden por "su genial esplendor y

[35] "Memoria de las personas que compone la familia del Ilustrísimo Señor Don Manuel Rubio Salinas, electo arzobispo de México", AGI, Contratación, 5490, N. 1 R 24, i. 9.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

aire de corte".[36] El nuevo arzobispo había nacido en Colmenares, cerca de Alcalá de Henares; venía de cuna ilustre, entre sus antepasados había regentes, arzobispos y virreyes. Por unos años había formado parte de la familia del obispo de Oviedo, Manuel José de Hendaya y Haro, cuando éste murió pasó a ser familiar del cardenal Carlos de Borja, patriarca de las Indias, a este personaje le debió su ingreso a la corte real donde ocupó la plaza de capellán de honor, la fiscalía de la Real Capilla, y el Vicariato de Alcalá la Real. Por haber renunciado a una pensión eclesiástica que le había dejado el cardenal Borja, se ganó la benevolencia de Felipe V y éste lo presentó para la abadía de San Isidoro de León.[37] Fernando VI lo tenía en gran aprecio, fue este monarca, quien por consejo de su confesor, el jesuita Francisco de Rávago, lo designó como arzobispo de México.

En julio de 1749 se iniciaron en México los preparativos para la recepción del prelado. Los miembros del cabildo catedralicio establecieron una división de los gastos: las obras realizadas en el palacio arzobispal debía cubrirlas el arzobispo electo, de la cuenta de la fábrica espiritual se costearían las entradas públicas y ellos se ocuparían del pago de las celebraciones a efectuarse en el palacio.[38]

El 2 de agosto de 1749 hubo aviso de navíos por la llegada de Rubio. En un diario de la época se daban ya algunas pistas respecto a él "dicen ser de pompa y traer mucha familia".[39] Traía un acompañamiento constituido por un número de personas muy semejante al de su predecesor; constaba de un mayordomo, un secretario, tres capellanes, un fiscal, un caballerizo, doce pajes, un confesor y su compañero (un fraile lego), un médico (con su mujer), un ayuda de cámara, un lacayo, un repostero (con su esposa) y un cocinero.[40] Unos días después, el prelado escribió a su cabildo desde Jalapa para informar que habían enfermado varios miembros de su familia y ha-

[36] Sermón fúnebre de Cayetano de Torres, en *Relación del funeral, entierro y exequias de el Ilmo Sr. Dn. Manuel Rubio y Salinas Arzobispo que fue de esta Santa Iglesia Metropolitana de México*, imprenta del Real Colegio de San Ildefonso, 1766, f. 126.

[37] En diver os documentos y pinturas realizadas durante la estancia de Manuel Rubio y Salinas en la Nueva E paña se menciona la abadía de San Isidro, pero el nombre correcto es San Isidoro de León. Fue llamada así en honor a San Isidoro de Sevilla, cuyos restos fueron tra ladado en el iglo XI a la ciudad de León.

[38] La información sobre la llegada de Rubio puede ver e en el Archivo del Cabildo de la Catedral de México (ACCM), Acta capitulares, libro 39, fs. 467-500.

[39] Rubial y Bieñko, "Un diario inédito...".

[40] "Memoria de las personas que compone la familia...", f. 1-32.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

bían muerto cuatro. Aunque experimentaba "especial contristación en su ánimo" y hasta cierto quebranto en su salud el prelado mandó a uno de sus familiares, Ignacio Pujadas, para hacerse cargo de las obras en su palacio.[41]

Rubio anunció sus intenciones de consagrarse en Puebla por cumplir órdenes superiores y "por salir de ese cuidado". Pocos días después el prelado entró a esa ciudad y desde allí le envió poder al deán para que entrara en posesión del gobierno de la arquidiócesis. El 24 de agosto Rubio fue consagrado en la angelópolis por el obispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu. En esta ceremonia el prelado recibía las alhajas y ornamentos litúrgicos que representaban los atributos e insignias de su cargo: la mitra, el pectoral, el pastoral, los guantes y el báculo. Que la consagración se realizara en Puebla era una situación poco usual, lo más frecuente era que la sede fuera la catedral metropolitana; sin embargo, por una real cédula expedida por Felipe V y ejecutada por Fernando VI se ordenó excusar los gastos en la propia diócesis.[42] Esto lo privó de que se le ofreciera el banquete acostumbrado en el salón principal del palacio arzobispal; debe haber habido una celebración, probablemente en el palacio episcopal poblano. La recepción del palio fue el 30 de agosto.[43]

El arzobispo pasó cinco o seis días en un mesón mientras se acababa su palacio de México.[44] Como el palacio arzobispal había sido recientemente renovado en lo que respecta a la estructura del inmueble, sólo hizo falta una remozada menor para que éste luciera en todo su esplendor. Las paredes se aplanaron, revocaron y blanquearon prontamente, la demora se debió a que el vidriero y el carpintero necesitaban más tiempo para alistar las vidrieras; esto constituía un elemento de lujo porque su costo era elevado, sólo los edificios más

[41] ACCM, Actas capitulares, libro 39, fs. 467-500. Cabe señalar que en el acta capitular se habla de él como mayordomo de Rubio, aunque según el listado de Cádiz era sólo un paje; es probable que el mayordomo, Bernardino Álvarez Rebolledo, estuviera enfermo y no pudiera viajar a la capital a realizar los preparativos. Cabe la posibilidad de que a Pujadas se le considerara apto para esta tarea por sus antecedentes familiares, al ser hijo de los marqueses de Valdeolivo quizá sabía cómo debía prepararse la vivienda de un alto personaje.

[42] Rubial y Bieñko, "Un diario inédito…", p. 94.

[43] Libro de gobierno de Manuel José Rubio y Salinas, Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante AHAM), Base colonial, caja 03 L2, docu002.

[44] Rubial y Bieñko, "Un diario inédito…", p. 94.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

importantes contaban con vidrios en vez de papel encerado.[45] Pujadas aún se encontraba disponiendo los arreglos de la decoración y el mobiliario, tales como las colgaduras y los taburetes.

El prelado entró a la capital virreinal el 12 de septiembre. Lo esperaba una ciudad en plena efervescencia constructiva. Desde las últimas décadas del siglo XVII se habían realizado muchas edificaciones, si bien la época de mayor auge arrancó en 1720.[46] Un buen indicador de la consolidación de la ciudad de México, lo constituye la abundante construcción emprendida por el clero;[47] la lista de edificios religiosos de la centuria ilustrada es abundantísima. Una obra muy relevante que acababa de iniciarse era el Sagrario Metropolitano; la primera piedra la había puesto en mayo de ese año el virrey Revillagigedo, con la asistencia del cabildo sede vacante.[48] Los cuatro curas del sagrario habían solicitado licencia al rey para hacer la fábrica por la necesidad que había de una parroquia "pues estaba en una capilla, en donde no se podían practicar los ministerios parroquiales con la decencia y comodidad que correspondía".[49] La obra constructiva se le encargó a Lorenzo Rodríguez, el mismo arquitecto encargado de la renovación del palacio arzobispal.[50]

Por su parte, desde el gobierno del conde Fuenclara los virreyes se dedicaron a transformar visiblemente el aspecto de la capital de la Nueva España. Con un bando de mayo de 1743, este personaje empezó las mejoras de la ciudad de México; el gobierno se asumía como responsable del funcionamiento general de la urbe y se apropiaba del espacio urbano público, las calles y las plazas. Se señalaba la necesidad de empedrar las calles y de atender el tema de los desechos.[51] En España la "ciencia de policía" estaba en pleno desarrollo. Se insistía en el sentido de la ciudad capital como escenario de la corte y teatro de la representación monárquica; su aspecto se convertía en un instrumento de propaganda política. El gobierno

[45] La primera construcción civil que los tuvo en México, en el siglo XVII, fue el palacio real, Castro Morales, *Palacio Nacional*, pp. 115-116.

[46] Rubial, *La ciudad de México*..., p. 15.

[47] Esteban Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle. Una historia de la vía pública en la época colonial*, México, INAH, 1997, pp. 17-18.

[48] Rubial y Bieñko, "Un diario inédito...", p. 93.

[49] AHAM, caja 186, exp. 53.

[50] Véase Rogelio Ruiz Gomar, "Sagrario Metropolitano", en *Catedral de México, patrimonio artístico y cultural*, México, Sedue y Fomento Cultural Banamex, 1986, pp. 528-580.

[51] Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle*, p. 97.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

se interesaba en la inversión pública, la creación de infraestructura y el orden urbano.[52]

Rubio fue un importante impulsor de obras en otro lugar significativo para el prestigio de la mitra mexicana y de la capital del virreinato novohispano: el santuario de la Virgen de Guadalupe. En el transcurso de su prelatura se concluyó el acueducto, se amplió la sacristía y se construyeron el coro, la crujía, la sala capitular y algunas oficinas.[53] La fuerza que tomaba la devoción guadalupana, cuyo patrocinio sobre la Nueva España fue otorgado por Benedicto XIV en 1754, se correspondía con la resolución de diversas necesidades de la Colegiata de Guadalupe,[54] recién establecida, y de la villa que la albergaba.[55]

Debe señalarse que los miembros del clero regular también estrenaron edificios importantes en la época referida. En 1755 José Antonio Villaseñor daba noticias de la consagración del nuevo convento de Santo Domingo, de la conclusión del templo y convento de San Fernando, de la reedificación del templo de San Pablo y del convento del Carmen, así como de la reciente inauguración de la casa de ejercicios de Ara Coeli, en el colegio de San Andrés perteneciente a los jesuitas.[56]

También muchos palacios pertenecientes a la nobleza novohispana se remodelarían en la segunda mitad del XVIII.[57] En estas residencias se buscó aumentar la comodidad y funcionalidad; asimismo, fue ganando terreno el uso específico de los espacios. Por su amplitud, la elaborada decoración de sus fachadas, sus patios, escaleras, así como por la abundante servidumbre se hacía evidente

[52] José Luis Sancho, "*El discurso sobre el gobierno político y militar de Madrid* (1746) y la "policía" urbanística en la corte española durante la primera mitad del siglo XVIII", en Jesús Bravo Lozano (ed.), *Espacios de poder: Cortes, Ciudades y Villas…*, vol. 1, pp. 313-337.

[53] Rubial, *La ciudad de México…*, p. 22.

[54] Sobre el complejo proceso de la erección de la Colegiata de Guadalupe, véase Iván Escamilla González, "La Insigne y Real Colegiata de Guadalupe: un cabildo eclesiástico novohispano y sus actas capitulares", en Leticia Pérez Puente y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *Voces de la clerecía novohispana…*, pp. 241-258.

[55] 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.

[56] *Suplemento al Theatro americano (La ciudad de México en 1755).* Edición y preliminar de Ernesto de la Torre Villar, estudio introductorio de Alejandro Espinosa Pitman, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 2005, *passim*.

[57] Rubial, *La ciudad de México…*, p. 32.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

el destacado lugar de sus ocupantes en la sociedad, todo ello constituía una demostración de su grandeza y un reflejo del poderío de la monarquía.[58] En la corte española circulaba por entonces un discurso de la autoría de Casimiro de Uztáriz, en donde se señalaba "lo que más engrandece los pueblos, son los suntuosos edificios, y su magnificencia, igualdad y hermosura, es no sólo propia sino precisa en las Cortes".[59] La casa de un noble era el centro vital de sus múltiples actividades empresariales, la suntuosidad del mobiliario y enseres se consideraba una condición esencial para mantener su posición por eso era importante que estuvieran en la capital,[60] si bien algunos nobles contaban también con casas de campo.

En lo referente al palacio arzobispal, la única noticia que me ha permitido inferir alguna construcción durante este periodo se derivó de una contingencia. En agosto de 1754 hubo un incendio en la cocina y se tuvo que derribar el techo de ella para controlar el fuego;[61] debió hacerse la reparación del daño para que siguiera funcionando esta parte del edificio, indispensable para la resolución de las necesidades cotidianas de sus habitantes.

Conviene aludir a la forma en la cual estaban distribuidas las áreas del palacio. Contaba con dos patios, en el primero, el principal, se ubicaban todas las oficinas, los juzgados, y los dos provisoratos de españoles y de indios, en la planta alta deben haber estado los espacios de intimidad; las habitaciones del prelado y de los principales miembros de su familia, así como lugares de socialización como los salones y los oratorios, a esta parte del palacio se accedía por la entrada principal; desde allí había comunicación con la casa contigua, en la cual se ubicaba la cárcel eclesiástica y las instalaciones relacionadas con ella, el ingreso a esta zona era por la calle lateral;

[58] Verónica Zárate Toscano, "Los privilegios del nombre. Los nobles novohispanos a fines de la época colonial", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, III. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, México, El Colegio de México, 2005, pp. 325-356.

[59] Sancho, "*El discurso sobre el gobierno...*", p. 326, cita allí la f. 83 del Discurso de Ustáriz.

[60] Edith Couturier, "Plata cincelada y terciopelo carmesí: una casa para el conde de Regla", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, III. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 155-177.

[61] José Manuel de Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables", en *Documentos para la Historia de Méjico*, México, Imprenta de Juan N. Navarro, 1854, vol. II, p. 28.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

en el segundo patio residía el personal de servicio, como los lacayos y cocheros.[62]

Rubio concentró sus afanes en los aspectos decorativos y ornamentales del palacio arzobispal.[63] Sabemos que lo adornó con pinturas de Miguel Cabrera. En la dedicatoria que hizo a Manuel Rubio y Salinas de su obra *Maravilla americana*, en 1756, así lo señaló el pintor y se refirió a él como "mi señor".[64] Tenemos noticias de que Cabrera llegó a firmar obras como pintor de cámara de este arzobispo;[65] la predilección de Rubio distinguía al artista y éste ponía su talento al servicio del prelado, lo cual estaba en concordancia con la etiqueta palaciega que imponía el arzobispo entre sus familiares.[66]

La actividad artística de Cabrera había dado inicio hacia 1740, pero la década de 1750 fue la decisiva en su carrera, fue entonces cuando consiguió a sus mayores clientes, la Colegiata de Guadalupe, la Compañía de Jesús y el propio arzobispo.[67] Cabrera se dedicó como pintor y como experto en pintura a conseguir el reconocimiento del origen divino de la imagen de la Virgen de Guadalupe y participó con entusiasmo en su promoción, esto a su vez contribuyó a consolidar su prestigio.[68]

[62] Hago esta explicación de la distribución de los espacios del palacio arzobispal a partir de mis propias observaciones y de una descripción del inmueble realizada en 1777. Véase Juan de Viera, "Breve compendiosa narración de la ciudad de México, corte y cabeza de toda la América septentrional", en Antonio Rubial (prólogo y bibliografía), *La ciudad de México en el siglo xviii (1690-1780)*…, pp. 183-296.

[63] Castro Morales, "El palacio del arzobispado…", p. 183.

[64] Miguel Cabrera, *Maravilla americana y conjunto de raras maravillas con la dirección de las reglas del arte de la pintura en la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, México, Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1756.

[65] Retrato de Rubio y Salinas en Santa Prisca. Véase, por ejemplo, en Abelardo Carrillo y Gariel, *El pintor Miguel Cabrera*, México, INAH, 1966. En la Nueva España este nombramiento era inusual, en opinión de Paula Mues ello se relaciona con el empeño de los pintores de la época por lograr que su arte se considerara noble. Véase Paula Mues Orts, *La libertad del pincel: los discursos sobre la nobleza de la pintura en Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 2008.

[66] Esto lo señala Jaime Cuadriello en *Zodíaco mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, Museo Soumaya, 2004, p. 87.

[67] Un interesante análisis de la relación entre el artista y los jesuitas puede verse en Verónica Zaragoza, *Miguel Cabrera. Las tramas de la creación* [Exposición en el Museo Nacional del Virreinato, 07.11.2015/21.02.2016], México, INAH, 2015.

[68] Jaime Cuadriello, *Zodíaco mariano*…, *passim*. Véase también Luisa Elena Alcalá, "Miguel Cabrera y la Congregación de la Purísima", Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, vol. 33, núm. 99, 2011, *passim*.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Efraín Castro propone que una de las acciones más significativas y perdurables de Rubio fue que mandó hacer una serie de retratos de todos los prelados que habían gobernado la sede mexicana para vestir las paredes del salón principal. Castro afirma que tal serie, la cual repre enta a los prelados de medio cuerpo, e encuentra actualmente en la sala capitular de la catedral de México.[69] Diversos autore coinciden en que dicha serie fue realizada en la centuria ilustrada. Un estudio de laboratorio realizado por Alejandro Huerta Carrillo mostró que en las cartelas se usó azul de Prusia, material que e comercializó en la Nueva España a partir del siglo XVIII.[70]

Esta serie está inspirada en otra en la cual los arzobispos aparecen de cuerpo entero; hay dos argumentos para sostener esto: su semejanza y la au encia de los mismos prelados en ambas.[71] En opinión de Esther Acevedo la serie original pudo haberse iniciado en el primer tercio del iglo XVII, ella cree que se hizo para la Sala capitular.[72] Rogelio Ruiz Gomar considera que es la más importante porque los retratos fueron realizados por algunos de los mejores pintores de la época; dice que se de conoce su emplazamiento original, pero señala como sugerente la idea de Luis Ávila Blancas de que hubiera ido hecha para el palacio arzobispal, la mayoría de sus cuadros está hoy en el Salón Guadalupano del edificio anexo a la catedral.[73]

En Nueva E paña la pintura de retrato sigue en número e importancia a la pintura religiosa. Continuando la tradición del arte figurativo de occidente, los pintores novohispanos representaron a

[69] La serie original n la que intervino Cabrera llega hasta Lorenzana, luego participaron otros artista , llega hasta la actualidad.

[70] Alejandro Huerta Carrillo, investigador del INAH, analizó lo colores utilizados por Cabrera en su obra; él eñala que e te material se utilizó a partir de 1750. El estudio es citado por diver o autores. La descripción má completa del estudio está en Tovar de Teresa, *Miguel Cabrera*..., p. 83. Hay evidencia del u o de azul de Pru ia después de 1704, véa e Paula Mues Orts (coord.), *La creación y la restauración: lo singular y complejo del arte*, Puebla, Mu eo Amparo, 2016, p. 23.

[71] En ambo ca o no aparecen Franci co Verdugo (no llegó), Diego O orio de Escobar y Llamas (no aceptó la mitra, pero gobernó un año). Manuel Fernández Santa Cruz (no aceptó la mitra) y Antonio Lardizábal (no aceptó la mitra). o gobernaron, pero sí hay efigie de Alon o Fernández Bonilla y Feliciano Vega.

[72] Esther Acevedo, " ala Capitular", en *Catedral de México, Patrimonio Artístico y Cultural*, México, due y Fomento ultural Banamex, 1986, p. 64.

[73] Rogelio Ruiz Gomar, "Lo arzobispos de México y sus retratos", en *Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana. Memoria 1995-1996*, México, Sociedad de Historia Ecle iá tica Mexicana, 1997, p. 119.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sus individuos más notables a través de sus rasgos físicos y de sus atributos distintivos.[74] Fue una forma de afirmar el estatus social, de expresar el lugar que se ocupaba en la sociedad y de enunciar un discurso de identidad. El retrato se extendió preferentemente en los círculos del poder y la aristocracia, salvó del olvido a las personas de mayor notoriedad, muchas veces tuvo un carácter oficial; tenía la función de materializar, a través del individuo, los valores de una sociedad estamental.[75] En la producción pictórica novohispana del siglo XVIII destaca la realización de un número abundante de retratos. Las efigies de carácter oficial realizadas en la centuria ilustrada seguirán la tónica de las del XVII: posturas codificadas, ostentación, señalamiento de estatus social, pero con mayor riqueza cromática y más naturalidad en la pose, la indumentaria refleja las modas del momento y los fondos se enriquecen.[76]

Conviene reflexionar acerca de las razones por las cuales era importante contar con una seriación de las efigies de los prelados mexicanos. Paula Mues propone que en las series de retratos se crea un prototipo, el cual se usa repetidamente para conformar un conjunto de representaciones de los individuos pertenecientes a una corporación en particular; habla de un género: el retrato corporativo, el cual proliferó especialmente en el siglo XVIII. Un rasgo fundamental es el afán de homogeneidad entre las obras en lo referente a la pose del individuo, el tamaño y los elementos que lo acompañan. En la serie en la cual aparecen los arzobispos de medio cuerpo hay dos grupos, en uno los cuadros miden 128 por 105 cm y en otro 164 por 128 cm.; en una mesa cercana se incluyen los atributos episcopales, en la parte inferior hay una cartela en la cual se enumeran sus estudios y cargos, asimismo, en la parte superior se ubica un arco. Repetir los elementos tenía como objetivo hacer visible el sentido de identidad del grupo retratado. En las series corporativas se hace énfasis en la idea de unidad y pertenencia, los méritos de cada individuo

[74] Rogelio Ruiz Gomar, "La pintura de retrato en la Nueva España", *El retrato novohispano en el siglo XVIII*. Museo Poblano de Arte Virreinal, Puebla, 1999, *passim*.

[75] Iván Escamilla González, "Verdadero retrato: imágenes de la sociedad novohispana en el siglo XVIII", en *El retrato novohispano en el siglo XVIII*. Museo Poblano de Arte Virreinal, Puebla, 1999, pp. 45-46.

[76] Inmaculada Rodríguez Moya, "La evolución de un género: el retrato en el barroco novohispano y el primer México independiente", en Tomás Pérez Vejo y Marta Yolanda Quezada, *De novohispanos a mexicanos: retratos e identidad colectiva en una sociedad en transición*, México, INAH, 2009, *passim*.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

importan, pero adquieren otra dimensión al sumarse con los de sus pares, todo ello contribuye a exaltar a la institución y a subrayar su permanencia a lo largo del tiempo. Para la mitra mexicana la representación histórica colectiva de quien la había encabezado desde su origen le daba un carácter de estabilidad, solidez y continuidad a su actividad.[77]

Otro elemento determinante de estas series es el lugar donde son exhibidas, debe subrayarse que son características del medio urbano, se ubican en los sitios donde se realizaban los eventos relevantes para la corporación, allí podían ser observadas tanto por los miembros como por los visitantes.[78] Debe recordarse que el salón del palacio era un espacio destinado a servir de enlace entre el ámbito de lo privado y de lo público, donde el arzobispo, como anfitrión, recibía a sus invitados distinguidos, igualmente, era el lugar donde se llevaban a cabo las celebraciones de postín.[79]

El retrato de Rubio y Salinas que pertenece a esta serie está firmado por Miguel Cabrera en 1758. Que Rubio mandara a hacer su propio retrato podría interpretarse como una acción de auto-afirmación; asimismo, expresaba la voluntad de transmitir a la posteridad su rostro, su nombre y la memoria de sus obras. Debe subrayarse que su autor fue Cabrera, para entonces el pintor novohispano de mayor renombre.[80] Sobre los retratos realizados por Cabrera hay

[77] Paula Mues Orts, "Corporate Portraiture in New Spain. Social Bodies, the Individual and Their Spaces of Display", en Donna Pierce (ed.), *New England, New Spain: portraiture in the colonial Americas, 1492-1850: papers from the 2014 Mayer Center Symposium at the Denver Art Museum*, Denver, Mayer Center for the Pre-Colombian and Spanish Colonial Art at the Denver Art Museum, 2016, pp. 81-99. Agradezco a la autora por haberme compartido su inspirador trabajo, por permitirme la reproducción de las dos fotografías de la serie de arzobispos aquí incluidas, así como por la revisión cuidadosa y las atinadas sugerencias que hizo a mi texto.

[78] Por eso importa aclarar dónde se ubicó en su origen cada una de las series de retratos de los arzobispos mexicanos.

[79] Chartier afirma que en la sociedad cortesana los gestos y conductas en el ámbito íntimo eran percibidos como signos que daban a leer el orden social; asimismo, las formalidades públicas marcaban el lugar de cada uno en la jerarquía. Chartier, "Formación social y economía psíquica: la sociedad cortesana en el proceso de civilización", p. 98.

[80] Paula Mues señala que Miguel Cabrera relevaría a José de Ibarra, decano de los pintores novohispanos, a su muerte en 1756; estuvo en condiciones de sustituirlo por diversos factores, entre ellos menciona su formación, su pertenencia a la academia, sus redes clientelares, la calidad de su trabajo pictórico, su vinculación con la devoción guadalupana y la publicación de su libro *Maravilla americana*. Paula Mues Orts, "El pintor novohispano José de

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

diversidad de opiniones.[81] Ruiz Gomar señala que Miguel Cabrera cultivó el retrato con enorme éxito y afirma que con la lucidez de su mirada captó a la sociedad colonial.[82] Tovar de Teresa califica los retratos que Cabrera hizo de Rubio como soberbios, el de esta serie es el que le parece superior a todos, en su opinión hizo un acercamiento más psicológico, el cual deja ver el enérgico carácter del prelado, al mismo tiempo que le brinda un homenaje.[83]

Es factible que el prelado le encargara la realización de los cuadros restantes de la serie al mismo pintor.[84] Una de las pistas podría ser el retrato del arzobispo Manuel José Hendaya y Haro,[85] presente en esta serie, pero no en la de los prelados de cuerpo entero. Para explicar su inclusión me parece necesario enfatizar que Rubio había pertenecido a la familia de Hendaya cuando éste era obispo de Oviedo y supo de su nombramiento como prelado de México, aun cuando muriera antes de poder ejercer el cargo. También debe considerarse que Rubio le debió el impulso inicial de su carrera eclesiástica y es factible que quisiera expresarle su reconocimiento integrándolo al conjunto de los arzobispos; cumpliría así uno de los objetivos de hacer un retrato de una persona: evitar que se perdiese su recuerdo. El prelado pudo hacer una descripción de su mentor para que se plasmara una efigie acorde a su fisonomía real, en lugar de eso se optó por la reutilización de un retrato del propio Rubio; quizá los cambios los hiciera un discípulo de Cabrera, quien pudo aprovechar una pintura que ya había en el taller.[86] No queda claro si se tomó la decisión por razones prácticas, aprovechando la existencia de un cuadro previo, o si fue intencional la búsqueda de la semejanza entre

Ibarra. Imágenes retóricas y discursos pintados", tesis para obtener el grado en Historia del Arte, UNAM, 2009, p. 371.

[81] Al respecto resulta de interés ver: Juana Gutiérrez Haces, *Fortuna y decadencia de una generación. De prodigios de la pintura a glorias nacionales*, Gustavo Curiel (ed.), México., UNAM, IIE, 2011.

[82] Ruiz Gomar, "La pintura de retrato en la Nueva España…", p. 18.
Tovar de Teresa, *Miguel Cabrera…*, p. 221.

[84] Debe tomarse en consideración que, según señala Ruiz Gomar, algunos pintores firmaron sus obras, pero en la mayoría de los casos desafortunadamente no lo hicieron, además, prácticamente no hay documentación sobre la elaboración de retratos. En su opinión esto puede implicar que se consideraban trabajos menos importantes que los retablos y series de carácter religioso para los cuales sí existen contratos. Ruiz Gomar, "La pintura de retrato en la Nueva España", pp. 18-19.

[85] En el cuadro está escrito como Endaya y Haro.

[86] Ruiz Gomar, "Los arzobispos de México y sus retratos…", p. 125.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Imagen 3. Miguel Cabrera, Retrato de don Manuel José Rubio y Salinas, México, 1758



Óleo sobre lienzo (165 x 128 cm) [Actualmente en] Sala Capitular, Catedral Metropolitana, ciudad de México. Fotografía de Magdalena Castañeda Hernández. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Imagen 4. Retrato de don Manuel José de Hendaya y Haro, siglo XVIII



Óleo sobre lienzo (165 x 128 cm) [Actualmente en] Sala Capitular, Catedral Metropolitana, ciudad de México. Fotografía de Magdalena Castañeda Hernández. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ambos, en todo caso debe subrayarse que se dejó de lado el naturalismo en aras de crear un discurso intencionado.[87]

En mi opinión este factor, los datos de los materiales ya aludidos y la certeza de que había obra de Cabrera en el palacio arzobispal, refuerzan la vinculación de esta serie con Rubio y Salinas. Como ya existía una serie de cuadros de los arzobispos, puede pensarse que este prelado pudiera tener especial interés en mandar a hacer otra para hacer evidente la fortaleza de que gozaba bajo su gobierno la corporación de la cual orgullosamente formaba parte. Al colocarla en el salón principal de su palacio esperaba ganar prestigio, personal e institucional, ante quienes tuvieran estas pinturas frente a sus ojos.

II. Los usos del espacio en el palacio arzobispal entre 1749 y 1765

La primera ocasión que un arzobispo utilizaba su palacio era con motivo de las celebraciones por su arribo a la capital novohispana. Era costumbre que el secretario de cámara y gobierno de la sede vacante se hiciera cargo del recibimiento del prelado mexicano; quien ejercía por entonces el cargo en el cabildo metropolitano era el medio racionero Elizalde, él se excusó de hacerlo, dijo estar enfermo e imposibilitado para servir. Ante la insistencia de sus compañeros acabó aceptando, con la condición de que los gastos se pagasen de la contaduría y no de su caudal; se comprometió a cumplir con la organización de la bienvenida acostumbrada: refresco la tarde de su llegada, cena aquella noche, comida al otro día y refresco por la tarde.[88]

En cuanto al uso cotidiano del palacio arzobispal, lo primero que conviene destacar es que era la residencia del prelado. Allí se alimentaba, realizaba su arreglo personal, descansaba y podía tener un espacio privado para la oración. Para la resolución de estas necesidades contaba en primer lugar con la comitiva que había hecho el viaje con él desde España. Sin embargo, forzosamente este personal debía completarse con la gente que trabajaba en las diferentes áreas del inmueble y sabía cómo era el manejo de la casa; de seguro existía cierta continuidad entre los servidores del palacio, pudieron estar allí desde tiempos de sus predecesores, a disposición de quien

[87] Fue Paula Mues quien por vez primera hizo una llamada de atención sobre este asunto en Mues, "Corporate Portraiture in New Spain…", *passim*.

[88] ACCM, Actas capitulares, libro 39, f. 473 v.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ocupara el cargo de arzobispo. Probablemente también había puestos vacantes que debían llenarse. Con todos ellos, Rubio, como cada prelado que llegaba, debió crear vínculos de confianza en su entorno más inmediato.

En cuanto al equipaje de Rubio, sabemos que incluía las alhajas y pontificales para el ejercicio de su cargo,[89] así como libros, debió también traer ropa y otros objetos. Los miembros de su séquito viajarían con sus pertenencias personales y los implementos necesarios para el cumplimiento de sus tareas. Para el abasto cotidiano debieron resolver sus demandas con lo que ofrecían los surtidos mercados de la capital novohispana.

Una de las funciones relevantes del recinto era que el prelado contara con un lugar para recibir a quien iba a buscarlo. La primera visita que tuvo fue la del virrey conde de Revillagigedo. En su condición de máximas figuras de autoridad en su respectiva esfera, se esperaba que ambos se relacionaran frecuentemente. Como era la costumbre, apenas llegó a la capital Rubio fue a visitar al virrey a su palacio, luego éste lo fue a ver al suyo.[90] Cuando Revillagigedo dejó el cargo, en 1755, el arzobispo pasó a la morada del virrey para despedirse.[91] A la llegada del marqués de las Amarillas, el prelado fue a verlo a su domicilio y el virrey le correspondió.[92] Cuando era la celebración de "años del rey" la misa se hacía en catedral, después se realizaba el besamanos en el palacio del virrey y el arzobispo era uno de los personajes que se presentaba. Tratándose de celebraciones religiosas, la casa del arzobispo tenía preferencia; por ejemplo, con motivo de las pascuas pasaron a verlo el marqués de las Amarillas[93] y los miembros de los tribunales.[94] Por la fiesta de Corpus, el palacio arzobispal era muy concurrido por ministros, prebendados, prelados y personas de distinción.[95]

De su morada salía el prelado para realizar las visitas pastorales.[96] En transcurso de una de ellas, en 1753, Rubio y Salinas enfermó

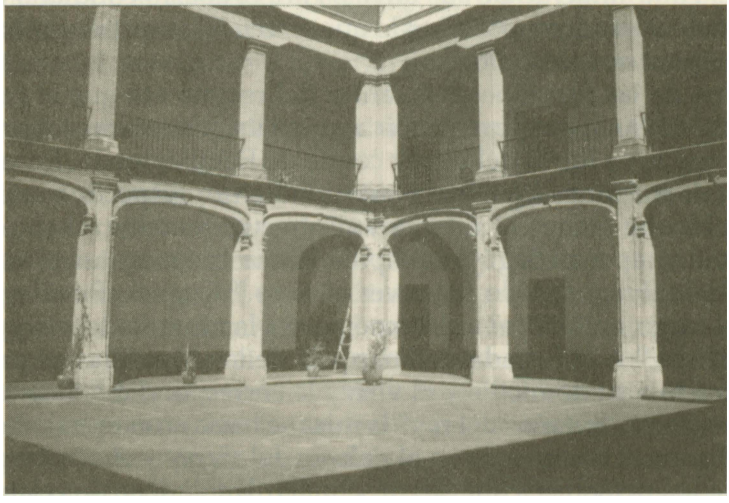
[89] Algunas se las había legado al morir el cardenal Borja.
[90] Rubial y Bieñko, "Un diario inédito…", p. 94.
[91] Castro Santa-Anna, "Diario de uce os notable …", vol. II, p. 171.
[92] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables…", vol. II, pp. 183-184.
[93] Castro Santa-Anna, "Diario de suceso notables…", vol. II, p. 199.
[94] Castro Santa-Anna, "Diario de ucesos notables…", vol. II, p. 104.
[95] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables…", vol. III, p. 257.
[96] Así se consignó en el libro donde e asentó la visita que realizó entre 1752-1753. Visita pastoral de Manuel José Rubio y Salinas al arzobispado de México, 1752-1753, AHAM, Base colonial, docu0011.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de gravedad en San Juan del Río. Al regresar a la ciudad de México, el cabildo lo esperaba en el palacio para mostrar interés por su estado de salud, recibió después otras muestras de aprecio en su vivienda "fue imponderable el número de señores ministros, títulos, prebendados, prelados y nobleza que concurrieron a cumplimentarlo con especial regocijo".[97]

Imagen 5. Interior del palacio arzobispal de México



Archivo Fotográfico Manuel Toussaint, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México. Fotografía de Amada Martínez Reyes.

Las celebraciones eran parte de la vida del palacio del arzobispo. En ocasiones se ofrecía allí un refresco, como ocurrió por la toma de posesión de un racionero.[98] También se hizo así después de la graduación de José Manuel de la Borda, entonces se señaló había sido "de los más opulentos y costosos que se han visto en esta ciudad", se usaron fuentes de plata y se sirvieron exquisitos dulces. Rubio se relacionó estrechamente con miembros de la élite novohispana, como era el caso de la familia de la Borda, cuando ésta financió la construcción de la parroquia de Santa Prisca, entre las pinturas realizadas por Miguel Cabrera se incluyó el retrato del prelado.

[97] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables…", vol. I, pp. 111-112.
[98] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables….", vol. II, p. 242.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En ocasiones, al fungir como anfitrión, Rubio vestía u casa de manteles largos. En ago to de 1752 invitó a comer a su palacio al arzobispo de Santo Domingo, fray Ignacio de Padilla, y le ofreció un espléndido banquete.[99] La fiesta más lucida de que tengo noticia se realizó en mayo de 1754, con motivo de la consagración del obispo electo de icaragua, José Flore de Rivera. La ceremonia religiosa se hizo en la catedral, la cual se encontraba "magníficamente adornada". Despué de la misa en catedral, los prelados y us invitados se trasladaron al palacio arzobispal. Éste estaba vistosamente entapizado, tre salones habían sido engalanados con arañas y pantallas de plata, aparadore , fuentes y fina loza. Se sirvió un opíparo banquete compuesto por más de 300 platones de carnes, pescados, frutas y dulce , acompañados de vinos generosos. Después los prelados pasearon por las calles de la ciudad en un carro que ese día estrenó Rubio. Al anochecer, de regre o al palacio, se ofreció un "difuso y abundante" refre co de dulces, masas y aguas nevadas y hubo un concierto.[100] Eran en estas ocasiones cuando parece merecida la fama de que este prelado buscaba "la magnificencia en el porte público que era corre pondiente al de un gran príncipe".[101] El agasajado había sido canónigo de la catedral metropolitana y un per onaje destacado en el clero novohi pano, quizá ello explique la suntuosidad desplegada por Rubio.

En los a untos de gobierno atendidos directamente por el prelado en su palacio, tenemos noticias de la realización de juntas para elegir a lo ocupantes de las cátedras vacantes de la universidad, de la conce ión de órdenes realizada en el oratorio, del examen para músico de capilla de catedral,[102] entre otros asuntos, como el sorteo de una dote. Además, de eguro muchos miembros del clero acudirían cotidianamente al arzobispo en busca de oportunidades, también otro sectores de la población pedirían audiencia para plantearle diferentes a unto .

En lo referente a cuestiones de gobierno atendidas por las diversa oficina que operaban en el palacio, sabemos que durante la gestión de los provisores nombrados por Rubio, Francisco Jiménez Caro y Francisco Gómez Cervantes, fue cuando se presentaron más

[99] Castro anta-Anna, "Diario de sucesos notable ...", vol. I, p. 15.
[100] Ca tro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables...", vol. I, pp. 239-241.
[101] rmón fúnebre de Cayetano de Torres.
[102] Ca tro Santa-Anna, "Diario de ucesos notables...", vol. II, p. 205.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

casos de denuncias o procesos contra indios por delitos de fe. En este periodo hubo una disminución en los márgenes de tolerancia hacia las heterodoxias indígenas y se hizo énfasis en exterminar las desviaciones en las prácticas religiosas. Bajo la dirección de Jiménez Caro se efectuó el mayor número de autos de fe de todo el periodo colonial, se realizaron en varias iglesias capitalinas, así como en pueblos de los alrededores.[103] Llegó a haber quejas del Santo Oficio de que el provisor del arzobispado pretendía reducir las causas formadas a los indios al estilo del tribunal inquisitorial, despachando incluso títulos de notarios, familiares, consultores y calificadores.[104] Los múltiples procesos judiciales efectuados debieron provocar una ocupación continua de la cárcel del propio edificio por parte de los indios sometidos a proceso. También el juzgado de capellanías y obras pías tuvo bastante actividad, en el arzobispado de México fue fundado un gran número de capellanías de misas,[105] lo cual implicaba la resolución de múltiples tareas judiciales, de vigilancia, administrativas y de designación de capellanes y patronos.[106]

Un aspecto interesante a considerar es que a través de su balcón el prelado se vinculaba con las celebraciones religiosas que se hacían en la ciudad, desde allí veía transitar las procesiones.[107] El Rosario que se hizo por las calles de la capital en honor a San José, para pedirle protección contra temblores, pasó por el palacio arzobispal.[108] El palacio se relacionaba también con lo que ocurría en su entorno. Con motivo de la celebración del jubileo de 1752 las calles de la

[103] Lara, *¿Ignorancia invencible?..., passim*.

[104] José Toribio Medina, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, Porrúa, 1987, p. 370.

[105] Se calcula que había 559 capellanías en el arzobispado de México a fines del periodo colonial. Gisela von Wobeser, "Las capellanías de misas: su función religiosa, social y económica en la Nueva España", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM-IIH, 1998, pp. 119-130.

[106] Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales…*, p. 24.

[107] Annik Lempérière señala que en el Antiguo Régimen la publicidad más legítima residía en la práctica religiosa. La devoción y la piedad exigían manifestaciones públicas y colectivas, lo cual estaba relacionado con dos necesidades complementarias: atraer sobre la comunidad la misericordia y la gracia divinas, así como contribuir al aumento de la piedad de los fieles. Annick Lempérière, "República y publicidad del Antiguo Régimen", en François Xavier Guerra, y Annik Lempérière, *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVII-XIX*, México, Cemca-FCE, 1998, pp. 54-79.

[108] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables…", vol. III, p. 114.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ciudad de México fueron muy circuladas por quienes visitaban las sedes designadas para ganar indulgencias. La ruta empezaba cerca de allí, en la catedral, continuaba con las iglesias de Santo Domingo, San Francisco y La Profesa. El primer recorrido lo hizo Rubio y Salinas con su comitiva. En los días subsecuentes realizaron las visitas diferentes corporaciones de la ciudad, los vecinos se mantenían en contacto, con lo cual se promovía un sentido de conciencia urbana. Asimismo, llegaron muchos indios de los pueblos de los alrededores.[109] Todo esto contribuía a subrayar el prestigio simbólico de la capital del virreinato. El espacio frente al palacio arzobispal se usaba cuando la ocasión lo ameritaba: en el festejo por el patronato de la Virgen de Guadalupe, realizado en la capital en 1756, se quemaron allí fuegos de artificio.[110] No podía dejar de figurar en las festividades la sede de la mitra mexicana, pieza clave para el éxito obtenido en las gestiones ante el papado.

El espacio urbano era también el marco de celebraciones cívicas.[111] En la fiesta por la jura de Carlos III en 1760 el palacio arzobispal, en sus espacios interiores y exteriores, tuvo una participación destacada. La primera parte del ceremonial se hizo en el palacio real, se instaló un tablado cerca de la puerta por donde salían a pasear los virreyes, se hicieron las ceremonias usuales para el acto del juramento, al final se tiraron muchas monedas, que por una cara tenían la efigie del rey y por la otra las armas de la ciudad. La segunda parte de la jura tuvo lugar en un tablado frente al palacio arzobispal, subieron allí el alférez real, el corregidor y varios regidores para hacer la proclamación. En su balcón principal estaba Rubio y Salinas acompañado de los capitulares. Concluida la ceremonia también el arzobispo y los canónigos arrojaron monedas; las había mandado labrar el prelado, en este caso por un lado estaba el retrato de Carlos III y por el otro el escudo de la iglesia mexicana. La tercera proclamación se hizo en el tablado preparado por el ayuntamiento.[112]

[109] Clara García Ayluardo, "México en 1753: el momento ideal de la ciudad corporativa", en Carlos Aguirre Anaya, Marcela Dávalos y María Amparo Ros (eds.), *Los espacios públicos de la ciudad. Siglos XVIII y XIX*, México, Casa Juan Pablos, Instituto de Cultura de la ciudad de México, 2002, pp. 20-36.

[110] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables...", vol. III, pp. 54-60.

[111] Para este tema véase María José Garrido Asperó, *Las fiestas cívicas históricas en la ciudad de México, 1765-1823*, Instituto Mora, México, 2006.

[112] "Modo y forma con que en esta ciudad y esta santa iglesia se proclamó y solemnizó la jura de nuestro rey el señor Carlos tercero en los días 24, 25, 26 y 27 de junio de 1760", ACCM,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Para la ocasión la fachada del palacio arzobispal se había blanqueado y decorado de arriba abajo con cenefas color púrpura, los balcones laterales habían sido pintados de verde, el principal se doró y se puso una cortina de damasco encarnado. En la puerta principal se erigió un arco triunfal muy vistoso realizado por Miguel Cabrera, éste arrancaba a la altura de la calle y llegaba hasta la azotea; incluía jeroglíficos y versos latinos y castellanos; en el centro había un dosel de terciopelo carmesí con galones de oro y en él los retratos del rey y la reina. Al final desfilaron frente al palacio arzobispal las diez compañías de comercio y las ocho de los pardos ante la mirada del prelado y su cabildo.

El ceremonial duró tres días. El primero se hizo el recorrido por los tablados y en la noche se quemaron diez castillos, uno de ellos se puso en el palacio arzobispal. El segundo el arzobispo ocupó su sitial en el altar mayor de una engalanada catedral, encabezó luego una procesión dentro de la iglesia, llevando el santísimo y cantando el *Te Deum Laudamus*, después el prelado dijo la misa con la mayor solemnidad; al final se cantó la Salve y se volvió a hacer la procesión. El tercer día el cabildo catedral y el prelado fueron a ver al virrey al palacio real. Todo concluyó con un largo repique por fin de fiesta. Las ceremonias reales tenían un profundo sentido propagandístico de los valores de la monarquía. Es de subrayarse el papel protagónico de la mitra mexicana en todo el ceremonial, equiparándose en varias acciones al virrey, así como aprovechando sus espacios rituales propios para darle lustre al evento.

No puede dejar de señalarse el papel complementario que para los arzobispos mexicanos tenía el palacio y casa de campo de Tacubaya. Su función principal era como lugar de descanso, le servía al prelado en turno "para desahogarse de las continuas tareas de su pastoral oficio".[113] Fue además usado como sitio de retiro por enfermedad, Rubio estuvo allí varias veces cuando lo aquejó la gota. En tales ocasiones también llegaba a recibir allí invitados, los virreyes Revillagigedo lo visitaron para admirar la construcción, así como los jardines, las fuentes y las huertas.[114] El lugar incluso fue sede de celebraciones. En la casa de campo "magníficamente aderezada" se ofreció un opíparo banquete y el correspondiente refresco vespertino por

Actas capitulares, libro 44, f. 168-171.

[113] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables…", vol. I, p. 174.

[114] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables…", vol. I, p. 234.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la consagración de los obispos de Oaxaca, Ventura Blanco, y Nueva Cáceres, fray Manuel Matos de la Concepción.[115] Eventualmente desde allí el arzobispo visitó parroquias y administró la confirmación.[116] Le sirvió igualmente para vivir duelos, como ocurrió cuando le dieron la noticia de la muerte de su hermana María Ignacia en Madrid y quiso "libertarse de la concurrencia de los pésames".[117] Lo puso a disposición del virrey marqués de las Amarillas y de su esposa, tras la muerte de su hijo, para ayudarlos a evitar "cumplimientos y visitas".[118]

Una última vez hizo uso Manuel Rubio y Salinas de su palacio capitalino: en las ceremonias realizadas con motivo de su muerte. En la cuaresma de 1765 su estado de salud era bastante malo, padecía terribles dolores y extrema debilidad. De nuevo lo llevaron a Tacubaya con la esperanza de que mejorara, pero no fue así. El prelado regresó a su residencia de México y allí murió en julio. Ocurrido el deceso se recogieron los sellos, se cerraron los tribunales y los archivos. Para velarlo en el salón de palacio se acomodaron a la derecha el virrey, la Audiencia, el Real Tribunal de Cuentas, el Consulado, el Protomedicato. A la izquierda el arcediano, el corregidor, el ayuntamiento y a continuación los personajes más cercanos de la familia del difunto: secretario, mayordomo, caballerizo, caudatario, limosnero, capellanes y gentilhombres, lo mismo que algunos familiares anteriores, luego la Universidad. Para su entierro salió una procesión del palacio. Se hicieron vallas en la ciudad, se cerraron las bocas de las calles y en algunas se construyeron tablados. Su ataúd fue conducido a catedral para que allí se le enterrara. Luego, la comitiva regresó al salón del palacio, éste se mantuvo enlutado por nueve días para recibir los pésames. En su elogio fúnebre se decía que había emulado las virtudes de sus predecesores: en el esplendor y magnificencia, se señalaba, había sido otro Vizarrón.[119] La pira de Rubio y Salinas fue realizada por su artista predilecto, Miguel Cabrera.[120]

[115] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables...", vol. II, p. 47.
[116] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables...", vol. I, p. 206.
[117] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables...", vol. I, p. 202.
[118] Castro Santa-Anna, "Diario de sucesos notables...", vol. II, p. 232.
[119] *Relación del funeral, entierro y exequias de el Ilmo Sr. Dn. Manuel Rubio y Salinas Arzobispo que fue de esta Santa Iglesia Metropolitana de México, passim.*
[120] El texto descriptivo y la imagen se pueden consultar en Tovar de Teresa, *Miguel Cabrera...*, pp. 294-297.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

A la muerte de Rubio su familia debía salir del palacio y la corte del prelado se dispersaba; el virrey ofreció amparar a dos pajes y les ofreció becas reales para que ingresaran al Colegio de San Ildefonso. Se habló de la conveniencia de nombrar a un capitular para cuidar la residencia arzobispal y no permitir vecindad ajena ni desórdenes. Al llegar Francisco Antonio de Lorenzana las obras hechas a los dos palacios y los gastos por su recepción se cobraron de los espolios del arzobispo fallecido lo cual se hizo por única vez.[121] El nuevo arzobispo encontraba un digno palacio donde establecerse.

Reflexiones finales

La precaria situación relativa a la propiedad, la ocupación y el estado de conservación del edificio donde residía y gobernaba el prelado mexicano habla de una posición inestable para la mitra mexicana por un tiempo prolongado. Durante la centuria ilustrada esto cambiaría en forma definitiva. Los arzobispos de este siglo ejercerían un poder más amplio sobre el clero y la feligresía; buscarían tener un sitio para habitar y regir acorde con esto.

Desde una época temprana se estableció un palacio real, mientras las casas arzobispales fueron designadas como palacio más tardíamente. Tenían rasgos en común: ambos eran la sede residencial y de gobierno de la máxima figura en su respectiva esfera y los dos estaban ubicados en un lugar privilegiado en la capital novohispana desde el cual irradiaban una influencia que llegaba a un vasto territorio. Estos espacios estuvieron en interacción; a veces un prelado era nombrado virrey y cambiaba de morada, en situaciones de emergencia el palacio arzobispal proporcionó auxilio y refugio. Ambos inmuebles crecieron y se adaptaron a las necesidades imperantes, si bien el palacio real tenía mayor tamaño, como correspondía a la jerarquía de su ocupante. La vida palaciega, tan importante en España, tuvo en estos dos recintos, y en menor escala en los palacios de la nobleza mexicana, su ámbito de acción en la Nueva España. La construcción y remodelación de importantes edificios religiosos y civiles en esta época contribuiría a reforzar el prestigio de la ciudad

[121] Castro Morales, "El palacio del arzobispado…", p. 190.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de México en el virreinato novohispano y en el imperio del monarca español.

Después de muchas reformas y obras, a partir del gobierno de Juan Antonio de Vizarrón la mitra pudo contar con un inmueble que proveyera a los prelados mexicanos de una vivienda que estuviera a la altura de la importancia de su cargo, capaz de dar cabal cabida al aparato palaciego que los rodeaba y de proporcionar lugares adecuados para las múltiples dependencias que requería el gobierno de la arquidiócesis.

En España Rubio se habituó a moverse en un ambiente cortesano. Al ejercer el cargo de arzobispo de México pudo recrear este modelo de convivencia en su propio palacio. Contó con un edificio bien construido que ofrecía amplitud y comodidad a sus ocupantes. Allí le fue posible desplegar el complejo ceremonial asociado a su cargo y se rodeó de las obras artísticas y objetos suntuarios necesarios para ello. Al contar con la colaboración de Miguel Cabrera para diferentes proyectos relacionados con su persona y su palacio, el mecenas utilizó el arte como un medio propagandístico, era éste uno de los recursos a través de los cuales ejercía su dominio simbólico; el artista, por su parte, ganó fama y reconocimiento.

Las dependencias de la mitra funcionaron en un marco adecuado para enfrentar las crecientes demandas de gobierno, administración y justicia del periodo. Desde su sede en la capital novohispana este prelado pudo tender los hilos que le permitieron impulsar diferentes proyectos reformistas y vigilar su observancia.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

EL LUGAR DEL AUTO DE FE EN MÉXICO: EN BUSCA DE UNA REPRESENTACIÓN ADECUADA

Gabriel Torres Puga
El Colegio de México

Cuando pensamos en un "auto de fe" vienen a la mente dos imágenes recurrentes: una es la quema de herejes, es decir, el terrible castigo que ejecutaba la autoridad secular en apoyo de la Inquisición. La otra es el gran tablado montado en una plaza pública; la gran fiesta barroca del "auto general de fe cuyo simbolismo han estudiado varios autores".[1] Los cinco autos generales celebrados en la ciudad de México, junto con la quema de reos y efigies que se realizaron en las explanadas de San Hipólito o de San Lázaro, podrían corresponder a estas representaciones, pero éstas tienen menos que ver con el auto de fe más común; es decir, con la ceremonia que periódicamente (cada 2 o 3 años aproximadamente) se realizaba al interior de un templo (y muy rara vez en el atrio de una iglesia) para celebrar el triunfo de la fe sobre la herejía, enaltecer la actividad inquisitorial con la lectura pública de sus causas.[2] Hace falta, pues, una representación alternativa, más adecuada para situar y entender la ceremonia principal de la actividad inquisitorial en la capital de Nueva España.

[1] Dori Moreno, "Una apacible idea de la gloria. El auto de fe barroco y sus escenarios simbólicos", en *Manuscrits*, 17 (1999). También Alejandro Cañeque, "Theater of Power: Writing and Representing the Auto de Fe in Colonial Mexico", en *The Americas*, vol. 52, núm. 3 (enero, 1996), pp. 321-343.

[2] Según la misma autora, "*El auto de fe era, en esencia, la 'publicación y expresión del decreto judicial', es decir, el auto o acto de fe era el estadio final de un procedimiento jurídico que se definía en sí mismo como acto público, y se asentaba sobre bases teológico-dogmáticas*". Moreno, "Una apacible...", pp. 163-164.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En el presente artículo ofrezco una reflexión sobre las representaciones de autos de fe y discuto su mayor o menor representatividad respecto de las ceremonias que el tribunal de México organizó, desde su fundación en 1571, primero en la catedral metropolitana y a partir de 1621, casi sin excepción, en la iglesia del convento de Santo Domingo.

Al considerar las implicaciones del lugar elegido para la realización de estas ceremonias, intento abrir una serie de reflexiones sobre la presencia de la Inquisición dentro de los recintos eclesiásticos, sobre su profunda vinculación con la orden dominicana y sobre su relación ambivalente con la autoridad episcopal. Además, pienso que se entenderá mejor por qué en ciertos momentos el arzobispo de México o sus provisores eclesiásticos realizaron algunos autos de fe para indios, imitando las características y discursos del Santo Oficio.[3]

El presente artículo ofrece, finalmente, los primeros resultados de una investigación sistemática sobre todos los autos de fe celebrados en la ciudad de México.

1. Autos de fe y quema de herejes: un problema de representación

La asociación casi natural del auto de fe con el castigo mayor que sufrían los sentenciados de herejía fue un dilema para los inquisidores. La ejecución del hereje no era parte del auto de fe; y sin embargo, como bien señala Consuelo Maqueda, "la escena del Auto de Fe quedaría inconclusa sin el brasero o quemadero levantado para esta ocasión".[4] Se trataba de una relación evidente y a la vez incómoda, que requería destreza para evitar confusión. Precisamente, eso fue lo que intentó Pedro Berruguete en su cuadro sobre el auto de fe celebrado por Santo Domingo de Guzmán que, a pesar del tema, es considerado como una representación cercana de la ceremonia inquisitorial a finales del siglo xv.

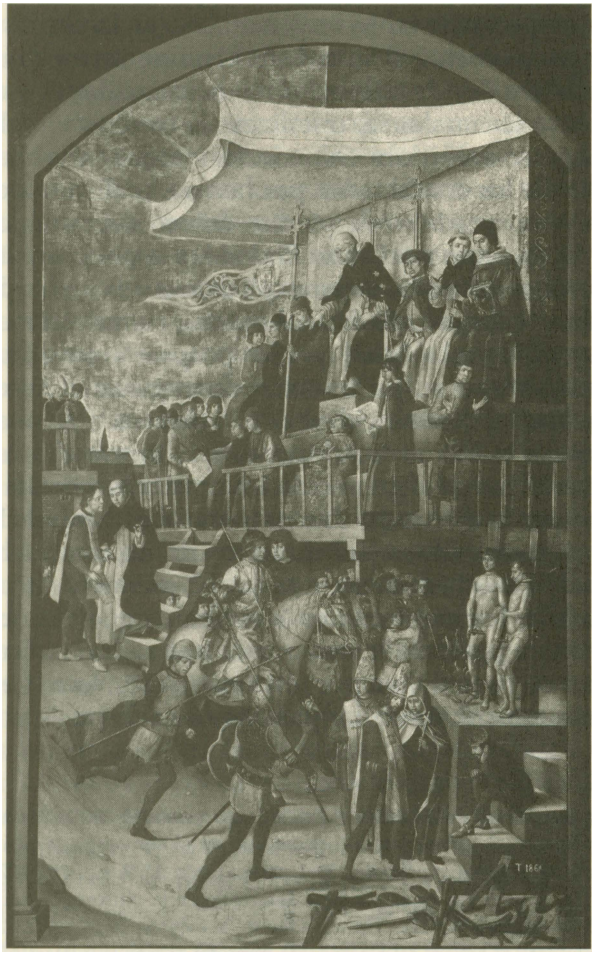
[3] Gerardo Lara Cisneros, "Los autos de fe para indios en el Arzobispado de México, siglo xviii (1714-1755)", en Castañeda García Rafael y Rosa Alicia Pérez Luque (coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2015, pp. 255-272.

[4] Consuelo Maqueda, *El Auto de fe*, Madrid, Istmo, 1995, p. 186.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

1. Pedro Berruguete, Auto de Fe presidido por Santo Domingo, siglo XVI.



Museo del Prado.

El famoso cuadro formaba parte de un retablo perdido de la sacristía del convento de Santo Tomás de Ávila. Éste, a su vez, se relacionaba con otro retablo de la vida de Santo Domingo, que ha sobrevivido y también contiene elementos inquisitoriales. Como han señalado varios autores, estos cuadros formaban parte del programa iconográfico que diseñó el inquisidor general Tomás de Torquemada, a quien puede atribuirse, por tanto, la aprobación de cada uno de sus

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

elementos.[5] El pintor creó en su composición dos espacios que corresponden a acciones diferenciadas en lugares distintos. La primera ocurre sobre un pequeño tablado al aire libre (en la parte superior) y corresponde propiamente al auto de fe: el reo se acerca a un modesto estrado de madera donde se han colocado autoridades y asistentes; ahí, un ministro lee su causa, mientras un confesor lo alecciona y Santo Domingo se incorpora con ademán de juzgarlo. La segunda es la ejecución de los condenados por herejía, realizada por la autoridad secular en un cadalso de piedra, debajo del tablado, y por lo tanto, fuera del escenario del auto. Probablemente el carácter secular de la ejecución quedaba aún mejor explicado en el cuadro perdido de San Fernando que, según afirma una autora, completaba el retablo.[6]

Juristas y teólogos, al igual que los propios inquisidores al momento de celebrar sus autos, también distinguían el auto de fe de la quema de los herejes reincidentes o "relapsos".[7] Si el auto de fe era una invocación a la justicia divina, que terminaba con la feliz reconciliación del hereje al gremio de los cristianos y con la exclusión del recalcitrante; la ejecución demostraba la gravedad de la pena cometida y el compromiso del monarca de no tolerar herejes en su comunidad.[8] De esta manera, aunque la quema fuese parte de la acción de justicia, los inquisidores aspiraban a que el público no la considerase como parte de la ceremonia inquisitorial. En la Península, los autos de fe se daban por terminados con la entrega formal de los reos a la autoridad secular para que ésta dispusiese el castigo,

[5] Catálogo electrónico del Museo del Prado (*www.museodelprado.es*). Sonia Caballero, "Los santos dominicos y la propaganda inquisitorial en el convento de Santo Tomás de Ávila", en *Anuario de Estudios Medievales*, 39-1, enero-junio 2009, pp. 357-387. Liliana Da Cunha Peixoto, "La Inquisición española y su desarrollo en la pintura. El poder del arte", tesis de doctorado en historia del arte. Universidad de la Laguna, 2016, pp. 23-24.

[6] Sonia Caballero se refiere así a esta tabla perdida: "Unos cronistas del siglo XVII se refieren a la representación del primer Auto celebrado en Palencia en 1236 conservado en Santo Tomás, en el que el mismo rey San Fernando lleva un haz de leña para castigar a los herejes. No se conoce el paradero de la misma". "Fray Tomás de Torquemada, iconógrafo y promotor de las artes", en *Archivo Español de Arte*, LXXXII, 325, 2009, pp. 33-34, nota.

[7] *Cfr*. Maqueda, *El Auto de fe*, p. 190.

[8] Es cierto que las ejecuciones en la hoguera servían a los inquisidores para fortalecer la idea de la gravedad de causas que juzgaban y seguramente también para imponer respeto e incluso miedo a su oficio. Numerosos apologistas del tribunal justificaron la necesidad de esa pena con la autoridad de las Escrituras; pero aun en esa justificación se deslindaba la responsabilidad que asumía exclusivamente el monarca, al confirmar simbólicamente que no toleraría la herejía en sus reinos.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

y hasta donde sé la autoridad secular no hacía más que recibirlos y entregarlos al verdugo.[9]

En los autos de fe celebrados en México hay constancia de que hubo otros elementos que reforzaban la distinción entre el auto de fe y la quema de herejes, al hacer de ésta el resultado de una resolución judicial de una autoridad secular y no solamente la consecuencia automática de la "relajación" inquisitorial. Al menos desde el auto general de fe de 1601, la justicia secular elaboró un tablado distinto y separado físicamente del tablado del auto de fe, donde el corregidor pronunciaba su propia sentencia contra los reos que le habían sido encomendados. De acuerdo con una relación del auto mencionado, los condenados fueron entregados al brazo secular "a las 5 de la tarde", es decir, antes de que terminase el auto de fe y sin que éste se interrumpiese. Los condenados fueron "bajados del cadalso", esto es, del que se encontraba en el auto de fe, y llevados "a la entrada de la calle de San Francisco, adonde estaba en un tablado puesto un sitial adornado de alfombras, y sentado en él el doctor Francisco Muñoz Monforte, corregidor de esta ciudad" junto con un escribano público (y familiar de la Inquisición) "por los cuales les fueron pronunciadas sus sentencias y notificadas, de donde los llevaron por esta calle con voz de pregonero que manifestaba sus delitos hasta el quemadero".[10] Otra relación añade a la anterior que el corregidor estaba sentado "*pro tribunali* [con] Baltasar Mejía, alguacil mayor de esta ciudad, y en una mesa que tenía delante fulminó, ante un escribano, el corregidor las sentencias contra las estatuas, que eran diez y seis, y luego condenó a Tomás de Fonseca y a doña Mariana Núñez de Carbajal a quemar, dándoles primero garrote, y a Simón de Santiago, tapicero flamenco, a quemar vivo por hereje luterano pertinaz".[11]

El mismo ritual se aprecia en la relación impresa del auto general de fe de 1649, escrita por el P. Matías de Bocanegra. De acuerdo con su autor, la entrega de los relajados en personas y en efigie al corregidor de México se realizó en el tablado de la Inquisición, si-

[9] Maqueda, *El Auto de fe*, ..., p. 418. De acuerdo con e ta autora el papel de la autoridad secular e limitaba a recibir a los reos después del auto, a leer sus nombres y delitos, y a entregarlos al verdugo para conducirlo al quemadero.

[10] "Relación muy verdadera" del auto general de fe de 1601. AG , *Inquisición*, 1510, exp. 5, f. 29 v.

[11] "Relación del auto de fe" del auto general de fe de 1601. AGN, *Inquisición*, 1510, exp. 7, f. 54 r.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tuado en la plaza del Volador, pero su sentencia por el juez secular tuvo lugar en otro punto:

> Y habiéndolos recibido el dicho General [Don Gerónimo de Bañuelos, corregidor de México] con grande acompañamiento y ministros de justicia, los llevó desde el tablado del Auto hasta la plaça mayor, en que delante de los corredores de Cabildo estaba fabricado un sumptuoso tablado, rica y gravemente adornado, donde estaba puesto su Tribunal. Y aviendo subido a él, con grandíssima dificultad, por el aprieto del innumerable concurso que allí avía [...] pronunció contra los reos, en compañía de su asesor, las sentencias definitivas de muerte, condenándolos al brasero, donde fuesen quemados, después de averles dado garrote...[12]

Al igual que en 1601, la entrega de los reos se hizo a las 5 de la tarde, sin interrumpir el auto de fe, que continuó su curso normal hasta bien entrada la noche, en el mismo escenario iluminado con incontables antorchas y cirios.[13] Lo mismo ocurrió en el auto de 1659[14] y muy probablemente en los siguientes, aun cuando no fueran de carácter general, hasta el auto de 1795, último en el que hubo una sentencia de relajación. En esa ocasión, el auto particular celebrado en la iglesia de Santo Domingo concluyó con la entrega de la estatua y huesos del único reo relajado; horas más tarde, el alguacil mayor del Santo Oficio, acompañado de familiares y tropa, lo condujo, según relación gacetera, "al tribunal secular que se puso en un tablado inmediato a la real aduana". El corregidor, que lo presidía, después de la lectura de la sentencia del tribunal, "pronunció la suya [...] con su asesor".[15]

[12] Mathías de Bocanegra, *Relación del auto general de la fee celebrado [...] en la muy noble y muy leal ciudad de México, Metrópoli de los Reynos y Provincias de la Nueva España. Dominica in Albis, 11 de abril de 1649*, México, Antonio Calderón, Impresor del Secreto del Santo Oficio, 1649, p. [163].

[13] "No fue parte el referido espectáculo [el realizado por el tribunal secular], y el innumerable pueblo, que conspiró a ver el suplicio del brasero, para menoscabar su lucimiento y concurso al teatro de la celebridad [del auto de fe]". Bocanegra, *Relación del auto general...*, p. [166].

[14] Antonio García-Molina, "El Auto de fe de México de 1659: el saludador loco, López de Aponte", en *Revista de la Inquisición*, núm. 3, 1994, p. 204.

[15] José Toribio Medina, *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México*, México, Porrúa, 1998, p. 406. Cita la *Gazeta de México*, t. VII, núm. 46. El reo relajado fue el

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En términos físicos, el quemadero se encontraba también muy alejado del lugar del auto de fe. Después de que el corregidor leía la sentencia, el reo era conducido afrentosamente por las calles principales, en dirección a la Alameda hasta su destino final, en el quemadero ubicado cerca del convento de San Diego, o como lo describiría la relación de 1601, al "brasero que está hecho de cantería en el tianguis que llaman de San Hipólito, entre la Alameda y convento de los descalzos [San Diego] de esta ciudad".[16] A pesar de la separación a que aludimos, es significativo que el quemadero fuera identificado con la Inquisición desde la fundación del tribunal hasta casi finales del siglo XVII (la relación de 1649 lo llama "brasero del Santo Oficio"). En el siglo XVIII, con la casi total extinción de relajados por el tribunal, el quemadero no sólo cambió de lugar (se trasladó a los llanos de San Lázaro) sino de nombre, pues en los procesos correspondientes se le menciona ya no como el "quemadero de la Inquisición", sino como el lugar donde la justicia secular quemaba a los culpados de pecado nefando.[17]

En contraste con los esfuerzos de la Inquisición española por distinguir el auto de fe de la quema de herejes, es de suponer que la separación de ambos episodios no tuvo siempre una lectura tan correcta por parte de quienes asistían al auto. Por otro lado, la consumición en llamas del hereje recalcitrante (incluso en efigie) era una imagen tan potente que acabó siendo contraproducente, tanto para el rey como para la institución inquisitorial, pues se convirtió en el elemento preferido de los críticos del catolicismo ibérico, como ocurrió en los grabados alemanes del siglo XVI titulados "Hispanissche Inquisition". Uno de ellos muestra a un mismo tiempo la procesión, el juicio y la quema de herejes. En el grabado los reos son conducidos desde la Inquisición hasta el quemadero, sin que se entienda cabalmente su paso por el tablado que, al mostrarse de espaldas, oculta al espectador la ceremonia del auto de fe.[18] Otro grabado, de

capitán de origen francés, Jean Murgier.

[16] "Relación muy verdadera" del auto de 1601, f. 35 v.

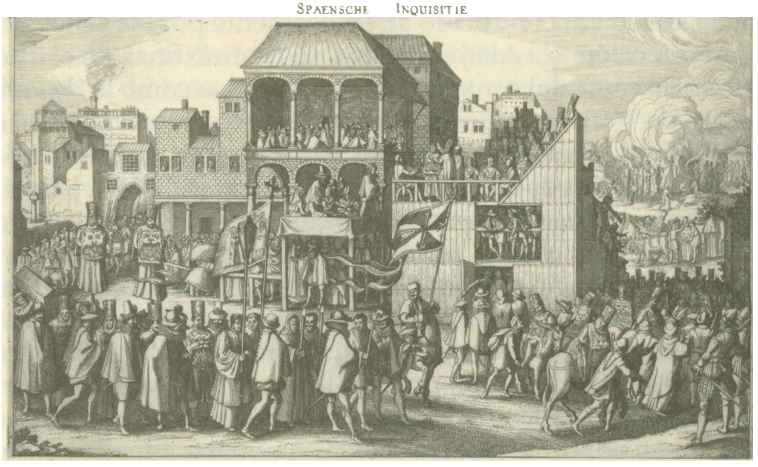
[17] Una nota de gaceta menciona el hallazgo de un cadáver "cerca del Hospital de San Lázaro, inmediato al brazo en que se executa la combustión de los reos del pecado nefando" en noviembre de 1735. *Gazeta de México*, vol. 2, núm. 95, p. 755. Debe recordarse que, a diferencia de la inquisición portuguesa, la española no perseguía el "pecado nefando"; es decir, la práctica homosexual entre hombres.

[18] Bethencourt supone que el grabado se produjo poco después del auto que representa, que es el famoso auto general celebrado en Valladolid en 1559. Véase Francisco Bethencourt,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2. Clases Janz Vischer, "Spansche Inquisitie" (1625-1650)



Versión reducida del grabado "Hispanissche Inquisition" de F. Hogenberg (s. XVI). Rijksmuseum.

3. Pierre-Paul Sevin (dibujante) y Cornelis Martinus Vermeulen (grabador), Quema de los herejes relajados en el Auto de Fe.



Grabado de la 1ª ed. de la *Relación de Goa*, de Charles Dellon (París, 1688). Biblioteca Nacional de Francia (Gallica).

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

factura semejante e idéntico título, muestra simplemente el martirio de los reos protestantes (atados a cruces) y ejemplifica cabalmente la "identificación del auto de fe con el brasero", como llama Maqueda a este tópico recurrente en la literatura anticatólica y antiespañola.[19]

En contraste, uno de los libros anti-inquisitoriales más célebres del siglo XVIII, la *Relation de l'Inquisition de Goa*, escrita por el reo francés Charles Dellon, distinguió con claridad el auto de fe del acto de la justicia secular y su imaginaria descripción de este último (al que no asistió, pues como reo reconciliado permaneció en el auto de fe) quedó representada en uno de los grabados que acompañaron su obra: un familiar entregando al último de los reos, el desfile hacia el brasero y un pequeño tablado con dosel con los virreyes de Goa.

El grabado mencionado no logró conservar su estructura en las ediciones posteriores de la obra, que optaron por suplirlo con el de una quema de herejes, sin autoridad secular de por medio, en una plaza que evoca más bien a la plaza del comercio en Lisboa.[20] Esta última imagen prevalecería en el importante libro de Picart sobre las costumbres religiosas y en muchos otros libros que reprodujeron, resumieron o aprovecharon parte del material de Dellon para criticar la crueldad inquisitorial.[21]

Razones políticas y diplomáticas, sumadas al efecto de este tipo de propaganda, hicieron que desde comienzos del siglo XVII la Corona española presionase a la Inquisición para evitar la formación de causas contra protestantes y desanimar su eventual relajación al brazo secular.[22] Un siglo después, sin que mediaran disposiciones expresas, la Inquisición fue abandonando esa práctica, casi siempre

La Inquisición en la época moderna: *España, Portugal, e Italia, siglos XV-XIX*, Madrid, Akal,1997, pp. 109 y 297.

[19] Maqueda, *El Auto de fe*, ..., pp. 186 y ss.

[20] Charles Amiel y Anne Lima, e tudio introductorio en: *A Inquisição de Goa. Descrita por Charles Dellon (1687)*. São Paulo, Phoebus, 2014, p. 241. Los grabados originales eran de Sevin y Vermeulen. Con ulté una excelente edición en portugués de la original francesa. En el estudio que acompaña la obra, Amiel hace una de cripción detallada de cada uno de los grabados originales y estudia u transformación en ediciones posteriores.

[21] Sobre la pre encia de la obra de Dellon en la importante obra de Picart, véa e Lynn Hunt, *The Book that Changed Europe. Bernard and Picart's Religious Customs and Ceremonies of all the Peoples of the World*, Harvard Univer ity Press, 2010, pp. 207-210. Véase también el studio de Amiel y Lima, *A Inquisição de Goa...*

[22] Werner Thomas, *La represión del protestantismo en España, 1517-1648, Lovaina*, Leuven Univer ity, 2000. Antonio Domínguez Ortiz, "El primer esbozo de tolerancia religio a en la E paña de lo Au trias", en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, vol. 2, 1981.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

reservada a casos de judaísmo. No se puede menospreciar la relación de los autos de fe con las hogueras; pero es un error suponer que éstas eran parte esencial de los primeros. En el caso del tribunal de México, conviene advertir que de los más de cien autos celebrados por el tribunal, sólo hubo 18 en los que se pronunció una sentencia de relajación (en estatua o en efigie); y de éstas sólo hubo dos en el XVIII: uno en 1715, con un condenado en persona, y otro ochenta años más tarde, en 1795, con un relajado en efigie.[23]

A pesar de ello, la literatura y la historiografía del siglo XIX retomaron o consolidaron la noción de la hoguera como el elemento esencial del auto de fe y de la Inquisición misma, como ocurre en la novela *El inquisidor de México*, de José Joaquín Pesado y en otras tantas de tema inquisitorial.[24] Tanto en España como en América, la memoria de la Inquisición no sólo conservó las hogueras, sino que las fundió absolutamente con la idea del auto de fe. Tómese como el ejemplo más representativo la pintura de Domingo Valdivieso (1873) que se encuentra en el Museo del Prado. Aquí Felipe II aparece al balcón acompañado del príncipe Carlos, de un dominico y miembros de la Corte. La escena parece obvia para el espectador adiestrado en la literatura histórica del siglo XIX. La presencia del propio Carlos podría recordar incluso la frase que supuestamente había dicho el rey Felipe a Carlos de Seso, condenado a relajación –"yo traeré leña para quemar a mi hijo, si fuese tan malo como vos"–, una especie de revitalización de la leyenda de San Fernando que, en otros tiempos, hubiera podido servir a la Inquisición para recordar la responsabilidad exclusiva del monarca en la quema de herejes.[25] En la pintura, sin embargo, el efecto es precisamente el contrario. Desde la lejanía, el rey observa lo que el espectador puede imaginar que es un auto de fe: apenas el humo que se desprende de una hoguera. Una Inquisición sin rostro, pues no se le representa, ha asumido toda

[23] García-Molina ha hecho un importante trabajo sobre las sentencias de relajación por el tribunal de México. Su obra ofrece, además, un recuento muy completo de los autos en que se celebraron estas sentencias. El cómputo de 18 autos corresponde a la cifra dada por este autor, pues descuento definitivamente el de 1648 (que no es de México) y agrego el de 1715 (la ejecución de fray José de San Ignacio) que García-Molina no consideró, probablemente porque José Toribio Medina también la omite en su *Historia del tribunal*.

[24] José Carlos Rovira, "Dos novelas sobre la Inquisición americana para reinventar la independencia", en *Philología Hispalensis*, 25 (2011), pp. 163-179.

[25] Citada por Joseph Pérez, *Crónica de la Inquisición en España*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2002, p. 147. Véase la crítica a esta leyenda en pp. 146-147.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la responsabilidad del horror. El monarca y el fraile que evoca la presencia eclesiástica se reducen al papel de espectadores; cómplices si se quiere, pero no artífices de la ceremonia. El mensaje visual era tan poderoso que la representación del auto-hoguera ha prevalecido hasta nuestros días.

4. Domingo Valdivieso y Henarejos.
Felipe II presidiendo un Auto de Fe, 1871



Museo del Prado.

2. La representación del auto general de fe como celebración en espacios abiertos

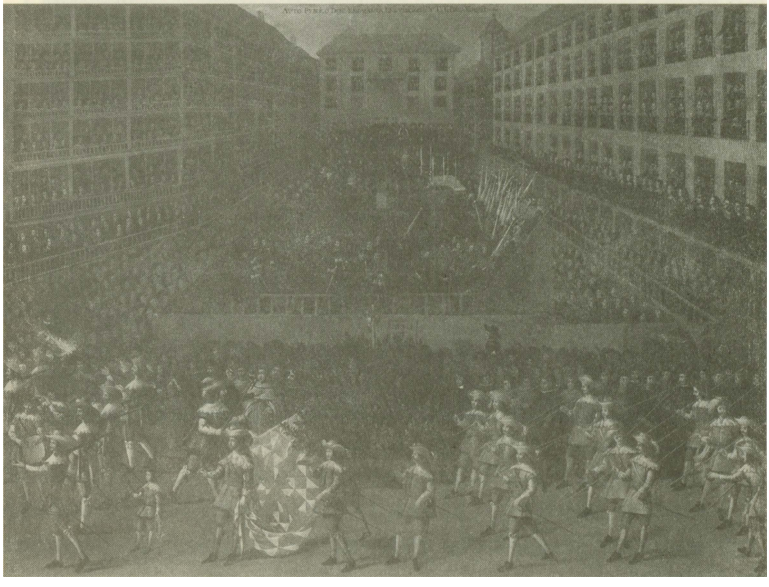
Como alternativa más "realista" a este tipo de representaciones del auto de fe, la historiografía suele recurrir a otro tipo de imágenes que, a mi juicio, también han contribuido a sesgar nuestra idea de esta ceremonia. Me refiero a las tres pinturas conocidas de "autos generales" y sobre todo al imponente lienzo del auto de 1680, al que varios autores han dedicado importantes estudios. La primera de estas pinturas, de autor anónimo, representa un auto general de

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

fe celebrado en la plaza del Zocodóver de Toledo en 1656; la segunda corresponde a un auto general de fe celebrado en la plaza de San Francisco de Sevilla el 16 de abril de 1660 y ha sido atribuida a Francisco Herrera el Mozo.[26] Se trataba de obras para uso de la institución, como demostró María Victoria González de Caldas, al encontrar el acuerdo del tribunal de Sevilla para ordenar la pintura: "Que se pinte en un lienzo de dos varas y tres cuartas en cuadro la planta de dicho auto, en la forma que estuvo hecho el cadalso, asientos del Tribunal, comunidades y reos, compañías de soldados y lo demás especial de la plaza para que en todo tiempo conste de la forma que se [ha] observado y se guarde en el Consejo con los que hay de otras Inquisiciones".[27]

5. Anónimo, Auto de Fe celebrado en Toledo, 1656. Toledo



Museo del Greco.

[26] Da Cunha Peixoto, "La Inquisición española", pp. 33-34. Respecto del primero, la autora cita un trabajo de Roberto Muñoz Martín, elaborado para la página del Museo del Greco, que lamentablemente ya no es accesible en Internet. La pintura del auto de 1656 se encuentra en el Museo del Greco y ha sido atribuida al círculo de Juan Rizi, hermano mayor de Francisco. Caballero, "El auto de fe".

[27] González de Caldas, "El Santo Oficio en Sevilla", en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, núm. 27, 2, 1991, p. 79. Cita una carta del Consejo al tribunal de Sevilla, del 22 de mayo de 1660.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Tal vez ese prurito de realismo ha hecho suponer a la autora que ésta y la obra de Rizi, de la que trataremos después, constituyen "una crónica detallada, en imágenes fidedignas del acontecer".[28] Pero ello no debería hacernos olvidar la subjetividad de la representación, la intención del patrón y la capacidad del artista para resolver el reto de plasmar, como si fuera un instante, lo que había ocurrido en todo un día. En el caso de los cuadros de 1656 y 1660 se trata de representaciones frías y distantes del auto, que ocurre en el fondo sin que el espectador logre apreciar plenamente su dinámica interna. En el primero, el movimiento se concentra en la procesión en el primer plano, en la que acaparan la atención los familiares del tribunal; en el segundo, a los carruajes, soldados y gente que crean una especie de marco secular y urbano alrededor del retrato inmóvil de la ceremonia. La representación de ambos autos no podía ser más opuesta a las representaciones extranjeras. Si los críticos querían enfatizar la quema de herejes, ésta es excluida en la representación católica, que prefiere manifestar una ceremonia de justicia, imponente, lucida y autorizada por la presencia de una sociedad jerarquizada. A final de cuentas, el objetivo de estas obras era mantener el recuerdo de un acto de lucimiento del tribunal y al mismo tiempo dejar constancia de su organización para imitarla o corregirla en actos futuros.

Las imágenes del auto en la plaza pública tampoco son, sin embargo, muy representativas de la práctica ejercida por el tribunal de México. A pesar de la idea más o menos común de que también en la capital novohispana los autos de fe "se solían convocar al aire libre, en la plaza mayor u otra con capacidad suficiente buscando siempre la ejemplaridad de las penas y el consiguiente efecto intimidatorio",[29] lo cierto es que en sus dos siglos y medio de vida sólo cinco autos de fe se celebraron en una plaza pública: en 1574, 1596, 1601, 1649 y 1659 respectivamente. Probablemente si hubiera pinturas de los autos generales de 1596, 1601 y 1659 tendríamos una representación semejante al del auto de Sevilla referido anteriormente; es decir, la de un espacio artificial e imponente en medio de una plaza, cubierto por una gran lona y circundado por el tránsito de gente, caballos y coches. Por el contrario, las imaginarias pinturas de los autos de 1574 y 1649 habrían tenido algunas características

[28] *Idem*.

[29] Antonio García-Molina, *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996, p. 76.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

distintivas, relativas al lugar elegido para su celebración, pues ambos se adosaron a edificios consagrados.[30]

El auto general de 1649, el más grande en toda la historia de la Inquisición de México, no se celebró en la plaza mayor, sino en la plaza del Volador: un lugar destinado principalmente al comercio, pero al mismo tiempo un lugar con una fuerte impronta eclesiástica, no tanto por la Universidad que cerraba la plaza en su lado poniente, como por el colegio e iglesia de Porta Coeli, al sur, centro educativo de los dominicos del reino. Ese cariz eclesiástico servía para reforzar el carácter eclesiástico de la ceremonia, como lo sugiere la relación impresa del auto; en la que se exalta el esfuerzo de la Inquisición tanto en la "labor del teatro, que se deseaba fuerte y se intentaba suntuoso", como en la procesión del día anterior, que partió desde el convento de Santo Domingo para fijar la cruz verde en el lugar estratégicamente elegido:

> Eligióse por sitio para el edificio, la plaçuela del Volador, que tiene una quadra en quadro, mucha comodidad en el sitio, que es el centro de la ciudad, y mucha hermosura en el círculo, que se compone del Real Palacio por la parte del Norte, mirando a ella la balconería y rejas de las salas de la Real Audiencia, y toda la latitud de la torre y sala de armas del dicho Palacio. Por la parte Oriental, tiene el lienzo principal, portada, y almenas de la Real Universidad. Por la Occidental casas de vivienda, con muchas ventanas y balcones. Y por el austral, *el sumptuosísimo y hermoso colegio de / / Porta Coeli, aula esclarecida de la religión de Santo Domingo, a cuya fachada principal se arrimó la fábrica del tablado, lográndose para el adorno su ventanaje y almenas, y para la comodidad, el tránsito a su vivienda y oficinas*.[31]

[30] El primer auto, al que no se llamó "general", aunque prácticamente lo fue, estuvo adosado a la iglesia catedral. En el apartado siguiente explicaré las características del auto de fe de 1574. En referencia a los autos generales, Betehencourt señala que "el espacio escogido para la celebración de los autos de fe no tiene una relación privilegiada con los lugares sagrados, aunque se encuentran zonas ambiguas entre la plaza y la iglesia, que sirve de decorado de fondo al tablado en el que se desarrolla la ceremonia". Bethencourt, *La Inquisición...*, p. 293.

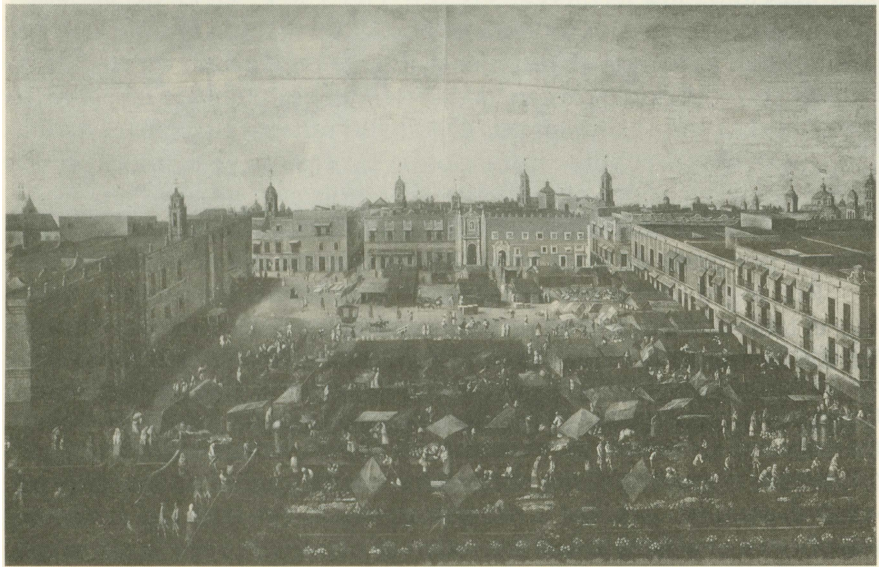
[31] Bocanegra, *Relación del Auto de fe de 1649*. La ceremonia fue organizada, planeada y presidida, por no haber virrey, por el arzobispo de México, Juan de Mañozca, consejero de la Suprema y visitador del propio tribunal de México. Debe considerarse también que el Palacio sólo daba a la plaza por su costado sur.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Una hermosa vista de esa plaza elaborada por Juan Patricio Morlete Ruiz unas décadas más tarde nos permite apreciar hasta qué punto la Universidad (a la izquierda) y el colegio dominico (al fondo) presidían la escena. Si imaginamos a ésta desprovista de comerciantes y colocado el lujoso tablado no en el centro sino adosado a la propia iglesia, con el sitial del tribunal justo enfrente de su portada, como estuvo según la relación de 1649, podremos apreciar hasta qué punto se logró con el escenario la idea de una prolongación del espacio eclesiástico.

6. Juan Patricio Morlete Ruiz, Plaza del Volador (ca. 1750)



Museum of Fine Arts. La Valleta, Malta.

El tablado inquisitorial, colocado en cualquier plaza, creaba un espacio artificial dominado por las características propias de la ceremonia; sin embargo, también es verdad que el lugar físico en el que éste se disponía otorgaba un carácter peculiar a cada ceremonia, obligaba a negociar con ciertos actores y generaba, además, distintos conflictos y problemas de precedencia. Todo ello se percibe en la pintura del auto general de fe celebrado en Madrid de 1680, que es

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

por mucho la mejor de su género.[32] Uno de los grandes logros de su artífice, Francisco Rizi, fue el movimiento que logró imprimir a su obra.

A diferencia de los cuadros mencionados de Toledo y Sevilla, en el de Rizi el auto ocupa toda la escena y la acción que se advierte dentro del tablado supera a la que ocurre fuera de él. Los distintos episodios se presentan de manera simultánea: los inquisidores toman su lugar al mismo tiempo que los reos; unos a la derecha, otros a la izquierda. Unos inquisidores buscan su asiento, otros ya están fatigados. Unos reos apenas se sientan, otros caminan hacia la cruz verde, se hincan, reciben auxilios espirituales; el predicador habla mientras el relator lee las causas; otros reos ya están en el cadalso.

Al enfatizar el movimiento interno, Rizi insinúa también el movimiento externo que el auto general de fe debía crear en el espacio urbano; no sólo por la presencia inusual del gran tablado en el centro de la ciudad, sino también por el tránsito inusual de coches y caballos, los desplazamientos humanos, la procesión, el acomodo en las gradas de eclesiásticos y seglares, de hombres y mujeres; en suma, un desquiciamiento de los ritmos de la ciudad, la apoderación del tiempo por parte de unos inquisidores que ese día no tenían prisa.

Rizi logró captar esa apropiación simultánea de tiempo y espacio: el tablado colocado en un sitio estratégico para trastocar durante un día la vida de la ciudad entera; para convertirla en defensora de la fe, en representación del principio confesional: la alianza entre trono y altar en que la sociedad misma es participante y testigo.[33]

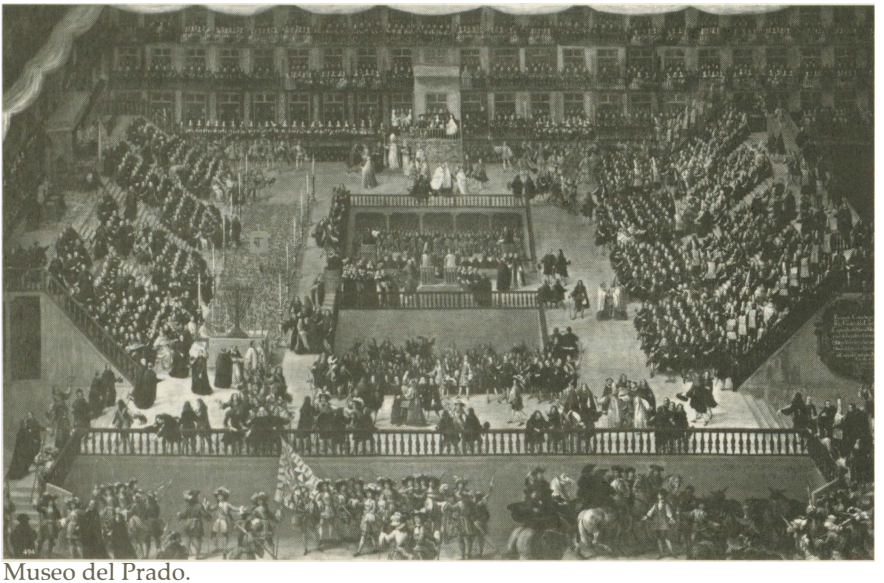
[32] María Victoria Caballero llamó la atención en un cuidadoso estudio sobre la meticulosidad que el viejo pintor puso para cubrir cada detalle, cada rostro que correspondía a personas reales de la Corte; pero también sobre la vitalidad inusual de la pintura: "Rizi lleva a cabo un trabajo arduo en el que pulveriza el aspecto gélido y estático de las obras que de este género le habían precedido y crea una obra de naturaleza singular por su temática y su vitalidad en la que se funden fondo y forma con toda la expectación que causaron los acontecimientos, donde nadie comparece impasible, donde los asistentes comentan ajenos al espectador con tal grado de comunicación que el rumor de tanto concurso público traspasa las dimensiones del lienzo…". María Victoria Caballero, "El Auto de Fe de 1680. Un lienzo para Francisco Rizi", en *Revista de la Inquisición*, vol. 3, 1994", p. 118.

[33] Para una descripción detallada del auto de fe de 1680: María Victoria Caballero, "El Auto de Fe de 1680...".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

7. Francisco Rizi, Auto General de Fe celebrado en la plaza mayor de Madrid en 1680



Museo del Prado.

No debe olvidarse, sin embargo, que la obra de Rizi es la representación idealizada de una representación física que no debió estar exenta de problemas. La intención del inquisidor general, que pagó por la realización del cuadro, era la de eternizar un momento grandioso y excepcional de la Inquisición, enaltecido por la presencia del propio monarca, que manifestaba su protección al tribunal después de tiempos críticos. Pero detrás de esa armonía había problemas evidentes como el de colocar en el sitio adecuado al rey (y a la reina) en una posición que no desmereciese, pues no era la cabeza de la institución inquisitorial ni la figura central del auto de fe. Es fácil imaginar que este problema, resuelto por Rizi de manera extraordinaria, estuvo en la organización misma del auto y es probable que en la puesta en escena no se hubiera logrado solucionar tan satisfactoriamente como lo hizo el pintor. La presencia real evidentemente daba un cariz distinto a la ceremonia y era prácticamente imposible que no se le concediera la primacía al realizar un acto de este tipo. Para salvar el problema de la precedencia en el cuadro, Rizi colocó el balcón del rey en el eje central de la escena, aunque como espectador, en un sitio

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

inferior al que en el auto ocupaba el inquisidor general. Como han señalado otros autores, Rizi evitó el posible desaire que podía dar a entender la pintura, desplazando al inquisidor general de su sitio y colocándolo en el centro del cuadro, pero debajo del rey, después de haberle dado la bendición; es decir, logró presentar al inquisidor general como el actor central del auto y al mismo tiempo como un súbdito obediente del monarca.[34]

Por otro lado, el problema de la presencia real en el auto, que enfrentó Rizi en su representación, es equiparable al que encontraban los inquisidores cuando debían diseñar un auto general con presencia pública de los representantes del rey.[35] En 1601 los previsibles problemas de competencia se evitaron gracias a que el virrey, conde de Monterrey, manifestó su afecto al tribunal por medio de una serie de cortesías como desfilar al lado de los inquisidores o aceptar su lugar en un tablado "que no restó majestuosidad al de la Inquisición". Sin embargo, la concordia de 1610 para que los virreyes de México y Perú ocuparan el lugar preminente en los autos, en su calidad de vicepatronos, sería una nueva fuente de discordia.[36] En 1649 la presencia de un obispo encargado interinamente del virreinato parece haber evitado el problema de darle la preeminencia; pero en el auto general de 1659 fue inevitable conceder al virrey Albuquerque la precedencia compartida con el tribunal, así como un papel activo en la ceremonia, pues se le hizo jurar, siguiendo el ritual de la Inquisición de Sicilia, la obligación de perseguir la herejía y proteger al Santo Oficio, lo que provocó, una vez más y a pesar de la concordia mencionada, una discusión en el Consejo de la Suprema.[37] Probablemente este tipo de querellas, inevitables, tuvo algo que ver

[34] María Victoria Caballero, "El auto de fe de 1680...", pp. 98-119. Véanse los sitios que ocupan los reyes en los autos generales de otras Inquisiciones en Bethencourt, *La Inquisición...*, pp. 294-295.

[35] Sobre las dudas de precedencia relacionadas con este auto, véase Antonio García Molina, "La Inquisición en la Nueva España: el auto de fe de 8 de diciembre de 1596", en José Antonio Escudero, *Intolerancia e Inquisición*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2006, t. III, pp. 100-103.

[36] "Relación muy verdadera del triumpho de la ffee" (1596). AGN, *Inquisición*, 1510, exp. 5. Sobre las quejas iniciales de los inquisidores antes del auto de 1596 y sobre la concordia de 1610, véase: García Molina, "La Inquisición...", p. 101.

[37] "Juramento que hizo el Sor. Virrey de este Reyno de la Nueba España en el auto general de fe que se celebró en esta ciudad de México en 19 de noviembre de 1659, presidiendo en él con el tribunal del Sancto Oficio". Dentro del expediente de prevenciones para el armado del auto: AGN, *Inquisición*, 466, exp. 4, ff. 149-150.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

en que el tribunal de México evitara, en lo sucesivo, la celebración de autos de fe en plazas públicas.

3. El auto de fe como celebración eclesiástica

Cuando Francisco Betehencourt se refería a un ritual que representaba "no sólo la mirada de una institución específica, sino el orden simbólico de una sociedad entera" pensaba precisamente en el auto general de fe.[38] El cuadro de Rizi es tan convincente, que nos ha hecho imaginar o juzgar los autos en función de esa representación que, suponemos, era la del auto ideal, aunque el propio Bethencourt reconozca la paradoja de que el modelo se haya extinguido prácticamente después del auto de 1680.[39] Otros trabajos ejemplifican la tendencia, más o menos generalizada, de describir el auto de fe a partir de la representación del auto general.[40] No quiere decir que la amplia historiografía inquisitorial que ha estudiado la literatura inquisitorial no haya considerado distintos niveles o calidades de autos; pero ello no ha bastado para desprendernos de esa noción inmediata del "auto grande de fe" como el auto por antonomasia, al grado de suponer, como hace Bethencourt, que la característica esencial del auto de fe moderno es su traslado a la plaza pública; y por ello sitúa su "declive" –aunque considera que puede ser también una "transformación"– en la segunda mitad del siglo XVII en España y en la primera década del XVIII en Portugal.[41]

[38] "[A] very effective ritual, representing not only the vision of a specific institution, but also the symbolic order of an entire society". Francisco Bethencourt, "The Auto da fé: Ritual and Imagery", en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 55 (1992), p. 155.

[39] Bethencourt, "The Auto da fé...", p. 159. El mismo autor sostiene que en Portugal hubo más autos celebrados en plaza que en iglesia. Probablemente de aquí supone que lo mismo debió ocurrir en España. *Cfr*. Bethencourt, *La Inquisición...*, p. 293.

[40] Vincent Parello, por ejemplo, cita a pie de página la distinción hecha por Llorente entre tres tipos de auto: general, particular y autillo; pero no parece importarle esto al momento de describir el "auto de fe" desde el rasero del auto de fe barroco y muy particularmente del auto de 1680: "La ceremonia del auto de fe desempeñaba un papel de catequismo político. El rey y el reino se ponían en escena en dicha ocasión bajo la mirada atónita de la muchedumbre". Vincent Parello. "Una fiesta barroca en tiempos de Carlos II: el auto de fe madrileño de 1680", en *Cahiers de Framespa*, núm. 8, 2011.

[41] Bethencourt, "The Auto da fé...", pp. 157 y 159. Paradójicamente el declive de la Inquisición portuguesa en la segunda mitad del siglo XVIII o, mejor dicho, su mayor control

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Consuelo Maqueda, la gran experta en el tema, tuvo el acierto de explorar las variantes de autos de fe celebrados en España, pero es evidente que en su análisis también privilegió el auto general. Su libro comienza presentando al lector una idea del auto de fe que procede evidentemente del auto general: "La Inquisición […] pone en marcha un despliegue exterior auténticamente colosal para mostrar cuáles son los reos condenados por ella y cómo se cumplen las sentencias impuestas".[42] Más adelante reconoce que el modelo de Rizi no era frecuente y que el acto simbólico no requería tanto fasto, pero sostiene que tanto en el periodo inicial de la Inquisición (1478-1548) como en el siguiente (1548-1700, según sus propias divisiones) la mayoría de autos se realizó en plazas públicas, y reconoce que sólo "a veces" se realizaban en iglesias.[43] Para el siglo XVIII, la autora percibe una mayor diversidad en el tipo de autos, y la celebración de "autos públicos" en el interior de iglesias, aunque le es imposible dar un panorama completo, debido a que las fuentes sólo permiten documentar la actividad de algunos tribunales en ciertos periodos.[44] A pesar de la falta de registros completos por tribunal, varios autores han asumido la idea del auto de fe dentro de un templo como sinónimo precisamente de la pérdida de poder de la Inquisición. Doris Moreno, por ejemplo, afirma que en el siglo XVIII "los autos [de fe] desaparecen de las plazas y se recluyen en las iglesias o la misma sala del tribunal".[45]

La representación de los autos de fe en iglesia es escasa y suele reforzar la idea de decadencia inquisitorial, como ocurre con el célebre cuadro de Francisco Goya: una representación lúgubre en la que es fácil detectar una crítica indirecta al oscurantismo inquisitorial.

Una representación anterior de un auto de fe en iglesia procede de la *Relación de Goa* de Charles Dellon, mencionada anteriormente. Se trata de un diseño imaginado a partir de la sencilla descripción de Dellon sobre el modo en que se realizó el auto de fe en la iglesia del convento de San Francisco en Goa. Sin más referencias sobre

por parte de la Corona significó, entre otras cosas, la prohibición expresa de celebrar autos de fe en iglesias.

[42] Maqueda, *El Auto de fe*, ..., p. 10.

[43] Maqueda, *El Auto de fe*, ..., p. 79. La autora cita un par de resoluciones del Consejo (1536 y 1576) que sugieren la intención de fomentar la celebración de autos de fe en espacios públicos, aunque no tuviesen nada de sagrados. *Ibid*., p. 85.

[44] Maqueda, *El Auto de fe*, ..., pp. 114-121.

[45] Doris Moreno, "Una apacible...", p. 161.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

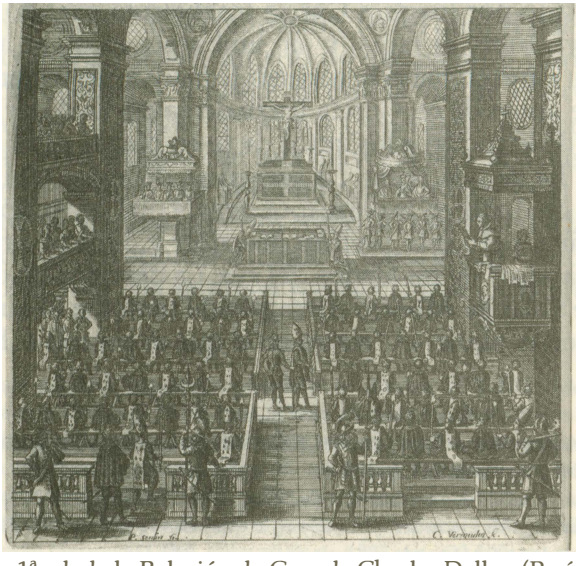
INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

8. Francisco Goya, Auto de Fe de la Inquisición, ca. 1814-1816



Real Academia de Bellas Artes de San Fernando.

9. Pierre-Paul Sevin (dibujante) y Cornelis Martinus Vermeulen (grabador), Auto de Fe celebrado en la iglesia de San Francisco en Goa



Grabado de la 1ª ed. de la Relación de Goa, de Charles Dellon (París, 1688). Biblioteca Nacional de Francia (Gallica).

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

la ceremonia, el dibujante logró imaginar la magnificencia que la estructura arquitectónica de una iglesia debía dar a la ceremonia; pero fue incapaz de dar un lugar convincente al público. Éste, parece reducirse a unos cuantos asistentes al lado izquierdo y a los propios reos que ocupan la sillería frente al altar.[46]

Tanto en la representación de Goya como en la que acompaña la obra de Dellon, subyace la idea de que el auto de fe en iglesia estaba pensado para un auditorio reducido, lo que ciertamente contradice el carácter público que éstos tenían.[47] La celebración de un auto de fe no tenía por qué afectar la idea de publicidad que conllevaba el auto, y es más que probable que muchos de ellos se celebraran sin la atmósfera lúgubre que plasmó Goya. Al respecto, puede ser útil pensar en la representación de la abjuración de Miguel Molinos, celebrada en la iglesia de Santa María *supra* Minerva en Roma, en una impresionante ceremonia organizada por la Congregación del Santo Oficio, en la que se aprecian los tablados diseñados para la ocasión y al mismo tiempo el ingenio de los arquitectos para aprovechar el púlpito y la estructura del edificio para incrementar la grandiosidad del escenario. El público apiñado en el recinto contrasta notablemente con el vacío que imaginaron los dibujantes del auto de Goa.

Considerar este tipo de representaciones podría servir para repensar las características de los autos de fe en México, cuya gran mayoría tuvo lugar dentro de un recinto eclesiástico. El fenómeno fue detectado por Joaquín García Icazbalceta cuando realizó su primer ensayo sobre el tema; y sin embargo, ni él, ni los autores subsecuentes parecen haberle concedido mayor importancia. En su ensayo sobre autos de fe, García Icazbalceta prefirió dar énfasis en su análisis y descripción a los autos de fe en plazas públicas. Desde entonces ésa ha sido la regla. La presencia de autos en iglesias era una realidad evidente en la correspondencia que consultó y citó José Toribio Medina, pero éste prefirió describir y dedicar un espacio a los "autos grandes" de mediados del XVII. La descripción del auto de fe que ofrece Solange Alberro corresponde también al auto grande, al celebrado en la plaza –el "teatro en el que se mezcla el boato de la

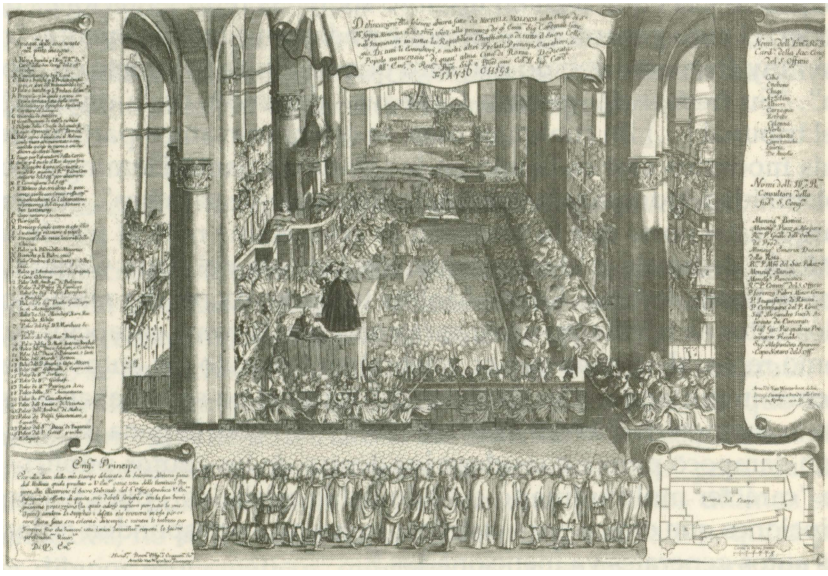
[46] Dellon, *A Inquisição de Goa...*, pp. 108-109. Sobre las reelaboraciones de esta imagen, el estudio de Amiel y Lima, en *ibid*., p. 239.

[47] Maqueda ya advertía la existencia de "autos públicos" en iglesias, que intentaban mostrar también la magnificencia del tribunal y en la que era más fácil resolver los engorrosos problemas de precedencia. Maqueda, *El Auto de fe,* ..., pp. 342-346.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

10. Arnoldo Van Westorhout, "Delineazione della solenne abiura fatta da Michele Molinos nela chiesa di Sta. Ma. Sopra Minerva il di 3 7bre 1687"



Grabado suelto. Biblioteca Nacional de Francia (Gallica).

religión con el que es propio de la celebración monárquica y civil, el desprecio y el odio con la compasión, [en el que] el pueblo se ilustra y edifica, comulgando en un rito de exclusión y purificación que une a la comunidad"–, a pesar de que la autora era consciente de que los "Autos Grandes" o "Autos Generales" habían sido "poco numerosos", en contraste con una mayoría de autos menores.[48] Para Alicia Gojman el auto por antonomasia también es el "público" al que describe de manera genérica como el celebrado en la plaza, pues su descripción corresponde a lo que ocurría en un "Auto General de Fe".[49] No obstante, ella también reconocía que en la Nueva España

[48] Solange Alberro, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 77-78. Pero al lado de estas manifestaciones lucidas, cuántos autos "particulares" o "autillos" más modestos, incluso raquíticos, se verificaron en la iglesia de Santo Domingo o en la sala del Tribunal, con carácter privado quizás y sólo con unos cuantos penitentes sin relieve…", *Ibid.*, p. 79.

[49] Alicia Gojman, "El auto de fe en el proceso inquisitorial", *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano* (1986), México, UNAM, 1988, pp. 400-402.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

se efectuaron también muchos "autos particulares […] con 12 a 20 personas en la iglesia mayor.[50] Las precisiones se asemejan a la que Alejandro Cañeque hizo en un libro sobre las representaciones del poder: el auto general de fe, aunque poderoso simbólicamente, "no era muy frecuente debido a lo caro que resultaba la puesta en escena". "Su frecuencia –precisa Cañeque– dependía de la discreción del tribunal […] En cualquier caso, se celebraron autos particulares más modestos casi cada año en la iglesia de Santo Domingo, con solemnidad, pompa y la asistencia frecuente de virreyes". Sin embargo, cabe notar que la precisión es apenas una nota al pie de un artículo dedicado a la representación barroca del Auto General.[51] Por su parte, Antonio García-Molina tampoco da mucha relevancia a los autos en iglesia, pues parece tomarlos más como excepción que como regla, al afirmar que se celebraban "cuando los autos tenían menos importancia o las finanzas del tribunal no se hallaban en su mejor momento".[52] En su libro más reciente, sobre la pena de relajación, tampoco parece considerarlos dentro de los "autos públicos", de "carácter multitudinario cuando había relajados", pues las descripciones que ofrece para justificar su aserto corresponden todas a los autos generales ya mencionados.[53]

Por todo ello resulta importante el estudio reciente de Pedro Miranda, que ofrece una lista completa en la que se aprecia que casi todos los autos de fe fueron celebrados en espacios eclesiásticos y una importante mayoría en la iglesia de Santo Domingo.[54] El autor hizo un buen balance historiográfico que depende mucho de la interpretación de decadencia inquisitorial y de su principal base de información, que es la obra de José Toribio Medina. Sin embargo, no es convincente la idea de una "decadencia" desde el siglo XVII, basada exclusivamente en la transferencia de autos de fe de la Catedral a Santo Domingo, pues, como veremos, ésta comenzó precisamente en

[50] *Ibid.*, pp. 406-407.

[51] Cañeque, "Theater of power...", p. 322, nota 2.

[52] García-Molina, *El régimen de penas...*, p. 76.

[53] García-Molina, *Las hogueras de la Inquisición en México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016, p. 134. Las procesiones de cruz verde que cita también proceden de esos mismos ejemplos. García-Molina, *El régimen de penas*, p. 76, véase nota 260.

[54] Pedro Miranda Ojeda, "Las sanciones de la fe. Los autos de fe y la aplicación de penas del régimen inquisitorial en el México colonial". *Contribuciones desde Coatepec*, 14, enero-junio 2008, pp. 61-83. Miranda ofrece una clasificación separada en "autos singulares", "auto particulares" y "autos generales".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

el momento de mayor auge del tribunal. Por mi parte, he elaborado una base de datos que integra información bibliográfica con datos de correspondencia y de diversos registros del ramo Inquisición. A pesar de algunas lagunas, la revisión ha rendido sus primeros frutos y es posible adelantar algunas conclusiones sobre la celebración de autos, como intentaré hacer en el apartado siguiente.[55]

4. En busca de una representación del auto de fe en México

La ausencia de pinturas de autos generales de fe celebrados en México se ha intentado subsanar recientemente con el innovador proyecto de reconstrucción digital del auto de 1601.[56]

No se ha hecho, en cambio, un esfuerzo semejante por tratar de reconstruir un auto de fe celebrado en iglesia, a pesar de que contamos con bastante información documental y dos esquemas integrados a sendos expedientes sobre las "prevenciones" para realizar autos de fe por el tribunal de México. Aunque estos últimos son conocidos, no se ha valorado su carácter representativo, quizá por ser dibujos esquemáticos, que deslucen si se les compara con los lienzos de los grandes autos de fe.

El primero de ellos pertenece a un informe del secretario Pedro de los Ríos en 1594, un expediente fundamental para entender la lógica de los autos celebrados en la primera década de existencia del tribunal mexicano (el momento de mayor persecución de luteranos) y que, sin embargo, suele prestarse a confusión. De acuerdo con el viejo secretario, que había servido en el tribunal desde el arribo de Pedro Moya de Contreras, entre 1571 y 1594 se realizaron, según afirma "cuatro autos públicos de la fe en que hubo acompañamiento, por haberse sacado estandarte y dos inquisidores". Sin embargo, debe precisarse lo que el secretario entendía por "autos públicos" y para ello es necesario consultar el texto en su versión original, pues en la publicada por Genaro García abundan las imprecisiones,

[55] Agradezco a Carmina Pérez Juárez su colaboración, paciente y cuidadosa, en la ampliación y revisión continua de esa base de datos.

[56] "Digital Auto de Fe. Innovative. Interactive. Engaging". Proyecto dirigido por John Chuchiak en la Universidad de Missouri y un grupo internacional de historiadores (*www.autodefeinnewspain1601.com*).

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

omisiones y erratas.[57] En primer lugar, como va dicho, lo que parece definir al "auto público" es el "acompañamiento" y la salida del estandarte, en procesión, desde el tribunal hasta el tablado, y no su celebración en una plaza pública, como podría pensarse.

El hecho de que Pedro de los Ríos señale que hubo también autos particulares "celebrados en la iglesia mayor" puede dar la impresión de que los cuatro "autos públicos" se celebraron en la plaza. Sin embargo, hay evidencia que muestra que sólo el primero de los cuatro autos mencionados por Ríos –el de 1574, presidido por Pedro Moya de Contreras– se celebró en una plaza abierta, y ésta anexa a la catedral, a cuyos muros se adosó el tablado. La impronta eclesiástica de ese auto quedó reforzada con el empeño del inquisidor Moya de Contreras de ponerse un cojín a los pies, por ser ya arzobispo electo. Después de eso, como bien indicó el secretario, no se repitió esa costumbre.[58] El segundo auto "público" fue el del 6 de marzo de 1575, en el que estuvo presente el obispo de Yucatán y no asistió el arzobispo por hallarse visitando su diócesis, aunque manifestó su apoyo a los inquisidores, en deferencia a su "obligación antigua" y prestándose a cumplir "quanto se me mandare".[59] Pero este auto no se celebró en la plaza ni en la catedral, "como se tenía acordado en un principio", según afirma Medina, sino en la capilla de San José del convento de San Francisco, "haciendo tablado para el tribunal,

[57] "Orden que se ha tenido y observado en el Santo Oficio de la Inquisición de esta ciudad de México". AGN, *Inquisición*, 1510, exp. 1. Reproducida también en Genaro García, *La Inquisición de México* (Documentos inéditos, V), pp. 62-83. La errata más notable al respecto es la mala transcripción del enunciado "edicto general" por "el auto general" en la p. 82.

[58] Así lo sugiere la descripción que rescata Medina: "a una puerta de la iglesia mayor, en una esquina que corresponde a dos plazas muy grandes, donde cupo mucha gente, sin la que estaba por las azoteas y ventanas y en muchos tablados que se hicieron más bajos que el de la Inquisición donde había mucha gente principal; los cabildos eclesiástico y secular, hicieron sus tablados continuados con el de la Inquisición; el eclesiástico a mano derecha, el secular a mano izquierda, donde también estuvo la Universidad; también se convidaron los prelados de las órdenes y acudieron todos, con mucho número de frailes, los cuales se sentaron en las gradas de nuestro tablado, como cayeron, guardando la antigüedad de las órdenes con las cabezas y algunos frailes principales y con los calificadores". Medina, citado por Jiménez Rueda, *Pedro Moya de Contreras*, México, Ediciones Xóchitl, 1944, pp. 78-79.

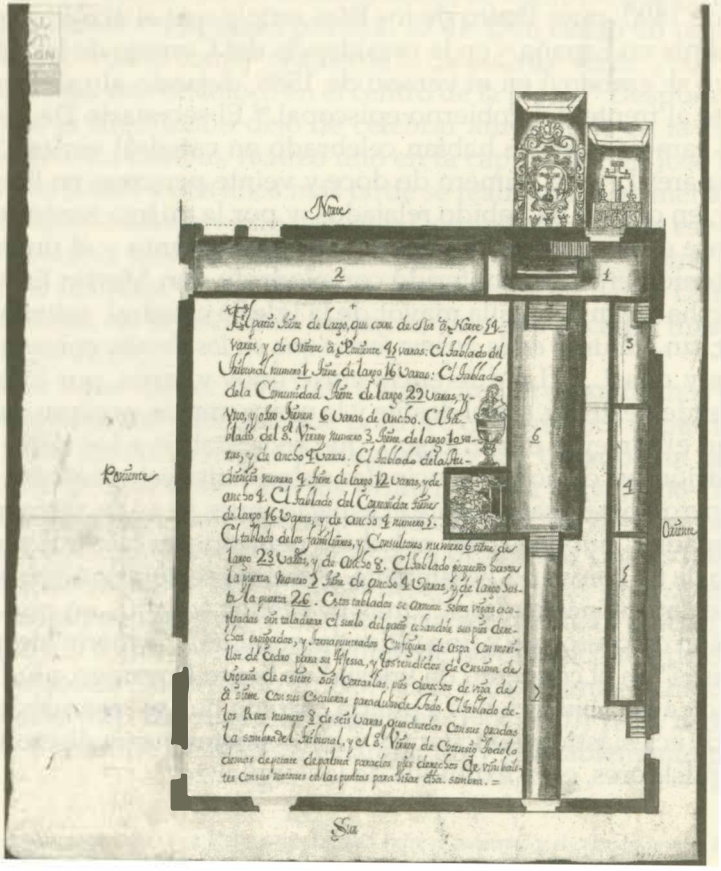
[59] "…empleándome en [el servicio del Santo Oficio] acudiré a mi obligación antigua, y en la que estaré hasta que muera. Con este reconocimiento, fuera al auto si entendiera que en algo podía servir, como lo haré en lo que se me mandare, quedando a mi cargo encomendar a Dios causa tan santo…" Arzobispo Pedro Moya al tribunal de México. México, 24 de febrero de 1575. AGN, *Inquisición*, vol. 79, exp. 11, f, 138 r.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

virrey y audiencia".[60] Muy probablemente a este auto, que mereció elogios del ex inquisidor Moya de Contreras, corresponde el mencionado dibujo, pues éste menciona explícitamente que el espacio (en el dibujo enmarcado por los tablados y una especie de muro con puertas abiertas) es un "patio", cuyo piso no se debe "taladrar" al colocar las estructuras de madera.[61]

11. Dibujo anónimo que acompaña el expediente de Pedro de los Ríos



AGN, Mapilu, registro 4910. Lugar original: AGN, 1510, exp. 1.

[60] Medina, *Historia del tribunal del Santo Oficio...*, p. 50.
[61] AGN, Mapas, Planos e Ilustraciones, registro 4910. Corresponde a AGN, 1510, exp. 1.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El tercer auto considerado por Pedro de los Ríos como "público" tampoco se celebró en una plaza, sino en la Catedral. Aunque el secretario no menciona la fecha, señaló claramente que el arzobispo "estaba indispuesto" o lo que es lo mismo, que no quiso salir, seguramente para evitar un problema de precedencia.[62] Así lo refiere también Medina: estuvieron presentes virrey y Audiencia, "pero no así el arzobispo, porque según dio, no estaba conforme con el lugar que le querían dar".[63] Por último, el cuarto auto "público" tuvo que ser el de 1590, pues Pedro de los Ríos señala que el arzobispo estuvo ausente en España, "en la presidencia del Consejo de las Indias" y Moya se embarcó en el verano de 1588, dejando al cabildo sede vacante al frente del gobierno episcopal.[64] El secretario De los Ríos señaló también que se habían celebrado en catedral varios "autos particulares […] en número de doce y veinte personas en la iglesia mayor, en que no ha habido relajados, y por la misma razón no [ha] sacádose estandarte ni ha habido acompañamiento y el orden que se ha tenido en ellos, conferido con el virrey don Martín Enríquez, ha sido hacer en la capilla mayor de la iglesia catedral, sobre el altar mayor, un tribunal *en la misma forma que en los demás*, con sus sillas gradas y dosel…" La diferencia entre unos y otros, por lo que se desprende del texto, era el desfile y la concurrencia, aunque a ambos asistían el virrey y el arzobispo, que se sentaban a los lados de la Inquisición, así como las principales autoridades eclesiásticas y seculares; pero no necesariamente el espacio, pues ya se ha visto que de los llamados "públicos" dos se habían realizado en catedral y uno en el atrio de un convento. Finalmente, el mismo secretario advirtió otro tipo de "autos particulares", más pequeños todavía, en que había variación de protocolo y una última modalidad, de mero "despacho de causas" en el convento (la iglesia) de Santo Domingo, aludiendo sin duda a las abjuraciones a puerta cerrada que se reservaban a los casos de eclesiásticos solicitantes y otros sujetos que, a discreción de los inquisidores, eran eximidos de la vergüenza.[65]

[62] "El tercero no se halló prelado ninguno y el dicho arzobispo andaba visitando, *digo*, que estaba indispuesto". "Orden que se ha tenido". AGN, *Inquisición*, 1510, exp. 1. Está mal transcrito en García, p. 40.

[63] Medina, *Historia del tribunal...*, p. 54.

[64] Medina, *Historia del tribunal...*, p. 40. Julio Jiménez Rueda, *Pedro Moya de Contreras*, p. 163.

[65] "Orden que se ha tenido". AGN, *Inquisición*, 1510, exp. 1.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El expediente formado por el secretario De los Ríos en 1594 tenía la finalidad de orientar a los inquisidores que pensaban realizar un gran auto para desahogar las numerosas causas de judaísmo que se habían formado en aquel tiempo; pero también la de repensar la organización futura de sus ceremonias en catedral. Después de ese informe la Inquisición celebró dos "autos generales" seguidos, el de 1596 y el de 1601, que merecieron ese nombre porque fueron los primeros en ajustarse a las características de los autos que en España se organizaban en la plaza pública. El de 1596 causó tal impresión que fue recordado como "el auto de fe de la Cruz Verde", por la cruz monumental que se colocó en el centro de la plaza.[66] Después de ese informe, la Inquisición dejó de celebrar autos de fe en la catedral de México. En cambio, realizó uno en la capilla de San José de San Francisco (1603) y dos años más tarde se realizaría el primer auto de fe en la iglesia del convento de Santo Domingo, que hasta ese entonces sólo había servido para el "despacho de causas", como señaló Pedro de los Ríos. La tradición de hacer autos en Santo Domingo, sin embargo, no se asentaría entonces, sino dos décadas más tarde, a partir de 1625.

Entre estas dos fechas –1606 y 1625– lo que encontramos es una pequeña crisis del tribunal, que podría explicarse por el perdón general a los judeoconversos portugueses y los tratados de paz con los países protestantes.[67] En los primeros diez años (1606-1615) la Inquisición siguió haciendo uso de la catedral de México, pero no para celebrar autos en forma, sino para despachar causas menores, en las sesiones de lectura pública de edictos de fe, otra ceremonia organizada por la Inquisición que suele ser olvidada a pesar de su importancia como recordatorio anual de las obligaciones de denunciar y colaborar con el Santo Oficio.[68] Este experimento de fundir dos ceremonias distintas se repitió seis veces (1606, 1607, 1609, 1610, 1612 y 1615) y terminó de manera abrupta, muy probablemente por los

[66] Sobre este auto, Eva Uchmany. *La vida entre el judaísmo y el cristianismo en la Nueva España, 1560-1606*, México, Archivo General de la Nación, 1992, p. 79.

[67] Siguiendo la orientación del catálogo de Mapas, Planos e Ilustraciones del AGN, pensé que a este último auto correspondía un tercer esquema de un auto de fe. Sin embargo, la referencia a una "calle del pescado", me hace pensar que el esquema corresponde a un auto celebrado en Lima.

[68] Sobre el perdón general, Eva Uchmany. *La vida entre el judaísmo y el cristianismo en la Nueva España, 1560-1606*, México, Archivo General de la Nación, 1992. Sobre los tratados y su incidencia en la Inquisición, véase Werner Thomas, *La represión del protestantismo...*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

malos términos que llevó la Inquisición con el arzobispo Pérez de la Serna, pues entre 1616 y 1625 no hay registros de que haya habido un solo despacho de causas en catedral (¡mucho menos un auto!), y sí en cambio una áspera carta de los inquisidores, de mayo de 1616, contra las pretensiones del arzobispo de quererse llamar siempre "inquisidor ordinario y inquisidor mayor" y de intentar deslucir al Santo Oficio en los "acompañamientos públicos".[69]

En contraste con esta época de incertidumbre, a partir de 1625 la Inquisición inauguró la tradición de celebrar sus autos de fe en la iglesia del convento de Santo Domingo que terminó en una fecha tan tardía como 1811. Las excepciones fueron un auto particular celebrado nuevamente en catedral, siendo arzobispo el visitador de la Inquisición Juan de Mañozca (1647), otro celebrado en la casa profesa de la Compañía de Jesús (1648), los autos generales de 1649 y 1659 referidos anteriormente, y unos cuantos autillos particulares en la sala del propio tribunal, sobre todo después de 1795. Fuera de ellos, todos los demás (75 aproximadamente) se hicieron en la iglesia de Santo Domingo y uno en su claustro.

A reserva de hacer una investigación más exhaustiva sobre las variaciones en la celebración de estos autos, puede afirmarse que éstos tuvieron las características más representativas de los "autos particulares y públicos" que organizaba la Inquisición. Varios expedientes relativos a ellos sugieren que los inquisidores encontraron en la iglesia de ese convento el espacio más apropiado para celebrar autos; con el tribunal situado en el altar mayor de la iglesia, con tablados y muebles reusables, con protocolos más o menos fijos y con la costumbre de cotejar las cuentas del auto con las de autos pasados, a fin de evitar gastos superfluos. Finalmente, en todos los expedientes sobre las "prevenciones" para celebrar autos, sobresale el protocolo empleado para invitar al virrey a asistir con su familia al auto, "detrás de celosía", y para solicitarle el apoyo de un piquete de soldados para asegurar el orden de la multitud. Es de llamar la atención el registro minucioso que debía hacer el secretario enviado a dar el aviso de cada gesto al virrey, así como el registro minucioso de cada gesto y movimiento del virrey, como si a través de ellos pudiese percibir su actitud ante la inquisición y, por tanto, el respaldo que el tribunal podría esperar de él.

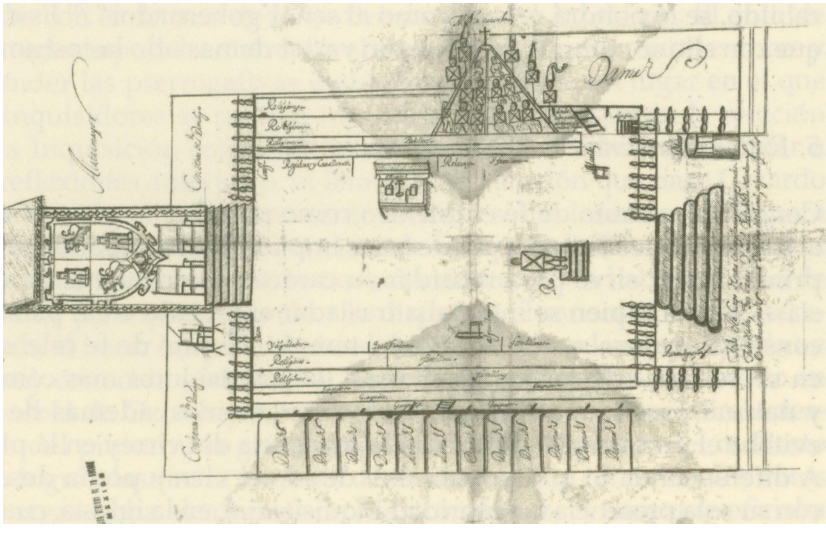
[69] Sobre la lectura pública de edictos en iglesias, véase Bethencourt, *La Inquisición...*, pp. 193-239.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Afortunadamente, además de los expedientes mencionados, existe un dibujo de uno de esos autos y que a mi juicio constituye la representación visual más coincidente con la ceremonia que se repitió durante casi dos siglos. El dibujo se encontraba en el expediente formado sobre las prevenciones del auto de fe de 1699, y corresponde probablemente a un tablado elaborado para la capilla mayor de la iglesia que tuvo que desmontarse y rearmarse en el atrio del convento para cumplir con una orden de la Suprema, que establecía que no se pronunciasen sentencias de relajación dentro de templos.

12. Pedro de Arrieta, Plano de un Auto de Fe en la iglesia de Santo Domingo.



AGN, Registro Mapilu: 4871. Lugar original: AGN, 707, exp. 7.

El tablado, diseñado para ocupar la capilla mayor de la iglesia de Santo Domingo, da una buena idea de las proporciones del auto y permite imaginar que el resto de la iglesia era ocupada por el público que debía abarrotar el recinto. "Todo esto cupo en la capilla mayor, de largo y ancho; tuvo de alto dos varas y media, y el tablado de las damas una vara más, y el asiento del tribunal, seis gradas superior", se lee al calce del dibujo, aunque en el expediente se advierte a un comisario que "sobre el plan adjunto, arreglando las medidas del

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ámbito del patio que se determinare" proveyese y formase el tablado, es decir, el nuevo tablado que debería establecerse en el patio y no dentro de la iglesia. La interpretación peculiar de la orden es elocuente. En vez de celebrar un "auto general" en la plaza pública, que además de costoso podía generar un sinnúmero de competencias, la Inquisición decidía simplemente hacerlo en el compás del mismo convento, como lo había hecho en 1646, y evitando modificar el protocolo o el diseño del auto convencional, pues el virrey expresó con claridad que debía asistir detrás de celosía, pues no era "auto general", y al comisario encargado de diseñar el tablado le encargó que diese "a cada clase el lugar que se demuestra en el plano con la advertencia de que si asistiere el señor arzobispo como cabeza de cabildo, se le pondrá celosía como al señor gobernador".[70] Es decir, que con ello se cumplía la orden, sin variar demasiado la costumbre.

5. Reflexiones finales: la impronta eclesiástica

Considerar al auto de fe en México como una ceremonia realizada al interior de los templos puede tener implicaciones importantes. En primer lugar, sirve para recordar su carácter eminentemente eclesiástico, que si bien se intentaba trasladar al tablado en la plaza, se conseguía naturalmente dentro del templo. El auto de fe celebrado en un recinto eclesiástico resultaba a los inquisidores más cómodo y natural para la realización de estas ceremonias, además de que evitaba el problema de lidiar con la presencia del virrey en la plaza. A diferencia de lo que ocurría ahí, donde el virrey podía desafiar con su sola presencia la autoridad inquisitorial, en la iglesia, cuando estaba presente, por invitación, tenía que hacerlo "detrás de celosía", una manera de apartarlo de la vista de los fieles y evitar la competencia, sin negarle la deferencia.

En segundo lugar, nos lleva a cuestionar el traslado del auto de fe de un lugar exterior a uno interior y a matizar la idea de decadencia asociada a ese supuesto cambio. Lo cierto es que siempre hubo autos en iglesia y que el auto en la plaza fue, en cambio, un espectáculo extraordinario, construido sobre la idea de una amenaza igualmente extraordinaria, primordialmente asociada al judaísmo.

[70] Carta de los inquisidores Gutierre Bernardo de Quirós y Dr. Juan Gutiérrez Flores a la Suprema, 20 de mayo de 1616. AHN, Madrid, *Inquisición*, 1051, ff. 130-131.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En los autos particulares de fe, celebrados en la catedral o en Santo Domingo, hubo algunas abjuraciones y relajaciones de luteranos y judaizantes (la mayoría extranjeros); pero la mayoría de los casos correspondieron a los delincuentes más comunes del tribunal: hombres y mujere acusados de bigamia, hechiceros, beatas, ilusos, falsos testigos, profanadores de sacrilegios, blasfemos y descreídos; e pañoles, negros, mestizos. La única excepción fueron los culpables de solicitación, pues la regla común fue librarlos de la vergüenza pública, despachando sus causas en la capilla del tribunal o en la propia iglesia de Santo Domingo a puerta cerrada.

Otro punto que merece un estudio detallado es el de las competencias que se producían en la celebración de los autos, principalmente con el decano de la audiencia y con el arzobispo. El auto de fe en igle ia pudo ser también el remedio para evitar inútiles roces y defender las prerrogativas inquisitoriales desde un lugar en el que los inquisidores se sentían cómodos. Para ahondar en la relación de la Inquisición con el arzobispo de México habría que sumar a las reflexiones anteriores, el llamado de atención que hace Gerardo Lara Cisneros en un importante artículo sobre los autos de fe para indios celebrados por el provisor de naturales.[71] El hecho de que el auto de fe fuese un espacio tan eclesiástico, pudo haber servido de aliciente para que el provisor le disputara el monopolio de la ceremonia, al hacer las propias de ese tribunal, como la representada en la muy conocida pintura del "auto de fe" para indios, celebrado en el pueblo de Ozolotepec, cerca de la ciudad de México.[72] Sin la destreza del pintor ni la grandiosidad del auto, el pintor del modesto auto logró plasmar la mayoría de elementos que contenían los autos que organizaba el tribunal de México: el juez, el cura que oficiaba la misa, el predicador en el púlpito, los condenados con corozas y sambenitos, las autoridades eclesiásticas y seculares como asistentes, la cruz verde y una especie de tablado o gradería que no es fácil de comprender, debido a la deficiente perspectiva del cuadro. A primera vista, el espacio elegido parece ser una plaza; pero no es más que el atrio de una modesta iglesia, cuya capilla abierta parece haber sido utilizada como parte de la ceremonia. Al parecer, el provisor de

[71] AGN, *Inquisición*, 707, exp. 7, f. 546 r-v.
[72] Gerardo Lara Cisneros, "Los autos de fe para indios…"
[73] *Ibid*., pp. 261 y s .

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

México estaba tan consciente de la fuerza de la ceremonia, que se había decidido a imitarla.

13. Anónimo mexicano, Auto de Fe celebrado en el atrio de la iglesia de San Bartolomé Ozolotepec, 1716



Museo Nacional de Arte. El cuadro se encontraba en la oficina del provisor de naturales del arzobispado de México.

Un aspecto más que merece destacarse es el lugar elegido para la celebración de autos, pues pone de relieve la profunda relación de la orden de Santo Domingo con la Inquisición de Nueva España, una vinculación que no sólo remitía al origen histórico de ambas instituciones, sino a una labor conjunta muy significativa en la historia de la iglesia en Nueva España. Años antes de la fundación del tribunal de México, un dominico ya había celebrado un auto de fe en su calidad de vice-epíscopo (1528) y otro dominico, el arzobispo Alonso de Montúfar, había dispuesto, en su calidad de "inquisidor ordinario", que su provisor organizara una decena de ceremonias de abjuración y penitencia en la catedral (no me atrevo a afirmar cuántas fueron realmente "autos de fe"). La cercanía del convento de Santo Domingo con la Inquisición era más que simbólica. En tér-

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

minos físicos compartían plaza, como en Madrid, y siempre destacaron los dominicos entre los calificadores y comisarios del tribunal, a pesar de momentos en que los jesuitas les disputaron ese papel. Pero la presencia tan marcada de la orden de Santo Domingo en la organización de los autos de fe, incluido el general de 1649, resulta tan notable que, además de motivar nuevas investigaciones, permite afirmar, sin reservas, que su iglesia llegó a convertirse en la segunda casa de la Inquisición de México.

Por todo lo anterior, llama la atención que a pesar de la mayoría abrumadora de autos de fe celebrados en iglesias y del esfuerzo de los inquisidores a lo largo de los siglos para separar el espacio del auto de fe de la ejecución del brazo secular, subsistiera la idea del auto grande y de la hoguera en la literatura liberal del siglo XIX. En el caso de México, bastó que los autores se concentraran en el par de autos grandes del XVII para desbordar su crítica. La hoguera era un elemento tan poderoso que, desprovisto de una retórica que explicara su papel dentro del modelo confesional, se convertía simplemente en un símbolo de crueldad que fácilmente servía para denostar la actividad inquisitorial. Al final, también en México, en el juego de las representaciones la imagen del auto-hoguera ganó la partida.

Cuadro 1. Lugares de Autos de Fe celebrados por la Inquisición de México
(Colaboración: Carmina Pérez Juárez)

	Lugar	Años	Número de autos
Autos generales	Plaza contigua a catedral	1574	1
	Plaza mayor	1596, 1601, 1659	3
	Plaza del Volador	1649	1
	Total de autos generales de fe		5
Autos particulares	Catedral	1576, 1577, 1579, 1590, 1591, 1593 (?), 1606*, 1607*, 1609*, 1612*, 1615*, 1647 * Despacho de causas durante las ceremonias de lectura de Edictos de Fe	12 (aprox.)

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

	Santo Domingo	1605, 1625, 1630, 1635, 1646, 1652, 1656, 1662, 1663, 1664, 1664, 1665, 1668, 1670, 1673(?), 1674, 1676, 1678, 1679, 1680, 1688, 1690, 1699, 1700, 1700, 1704, 1708, 1712, 1713, 1715, 1718, 1722, 1724, 1727, 1728, 1728, 1728, 1730, 1733, 1735, 1736, 1739, 1740, 1742, 1746, 1748, 1750, 1752, 1754, 1755, 1760, 1763, 1765 (?), 1766, 1767, 1768 (?), 1769, 1770, 1771, 1772, 1772, 1774, 1776, 1778, 1779, 1781, 1783, 1785, 1789, 1795, 1801, 1803, 1803, 1811	74 (aprox.)
	La Profesa	1648	1
	San Francisco	1575, 1603 y 1753	3
	Tribunal	1701, 1703, 1754, 1768, 1787, 1788, 1790, 1803, 1804, 1815	10
	Total de autos particulares de fe		100 (aprox.)
	Total aproximado de autos de fe realizados por la Inquisición de México		105

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

ALARDE DE MONARQUÍA: LAS DIÓCESIS DEL CUZCO Y MICHOACÁN EN 1650

Óscar Mazín
El Colegio de México

I. Prolegómenos

Siempre sorprenderá que la guerra generalizada con las demás potencias europeas y la debilidad creciente de la Monarquía de España hayan coincidido con el Siglo de Oro del saber. Uno de los perfiles de éste, en respuesta a tal escenario, consistió en hacer el inventario de los recursos humanos y materiales de las Indias Occidentales de Castilla; pero en un tono que exaltara la empresa del poblamiento y cristianización del Nuevo Mundo, mediante el cual se acabó de fijar nada menos que el estatuto de esas posesiones en el concierto de la entidad planetaria de la que formaban parte.

A medida que las derrotas militares se multiplicaron y que la guerra hizo estragos en una Península ibérica partida ahora en tres por las escisiones de Cataluña y de Portugal aumentó la necesidad de ponderar la grandeza, de contar las fuerzas y de exhortar a la conservación y defensa de las posesiones ultramarinas. Para ello hubo que abrevar en el vigor y en las continuidades de una civilización mediterránea que había hecho del saber una vocación y una práctica: un saber no especulativo sino pragmático fincado en el mesianismo y la salvación eterna, en pautas letradas encaminadas desde antiguo a hacer posible la gobernación; todo ello fincado en la ciudad como microcosmos. Un balance de los frutos y efectos de la fe católica en el "Imperio y Corona de las Indias" se impuso como imprescindible

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

luego de un siglo de enfrentamiento, cohabitación y aculturación con gente de lenguas y religiones diversas.

La declaración de guerra a la Monarquía por parte de Francia en 1635 vino a complicar las cosas: la Corona de España venía esgrimiendo la defensa de la Iglesia como propulsora de su actuación. Ahora el principal enemigo volvía a ser un príncipe católico. Este solo hecho atentó contra el principio de hegemonía y expansión confesional de la Monarquía hispánica. Por eso se acrecentaron la envergadura y hondura del esfuerzo propagandístico.[1] En la década de 1640 llegó efectivamente, a su fin, la hegemonía confesional. Por lo mismo se echaron las bases de lo que en adelante sería el principio rector de la Monarquía, su conservación.

Varias acciones culminaron o fueron emprendidas con este propósito: en 1636 se promulgaron nuevas ordenanzas para el Consejo de Indias que completaban las de 1571, ahora en el sentido de coadyuvar a un mayor conocimiento del personal sobre el que recaía el gobierno, la justicia y administración de las posesiones del Nuevo Mundo. También se puso la última mano al viejo proyecto de elaboración de la Recopilación de leyes de los reinos y señoríos de las Indias, para cuya publicación se buscaron recursos desde 1644.[2] Se implementó la formación de una Armada de Barlovento que se echó al mar en 1641 para la defensa de los territorios septentrionales. El virrey marqués de Mancera, por su parte, procedió a fortalecer la Armada del Mar del Sur para repeler los ataques holandeses en todo el litoral de los reinos del Perú.[3]

Ejercer una selección más cuidada y ajustada del personal dio lugar en 1644 a la reinstauración de una Cámara de Indias, no obstante la oposición del pleno del Consejo, que vio mermada su participación en todos los nombramientos seculares y eclesiásticos. Para facilitar el

[1] José Javier Ruiz Ibáñez y Bernard Vincent, *Historia de España 3er milenio. Los siglos XVI y XVII*, Madrid, Editorial Síntesis, 2007, p. 127.

[2] Para el presidente del tribunal, García de Avellaneda y Haro, conde de Castrillo, era prioritario publicar la Recopilación. En 1644 el rey decretó que Castrillo buscara dinero para la impresión. El conde estimaba necesarios 2 000 ejemplares, no obstante que el tiraje de la *Recopilación de leyes de Castilla* había sido de 6 000. Desde 1637 se había elaborado un presupuesto de 20 000 ducados. Enrique García Hernán, *Consejero de ambos mundos. Vida y obra de Juan de Solórzano Pereira (1575- 1655)*, Madrid, Fundación Mapfre, 2007, p. 176.

[3] Arrigo Amadori, *Negociando la obediencia. Gestión y reforma de los virreinatos americanos en tiempos del conde-duque de Olivares (1621-1643)*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2013.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

trabajo de dicha cámara, un grupo de funcionarios letrados completó y perfeccionó un inventario de más de cinco mil oficios, cargos y salarios provistos por el Consejo en el Nuevo Mundo, pero también de los precios de aquellos sujetos a venalidad. De tal inventario se desprenden listas que hay que ver como una forma de representación del espacio y del tiempo.[4] Más aún, los funcionarios "papeleros" del Consejo como Juan Díez de la Calle echaron mano de descripciones mandadas pedir mediante cuestionarios y –tablas cronológicas– con qué confeccionar materiales propiamente históricos; en fin, también extrajeron de la cartografía saberes náuticos y geográficos.

Si el propósito era exaltar la grandeza de la monarquía indiana, el prestigio y salario de cada cargo inventariado remite a una taxonomía basada en la noción de la nobleza civil o política fincada en méritos y servicios, heredada de Roma y sobre la que tanto disertaron los tratadistas de los siglos XV y XVI. La entendieron como categoría moral y social asociada tanto al ejercicio de las armas y las magistraturas, como a la obtención de títulos universitarios, o sea al saber.[5] El mero hecho de transcribir textos entrañaba distintas posibilidades de conocimiento y de acción ulterior. No podemos hoy, sin más, despachar todas esas creencias, afanes y labores como prácticas burocráticas.

También se hizo inventario de los territorios. En 1635 fue retomada la tradición de las décadas de 1570-1580 consistente en hacer elaborar relaciones para describir las Indias. En aquel entonces, luego de la visita al Consejo de Indias (1567-1571), la Corona había puesto por efecto una serie de reformas para "dar asiento", es decir, para transformar las conquistas y guerras civiles en "pacificación y poblamiento".[6] En cambio, ahora había que evaluar y sobre todo hacer alarde de más de un siglo de cristianización. Consecuentemente muchas de las "relaciones" que se pidieron servirían de materiales para la redacción de una historia de las iglesias en la forma de un

[4] Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner le Nouveau Monde au XVII^e siècle. L'empire de papier de Juan Díez de la Calle, commis du Conseil des Indes*, París, L'Harmattan, 2013.

[5] Adeline Rucquoi, "Être noble en Espagne aux XIV^e-XVI^e siècles", en Otto Gerhard Oexle y Werner Paravicini, *Nobilitas Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht, 1997, pp. 273-298.

[6] Howard Cline, "The Relaciones Geográficas of the Spanish Indies, 1577-1648" y "A census of the Relaciones Geográficas of New Spain, 1579-1616", ambos en *Handbook of Middle American Indians. Guide to Ethnohistorical Sources*, Part One, University of Texas Press, 1972, vol. 12.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

espectáculo, de un "teatro" que combinara los saberes retórico, histórico, teológico, hagiográfico, místico, genealógico y hasta natural según la diócesis. La metáfora del *Theatrum mundi* corresponde a un tropo didáctico heredado de la Antigüedad clásica que permitía documentar el repertorio de los talentos humanos y las maravillas de la naturaleza. Por lo mismo, ese "teatro" se ostentaría ahora como el escenario en que se ponía de manifiesto la gloria de Dios.[7]

Varios funcionarios intervinieron en esta y en las empresas antes mencionadas. Primero el polígrafo Antonio Rodríguez de León Pinelo, relator del Consejo, a quien debía haber correspondido el cargo de cronista mayor de las Indias. Su formación y experiencia en las Indias meridionales le brindaron un auténtico caudal de conocimientos.[8] Desde 1631 había ejecutado una *Relación Universal* en que destaca un censo de los 53 oficios del Consejo de Indias, así como un breve tratado sobre "la edad y los grados que deben tener todos aquellos que son presentados a las dignidades y prebendas de las Indias". Para concentrar un primer listado de los cargos provistos por la Corona en el Nuevo Mundo, el ya mencionado Juan Díez de la Calle, oficial mayor del mismo tribunal, acudió a León Pinelo para que le informara acerca de la fundación y blasones de los obispados, sin solución de continuidad respecto de las diócesis peninsulares. Todo lo cual aprovechó para su *Memorial informatorio…* (Madrid, 1645), así como para el *Memorial y Noticias Sacras y Reales del Imperio de las Indias Occidentales* (Madrid, 1646).

Un beneficiario más de las informaciones llegadas de ultramar, así como de la asesoría de León Pinelo y de Díez de la Calle, fue Gil González Dávila, cronista mayor de Castilla y ulteriormente de las Indias, a quien se confió la tarea de acabar el ya evocado *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias occidentales*. Su antecesor, Tomás Tamayo de Vargas, lo había iniciado en la década de 1630.

[7] José Refugio de la Torre Curiel, "*Theatrum mundi*: la antigüedad clásica en la cartografía jesuita del siglo XVII", *Estudios Jaliscienses*, núm. 107, febrero de 2017, pp. 32-44.

[8] Pasó a las Indias meridionales desde muy temprana edad, vivió con su familia en diversas ciudades (Lima, Charcas, Potosí y Tucumán) y se formó en la Universidad de San Marcos de Lima. Viajó enseguida a España en 1622 junto con su hermano mayor, Juan quien, al amparo del consejero Juan de Palafox, obtuvo una canonjía de la Puebla de los Ángeles. No olvidemos que fue autor del *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental Náutica y Geográfica*, impreso en Madrid en 1629. Ernesto Schäfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, Madrid, Marcial Pons, 2003, vol. II, p. 167 y Ernesto de la Torre Villar, *El humanista Juan Rodríguez de León Pinelo*, México, UNAM, 1996, p. 139.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Era ésta una empresa que el rey en persona parece haber aguardado con impaciencia.[9] A fin de llevarla a buen término se habían dado tres reales cédulas, una del año 1635 y dos de 1648.[10] En ellas se dispusieron sendos cuestionarios con lo que se pedía a las autoridades indianas. La más importante, del 8 de noviembre de 1648 explica, efectivamente, que Gil González Dávila intentaba "acabar y perficionar [sic]" una obra en dos tomos: a saber, un "Teatro eclesiástico de las iglesias del Perú y Nueva España". Haciéndose eco de un modelo más de inspiración clásica, las *notitia dignitatum utriusque imperii Orientis et Occidentis* (411 d.C.), se daría noticia de las vidas de los arzobispos y obispos y de "cosas memorables de sus sedes". Esa real cédula fue enviada a los virreyes, presidentes, audiencias y gobernadores de las Indias, así como a todos los arzobispos y obispos de ellas. El rey encargó a los cabildos catedrales, a las universidades y a los superiores de las órdenes religiosas acudir a personas particulares, "doctas e inteligentes" para que les informaran de manera clara acerca de los sucesos y acontecimientos desde el descubrimiento de las Indias hasta aquel momento. El monarca dice estar al tanto de la importancia y difusión de tamaña empresa. Su envergadura hizo que el cronista pusiera advertencias específicas, según la latitud, para mejor guía y acierto de los redactores. Así se abreviaría e imprimiría celeridad a los trabajos, por todo lo cual se pidió a sus destinatarios acusar recibo de la cédula.[11]

No se sabe qué grado de avance llevaba la obra cuando su primer artífice, el cronista, Tamayo de Vargas, murió en 1639. Una vez bajo la pluma de Gil González Dávila se le imprimieron nuevos bríos a partir de 1645, probablemente en razón de la impaciencia del rey. Desafortunadamente el *Teatro eclesiástico…*, cuyo primer tomo dedicado a las iglesias de Nueva España vio la luz en Madrid, en 1649, fue víctima de aquel afán de celeridad.[12] Autores como Jean-Pierre

[9] Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner…* También sobre González Dávila y en general sobre la escritura de la historia en España, remito al libro de Richard Kagan, *Clio and the Crown: The politics of history in medieval and early modern Spain*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2009.

[10] *Cuestionarios para la formación de las Relaciones Geográficas de Indias*, editados por Francisco Solano, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988.

[11] "Descripción y Relación del estado eclesiástico del obispado de San Francisco de Quito…" Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 9765.

[12] Se dio a la estampa en los talleres de Diego Díaz de la Carrera. Incluye las iglesias de México, Puebla, Michoacán, Guatemala, Guadalajara, Chiapas, Yucatán, Oaxaca, Nicaragua, Durango, Santo Domingo, Santiago de Cuba, San Juan de Puerto Rico, Venezuela y Honduras.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Berthe, Thomas Calvo, Guillaume Gaudin y María Isabel Viforcos, entre otros, corroboran un desequilibrio considerable entre la riqueza de las respuestas a las reales cédulas mencionadas y el texto de González, quien procedió con demasiada precipitación. El tomo segundo, dedicado a las iglesias del Perú e impreso en 1655, es decir, seis años más tarde, adolece incluso de más errores, imprecisiones y omisiones.[13] El cronista literalmente picotea algunas anécdotas, se contenta con mencionar algunas cifras y se limita a relatar la vida de los obispos de manera sucinta.[14]

Propósito

Quiero poner aquí de manifiesto la importancia y riqueza de algunas de las respuestas mencionadas y centrarme en el análisis de dos de ellas. Su estructura respeta, aunque no de manera estricta, el cuestionario de la real cédula de 8 de noviembre de 1648. Según ésta debía seguirse un orden por diócesis y un patrón semejante para cada una: primero, una breve descripción del territorio, luego la historia del obispado centrada en su ciudad sede. Seguidamente se daba paso a la vida de los obispos y al final se solicitó incluir una lista de personajes célebres y de corporaciones locales. Ahora bien, como no todas las respuestas llegaron a la Corte al mismo tiempo y al cronista le faltó información para terminar la obra a toda prisa, este último acudió a personajes de las Indias para rellenar sus lagunas. Así, por ejemplo, el 2 de mayo de 1645 Gil González Dávila pidió información de su diócesis a fray Marcos Ramírez de Prado O.F.M., el obispo de Michoacán, quien le respondió con una "Relación y noticias así de cosas memorables y varones ilustres e insignes como de obras pías y dotaciones".[15]

En sus respuestas, algunos autores incluyeron noticias que contribuyeron a sustanciar las obras no sólo del cronista mayor, sino de

[13] Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales…*, María Isabel Viforcos y Jesús Paniagua Pérez (eds.), Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004, t. 1, pp. 15, 36-41.

[14] Jean-Pierre Berthe y Thomás Calvo, *Administración e imperio. El peso de la Monarquía y sus Indias, 1631-1648*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2011. Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner…*, pp. 157-160.

[15] Se trata del manuscrito 3048 de la Biblioteca Nacional de Madrid, a fojas 75-80. Lo publicaré próximamente.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los letrados Díez de la Calle y León Pinelo antes mencionados. Así, en una carta del 19 de mayo de 1648, el obispo Juan de Palafox se refirió a "la historia" que el primero estaba elaborando. Por lo tanto le hizo llegar una descripción de la diócesis de Puebla que luego Díez de la Calle reprodujo íntegra en sus *Noticias Sacras y Reales* manuscritas. Según Guillaume Gaudin, el autor de esa relación fue un clérigo próximo al obispo que respondió más bien a la real cédula del año 1635, en la medida en que incluyó datos acerca de la población, las actividades económicas, las lenguas habladas, la fauna, la flora y las hierbas medicinales.[16] Es muy probable que dicho clérigo haya sido el doctor Íñigo de Fuentes y Leyva, medio racionero del cabildo catedral de Puebla, procurador y agente de negocios enviado a Madrid por el prelado y el cabildo en 1641.[17] En efecto, Gil González Dávila lo menciona en su *Teatro eclesiástico…* como principal informante de la diócesis de Puebla.[18] La presencia de cuestionarios de diversa índole se refleja en las relaciones que se escribieron para servir a diversas empresas durante aquella coyuntura propagandística.

Ahora bien, son numerosas las relaciones de las décadas de 1630-1640 que fueron elaboradas por autores del clero de las catedrales designados por los obispos. En ellas hay poca información de índole geográfica, en cambio predominan las referencias a la fundación de las iglesias, a sus obispos, su sacralidad, así como a los oficios y cargos provistos por la Corona. En respuesta a la cédula a 1635 se conocen relaciones de Yucatán, Michoacán y Chiapas para Nueva España y una referente a los franciscanos del Perú.[19] Las relaciones

[16] Guillaume Gaudin, *Penser et gouverner…*, p. 161. Se refiere al Ms. 3023 de la Biblioteca Nacional de Madrid a fojas 206v. 222.

[17] Trato acerca de este personaje sobre todo en el capítulo primero del segundo volumen de *Gestores de la Real Justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid. II. El ciclo de las Indias (1632-1666)*, México, El Colegio de México (en prensa).

[18] "D. Íñigo de Fuentes y Leyva, racionero, gran defensor de los derechos de su iglesia y a él se le debe gran parte o la mayor de esta relación", Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1982, p. 104 [Edición facsimilar].

[19] Yucatán: Francisco de Cárdenas y Valencia, "Relación historial eclesiástica de la provincia de Yucatán", 15 de febrero de 1639 que su autor dirigió a Juan Diez de la Calle. Michoacán: García Dávalos Vergara, "Descripción del Obispado de Michoacán", *ca.* 1639 con un inventario del archivo de la catedral firmado por el secretario Pedro de Alviso Maldonado. Chiapas: Anónima, "Relación de algunas cosas que sumariamente se han podido recopilar en este Obispado de Chiapa y Soconusco de aquellas que VM manda le hagan relación por una cédula de 1635". [Las dos últimas se localizan en BNM, Ms. 3047, a fojas ff. 9-12 y 22-31,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

conocidas resultantes de la cédula de 8 de noviembre de 1648 son, al parecer, más numerosas: hay tres para la Nueva España (Michoacán, la isla Española y el partido de Tlaltenango, en Nueva Galicia) y seis para los reinos del Perú (Arequipa, el Cuzco, la catedral metropolitana de Lima, Panamá y La Paz).[20]

La riqueza de dos de esas relaciones permite ponerlas de relieve como ejemplares de su género: la del canónigo Francisco Arnaldo de Ysassy (1649), del obispado de Michoacán; y la del deán Vasco de Contreras y Valverde (1650), referente a la ciudad e iglesia del Cuzco. La analogía de los contenidos, su extensión, más la antigüedad y jerarquía de sus sedes respectivas me mueven a hacer una comparación más sistemática de ambos testimonios a la que dedico la última parte de este escrito. Ambas sedes diocesanas fueron erigidas en razón de haber sido sus ciudades, cabezas de sendos principados o reinos

respectivamente] La del Perú es de fray Diego Córdoba Salinas OFM: "Relación de la fundación de la Santa provincia de los doce apóstoles del Perú", 1638 [Su manuscrito original se localiza en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, Códices L. 243, 142 fols. Fue publicada por el padre Lino Gómez Canedo bajo el título *Crónica Franciscana de las Provincias del Perú*, Washington, Academy of American Franciscan History, 1957].

20 Nueva España: Francisco Arnaldo de Ysassi, "Demarcación y descripción de el Obispado de Michoacán…, Valladolid, 25 de abril de 1649. [Su original se localiza en la colección *Ayer* de la Biblioteca Newberry de Chicago (Ms. 1106 C3 f. 122-135 v.); fue publicada por un editor anónimo en el número 1, único, de la revista *Bibliotheca Americana*, Coral Gables, Florida, 1982]; Luis Jerónimo de Alcocer, "Relación de la Isla Española", 1650 [Se localiza en BNM, Ms. 3000, ff. 65-87]; Francisco Manuel de Salcedo y Herrera, "Descripción del partido y jurisdicción de Tlaltenango", 16 de julio de 1650. [Fue publicada con el mismo título en México, por José Porrúa e Hijos en 1958].

Perú: Don Pedro de Ortega Sotomayor, "Relación de Arequipa", 15 de diciembre de 1649; Vasco de Contreras y Valverde, "Relación de la ciudad del Cuzco", 1 de enero de 1650. [Una copia original se halla en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Los cuatro primeros capítulos fueron publicados por Marcos Jiménez de la Espada en *Relaciones Geográficas de Indias*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 2a. ed., Madrid, 1965]; fray Diego de Córdoba Salinas, "Teatro de la Santa Iglesia Metropolitana de la Muy noble Ciudad de los Reyes", 5 de marzo de 1650. [Publicada como: *Teatro de la Santa Iglesia Metropolitana de los Reyes: Anales de la catedral de Lima*, en Rubén Vargas Ugarte (ed.), *Biblioteca peruana*, 7, *Impresos peruanos (1584-1650)*, Lima 1958]; Diego Rodríguez Docampo, "Relación de Quito", 24 de marzo de 1650. [BNM, Ms. 9765, publicada por Pilar Ponce Leiva en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*, t. 2, Madrid, CSIC, 1992, p. LX]; Don Juan Bernal de Contreras y Juan de Tapia, "Relación de Panamá", 23 de agosto de 1650 [BNM, Ms. 3000, ff. 121-131]; Francisco Salinas, "Descripción del Obispado de la Paz hecho de orden de S.M. por el Ilmo. Sr. D. Antonio de Castro y del Castillo para la obra de D. Gil González Dávila…", 2 de mayo de 1651. Publicada por Víctor Manuel Maurtua, *Juicio de Límites entre El Perú y Bolivia*, t. 11, Barcelona, Imprenta de Heinrich y Comp. 1906-1907, pp. 184-234.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

prehispánicos: Tzintzuntzan-Pátzcuaro en Michoacán, por bula de 6 de agosto de 1536; y El Cuzco, la antigua capital del Tahuantinsuyu, por bula de 6 de enero de 1537 como la primera diócesis del Perú.

II. Las relaciones

Michoacán

Empecemos, pues, por la relación de Arnaldo de Ysassy. Tuvo como punto de partida una real cédula de 26 de abril de 1648, dirigida en este caso al obispo fray Marcos Ramírez de Prado O.F.M. y a su cabildo. Difícilmente habrá servido a González Dávila, pues el volumen de su teatro eclesiástico referente a Nueva España fue publicado en 1649. No obstante, el mismo autor nos dice que se le pidió remitir copia de la erección de la iglesia, bulas del papa y cédulas reales con las que se fundó, además de "la demarcación y descripción de todo el obispado, número de curatos, poblaciones y feligreses que hay en él". Esta *demarcación y descripción de el obispado de Mechoacan y fundación de su iglesia catedral* fue ya objeto de una primera publicación. Apareció en septiembre de 1982 en el número 1 y al parecer único de la revista *Bibliotheca Americana*, editada en Coral Gables, Florida. Nadie figura en ella como responsable del trabajo de transcripción, pero sobre todo del que supuso la redacción de 104 eruditas notas. Ignoro pues, el nombre del acucioso editor. La copia manuscrita de este testimonio forma parte de la colección *Ayer* (Ms. 1106 C3 F. 122-135 v.) de la Biblioteca Newberry de Chicago.

La información biográfica de que dispongo es todavía escasa. Francisco Arnaldo Ysassy perteneció probablemente a una familia originaria de la torre de Isasi, en Guipúzcoa.[21] Sin embargo, hay que precisar que tenía un apellido compuesto, Arnaldo Ysassy, tal y como él mismo firmó su relación del obispado de Michoacán en 1649.[22] El origen vasco de la familia parece no prestarse a duda, aunque es posible que Francisco, como su hermano Cristóbal Arnal-

[21] Isasi es una torre de la provincia de Guipúzcoa situada cerca de Elíbar. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Barcelona, Espasa-Calpe, 1926, t. XXVIII, 2a. parte.

[22] El autor firma "Francisco Arnaldo Ysassy". Sin embargo, en las actas del cabildo catedral de Valladolid se lee "Francisco Arnaldo de Ysassy".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

do de Ysassy, haya nacido en la isla de Jamaica. La presencia de este último como capitán de artillería consta allí por lo menos desde 1643. Es muy probable que los Arnaldo de Ysassy fueran naturales de esa isla, aunque de familia vasca. Provisto de una canonjía, Francisco pasó a Michoacán en 1630. El destino le llevaría de nuevo al ámbito antillano, donde terminó sus días, ya que el canónigo fue promovido en 1656 a la dignidad episcopal con destino a San Juan de Puerto Rico.[23] Sabemos que el 9 abril de ese último año se anunció su consagración inminente como obispo en el cabildo catedral de Valladolid. Sin embargo, no tomó posesión en San Juan sino un año después, el 31 de mayo de 1659.[24] Murió, al parecer, en 1663.[25]

En los años comprendidos entre su llegada a Michoacán y su promoción como obispo de Puerto Rico (1630-1658) se aprecia el mayor dinamismo del siglo tocante al tránsito de clérigos entre los cabildos eclesiásticos de México, Puebla y Valladolid. Se advierten asimismo trayectorias largas e ilustres puertas adentro del cabildo. Una de ellas es la de Francisco Arnaldo Ysassy, quien tomó posesión de su canonjía el 21 de agosto de 1630. Esto aconteció pocos meses después del inicio de la gestión del obispo fray Francisco de Rivera O.M., quien fuera promovido desde la sede de Guadalajara en 1629.[26] A partir de su llegada, dicho canónigo estuvo al frente de los cargos de mayor responsabilidad así del cabildo como de los prelados. En 1636 el obispo Rivera ponderó ante Felipe IV las prendas de Arnaldo de Ysassy como "docto, predicador, amigo de sus libros [...] y últimamente muy celoso de los bienes y negocios de su iglesia".[27] Bajo la gestión del obispo siguiente, Ramírez de Prado, se

[23] Ernesto Schäfer, *El Real y Supremo Consejo de las Indias*, Sevilla, Escuela de Estudio Hispanoamericanos, 1947, vol. II, p. 592.

[24] Vicente de P. Andrade, *Los capitulares de la Santa Iglesia Catedral de Morelia*, México, Tipografía Carmelitana, 1901.

[25] Pablo Arce Gargollo, *La vida santa de Vasco de Quiroga*, su proceso de canonización, México, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A.C., 2016, p. 22.

[26] Archivo del Cabildo Catedral de Morelia, (en adelante ACCM), *Actas capitulares*, sesión del 21 de agosto de 1630.

[27] Fray Francisco de Rivera al rey, 30 de marzo de 1636, Archivo General de India (en adelante AGI) *México* 374. Sabemos que Arnaldo de Ysassy escribió una "Oración fúnebre en las exequias del príncipe Baltasar Carlos celebradas en la iglesia catedral de Valladolid", México, s/i, *ca*. 1647.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

convirtió en uno de los principales protagonistas de la consolidación del cabildo catedral.[28]

Se puede presumir que en la formación del doctor Arnaldo de Ysassy predominara la teología. Por una parte echa mano de numerosos pasajes bíblicos como apoyo a la parte propiamente histórica de su relato; por la otra, tenía fama de buen predicador. En ocasión de las honras fúnebres celebradas en la catedral de Valladolid a la memoria del llorado heredero del trono, el príncipe Baltasar Carlos fallecido en octubre de 1646, se pidió a Arnaldo de Ysassy pronunciar el sermón oficial. Era ya, para entonces, el canónigo más antiguo de la catedral.[29] Entre sus dotes también descollaba la enseñanza y formación del clero de la diócesis. Al año siguiente de escribir su relación, es decir en 1650, el cabildo encargó a Arnaldo de Ysassy la preparación de unas *Constituciones* para el Colegio de San Nicolás del cual fungía como superintendente desde 1634. Sabemos, finalmente, que fue el primer capitular de Valladolid en haber sido consagrado obispo en esa misma catedral.

Arnaldo de Ysassy fue consciente de lo que se le pedía informar desde Madrid, pero también conocía el género literario al que debía reducir la información. Esta pericia le movió a dar a conocer su propia interpretación. A lo largo de su relato entreveró dos criterios: uno de carácter histórico sobre la fundación y primer siglo de la iglesia de Michoacán y otro que describe las aglomeraciones de la diócesis de acuerdo con una taxonomía antigua regida por la ciudad como microcosmos. De esta suerte, el texto quedó organizado de la manera siguiente: en una primera parte llamada "Descripción por mayor de todo el obispado" el autor consideró las provincias, productos y

[28] Óscar Mazín, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, capítulo tercero.

[29] En *La imprenta en México (1539-1821)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, t. II, pp. 247-248, José Toribio Medina proporciona la siguiente referencia: *Brevísima noticia de las exequias que se consagraron a las cenizas del Príncipe nuestro señor Don Balthasar Carlos de Austria. En la Illustre Ciudad de Valladolid metropoli y cabeza de la Provincia de Mechoacan en la Nueva España.* Impreso con licencia en México: por Juan Ruiz. Año de 1647. Y enseguida: *Sermón predicado a las honras del Serenissimo Príncipe de España nuestro Señor D. Balthasar Carlos de Austria que hizo por su alteza la santa Yglesia cathedral de Mechoacan, y ciudad de Valladolid, cabeza de el obispado. Predicole el doctor D. Francisco Arnaldo de Ysassy canónigo el más antiguo de dicha cathedral. Al illustrísimo Señor Don Fray Marcos Ramírez de Prado, obispo de Mechoacan de el Consejo de su Magestad, Visitador General de los Tribunales de la Santa Cruzada, en estos Reynos de la Nueva España, Isalas de Barlovento, Guatemala, Philipinas, etc.*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

lenguas, la fundación de la catedral, del cabildo, las rentas decimales y las vidas de los obispos. Salvo la del fundador, el resto de éstas son breves y se hallan más proyectadas hacia la diócesis que a la sede episcopal. La segunda parte lleva por título "Ciudades, villas, lugares, reales de minas y congregaciones de españoles". En ella el autor describe cada sitio en ese orden y de la manera más exhaustiva que puede. Por último, la parte tercera está dedicada a las "doctrinas, curatos, hospitales de los clérigos y frailes que administran a los indios". Es extensa, aunque más por la enumeración de las muchas "doctrinas de indios, doctrinas de clérigos y beneficios de cura de almas" que por los contenidos de cada lugar en particular.

En su "descripción por mayor…" Arnaldo de Ysassy consigna, al mediar el siglo XVII, que la diócesis de Michoacán no tenía aún límites precisos por el norte. Era una especie de punta de lanza de cristianización de los "bárbaros", es decir, de los indios aún no sujetos al dominio hispano. Según esto, el obispado debería llegar a encontrar su límite en la orilla del Seno Mexicano, el actual golfo. Desde su litoral sur, en el Pacífico, abarcaba ya unos 720 kilómetros en dirección hacia el inhóspito septentrión. Su distancia mayor entre las diócesis vecinas de México al oriente y de Guadalajara al poniente, era de unos 360 kilómetros y la menor de unos 120 por la parte más estrecha de su contorno. Con el río Grande [Lerma] como raya, Arnaldo de Ysassy distingue las mismas tres provincias y comarcas ya presentes en una carta relación del obispo fray Baltasar de Covarrubias O.S.A., del año 1619: a saber, la del Michoacán nuclear correspondiente a la antigua entidad prehispánica de los tarascos; la de Chichimecas en la porción media, principal escenario de guerra, población y repoblación en virtud de su riqueza agropecuaria y minera; estaba, finalmente, la de Zacatula y Colima en la costa del Pacífico.

Se trata de una tierra de franjas costeras tan estrechas como malsanas, de depresiones tropicales, de valles entre serranías a más de 2 000 m y luego, sobre todo, de anchas llanuras de altiplano (1 700 m. en promedio), tan variadas como pródigas en frutos de Castilla y de las Indias. Toda la diócesis incluía en aquel momento 136 "curatos", 58 de ellos, es decir solamente poco más de 40% eran administrados por el clero secular. El resto estaba en manos de los frailes de San Francisco (46), de San Agustín (22), así como de los padres jesuitas (1). En otras palabras, el clero regular administraba 57% de los curatos y doctrinas de la diócesis con un grado considerable de exención respecto de los obispos. Había 372 pueblos de indios y

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

273 hospitales, la mayoría de los cuales databan del siglo XVI. Según los padrones de confesión y comunión se estimaba el número de feligreses del obispado, "sin los niños que aún no tienen capacidad de confesar, en más de cien mil personas". Llama mucho la atención del autor la destreza artística y manual de los indios tarascos. Las lengua autóctonas on también objeto de descripción. Sin embargo, Arnaldo de Ysassy verifica el efecto reductor de las "pestes y enfermedades" obre la población india, hecho que en última instancia se explicaba, en su palabras, por "las causas ocultas que Dios sabe". Efectivamente, era aquella la fase final de la catástrofe demográfica. A partir de los contornos de 1647 la población autóctona inició una lenta recuperación, al menos en la Nueva España central.

El canónigo informa para el rey lo concerniente a la *demarcación y descripción del obispado de Michoacán*. Pero también narra *la fundación de la iglesia catedral* en 1538 por Vasco de Quiroga, el primer obispo. Su intención es fijar los orígenes de la iglesia y dar cuenta de una memoria histórica marcada por un fuerte componente urbano. Con una división crónica en facciones apenas resuelta y sus finanzas recién saneadas, el cabildo catedral de Valladolid intentaba por entonces consolidar un espíritu de cuerpo, una personalidad colectiva. Ésta no se alcanzó sin un mito del origen y Arnaldo de Ysassy lo elabora. Procede a la manera de una gesta heroica de santidad equiparable a la de los Apóstoles. Los párrafos de carácter panegírico se intercalan en la descripción y siguen un orden cronológico. Para conferir mayor autoridad a los acontecimientos que rememora, el autor remite a textos y a lugares de la tradición de la Iglesia ora sacados de la Escritura, ora de los Padres Latinos. Enseguida los trae a su propio presente y examina lo que ha quedado de la inspiración primitiva.

Todo tuvo su principio en la fundación del pueblo hospital de Santa Fe de México por el oidor Vasco de Quiroga en 1532. En él se congregaron miles de indios que vivían "con la caridad y religión que tuvieron lo cristianos de la primitiva iglesia". Ese pueblo representa para el canónigo el modelo ideal, el arquetipo que edificó poco más tarde la igle ia de Michoacán. Y aunque según él la primera caridad estaba "ya muy resfriada", la inspiración original seguía viva. El autor lamenta que en su día se careciera de más noticias referentes al fundador y por eso hace constar las obras heroicas de Quiroga en el nombre de su Dios y de su rey. Deja muy en claro el origen santo de aquella primera fundación hospitalaria para vincularla con su homóloga de Santa Fe de la Laguna, donde Quiroga congregó a

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

los indios tarascos desde su primera visita a Michoacán (1533). Fue, esta otra, la que encabezó sucesivas fundaciones hospitalarias de la diócesis de las que Arnaldo de Ysassy se vale para discernir y dar sustancia al mito fundador.

De la gesta heroica de los primeros tiempos interesa finalmente al canónigo vincular los pueblos hospitales de Santa Fe con el Colegio de San Nicolás, semillero de ministros seguidores del ejemplo de Quiroga. Entiende la preservación del vínculo apostólico como resultado de la protección que el obispo fundador obtuvo del rey, así como de las Constituciones que dio a su colegio y hospitales. Pero, en última instancia, en razón de haber "amado tanto a su cabildo y prebendados que les dejó por patrones y administradores" de aquellas obras. Arnaldo de Ysassy, quien al escribir se desempeñaba como superintendente del colegio, reaviva la memoria del heroísmo primitivo y la ofrece a sus colegas en un momento crucial. Los pueblos hospitales y el colegio eran en 1649 un relicario en el que se palpaba y aún olía la santidad del obispo fundador, el principio y fundamento del ser y quehacer capitular. Por este motivo, el canónigo echó mano de un pasaje del *Eclesiástico* confiriendo al mito del origen una matriz de sacralidad

> Fue como el lucero de la mañana que dio la primera luz, alivio y consuelo a todos los indios miserables […] los olores y fragancia de sus virtudes son más vivos que el de la rosa en verano, que el de los lirios y azucenas y demás flores y especies aromáticas.

En continuidad con la tradición clásica, para el canónigo Arnaldo de Ysassy la cristianización no se da sin la civilización, es decir, sin la vida urbana. Por eso, conforme al imaginario hispano medieval para nuestro autor el campo, los montes y las sierras son sinónimos de barbarie y de impiedad. No deja pasar ocasión para repetirlo. El obispo Quiroga fue ante todo un ardiente promotor de la "urbana y mixta policía" en medio de los chichimecas, los grupos más belicosos y resistentes. La forja del mito del origen hace de él un "gran capitán y maestro", principal evangelizador y pacificador de la provincia de Chichimecas, la de mayor poblamiento hispánico de la diócesis ya para 1649.

En consecuencia con esta lógica, la segunda parte del relato se abre con el título: "Ciudades, villas y lugares, reales de minas y congregaciones de españoles del obispado de Michoacán". Los 31 cura-

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tos aquí comprendidos no llegaban ni a una tercera parte del total de los 136 beneficios eclesiásticos de la diócesis. No obstante, el autor les concede un lugar de primera importancia. No le faltaba razón. Eran aglomeraciones con tendencias de poblamiento sumamente dinámicas no sólo de Nueva España sino de las Indias. Por otra parte, la proximidad, unos con otros, de esas villas, pueblos y reales de minas haría de su conjunto, sobre todo a lo largo del siglo siguiente, una de las regiones más integradas en términos de población y producción.[30] El testimonio de Arnaldo de Ysassy es el primero en exponer esas tendencias de manera consciente.

Tocante a la demografía, el autor da cifras del número de vecinos españoles en cada población, se entiende, jefes de familia. También proporciona el número aproximado de vecinos indios que viven en los barrios y pueblos en torno de las ciudades y villas o bien en las haciendas y labores en torno. Hay otras cifras, pero resultan ambiguas. Corresponden ya sea al número de feligreses de confesión y comunión o a las "personas de servicio", sin que en todos los casos se precise su calidad étnica. El canónigo apunta la presencia de negros, mulatos y mestizos así en las ciudades, villas y pueblos, como de indios de servicio en las faenas agrícolas. Los bravos chichimecas no figuran en la descripción. El autor nos dice que por ser irreductibles a la vida "política", es decir urbana, se retiraron o bien se fueron acabando. No obstante, destacan de manera relevante en la forja del mito de fundación. Por eso en la provincia de Chichimecas hay siempre indios de origen tarasco, mexicano o sea náhuatl y otomí que, procedentes de los valles y cuenca centrales de Mesoamérica, se incorporaron al poblamiento hispano allende el río Grande, el futuro Lerma.

En todo caso la demografía en 1649 era de escasez, de despoblación luego de las grandes epidemias que diezmaron a los otrora numerosos indios. Los pocos vecinos en las ciudades, villas y pueblos suelen contrastar en el texto con una población más numerosa en las haciendas y estancias de los alrededores; ya fueran éstas de labor, de ganados o del beneficio de metales. El autor suele cuantificar estas unidades y avanzar totales de una población que, *grosso modo*, calcula sobre la base de los padrones de confesión y comunión. De

[30] Sobre el poblamiento de esa región, una especie de circuito urbano hispánico, remito al libro de Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la Independencia. Microhistoria del altar de la Patria*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004, 2 vols., capítulo II.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dichas haciendas afluía la población hacia las ciudades, villas, congregaciones y pueblos. Durante la Semana Santa una ciudad como Valladolid podía llegar a contar hasta con dos mil almas. Otra forma de afluencia, más permanente, la suscitó el inicio de los trabajos de construcción de la catedral definitiva. Esta sola obra hizo de la ciudad episcopal un centro de artes y oficios. Su población pasó de 2 000 habitantes hacia 1660 a cerca de 10 000 un siglo más tarde.[31]

Hay una tendencia más corroborada por Arnaldo de Ysassy y confirmada por la historiografía. Consiste en el flujo migratorio a partir de pueblos de indios con escasa población en dirección hacia un número siempre mayor de haciendas. Esta movilidad, las formas cada vez más complejas de arrendamiento de la tierra y la adquisición de propiedades agropecuarias por parte de las órdenes religiosas fueron determinantes en la elaboración de una política de diezmos en Valladolid por parte del cabildo catedral. Los ajustes y reformas de esa política coincidían generalmente con los momentos de cambios importantes en las condiciones laborales del agro. La inspección de los territorios de recaudación se hacía entonces precisa; ora a causa de la presencia de cada vez más terrazgueros, medieros y otro tipo de arrendatarios de la tierra; ora debido al fraude que solían concertar entre sí los causantes menores y los arrendadores de los diezmos al mejor postor.

El texto del canónigo Arnaldo de Ysassy da cuenta del tipo de origen de las aglomeraciones de población hispánica. Distingue hasta cinco: un antiguo centro prehispánico como Pátzcuaro al cual se remitió la real cédula concedida originalmente a Tzintzuntzan erigiéndola en ciudad [1534]; un puesto de frontera frente a los indios chichimecas como San Miguel el Grande, fundado hacia 1540; un conjunto de haciendas y labores de trigo como las del valle de Guasindeo, que dio lugar en 1644 a la fundación de la ciudad de San Andrés de Salvatierra; finalmente, un centro minero como San Luis Potosí, explotado desde los primeros años de 1590, que llegó a ser el mayor pueblo del obispado. Es diferente la situación de Valladolid, la capital diocesana: Guayangareo, un pueblo de españoles, fue erigido temporalmente como "Nueva ciudad de Mechoacán" a instancias del virrey Mendoza en 1541. Disputó la capitalidad a la cercana Pátzcuaro, la primitiva ciudad de Michoacán. La ubicación y

[31] Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de…*, pp. 241-246.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

población de Guayangareo se impusieron. Le fue restituido el rango de ciudad que perdiera a iniciativa del obispo Quiroga, ahora con el nombre de Valladolid, poco antes del traslado definitivo de la catedral a ella en 1580.

Al mediar el siglo XVII sobrepasaban a Valladolid en número de vecinos españoles el pueblo de San Luis Potosí [500] y la villa de Celaya [300]; se le acercaban la villa de Colima [150] y la propia ciudad de Pátzcuaro [100]. Siempre se reprochó a la sede diocesana estar situada a trasmano del Camino Real de Tierra Adentro que unía la ciudad de México con las minas de Zacatecas y que atravesaba una parte de la provincia de Chichimecas, es decir la comarca media de la diócesis de Michoacán donde abundaba el comercio. Precisamente la capital diocesana era, según nuestro autor, "de muy poco trato porque no hay más que el de las tiendas de los mercaderes que son sanguijuelas que chupan las rentas eclesiásticas que entran en ella". La segunda parte de la descripción muestra este conjunto de asentamientos de raigambre urbana que crecían lentamente. Se hallaban propulsados por haciendas, estancias y minas. En ellos residía una importante población de "gente de servicio" que incluía negros, mulatos y mestizos, pero sobre todo aquella población india que había dejado los núcleos de encomienda sedentarios de más al sur azotados por las epidemias y que buscaba trabajo en las estancias de ganado y las haciendas.

Junto a esta realidad, la tercera parte del texto de Arnaldo de Ysassy nos presenta un teatro eclesiástico diferente. Se trata de la "república de los indios" organizada en lo espiritual en las doctrinas de cura de almas que en Michoacán administraban los clérigos, aunque, sobre todo, los frailes menores de San Francisco y de San Agustín. Es acaso por esta última razón que el canónigo inicia esta parte con una introducción que rememora, una vez más, el mito del origen, la simiente de evangelización echada por Quiroga, el obispo fundador. La descripción se centra en los tarascos del Michoacán nuclear de quienes el canónigo exalta el ingenio, la habilidad y destrezas artísticas, todo lo cual se funde en una acendrada práctica del cristianismo. Por eso nos describe el adorno y culto de las iglesias de la mano con la musicalidad y manualidad de los indios. Para Arnaldo de Ysassy se había perdido un fervor original casi eremítico. Quedaban, sin embargo, las prácticas congregantes de pueblos vecinos estrictamente supervisadas por numerosos fiscales, alcaldes y sacristanes indios. También subsistían los símbolos de una república

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sagrada: ermitas en los barrios, altares por cada barrio en la iglesia principal y el hospital junto a esta última.

Por su propia experiencia como superintendente del cabildo en el Colegio de San Nicolás y los hospitales de Santa Fe, el canónigo hace una enérgica defensa del sistema de hospitales que reivindica como característico de la diócesis de Michoacán. Ante cronistas franciscanos como fray Alonso de la Rea, Arnaldo de Ysassy pretende probar que se trata de fundaciones primeramente establecidas por el obispo Quiroga y, por lo tanto, a instancias del clero secular. Los hospitales no estuvieron destinados exclusivamente a cuidar enfermos, sino a acoger pobres y forasteros. Una parte de la economía de los asentamientos autóctonos se apoyaba de hecho sobre el hospital, que contaba con algunas tierras, ganados y talleres del común gracias a las enseñanzas del obispo fundador. También describe el canónigo los cargos y funciones de los ministros en quienes recaía el gobierno de los hospitales: un mayordomo, un prioste y un fiscal elegidos cada año a satisfacción del ministro doctrinero. El texto es rico en la descripción de la vida religiosa de los hospitales, sobre todo sus fiestas y procesiones.

El atuendo llama igualmente la atención de Arnaldo de Ysassy. En 1649 los indios tarascos vestían a la española: "calzón, ropilla y capote, lo ordinario de paño común azul, aunque algunos de la tierra y otras partes visten paño fino de Castilla y muy al uso y de gala". Este grado de hispanización permite recordar al canónigo que los naturales no estaban exentos del diezmo sobre los productos de Castilla, en particular sobre las gallinas, que abundaban no obstante el régimen que guardaban sus pueblos en lo eclesiástico: a saber la subvención que los ministros de doctrina recibían de la Real Hacienda y las obvenciones que los indios les pagan para su propia manutención.

Al describir las dieciocho doctrinas de indios administradas por clérigos en la provincia propiamente dicha de Michoacán, el autor no habla de pueblos en el sentido español, ni de villas y ciudades, como en la segunda parte. Se trata aquí de la cabecera de la doctrina y de los "...muchos pueblos que constituyen cada beneficio". Como estos últimos se agregaban, pues, a la primera, el canónigo concluye que de esa manera "el trato y temple es uno mismo" en los asentamientos autóctonos.

En ninguna otra región la escasez demográfica era tan crítica como en la comarca de la Tierra Caliente, azotada por la peste todavía en 1648. Según Arnaldo de Ysassy, en ella todos los pueblos

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

estaban "acabados" y sumidos en la pobreza. Sus cálculos demográficos se basan no sólo en los padrones de confesión y comunión, sino también en las listas de tributarios. En todo el partido de Cutzio, por ejemplo, no quedaban en 1649 sino 210 vecinos indios, mientras que según la última cuenta sólo en la cabecera había 235. La postración era tal que, para evitarse el pago de derechos que una nueva cuenta o tasación supondría, los tributarios preferían seguir ahí pagando por los muertos.

El final de la relación de Arnaldo Ysassy es, a todas luces, sorprendente. A diferencia de su enjundia habitual, la sección correspondiente a los curatos y doctrinas administrados por los frailes franciscanos y agustinos, que equivalía a poco más de la mitad del total de la diócesis, es una simple enumeración. El canónigo dice no tener "tan entera noticia como los frailes podrán darla", por eso sólo apunta "generalidades". Es verdad que muchos de esos curatos y doctrinas quedaron incluidos en la segunda parte de la relación. El autor lo asume, pues nos dice que

> Los puestos de los religiosos son comúnmente aventajados a los de los beneficios de clérigos, porque todos son de buenos temples de más vecinos y en menos distancia los pueblos, y en la tierra y provincias más pobladas, con que sus iglesias y conventos son los más de cal y canto, de suntuosos edificios y lindas fábricas y retablos y sus hospitales de mucho recibo, si bien con el tiempo se va todo acabando.

Dicho de otra manera, la mayoría de los puestos de religiosos iban quedando absorbidos por el Michoacán de raigambre urbana e hispánica. Sin embargo, la ausencia de noticias sobre la situación propiamente eclesiástica de esos puestos delata la presencia de dos tipos de iglesia o, si se prefiere, de dos modelos distintos de iglesia y orden social. En la catedral no se disponía de esta información, pues "al señor obispo sólo le envían [los frailes] la tabla de los priores y guardianes que han salido por curas, sin que en este obispado se haya podido conseguir se sujeten al ordinario". En otras diócesis, como la de Puebla, dicha sujeción había hecho adelantos. Ocho años antes había ahí tenido lugar una intensa actividad secularizadora bajo la conducción del obispo Juan de Palafox y Mendoza. Aun cuando en el valle de Puebla-Tlaxcala los franciscanos, dominicos y agustinos pudieron conservar sus iglesias y conventos, fueron sustraídos de la cura de almas.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

De lo hasta aquí dicho se desprenden varias consideraciones. Primeramente, las descripciones como la aquí estudiada no fueron exclusivas del antiguo Michoacán. Más bien esta demarcación tuvo la fortuna de conservar algunas y en ese sentido resulta privilegiada respecto de otras diócesis de Nueva España. Enseguida hay que decir que el texto del canónigo Arnaldo de Ysassy representa un nuevo tipo de historia escrita. En principio ésta responde al pedido de la Corona, determinada a dotarse de instrumentos para garantizar la "conservación" como una estrategia que no sólo acabara de legitimar su soberanía (*imperium*) sobre las Indias occidentales, sino que pusiera de relieve los "triunfos de la fe" al cabo de un primer siglo de cristianización, preservando así la reputación de la Monarquía. Pero la originalidad de autores como Arnaldo de Ysassy radica en mostrar que en sitios como Michoacán, los obispos y el clero catedral estaban contribuyendo de manera definitiva a forjar una territorialización fincada en las ciudades según un paradigma literalmente "civilizatorio" (*civitas*).

Era, pues, una historia diferente de las crónicas del siglo anterior, escritas sobre todo por autores de las órdenes mendicantes y que habían abordado otro tipo de cuestiones: la controversia sobre la legitimidad de las conquistas, los principios de la guerra justa, los títulos para el dominio del Nuevo Mundo o la denuncia de los abusos de conquistadores y pobladores sobre las poblaciones autóctonas En tercer lugar, podemos corroborar la riqueza de expresión y de la información de una descripción local, sobre todo si la comparamos con los escritos del cronista mayor de las Indias que adolecen de imprecisiones y de lagunas considerables. Finalmente, el texto de Arnaldo de Ysassy constituye un testimonio fehaciente de la historia de las iglesias catedrales. El canónigo se esfuerza en mostrar que en 1649 se daban las condiciones para su consolidación.

El Cuzco

El segundo testimonio aquí comprendido fue también redactado en 1649, pero por Vasco de Contreras y Valverde, el deán de la catedral del Cuzco, si bien lo firmó el 1 de enero de 1650. Lleva por título "Relación de la ciudad del Cuzco, de su fundación, descripción, vidas de sus obispos, religiones y de todo lo demás perteneciente a lo eclesiástico desde el descubrimiento de este reino hasta el tiempo presente".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El manuscrito, al parecer original, se conserva en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Suscitó el interés de los estudiosos a partir de 1948, pues figura en un índice de documentos cuzqueños elaborado por Julián Santisteban Ochoa. Más tarde, en 1963, ese mismo editor publicó en la *Revista del Archivo Histórico del Cuzco* el índice de materias y los comentarios o glosas que Contreras y Valverde puso al margen de su relación.[32] Sin embargo, ignorando la disponibilidad del ejemplar de la Biblioteca del Palacio Real, Santisteban trabajó con un traslado incompleto que es, al parecer, del siglo XVIII y que se localiza en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 9765). La portada de dicho traslado se refiere a una descripción del obispado de Quito como respuesta a la real cédula de 8 de noviembre de 1648 dirigida al obispo de esa ciudad. Sabemos que su redacción le fue encargada a Diego Rodríguez Docampo, secretario del cabildo catedral quiteño y que éste la firmó en 1650. Pero en lo tocante a Quito sólo figuran la portada y una parte del contenido de la cédula en cuestión. El resto del manuscrito es la relación del Cuzco del deán Contreras aunque incompleta, pues solamente comprende hasta el capítulo octavo, donde se lee el epígrafe "Vida del primer obispo fray Vicente Valverde". Por su parte, en las *Relaciones Geográficas de Indias* Marcos Jiménez de la Espada transcribió y publicó en 1965 los cuatro primeros capítulos de la relación de Contreras y Valverde. No le interesaron las vidas de los obispos del Cuzco ni la descripción de las iglesias, conventos y hospitales de la ciudad.[33] Todo indica que hasta ahora la única edición completa del manuscrito del Palacio Real es la que en 1982 publicó María del Carmen Martín Rubio, curiosamente el mismo año de edición de la relación de Arnaldo de Ysassy. Es una transcripción integral, aunque su puntuación dificulta la comprensión de ciertos pasajes. La encabeza sólo un prólogo, carece de notas y también de estudio introductorio.[34]

En el último capítulo de su relación, dedicada a dar noticia de los deanes que hasta entonces había tenido la catedral, Vasco de Contreras y Valverde nos dice que era natural del Cuzco, donde nació en 1605 en una familia ilustre de esa capital. Es posible que haya sido

[32] *Revista del Archivo Histórico del Cuzco*, núm. 11 (1963), pp. 105-108.

[33] Marcos Jiménez de la Espada, "Relaciones Geográficas de Indias, Perú", en *Biblioteca de Autores Españoles*, 2a. ed., Madrid, Ediciones Atlas, 1965, ts. 183, 184 y 185.

[34] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco 1649*, Prólogo y transcripción de María del Carmen Martín Rubio, Cuzco, Imprenta Amauta, 1982.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

el segundo de los hijos de Francisco Valverde Maldonado, caballero de Santiago y de Melchora de Ulloa y Contreras. Por línea paterna colateral descendía del primer obispo de esa ciudad, cabeza del reino entero del Perú, es decir, del dominico fray Vicente de Valverde. Vasco se formó en el seminario cuzqueño de San Antonio Abad y de él pasó a la Universidad de San Marcos de Lima, ciudad donde fue colegial y luego rector del Colegio Real y Mayor de San Felipe. En dicha ciudad de los Reyes se graduó de licenciado y de doctor en la facultad de cánones. También en San Marcos regentó las cátedras de vísperas de leyes y prima de cánones y se desempeñó como abogado de la Real Audiencia. Antes de hacerse eclesiástico, Vasco dice haber ejercido el cargo de auditor general de "la Mar del Sur y del Norte".[35] Es muy probable que su familia le haya costeado un viaje a España y que en la Corte haya obtenido en 1639 la chantría de Quito, sede de la cual fue también arcediano. De ahí pasó al cabildo de Cuzco a desempeñar la dignidad de maestrescuela hasta llegar al deanato de esa misma catedral. Por otra parte, en junio de 1645 el rey lo nombró subdelegado de la Santa Cruzada y sabemos que a partir de ese año y en cuatro ocasiones recayó en su persona el cargo de provisor y vicario general del obispado. Al momento de escribir la relación aún ejercía el gobierno de la diócesis por nombramiento del obispo Juan Alonso Ocón. En 1650 Contreras fue promovido a tesorero de la catedral de Lima, de la que también fue chantre y maestrescuela. En esa metropolitana le llegó la noticia de su promoción a la mitra de Popayán, la cual gobernó entre 1659 y 1666. Fue, por último, nombrado obispo de Huamanga (la actual Ayacucho), donde murió en 1668.[36]

Además de la relación objeto de estas líneas, se sabe que, estando en Madrid, Vasco de Contreras escribió al rey algunos memoriales en defensa de los derechos de los naturales de las Indias a ser preferidos para la provisión de cargos y oficios. Al parecer disertó también sobre las prerrogativas de los prebendados de las catedrales del Nuevo Mundo. Por último, en 1646 se imprimió en el Cuzco una

[35] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco…*, pp. 196-197.

[36] Diego de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco. Biblioteca Peruana de Cultura*, edición de Félix Denegri Luna, Lima, Augusto N. Wiese, 1980, t. II, p. 105. Según este autor, Vasco de Contreras no alcanzó a tomar posesión en Huamanga por haberle sobrevenido la muerte en Lima, cuando se disponía a viajar a su nueva sede. En cambio en *Catholic Hierarchy: http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bconyval.html*, se dice que murió en Huamanga.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

oración fúnebre por él pronunciada con motivo de las honras de la reina Isabel de Borbón, fallecida en octubre de 1644.[37]

La relación de Contreras y Valverde responde a la real cédula de 8 de noviembre de 1648. En esto difiere un tanto de la de Arnaldo de Ysassy, que respondió a otra cédula del mes de abril del mismo año. De ahí que el contenido de la del Cuzco se apegue más a lo que se solicitó suministrar para el *Teatro eclesiástico…* del cronista González Dávila. El manuscrito se halla dividido en tres partes: las fundaciones y trascendencia de la ciudad del Cuzco, donde se incluyen noticias curiosas y acaso excepcionales acerca de las plantas medicinales, piedras mágicas, aves y paisajes (capítulos I-IV). En la segunda parte vienen las vidas de los nueve obispos que habían gobernado desde la toma de posesión del obispado en 1538 (capítulos V-XII) y en la tercera el autor hace enumeración y descripción de las iglesias, colegio seminario, conventos y hospitales de esa sede episcopal, antiguo centro y cabeza del Tahuantinsuyu (capítulos XIII-XXV).

El texto se centra en la capital. El autor se refiere al resto de la diócesis sólo de manera accesoria y concisa, por considerarla un desdoblamiento sagrado de aquella. Contreras y Valverde despliega el orgullo que le suscita su ciudad natal, ennoblecida como estaba por la Corona como la primera y principal del Perú. Echa de menos, no obstante, que al Cuzco no se le hubiera concedido una grandeza de España por haber sido corte y asiento de los reyes incas y luego manzana de discordia entre los conquistadores de las Indias meridionales. Como Arnaldo de Ysassy, el autor también procede como historiador. Dice estar animado por el fin de "tomar el pulso a la verdad" y de "resucitar nombres y obras de tantos difuntos". Declara haber revuelto archivos, crónicas y papeles de su catedral para hacer llegar su "ajustada noticia" a la corte del rey. No solamente consultó y citó fuentes para fundar sus aseveraciones, sino que su razonamiento denota un horizonte historiográfico sofisticado. Conoce, se refiere y cita autores como Pedro Mártir, el cronista Antonio de Herrera, Pedro Cieza de León, Francisco López de Gómara, el Inca Garcilaso, entre otros. También echó mano de los libros del cabildo secular del Cuzco.

[37] Manuel de Mendiburu, *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, Lima, Imprenta de J. Francisco Solís, 1876, 1a. parte, t. II, p. 411.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

En los primeros folios de la relación se halla inserto un conjunto de documentos preliminares: la carta del virrey conde de Salvatierra (6 de julio de 1649) en que se hizo llegar al obispo Alonso Ocón la real cédula mencionada dirigida a todos los arzobispos y obispos para que mandaran hacer y enviaran a la Corte una relación del "estado eclesiástico, de los principios de [cada] ciudad sede [diocesana] y de sus provincias hasta el tiempo presente". En seguida, el autor insertó dicha cédula impresa y con la firma autógrafa de Gabriel de Ocaña y Alarcón, titular de la Secretaría del Perú en el Consejo de Indias. Poco antes, Ocaña había presidido la Secretaría de Nueva España, por lo cual conocía a las principales autoridades de ambas Indias; incluso sostuvo correspondencia y trato amigable con Juan de Palafox, ex consejero, obispo de la Puebla y visitador del virreinato septentrional. Vasco de Contreras también insertó aquí el nombramiento de su obispo para elaborar la relación, está fechado el 30 de septiembre de 1649. Esto permite deducir que el deán del Cuzco redactó de corrido y sin pausa durante tres meses, pues firmó su texto el 1 de enero de 1650.

La primera parte abre con los blasones de la ciudad en tanto que cabeza del reino, especie de nueva Toledo que recibió del emperador Carlos V escudo de armas el 14 de abril de 1540, mismo que fue confirmado en 1593. El viaje a España del autor se adivina en el relato. No sólo porque al dar cuenta de los monumentos incaicos hace analogías con sitios peninsulares emblemáticos, por ejemplo, el acueducto de Segovia, sino también porque es consciente de que mirar al pasado hispánico remoto confiere prestigio a su narrativa. La sacralidad del Cuzco, su división en dos mitades y sus desdoblamientos por los cuatro rumbos del imperio proyectan la urbe hacia la diócesis y mucho más allá. Interesa al autor dejar por sentado que el proceso de territorialización hispánica se daba en continuidad respecto del "Kosco", emanaba de él como del antiguo centro u ombligo del mundo.

Por eso, en su relato el obispado sólo tiene sentido en función de la capitalidad del Cuzco. Estamos exactamente en las antípodas de la diócesis de Michoacán, en cuya comarca central estaba teniendo lugar un proceso denso de territorialización hispánica de cuño urbano sin par en las Indias. Pero ahí la conformación inexorable del futuro "Bajío" iba dándose sin que Valladolid, la capital, desempeñara función alguna. Esta asimetría opera también en términos de la presencia de los cleros regular y secular en la geografía diocesana.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Al mediar el siglo XVII, de las 131 doctrinas y beneficios de indios en el obispado del Cuzco, 108, es decir, 82%, eran administrados por clérigos y solamente 24 por regulares (1 de San Francisco, 8 de San Agustín, 8 de Nuestra Señora de La Merced y 7 de Santo Domingo), "que con las once parroquias de la ciudad y con los dos curas de la catedral son ciento cuarenta y dos curas y beneficios curados".[38] Los frailes no alcanzaron en el Perú la fuerza que desplegaron en Nueva España, rayana en la autarquía. A ello contribuyeron las reformas que implantara el virrey Francisco de Toledo, que hicieron de la iglesia diocesana la principal aliada de las autoridades reales en su empeño de contener los enfrentamientos entre los encomenderos descendientes de conquistadores.[39]

El deán del Cuzco enumera enseguida hasta quince variedades y especies de plantas medicinales. Indica las afecciones y males corporales que contribuían a sanar, como flujos, dolores de costado, tumores, llagas, malos olores y hasta síntomas del "mal francés". No deja pasar la oportunidad de referirse a los exponentes de la tradición médica de la Antigüedad clásica, como Galeno, y de advertir que, sin conocerla, los indios del Perú se beneficiaban de una terapéutica asociada a su herbolaria. Asienta que algunas hierbas, como las "papillas", crecían en todas las Indias y aun refiere su abundancia en sitios tan remotos como Michoacán. Dice además que, gracias a haber ingerido él mismo la hierba "pata cachu" sanó de un mal que casi lo llevó a la tumba, al parecer el de los "tabardillos". Tocante a ciertas piedras medicinales del Perú, Vasco de Contreras intenta poner de relieve una especie de taxonomía de escala mundial. Por ejemplo, concluye que, no obstante que en Italia y España se tenía por superior la calidad de la piedra lázuli de la India oriental, la del Perú era más efectiva que la de Nueva España. Servía para "alegrar el corazón y para las confecciones y bebidas cordiales". De las aves exalta la belleza de papagayos y guacamayos y el gran tamaño de los halcones y cóndores de las altitudes andinas.

La segunda parte de la relación del Cuzco, dedicada a los obispos, da cuenta del misticismo despejado por la vida y muerte del prelado fundador. Éste, el dominico fray Vicente de Valverde, tío abuelo del autor, se vio implicado en los principales episodios de la

[38] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*..., p. 5.

[39] Manfredi Merluzzi, *Politica è governo nel Nuovo Mondo. Francisco de Toledo viceré el Perú (1569-1581)*, Roma, Carocci, 2003.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

conquista del Perú aun antes de ser obispo del Cuzco; y más tarde, ya siéndolo, en las cruentas guerras civiles que enfrentaron entre sí a conquistadores, pobladores y encomenderos. Un escenario, pues, de violencia extrema, había visto nacer la Iglesia en los Andes centrales. A partir de la trama de los hechos el deán desentraña la relevancia y trascendencia de su antepasado. Fue éste el fraile de quien se valió Francisco Pizarro para persuadir al inca Atahualpa de recibir de paz a los españoles y ante quien dicho monarca arrojó la Biblia al suelo con vituperio. El relato de Contreras tiene por objeto deshacer las "calumnias" que todos los autores, excepto el Inca Garcilaso, profirieron contra el fraile en el sentido de haber éste ordenado que se arremetiera contra el inca a punta de arcabuz dándole muerte. Para disculpar la acción de fray Vicente, Contreras recurre a personajes del Antiguo Testamento como Moisés y Judas Macabeo, así como al pasaje evangélico de Pedro, cuando cortó la oreja de Malco arrebatado por la furia que el prendimiento de Cristo le provocara. El deán concluye que la Providencia suele permitir este tipo de "males", auténticos "impulsos superiores y juicios secretos" que confunden, pero en medio de los cuales brotan más tarde "bienes fertilísimos y [la] cosecha inestimable" de la cristianización. Es éste el resorte retórico y religioso que mueve al autor.

Según el cronista Antonio de Herrera el emperador Carlos V se dio por tan bien servido de fray Vicente, que por eso lo presentó al obispado del Cuzco en 1534. Sin embargo, Contreras lo corrige. En ese año solamente tuvo lugar la fundación de la ciudad española por Pizarro, si bien se incluyó en el protocolo la firma del dominico. La diócesis fue establecida poco más tarde. De cualquier manera, el deán hace alarde del territorio que esta última llegó a comprender en su demarcación original: "desde el reino de Chile hasta las provincias de Quito y Popayán, que es el mayor obispado que ha habido desde los tiempos de los apóstoles"; sólo comparable, nos dice, con el dependiente del patriarcado de los caldeos y nestorianos entre el río Tigris y la India. En realidad, según el autor, la presentación real de fray Vicente como obispo tuvo lugar en 1536 en ocasión de su vuelta a España, de manera que tomó posesión de su silla en el Cuzco hasta mediados de 1538, como también lo hiciera, por cierto, Vasco de Quiroga en Tzintzuntzan.

Echando mano de recursos de retórica, plasma un ámbito de sacralidad para narrar tres milagros acaecidos en el Cuzco que precedieron y a la vez prepararon el regreso y destino final de su primer

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

obispo: a saber, la preservación de la iglesia catedral primitiva de las llamas que la resistencia de Manco Inca vertiera sobre la ciudad; la aparición del apóstol Santiago, que impidió la victoria de los indios en pie de guerra, al fin mucho más numerosos; y la aparición de la Virgen Reina de los Ángeles, bajo cuya advocación de la Asunción fue erigida la sede diocesana. No era para menos. Al regresar el obispo Valverde de la Península, nos dice el deán Contreras, el Perú ardía literalmente a causa de las guerras intestinas que lo asolaban. El prelado trató inútilmente de convencer a Francisco Pizarro de subir con él al Cuzco para evitar mayores sangrías. Con todo, el deán insiste en que el emperador Carlos se valió de la mediación de dicho primer obispo para efectuar una tasación de tributos y el repartimiento general del reino entre los bandos de encomenderos, mismo que sólo enardeció las pasiones, atizó la rebelión y prolongó la guerra precipitando el fin y muerte del conquistador.

Esta última fue perpetrada en Lima por los partidarios de Diego de Almagro el 26 de junio de 1541. El deán explica que el prelado fundador bajó al punto a la ciudad de Los Reyes para ver si su presencia aquietaba los ánimos. Sin embargo, una vez en ella se vio precisado a emprender una travesía de manera sigilosa. Fray Vicente debía encontrarse en Quito con el licenciado Vaca de Castro, quien recién llegara de España con el cargo de gobernador del Perú. El obispo nunca llegó a su destino. Él y su pequeña familia o comitiva sucumbieron a los indios "caribes" de la isla de Puná. El deán pondera los ruegos del prelado a los naturales para impedir que cometieran tal "atrocidad". Su relato logra aquí su principal cometido: convencer a sus lectores del martirio infligido al primer obispo, quien fue asado vivo por los isleños. Contreras y Valverde cierra la biografía de su pariente antepasado deplorando el olvido "que ha habido hasta aquí en esta catedral de su vida y muerte".[40]

Salvo la del segundo, las biografías del resto de los obispos del Cuzco se acortan en relación con la extensión y dramatismo de la del fundador, que ocupa toda una sección de la relación. De hecho, el autor interrumpe la secuencia para decirnos, de manera muy somera, que el cabildo catedral inició su integración como cuerpo a partir del verano de 1540 en coincidencia, una vez más, con el de la iglesia de Michoacán. Pero a diferencia de este último, que

[40] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*..., pp. 61-77.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

dos años después contó ya con nueve capitulares, aquél inició con sólo cuatro dignidades y un canónigo.[41] Acerca de fray Juan Solano, O.P., el segundo obispo, interesa sobre todo al deán destacar que la implicación de los prelados en las guerras civiles, estando sujeta a numerosas dificultades, se inclinó al final por el partido del rey y, por lo tanto, de la justicia. Los prelados del Cuzco se hallaron así inexorablemente arrastrados por la polaridad que entrañó la bicefalia Cuzco/Lima en los inicios del reino.

Así, antes de tomar posesión, Solano no pudo sustraerse, en Lima, a las presiones ejercidas con tiranía por Gonzalo Pizarro para hacerse reconocer a toda costa como gobernador del Perú en 1544. Lo hizo a consecuencia de que Blasco Núñez de Vela, el primer virrey, había procedido "con más brío que prudencia" y, a costa de su vida, a implantar las Leyes Nuevas (1542-1543) que atentaban contra el régimen de las encomiendas. Como el obispo intentara persuadir al capitán pizarrista Juan de Acosta de "ponerse en gracia del Rey", se ganó la enemistad de Francisco de Carvajal, maestre de campo del tirano y, por lo mismo, pudo escapar a su alcance durante la batalla de Guarina, donde Pizarro venció al ejército realista de Diego Centeno. En venganza, Carvajal sacrificó al hermano del prelado. Seguidamente interesa al deán dar por sentada la lealtad de Solano al presidente de la Audiencia, Pedro de la Gasca. Otro tanto dice de los primeros obispos que para entonces ya habían sido provistos en Lima y Quito. También desmiente la versión según la cual Solano intentó vengar la muerte de su hermano. A pesar del triunfo militar de De la Gasca en marzo de 1548, el autor explica que, abrumado, sin fuerzas y desprovisto del apoyo de las autoridades temporales, el obispo del Cuzco determinó partir rumbo a la corte del emperador para hacer oír su frustración en persona. Pidió así que su diócesis fuera dividida en dos o más obispados. Pero como no encontró respuesta inmediata renunció a su cargo.[42]

Para el resto de las biografías de los obispos del Cuzco, de extensión breve, el autor solamente llama la atención sobre aquellos aspectos que considera relevantes. Así, por ejemplo, de la vida de fray Gregorio de Montalvo, O.P., el cuarto prelado, que por cierto fue también pariente suyo, nos dice que fue promovido desde Mérida de Yucatán. El deán desprende aquí un excurso referente al primer sí-

[41] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, p. 80.
[42] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 85-91.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

nodo diocesano del Cuzco (1591). Sus constituciones reglamentaron la disciplina de los curas beneficiados en términos de sus facultades jurídicas, lingüísticas y religiosas, conforme a las ordenanzas del virrey Francisco de Toledo.[43] Otro tanto hace en relación con el obispo siguiente, el clérigo doctor Antonio de Raya, quien apenas ocho años después convocó nuevo sínodo y promulgó las segundas constituciones diocesanas del Cuzco. La frecuencia de este tipo de legislación ahonda nuestra comprensión de la preeminencia del clero secular en aquel obispado. El autor pondera la supervisión de la moral de los curas beneficiados a cargo de visitadores, así como la necesidad de concluir sus causas judiciales ante la Audiencia episcopal. También se les exhortaba a averiguar y denunciar casos de idolatría. Para esto no había mejor instrumento que un par de fundaciones: el colegio de la Compañía de Jesús y el colegio seminario de San Antonio Abad, "el má insigne y lúcido de todo este reino del Perú", nos dice el deán del Cuzco, al fin su ex alumno. Estamos, pues, ante una diócesis ordenada, disciplinada por el episcopado y compacta.

La serie de los obispos, tan elocuente del predominio del clero diocesano, remata con una sinopsis de la vida del sexto obispo, Fernando González de Mendoza, por cierto, un jesuita confesor del conde de Lemos, ex presidente del Consejo de Indias. Presentado de de 1608, González tomó posesión de la silla cuzqueña en 1611. Su gestión se significó por la preferencia de los naturales de la tierra en la provisión de los curatos y, sobre todo, por sus instancias ante la Corona para hacer realidad el viejo proyecto de dividir el obispado, que al fin se logró en 1609 al erigirse las diócesis de Huamanga y de Arequipa.[44] Cierra esta segunda parte la reseña del obispo que gobernaba en aquel momento como noveno prelado, Juan Alonso de Ocón. Luego de haberse desempeñado como cura de Santa Cruz de Madrid y dos años como obispo de Yucatán, fue presentado al Cuzco, donde entró en octubre de 1644. Interesa al deán Contreras poner de manifiesto que, gracias a su buena fama en la corte del rey, Ocón logró que el Consejo de Indias y su presidente, el conde de Castrillo, autorizaran una suma de 150 000 ducados con la que en menos de cuatro años se hizo avanzar de manera muy considerable la construcción de la catedral definitiva, hasta llegarse a cerrar casi

[43] Va co de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco…*, pp. 106-110.

[44] Va co de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco…*, pp. 115-119 [Antonio de Raya]; 123-124 [González de Mendoza].

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

todas sus bóvedas. También se da cuenta de la reforma que el obispo efectuó en el coro y en los dos colegios de San Antonio y San Bernardo de la capital, en los que fomentó estudios de gramática, artes y teología por igual. En ese mismo ámbito del saber, Ocón logró convencer al virrey marqués de Mancera de hacer que la Compañía de Jesús fundara universidad en el Cuzco en virtud de bula de Urbano VIII. En ello puso todo su empeño el prelado, lo que muestra la mayor cercanía y entendimiento del episcopado con esa orden en el Perú que en la Nueva España. Por último, el deán Contreras destaca la labor de inscripción o empadronamiento en la catedral de los indios de cada valle y pueblo del obispado como fruto de las visitas episcopales de los años 1645 a 1647. Los de confesión sumaban 97 468. Esta posibilidad de inventario se debió a la preeminencia del clero secular al frente de la mayoría de las doctrinas.[45]

La tercera parte de la relación es más breve, aunque no menos significativa. Abre con una descripción de la iglesia catedral del Cuzco que pondera la prominencia de su ubicación sobre un cobertizo que el autor llama "galpón grande" de tiempos de la gentilidad, en plena plaza mayor. El autor incurrió aquí, por cierto, en un error, al indicar que la sede diocesana se dedicó a la Inmaculada Concepción y no a la Asunción, como antes lo dejó asentado. La iglesia tuvo también por santo titular al apóstol Santiago a causa de los favores recibidos durante la conquista de la capital de los incas "cabeza de estos reinos del Perú con las preeminencias de Burgos en Castilla, confirmadas por los reyes católicos Felipe II, III y IV".[46]

De las imágenes veneradas, el deán destaca la procedencia peninsular y mexicana de dos: primero de un Cristo crucificado ubicado en la capilla mayor, del lado del Evangelio, "que dicen llevó de España a Méjico el Marqués don Fernando Cortés y de allí se la envió al Marqués don Francisco Pizarro"; y, en seguida, en la capilla de San Sebastián, "está una imagen de pincel de Nuestra Señora de los Remedios, ésta se copió de la que está en Valencia de Nuestra Señora de los Desamparados. Estuvo en Méjico treinta años, de donde la trajo a Lima un mercader y la tuvo doce en su casa".[47] El traslado de esta otra imagen a la catedral del Cuzco era reciente (1646) y obedecía al deseo que la Virgen misma había expresado a

[45] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 141-148.
[46] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 154-155.
[47] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 155-156.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

un Alonso de Monroy, vecino de Lima a quien había sanado milagrosamente de una puñalada mortal. Como provisor del obispado, el deán Contreras se ocupaba por entonces de las declaraciones que daban fe del portento.

No menos enfático respecto de la santidad como modelo de vida de perfección es el relato referente al colegio seminario de San Antonio Abad del Cuzco. Fundado en 1598 por el obispo Antonio de Raya, en él se sustentaban más de cien colegiales que recibían su formación de eclesiásticos gracias a la dotación de "dos cátedras de teología (una escolástica, la otra moral), dos de artes, cuatro clases de retórica, música de canto de órgano y canto llano".[48] Era dicho seminario el semillero de los operarios que poblaban la inmensa mayoría de los beneficios del obispado. Pero no sólo eso, el deán Contreras nos dice que las órdenes regulares, sobre todo "la recolección de San Francisco", contaban en sus filas con religiosos novicios formados en ese mismo colegio. Para el autor, el saber se hallaba estrechamente asociado a la nobleza de mérito y servicio y ésta a la santidad. Por eso exalta las virtudes de honestidad, castidad y liberalidad de uno de los ex rectores del seminario, el Lic. Juan Rodríguez de Rivera, natural de Quito, que lo había gobernado durante veinte años. Se beneficiaba aún de la estela "suave y fragante" de esa santidad el Lic. Juan de Cárdenas y Céspedes, rector en aquel momento desde hacía dieciocho años. La ejemplaridad de tales varones suscitaba lazos filiales entre algunos curas clérigos como el licenciado Diego Arias de la Cerca, cura del partido de Urubamba, cuya prodigalidad aprovechaba a la fábrica de la catedral definitiva, por lo que se le nombró obrero y sobrestante de ella.[49]

La relación del deán exalta la santidad como nobleza no sólo de colegiales eclesiásticos, sino también de ciertos seglares que descollaban en el desempeño de las magistraturas. Así, por ejemplo, menciona a caballeros parientes suyos como el licenciado Pedro de Valverde, caballero de la orden de Santiago que había sido rector del Colegio Real de Lima así como corregidor y justicia mayor en el Cuzco; al regidor de esa misma capital Francisco de Valverde Montalvo y a hijos y sobrinos suyos, miembros de las órdenes de caballería de Santiago y Alcántara, "sin otros muchos que si se hubiera de referir, fuere dilatar mucho esta relación". Es de notar el más acendrado

[48] Va co de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*..., pp. 161-162.
[49] Vasco de Contrera y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*..., p. 162.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sentido de la caballería prevaleciente en los reinos del Perú en comparación con Nueva España, según lo explicó en su momento Guillermo Lohman Villena.[50]

La supremacía del clero secular en la diócesis era también definitiva en las parroquias indias de la capital, de las que en 1649 había ocho para la administración de poco más de 20 000 habitantes naturales "y en ellas casas de españoles": Nuestra Señora de Belén con imagen "devotísima" para la falta de aguas; la Purificación de Nuestra Señora ("Hospital", reza una apostilla al margen); Santiago, la "mejor servida de la ciudad y "aun del reino", en que el cura Francisco de Paredes había puesto una imagen de Nuestra Señora de Monserrat haciendo de ella un santuario; Santa Ana, en la entrada de la ciudad; San Cristóbal en lo más alto y eminente del Cuzco, junto a "la fortaleza del Inga, de piedra labrada"; San Blas; San Sebastián y San Gerónimo, esta última administrada por los frailes de Santo Domingo. Al final de su relación (capítulo XXIV), el deán calculó el número de españoles de la ciudad. Aquí se topó con las dificultades impuestas por la movilidad extrema de esa población, la más escasa pero la más dinámica. Nos dice, en efecto, que ella no se había podido ajustar a número determinado "por mudar algunos de vecindad y asistir otros en sus haciendas y en diversos valles y pueblos de indios en los contornos". Con todo, constaban en los padrones de los curas de la catedral 3 828 personas.[51]

En las antípodas respecto de la relación del obispado de Michoacán, la del Cuzco abunda en información acerca de la fundación y establecimiento de las órdenes religiosas en la ciudad. Fueron los dominicos los primeros en llegar en 1538, el año mismo en que tomó posesión el primer obispo. El conquistador Pizarro, agrega, cedió para su establecimiento a los frailes predicadores el templo consagrado al sol (Coricancha) y el real palacio prehispánico adjunto "que era de piedra de sillería rica y curiosamente labrada".[52] La descripción que sigue de la iglesia de Santo Domingo del Cuzco se halla vinculada por el deán Contreras al mausoleo de la última realeza inca, ya cristianizada, así como al relato de la decapitación de Túpac Amaru, el último rey rebelde en plena plaza mayor por órdenes del

[50] Guillermo Lohmann Villena, *Los americanos en las órdenes nobiliarias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993, 2 vols.

[51] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco…*, p. 192.

[52] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco…*, pp. 173-174.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

virrey Francisco de Toledo (1572). Dice que dieron los frailes asistencia espiritual a aquel monarca en el momento del suplicio ejemplar. A efecto de subrayar la no solución de continuidad respecto del pasado incaico, el autor da cuenta aquí del matrimonio del Inca con su hermana como ley inviolable durante los tiempos de la gentilidad, por lo tanto la considera digna de dispensación por el papa. Hasta el grado de que la narración del deán conduce a la alianza matrimonial de la princesa inca doña Beatriz Clara Coya con el gobernador Martín García de Loyola, sobrino de san Ignacio. También nos dice que uno de los más primitivos linajes de los nuevos reinos recayó, de hecho, en la hija de aquella pareja, doña María Coya de Loyola, primera marquesa de Oropesa.[53]

De los franciscanos menores, segunda de las órdenes mendicantes en la ciudad (1539), interesa al autor no tanto destacar que su iglesia de tres naves y su convento de sillería eran los mejores de la ciudad y aun del reino, sino haber florecido de entre el ciento de religiosos de sus claustros fray Benito de Guertas y fray Diego de Haro, éste natural del Cuzco, varones tenidos y aclamados por santos. En el Cuzco las demás ramas del franciscanismo comprendían dos conventos más, uno de Recoletos y otro de religiosas de Santa Clara del que habían salido monjas a fundar sendos monasterios a Huamanga, La Plata y Cochabamba.

En el relato acerca de la orden de La Merced, tercera en antigüedad (1542), sobresale la ubicación de su iglesia y convento por asociación con el cabildo de la ciudad y con las posesiones y censos que los religiosos mercedarios recibieron de los caballeros antiguos que por devoción se enterraron en aquella. Entre éstos figura el adelantado Diego de Almagro quien, en compañía de Francisco Pizarro, habían conquistado el reino. El deán Contreras asegura que las guerras civiles acaecidas entre ellos y sus descendientes sólo encontraron solución cuando la muerte juntó en dicha iglesia los restos de Almagro con los de Gonzalo Pizarro, hermano paterno menor del conquistador.[54]

La simiente y voluntad de santidad en el Perú sigue marcando el relato del deán Contreras en lo concerniente a la orden de San Agustín, que llegara al Cuzco en 1559. No tanto en términos de aquellos de sus provinciales que habían sido obispos en las Indias

[53] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*..., p. 174.
[54] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*..., pp. 179-180.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

meridionales, como del testimonio del entonces ya venerable fray Diego Ortiz, sacerdote, predicador, sacristán mayor del convento y, ante todo, "primer mártir de este reino"; quien, al salir a predicar a la provincia de Vilcabamba, el antiguo reducto de resistencia india, encontró en ella, dice el deán, "exquisitos géneros de tormentos hasta que murió empalado". Una parte de sus reliquias había sido trasladada a la iglesia cuzqueña de su orden con licencia del obispo Antonio de Raya y colocada en una urna al lado del altar mayor. El resto permaneció en Vilcabamba "para consuelo de aquella tierra", ya que tanto en ésta como en la capital la intercesión de Ortiz "obró muchos milagros con enfermos desahuciados".[55]

Por último, el párrafo dedicado a la Compañía de Jesús exalta la centralidad de su iglesia respecto de la catedral en terrenos que fueron de Hernando Pizarro. Pero sobre todo pondera la eminencia lingüística de los padres a partir de su llegada a la ciudad (1571): entre otros, cita la traducción de oraciones a la "Lengua General", la elaboración en ésta del catecismo del Concilio I de Lima y haberse vencido la "repugnancia que había en dar [a los indios] la comunión sagrada". A ello contribuyó el establecimiento de un colegio para hijos de caciques bajo la advocación de san Francisco de Borja (1618). El autor destaca de manera reiterada el hecho de haber logrado los jesuitas hacer de su colegio del Cuzco (San Bernardo), universidad real "con licencia de su Majestad y bula del Papa" a efecto de poder darse en ella grados de bachiller, maestros y doctores. Por último, dice haber sido decisiva la intervención de los jesuitas en la reducción de las ocho parroquias de indios de la ciudad ordenada por el virrey Toledo.[56]

La sección en la que Contreras trata acerca de los hospitales de la ciudad no resulta menos explícita de las vías de la santidad que las precedentes. Fundado desde 1545, el Hospital Real de Naturales gozaba de una renta anual de las cajas reales a la que se añadían las limosnas hechas por diferentes caballeros en ganados, bienes raíces y juros de deuda para asistir a más de cincuenta enfermos. Un total de 33 hermanos bienhechores, caballeros principales de la ciudad lo gobernaban con celo, devoción y sentido de nobleza; hasta el punto de que al vacar una hermandad elegible por votos había más pretensiones para ella que para una vara de alcalde. Era el ma-

[55] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 181-182.
[56] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 182-183.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

yor hospital del Perú y gozaba de privilegios, tan amplios como la dispensa de irregularidades y aun de crímenes como el homicidio voluntario oculto. Por lo cual era un centro de acogida de personas que llegaban a absolverse de los casos en que habían incurrido. El deán asienta haber comulgado ahí meses antes, durante tres días de Pascua, 14 500 personas.[57]

El hospital de San Bartolomé para españoles, fundado poco después que el de indios, se fincaba en la creencia de una tradición constante. A saber, aquella según la cual ese apóstol de Cristo había pasado por las Indias meridionales y predicado a los indios rociando de santidad los territorios. Para corroborarlo, el autor procede a hacer una operación exegética: verifica la coincidencia entre "las señales del vestido blanco y cabellos negros y crespos" que según los naturales tenía el santo y aquellas atestiguadas en la historia del "glorioso apóstol san Bartolomé".[58] Dicho hospital tenía dos cofradías importantes, una fundada por mestizos y otra, de la Misericordia, por criollos. Sin embargo, para el deán Contreras unos y otros "no se diferencian de los españoles nacidos en esta tierra", es decir asume la presencia de un orden social hispánico en expansión. Con rentas procedentes de los novenos de diezmos y de la mesa capitular se sustentaban cuarenta enfermos de quienes cuidaban los religiosos de San Juan de Dios.[59] Estaban, por último, dos hospitales femeninos de reciente creación, uno de San Andrés para mujeres españolas erigido por Andrés Pérez de Castro, caballero de Santiago que, además, funcionaba como casa de recogidas, divorciadas y huérfanas; y otro de Nuestra Señora de los Remedios fundado luego del traslado desde Arequipa de un convento del mismo nombre arrasado por una erupción del volcán Misti. Llegó a haber en él hasta 250 mujeres entre religiosas, donadas y sirvientas.[60]

III. Comparación

En las Indias la ciudad fue, inexorablemente, compañera del imperio. Sólo los de Roma y España desarrollaron hasta tal punto la

[57] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, p. 185.
[58] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 185-186.
[59] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 185-186.
[60] Vasco de Contreras y Valverde, *Relación de la ciudad del Cuzco*…, pp. 187-188.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

vocación urbana. Sin solución de continuidad respecto de la Antigüedad tardía, en el Nuevo Mundo la sede de cualquier obispo, por el mero hecho de serlo, se convertía *ipso facto* en una ciudad. La situación geopolítica de Mesoamérica, constituida por grandes mesetas interiores de altiplano, propició el establecimiento temprano (1527-1536) de las diócesis centrales. La yuxtaposición de éstas y los contactos crecientes entre su clero fueron uno de los factores de integración del reino de Nueva España. No obstante los traslados de sede a corta distancia (de Tlaxcala a Puebla en 1542; o de Pátzcuaro a Guayangareo Valladolid en 1580), las sedes episcopales primitivas subsistieron y presidieron la territorialización de sus diócesis respectivas. La única desmembración, excepción que confirma la regla, correspondió a la erección del obispado de Nueva Vizcaya con sede en Durango (1620).

En las Indias meridionales, en cambio, la espina dorsal de los Andes dificultó la integración de los espacios, las comunicaciones fueron sobre todo marítimas y los ámbitos locales pasaron al primer plano de la escena.[61] Ese ámbito geopolítico impuso en un principio serias dificultades. La más sonada fueron las largas guerras civiles entre los conquistadores y encomenderos que las encabezaron. Antes de 1541 y de 1545, cuando se erigieron las diócesis de Lima y de Quito, el Cuzco presidió la geografía diocesana, aun cuando en el Perú la sede del poder español no pudo ser mantenida en esa capital sagrada, ubicada a 3 400 m de altitud al pie de los Andes y, por lo tanto, alejada de las imprescindibles comunicaciones costeras. Consecuentemente los españoles tuvieron que fundar Lima, la "Ciudad de los Reyes", a corta distancia de un puerto de mar. El futuro de esos reinos se encontró así ligado a dos ciudades importantes y a la vez diferentes, es decir, a una especie de bicefalia. [62] Es importante corroborar que el imperio de los Incas había sido una entidad mucho más definida, articulada y unitaria que aquella sujeta a la Triple Alianza presidida por México. Dicha articulación del Tahuantinsuyu

[61] Sobre las diferencias geopolíticas entre ambas Indias, Mesoamérica y los Andes centrales, remito al estudio de Marcello Carmagnani, "La organización de los espacios americanos en la Monarquía española (siglos XVI a XVIII)", en Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación territorial a las Monarquías ibéricas*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2012, pp. 331-355.

[62] Óscar Mazín, *Iberoamérica. Del descubrimiento a la independencia*, México, El Colegio de México, 2007, cap. II.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

en torno al Cuzco fue replicada por la primitiva jurisdicción diocesana que, en principio, abarcó el inmenso territorio comprendido entre má allá del actual Ecuador y el norte de Chile. De ahí que el desmembramiento de territorios haya estado a la orden del día y de los tiempos para la creación de las diócesis siguientes: Lima (1541), Quito (1545), La Plata o Chuquisaca (1551), Santa Fe (1562), Huamanga (1609), Arequipa (1609) y Trujillo (1611).

Con todo, los escritores como Vasco de Contreras y Valverde siguieron elogiando el impresionante recinto de tres murallas y varias fortalezas que defendió la ciudad en los tiempos de su apogeo. Los cronistas indios no se quedaron atrás y reivindicaron una y otra vez al Cuzco como centro del universo. Sin embargo, la posición de la ciudad había cambiado profundamente. El espacio se descentró: la comunicación entre Lima, sede eclesiástica metropolitana a partir de 1545 y los riquísimos yacimientos mineros del Potosí dieron pronto lugar a otra centralidad y a otro eje de atracción. El antiguo articulador del mundo desempeñó un papel ya casi exclusivamente mítico, de prestigio, pue se convirtió en una ciudad de enlace.

Todo lo cual permite comparar entre sí las relaciones del Cuzco y de Michoacán mandadas escribir por la Corona a poco más de un siglo de haberse emprendido la cristianización del Nuevo Mundo. Vasco de Quiroga tomó posesión de su diócesis en la "Ciudad de Michoacán". No importa que primero lo haya hecho en Tzintzuntzan y poco después trasladara su silla a Pátzcuaro, considerado al fin como barrio de aquella. Dicha "Ciudad de Michoacán" fue una capital sagrada presidida por el Cazonci o rey de la entidad prehispánica de los tarascos o purépechas, la cual había permanecido irreductible al dominio de la Triple Alianza a partir de México-Tenochtitlan. De manera análoga al área andina, aunque en un ámbito geopolítico de menor escala y mucho mejor comunicado, la cuestión de un centro de poder español se impuso de de un principio a Quiroga y la fuerza de las circunstancias fue desplazando dicho centro al valle de Guayangareo, donde en 1541 el virrey Antonio de Mendoza había apoyado la fundación, no obstante la oposición del obispo fundador, de una "Nueva ciudad de Michoacán". Y aunque don Vasco logró en 1555 hacer revocar por cédula de 1552 el título, lo cual volvió a hacer de aquella aglomeración el "pueblo de Guayangareo", la crisis demográfica india, la necesidad de hacer más expedito el acceso al "Camino Real de Tierra Adentro" y la guerra chichimeca, determinaron el traslado definitivo de la sede diocesana. Éste coincidió en

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tiempo (1578-1580) con la aparición del topónimo "Valladolid" como nueva denominación de un Guayangareo llamado a convertirse en capital de una "provincia" –en el sentido etimológico de esta palabra, que implica vencimiento– y de un obispado".[63] Este hecho, que acabó con la centralidad y articulación de la entidad prehispánica no pudo, empero, restar sacralidad y prestigio a la antigua y primitiva "Ciudad de Michoacán" de los tarascos cuyo nombre, por cierto, adoptó el obispado.

En los años de 1570 la enérgica gestión del virrey Francisco de Toledo puso fin a las guerras civiles y a la resistencia incaica. Una serie de ordenanzas de gobierno fincó las condiciones que harían del episcopado y del clero secular el principal aliado de las autoridades reales en la pacificación del reino del Perú. En 1650 la relación del deán Contreras y Valverde da cuenta de tres sínodos diocesanos mediante los cuales los obispos establecieron un régimen disciplinar emanado de la mítica ciudad del Cuzco y que puso a los clérigos al frente de la mayoría de las doctrinas o parroquias de las feligresías indias y españolas. Los obispos del Cuzco también lograron asociar a las órdenes religiosas a ese régimen. Lo hicieron resacralizando los espacios urbanos de algunos de sus conventos como el de Santo Domingo; exaltando su contribución a la pacificación del reino; impulsando la devoción de las feligresías a sus venerables; autorizando las causas de santidad en que se empeñaron algunos institutos religiosos, en fin, asociando a los regulares a tareas pastorales como la extirpación de idolatrías validos de sus saberes lingüísticos, retóricos y teológicos.

Nada de esto tuvo lugar en Valladolid de Michoacán, cuya capitalidad diocesana se originó de las fuertes tendencias de la población hispánica a la movilidad y al poblamiento. Son estas últimas y su expresión en los pueblos, congregaciones, reales de minas, villas y ciudades de la comarca de los chichimecas, el futuro Bajío, las que vertebran la relación de Arnaldo de Ysassy. Las tres secciones de su relato están proyectadas hacia la diócesis y no a la capital episcopal, como en el caso del Cuzco. De la ciudad sede casi sólo interesa al autor de Michoacán el cabildo catedral, sus patronatos y la capilla que recién había dispuesto el obispo Ramírez de Prado. Las vidas de los obispos, que con excepción de la de Quiroga son breves, se

[63] Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1991, pp. 65-68.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

hallan referidas sobre todo al obispado. La sede de éste, se nos dice, salía incluso perjudicada por el dinamismo urbano de la porción media de la diócesis.

De esta suerte, el canónigo deplora el pago que de la porción de los diezmos llamada "cuatro novenos" recibían los beneficiados de las villas de León, Zamora, Salamanca, San Miguel el Grande, Colima y de las congregaciones de Irapuato y Silao, en perjuicio de la mesa capitular y, por lo tanto, del culto y hasta de la fábrica de la catedral. Dichos cuatro novenos, equivalentes a 22% de la gruesa de diezmos, eran deducidos de las semillas que se cogían en las inmediacione de cada aglomeración, lo cual subraya su carácter de asentamientos mayormente agrícolas y ganaderos. A excepción de San Miguel el Grande, la fundación del resto había tenido lugar durante el último tercio del siglo XVI y primer lustro del XVII. Y, por si fuera poco, dos de las villas, San Miguel el Grande y León habían ganado que se les asignaran tres novenos más de diezmos, uno y medio por concepto de la fábrica de su parroquia y uno y medio para su hospital. Arnaldo de Ysassy se queja, pues, de que estas asignaciones despojaban a la iglesia catedral.[64]

En los 31 beneficios de cura de almas de dicha comarca de chichimecas predominaba el clero secular, no obstante que los franciscanos administraban los curatos en las villas de Celaya y de León. Sin embargo, ya dijimos que de las 135 doctrinas y parroquias del obispado, las órdenes religiosas se desempeñaban como curas y doctrineros en casi 60% de ellas. Lo hacían defendiendo sus privilegios, aprovechaban la intervención de los virreyes en lo relativo al nombramiento de los frailes doctrineros y solían ser reacios a la jurisdicción episcopal que intentaba supervisar la impartición de los sacramentos. En ningún obispado de Nueva España se celebraron en los siglos XVI y XVII sínodo diocesanos que organizaran y disciplinaran la Iglesia, como sí los hubo en el Cuzco. En cambio en Michoacán el autor echa de menos incluso la información básica relativa a la administración ejercida por las órdenes de San Francisco y San Agustín en numerosas doctrinas de indios. Había en aquel momento en Nueva España dos vías para imponer la autoridad canónica del episcopado y el régimen del clero secular: secularizar las doctrinas casi a mano armada, como aconteció en Puebla pocos años antes, o

[64] Arnaldo de Y a y, "Demarcación y de cripción…", pp. 124-135.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

bien contemporizar con los religiosos doctrineros con mano suave.[65] En Michoacán, el obispo Ramírez de Prado no favoreció la sustitución violenta de los frailes en las doctrinas. No tenía recursos para hacerlo. En su diócesis había apenas unos 300 clérigos, por lo demás precisados de disciplina, mientras que en Puebla su número pasaba de 700. Así que Ramírez de Prado hubo de contentarse con promulgar unas *Ordenanzas generales de visita* o conjunto de disposiciones disciplinares para corregir, es decir, reformar los vicios y el relajamiento que comprobaron las visitas episcopales de 1640 a 1642.[66]

El "alarde" solicitado por la Corona para su monarquía indiana debía ser prioritariamente religioso, mostrar los avatares y logros del primer siglo de cristianización. Pues bien, en cada autor el tratamiento de los aspectos espirituales y místicos encuentra de nuevo su originalidad en el énfasis puesto, ya fuera en la capital episcopal o en la diócesis. Para Arnaldo de Ysassy el principio y fundamento de la historia del obispado de Michoacán, su simiente espiritual, fueron los pueblos hospitales de Santa Fe. Su primera fundación, en los Altos de México (actual Santa Fe, en Cuajimalpa), nos es presentada "como el ejemplar que mostró Dios a este santo prelado [Quiroga] […] como el que mostró a Moisés en el monte [Sinaí] para la fábrica del Tabernáculo, pues todo lo que en el hospital ordenó y dispuso hizo que se observase y practicase en todo su obispado donde hasta hoy se observa y guarda…"[67] La cristianización consistió así en un ejercicio continuo de formación de los indios en la "mixta cristiana policía", es decir, en la vida en el ámbito urbano, matriz de la tradición hospitalaria característica de la diócesis de Michoacán. Cada pueblo hospital es concebido por el canónigo como un "seminario de virtudes" que no se limita al culto y al acceso a los sacramentos para recibir y permanecer en la gracia de Dios, sino que se expresa, por ejemplo, vistiendo los indios a la española o mediante la enseñanza de oficios mecánicos artesanales.

[65] "La materia de doctrinas de los regulares hallé algo crespa, pero el modo con que suavicé mañosamente la ejecución la redujo al peine con que se ha avenido y allanado", borrador de carta del obispo fray Marcos Ramírez de Prado al rey, 1643. Citada por Jorge Traslosheros Hernández, *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, (1640-1666)*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Secretaría de Difusión Cultural, Editorial Universitaria, 1995, p. 91.

[66] Jorge Traslosheros Hernández, *La Reforma de la Iglesia del Antiguo Michoacán…*, pp. 66-80 92-93.

[67] Francisco Arnaldo de Ysassy, "Demarcación y descripción…", p. 79.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

De esta suerte en el hospital de Santa Fe de la Laguna, en la ribera norte del lago de Pátzcuaro, "se juntaron más de treinta mil indios en este pueblo hasta de las rancherías de los Chichimecas, cuya provincia dista de él quince o veinte leguas. Se huían muchos, con ser la gente más bárbara y feroz de este reino y aun no estar entonces conquistados y se venían a pedir el santo bautismo y avecindarse en este pueblo". Advirtamos cómo Arnaldo de Ysassy vincula la simiente de santidad apostólica con la comarca de Chichimecas, el espacio geográfico articulador de su descripción, según vimos. Lo hace hasta el grado de hacer del obispo fundador quien "tomó para sí la empuja más difícil y más peligrosa que fue la conquista y conversión de los chichimecos [...] A estos redujo a policía Xptana y formó algunos pueblos con sus iglesias y hospitales [...] En pocos años redujo todo su obispado (que es bien dilatado) a la fe católica y policía Xptana, sin que le quedase palmo de tierra desde San Miguel el Grande, Querétaro, San Felipe y Guanajuato que era lo más metido al norte".[68]

Por lo que hace a la sacralidad de la relación del deán Contreras y Valverde, ella radica en la propia capital y en sus desdoblamientos míticos, que fueron redimensionados en términos cristianos. Esa reutilización de los espacios de los días de la gentilidad preservaba la antigüedad como criterio jurídico que contribuyó al ennoblecimiento de la ciudad. Por eso el Cuzco es considerado por el autor como una nueva Toledo, sede primada de las Españas desde los visigodos; o bien como una nueva Burgos, la cabeza de Castilla en el ámbito de las Cortes de ese reino. El deán es consciente de que sus referencias al pasado, mientras más remoto, confieren mayor prestigio y autoridad a su narración. Así, por ejemplo, no vacila en comparar la extensión de la diócesis originaria del Perú con el patriarcado de los caldeos y nestorianos entre el río Tigris y la India. Sin solución de continuidad aun con el pasado remoto incaico, una vez reconvertido, el dominio hispano emanaba del antiguo centro u ombligo del Perú.

Los hechos de violencia extrema de la conquista y las guerras civiles encierran para el deán Contreras "impulsos superiores y juicios secretos" de los que la Providencia hará brotar "bienes fertilísimos y cosecha inestimable", por ejemplo, las apariciones de la Virgen de los Ángeles, de Santiago apóstol, el que la iglesia catedral primitiva

[68] Francisco Arnaldo de Ysassy, "Demarcación y de cripción...", pp. 90-91.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

hubiese sido preservada del fuego ante el ataque de los indios o bien la muerte trágica del obispo fundador como mártir presa de los indios indómitos. La lealtad de los obispos del Cuzco a las autoridades del rey contra los sublevados es destacada en la relación como fuente de gracia, nobleza y acrecentamiento de su autoridad en orden al pronunciamiento y sanción canónica del episcopado a la búsqueda de la santidad, incluso de los caballeros que probaron lealtad a su "señor natural" en el campo de batalla.

Los conventos de religiosos del Cuzco participan de la sacralidad de los espacios incaicos reconvertidos. Contreras nos relata el apoyo y sanción de los obispos a las causas de santidad entre los frailes. El caso más sonado es el del agustino fray Diego Ortiz, martirizado en Vilcabamba. Y es que los caballeros de las órdenes militares contribuyeron a enriquecer la tradición del paso mítico del apóstol Bartolomé, quien roció los Andes de santidad; al grado de que el patronazgo y protección al hospital dedicado a ese santo llegó a ser considerado por los caballeros como un capital simbólico que hacía acrecentar el ennoblecimiento entendido como búsqueda de la vida de perfección.

¿Qué se sigue del alarde de Monarquía perseguido por la Corona? Poco en términos de la Corte, mucho en relación con las Indias. La publicación en Madrid del *Teatro Eclesiástico de las Iglesias de las Indias Occidentales* del cronista Gil González Dávila, escrito de prisa, dejó qué desear. Debería recogerse de manera sistemática el derrotero que han seguido sus dos volúmenes, así como su recepción. Las respuestas de las iglesias como las que aquí hemos estudiado y comparado manifiestan no sólo el precipitado espiritual luego de un primer siglo de cristianización. Siempre a partir de la ciudad como microcosmos, exhiben tendencias y procesos que permiten atisbar cómo se articularon las corporaciones eclesiásticas en los respectivos órdenes sociales. Las relaciones de los obispados son, finalmente, ricos testimonios de aquel saber unitario y pragmático del Siglo de Oro que entreverara la retórica, la historia, el derecho, las lenguas y la religión.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

IGLESIA Y MEMORIA DE LA CIUDAD: JUAN FRANCISCO SAHAGÚN DE ARÉVALO Y CAYETANO CABRERA QUINTERO, CRONISTAS DE MÉXICO

Iván Escamilla González
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

El 13 de enero de 1729 el ayuntamiento de la ciudad de México dirigió una instancia a Juan Vázquez de Acuña, marqués de Casafuerte y virrey de Nueva España, en la que se le manifestaba que

> siendo los cronistas los que con los libros de historia hacen patentes las memorias y sucesos pasados, asientan los presentes que experimentan y dan norma para los futuros, habiendo acaecido en más de doscientos años que ha se conquistó este reino, tantos, tan diversos y tan dignos de memoria, de lustre y esplendor de él, de tan leales vasallos, de tantos servicios de igual calidad y nobleza, se lamentaba la falta de sus noticias, por haberse carecido de cronista asignado para que, según los tiempos, las describiese y generalmente se participasen, gozando el reino de este beneficio.[1]

Al efecto, el cabildo proponía a la consideración del virrey a la persona del bachiller y clérigo presbítero Juan Francisco Sahagún de Aré-

[1] José Toribio Medina, *La imprenta en México 1539-1821*, ed. facs., México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1989, t. 4, p. 218.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

valo, editor de la *Gazeta de México*, para que se le confiriese "título de historiador y cronista general" de la ciudad de México y del reino. La Nobilísima Ciudad, como se titulaba la corporación municipal, respaldaba así la solicitud que el año anterior le había dirigido el mencionado Sahagún de Arévalo, en la que había expresado que al tiempo de indagar "noticias recónditas" necesarias para la edición mensual de la *Gazeta* había "lamentado la falta de una crónica, y deseando concurrir a esta falta ocurre [al ayuntamiento], para que se sirva conferirle el título de su cronista, en cuyo cargo protesta cumplir en cuanto le fuera posible, y como se previene en las leyes de Indias".[2]

Cuatro años transcurrieron hasta que el 3 de agosto de 1733, tras conocer la opinión favorable del oidor Juan Manuel de Oliván emitida en febrero anterior, el virrey expidió un decreto nombrando a Sahagún de Arévalo "primer historiador y cronista de esta Nobilísima Ciudad para que, como tal historie y escriba lo concerniente a la parte natural, moral y política, y todos los casos y sucesos dignos de memoria y noticias importantes a la conveniencia pública", por considerar que reunía las cualidades y literatura necesarias para ello, y atendiendo a que se ofrecía a hacerlo "sin costo de la Real Hacienda ni del público", circunstancia no despreciable dadas las perennes dificultades del erario regio y de los propios o fondos del mismo cabildo de la ciudad.

El nombramiento del periodista Juan Francisco Sahagún de Arévalo como cronista e historiador de la capital novohispana constituye un acontecimiento singular cuyo significado se buscará explicar en las siguientes páginas. Durante los ciento cincuenta años anteriores no había habido un escritor que se diese expresamente a la tarea de redactar y dar a luz una historia de la ciudad de México. En vez de ello, y como en tantos otros aspectos de la vida social, económica, política y cultural, fue la Iglesia, en este caso a través de los cronistas de las principales órdenes religiosas, la que conformó simbólicamente a la ciudad por medio de la evocación de su pasado, del mismo modo que había contribuido en buena medida a la configuración de sus espacios físicos. La designación de Sahagún representaba la posibilidad de recrear el devenir histórico de la urbe desde una perspec-

[2] Archivo Histórico de la Ciudad de México (en adelante AHCDMX), Actas de Cabildo, vol. 54 A, f. 82v-83r, Cabildo de 14 de septiembre de 1728. Se ha modernizado la ortografía en todas las citas directas a fuentes primarias.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

tiva crecientemente secularizada del mundo como la que traslucía desde las páginas de la *Gazeta de México*. Sin embargo, la emergencia de una de las mayores crisis sociales y sanitarias experimentadas por la ciudad durante todo el virreinato terminaría por frustrar este propósito.

Se solicita historiador

Poco sabemos acerca de la vida del presbítero Juan Francisco Sahagún de Arévalo y Ladrón de Guevara (¿?-1761), más allá de que era natural y "vecino de México, alumno de su Real Universidad, graduado en ella en las facultades de Filosofía y Sagrada Teología y capellán de las señoras nobles franciscas descalzas en su insigne monasterio de Corpus Christi", hijo de padres nobles y, como era lo habitual, sin fortuna.[3] Como fuese, su nuevo título de historiador de la ciudad en realidad sólo formalizaba la tarea que tiempo atrás ya realizaba como narrador de los tiempos y aconteceres del reino de Nueva España y de su capital desde que en 1728 había retomado con constancia mensual la edición de la *Gazeta de México*. Como es bien sabido, la *Gazeta* había sido establecida y publicada originalmente entre enero y junio de 1722 por el destacado predicador y prebendado de la catedral metropolitana, Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, quien por cierto había sido uno de los grandes promotores de la fundación del mismo convento en el que Sahagún de Arévalo servía como capellán. El aparente éxito económico de la nueva *Gazeta* de Sahagún (reforzado por la "licencia y privilegio del Excmo. Sr. Virrey" para su publicación de que gozaba) era precisamente lo que le permitía al periodista ofrecerse a desempeñar simultánea y gratuitamente el cargo de cronista de la ciudad.[4]

[3] Así se presentaba él mismo en 1731: *Gacetas de México. Castorena y Ursúa (1722), Sahagún de Arévalo (1728 a 1742)*, introducción de Francisco González de Cossío, México, Secretaría de Educación Pública, 1949-1950, vol. 1, p. 306, *Gazeta de México*, núm. 38, enero de 1731. En una información de 1738 se dice que era "presbítero domiciliario de el arzobispado de la Ciudad de México, natural y originario de ella", hijo legítimo del capitán Alonso de Arévalo y de Gertrudis Micaela de Guevara; su padre había sido "diputado de la muy ilustre Cofradía de la Nobleza del título de la Santa Veracruz" de la parroquia del mismo nombre: Medina, *La imprenta…*, t. 4, p. 217.

[4] Si exceptuamos la valoración general de la obra de Sahagún hecha por María del Carmen Ruiz Castañeda, "La segunda *Gazeta de México* (1728-1739, 1742)", *Boletín del Instituto*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

El decreto virreinal por el que se nombraba cronista a Sahagún de Arévalo establecía que el trabajo del nuevo historiador de la ciudad habría de ajustarse a las prescripciones de las Leyes de Indias. Tomando como base el procedimiento establecido en el libro segundo, título doce de la *Recopilación* de 1681 para la supervisión por el Consejo Real de las Indias de las tareas de su cronista mayor,[5] se mandó que los pliegos que Sahagún de Arévalo escribiese en el cumplimiento de su encomienda los entregaría al mencionado Oliván Rebolledo, a quien se comisionaba para "el examen de todo lo que sea conveniente que pueda imprimirse", a fin de que luego se colocasen en "el archivo de esta ciudad, en lugar reservado, para cuando se impriman estando en satisfacción la obra o parte de ella". Finalmente, el virrey ordenaba al cabildo que se tuviera al bachiller Sahagún de Arévalo por tal historiador y cronista general, "y que le haga guardar y se le guarden todas las honras, gracias y preeminencias que por razón de tan honorífico empleo le son debidas".[6]

Ahora bien, el marqués de Casafuerte incurría en una equivocación al afirmar en el nombramiento de Sahagún que no había habido "hasta ahora en esta corte desde la conquista de este reino quien se dedique a tan glorioso trabajo". Mucho tiempo atrás, en sus inicios, la Muy Noble y Leal Ciudad de México había contado con un cronista oficial en la persona del célebre latinista Francisco Cervantes de Salazar, primer catedrático de retórica en la Real Universidad de México y durante varios años prebendado de su catedral. Acaso sus diálogos didácticos latinos de 1554, con sus vívidas descripciones de la ciudad de México,[7] hayan influido en que su ayuntamiento le nombrase en 1557 su cronista con sueldo, a fin de que redactase una *Crónica de la Nueva España* en la que habrían de recogerse las hazañas con que habían "ennoblecido" al reino los viejos conquistadores

de Investigaciones Bibliográficas, México, vol. 2, 1970, pp. 23-42, los estudios posteriores a la introducción de Francisco González de Cossío a la edición de 1949-1950 de las primeras *Gacetas* mexicanas han hecho muy escasos aportes al conocimiento de la vida y trabajos del segundo periodista novohispano.

[5] *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias…*, Madrid, Julián de Paredes, 1681, t. 1, ff. 184v-185v.

[6] Medina, *La imprenta…*, t. 4, p. 219.

[7] Véase *México en 1554. Tres diálogos latinos de Francisco Cervantes de Salazar*, introducción de Miguel León Portilla, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de Tenochtitlan que formaban el cabildo.[8] Resultado de su nombramiento fue también su *Túmulo imperial de la gran Ciudad de México*, es decir, la relación de las exequias de Carlos V celebradas en la capital en 1559, que le fuera encargada también por la justicia y regimiento de la ciudad "cuyo coronista soy", como declaró en la dedicatoria del opúsculo impreso al virrey Luis de Velasco.[9]

Empero la labor de Cervantes como cronista oficial de la ciudad no dejaría huella en la posteridad inmediata. Su *Crónica de la Nueva España* tendría que haber servido a sus patrocinadores para argumentar ante la Corona a favor de la perpetuidad de las encomiendas, pero en los tiempos que siguieron, marcados por el ocaso del proyecto político de los encomenderos, no sorprende que Felipe II jamás le otorgara a Cervantes de Salazar, como lo pretendían tanto él mismo como la propia ciudad, el título de cronista real,[10] ni que su crónica quedara inconclusa e inédita hasta el redescubrimiento de su manuscrito a principios del siglo XX. En cuanto al *Túmulo imperial*, acabó siendo una rareza bibliográfica conocida sólo por unos pocos eruditos hasta su reedición por Joaquín García Icazbalceta. Tras la muerte de Cervante en 1575 el cabildo de México no le nombró reemplazo, y la ciudad no contó con un cronista titulado hasta el nombramiento de Sahagún de Arévalo. A partir de ese momento, la corporación municipal perdió visiblemente todo interés en patrocinar la escritura de una historia de la ciudad, situación que se prolongaría durante más de una centuria.

Historia de la ciudad, ¿historia eclesiástica?

Frente al abandono de la crónica de la ciudad por su ayuntamiento, destaca la labor de un conjunto de historiadores que durante el siglo XVII escribieron acerca de los progresos y grandezas de México, contribuyendo con ello a su consagración y fama como cabeza del

[8] Agustín Millare Carlo, *Cuatro estudios biobibliográficos mexicanos. Francisco Cervantes de Salazar. Fray Agustín Dávila Padilla. Juan José de Eguiara y Eguren. José Mariano Beristáin de Souza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 59-64.

[9] Dedicatoria, en Franci co Cervantes de Salazar, *Túmulo imperial de la gran ciudad de México*, México, Antonio de E pino a, 1560.

[10] Véanse la e ión de cabildo de México de 24 de enero de 1558 y el memorial de Cervante de Salazar al rey de 29 de marzo de 1567 en Millares Carlo, *Cuatro estudios*..., pp. 120-121 y 134.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

reino de Nueva España y corte imperial del Nuevo Mundo, católica heredera de las glorias de su pasado prehispánico. Estas plumas, sin embargo, se caracterizaron por escribir no bajo el patrocinio de la corporación municipal, sino por encargo de las distintas provincias del clero regular novohispano, en varias de cuyas crónicas (algunas publicadas entonces, otras inéditas) tuvieron cabida reseñas históricas sobre la ciudad de México, de distinta extensión e importancia. Son notables en este sentido las crónicas de la provincia franciscana del Santo Evangelio de México de fray Juan de Torquemada (1615) y fray Agustín de Vetancurt (1697-1698); de la provincia de Santiago de la Orden de Predicadores de México, de fray Alonso Franco (1645); de la de San Diego de franciscanos descalzos, escrita por fray Baltasar de Medina (1682); y la de la provincia jesuita de Nueva España, del padre Francisco de Florencia (1694).[11]

Varias razones contribuyeron a este acercamiento de los frailes cronistas a la ciudad. Como lo ha apuntado Antonio Rubial, el clero regular ofrecía, gracias a su organización jerárquica y a su sentido de identidad corporativa, "las condiciones más propicias para desarrollar una sólida literatura histórica".[12] Naturalmente, la ciudad de México no era el interés principal de ninguno de los cronistas religiosos, cuyo cometido era, por una parte, salvaguardar apologéticamente la memoria fundacional de las provincias de sus respectivas órdenes y, por otra, transmitir a futuras generaciones de religiosos, en forma de menologios, el ejemplo de sus miembros distinguidos en santidad y letras.[13] Sin embargo, la inextricable relación establecida entre los regulares y la sociedad urbana a partir de la criollización

[11] Las primeras ediciones respectivas de cada una de estas crónicas son: fray Juan de Torquemada, *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana…*, Sevilla, Matías Clavijo, 1615; fray Alonso Franco y Ortega, *Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900; fray Baltasar de Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego de México de religiosos descalzos…*, México, Juan de Ribera, 1682; Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, México, Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1694; fray Agustín de Vetancurt, *Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México* y *Teatro mexicano*, México, María de Benavides, 1697-1698.

[12] Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de la Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2010, p. 266.

[13] Sobre las características generales de las crónicas provinciales de las órdenes religiosas, véase Rosa Camelo, "Introducción. Historiografía eclesiástica colonial", en Rosa Camelo y Patricia Escandón (coords.), *Historiografía mexicana. Volumen II. La creación de una*

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de las órdenes religiosas desde finales del siglo XVI,[14] y la indudable influencia de los grandes conventos masculinos y femeninos en la configuración de los espacios citadinos[15] llevaron pronto a una apropiación discursiva del ámbito urbano por los frailes cronistas. México y Puebla eran, después de todo, la tierra natal de buena parte de los religiosos de esas provincias, además del asiento de sus ricas y superpobladas casas matrices, el vecindario de sus benefactores principales y el escenario más lucido de su labor caritativa, educativa y espiritual entre la población: dicho de otra manera, ciudades y órdenes se habían engrandecido paralelamente. Así lo explicaba el dominico Alonso Franco al inicio del capítulo de su crónica dedicado a la descripción de la ciudad de México:

> Tan ilustre y noble nacimiento tiene el agradecimiento, que cualifica el sujeto donde se halla; tan agradable le constituye, que atrae las voluntades, y tan hermoso le perfecciona, que a todos aficiona y parece bien; y así no desagradará al lector, ni le parecerá fuera de propósito que nuestra historia haga memoria particular de la gran ciudad de México. Tener en ella al bienhechor es indicio de ser agradecido. Debe serlo nuestro convento de Santo Domingo y sus hijos, a la devoción, respeto, amor y beneficios que desde que entró nuestra orden en tan insigne república han experimentado en todos sus ciudadanos y vecinos en común y en particular; y aunque la correspondencia ha sido de nuestra parte en todo lo posible, será muy singular que nuestra historia de lugar muy principal a sus grandezas [...][16]

La apropiación por los frailes de la historia de las ciudades novohispanas puede verse en relación con el fenómeno de la publicación en España durante la misma época de historias y corografías de va-

imagen propia. La tradición española. Tomo 2: Historiografía eclesiástica, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, pp. 671-686.

[14] Antonio Rubial García, "Los conventos mendicantes", en Antonio Rubial (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México. II. La ciudad barroca*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, 2005, pp. 173-175.

[15] La influencia en la conformación de la traza urbana de los conventos de las órdenes "viejas" (los mendicantes) y las órdenes nuevas llegadas respectivamente en la primera y segunda mitad del siglo XVI ha sido estudiada por Jessica Ramírez Mendez, "Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la ciudad de México, siglo XVI", *Historia Mexicana*, vol. 63, núm. 3 (251), México, enero-marzo 2014, pp. 1015-1075.

[16] Franco, *Segunda parte...*, pp. 531-532.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

rias urbes peninsulares. A diferencia de las crónicas regulares novohispanas, se trataba de obras dedicadas expresamente a reseñar los fastos de esas ciudades y a ensalzar a los grandes poderes urbanos (aristocráticos y clericales) que patrocinaban su edición.[17] Sin embargo, y tal como lo ha señalado Fernando de la Flor, el propósito más profundo de muchas de estas crónicas urbanas era el de reducir a la conformidad religiosa contrarreformista la historia de las ciudades peninsulares, "exorcizándolas" de su por demás evidente pasado islámico y judaico.[18] Del mismo modo, si bien la ciudad de México no contó con una historia "propia" patrocinada por su cabildo o por sus próceres a lo largo del siglo XVII, las aproximaciones a su pasado contenidas en las crónicas de los regulares terminaron convirtiéndola, al igual que ocurría en las historias contemporáneas de las ciudades peninsulares, en un escenario de elección divina, distinguido por una legendaria fundación gentílica, dominado por la presencia física y moral del estado eclesiástico visible en sus templos y conventos, y sacralizado por imágenes milagrosas y portentos cotidianos.

La identificación entre la ciudad como escenario al mismo tiempo de la apología de los regulares y como emblema de las excelencias de una tierra bendecida por la predilección celestial pareció trascender los límites del género de la crónica en textos como el *Teatro mexicano* de fray Agustín de Vetancurt. Aunque formalmente se trataba de parte de su crónica de la provincia franciscana de México, el *Teatro* versaba en realidad sobre "los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo occidental de las Indias", lo que hacía de él una auténtica *summa* del mundo novohispano. La obra de Vetancurt culminaba con dos "tratados" dedicados respectivamente a la historia de las ciudades de México y Puebla después de la conquista y hasta la época de su autor, que incluían la cronología de su gobierno civil y eclesiástico, la descripción de su sitio geográfico, la enumeración de sus grandes monumentos religiosos y seculares y la descripción de sus calles, plazas, paseos, hospitales, templos, etcétera.

[17] Véase el caso de los *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, de Diego Ortiz de Zúñiga (1677), tratado por Antonio Domínguez Ortiz, *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1984, pp. 282-286.

[18] Véase Fernando R. de la Flor, *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, pp. 123-159.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Finalmente, la celebración por los cronistas provinciales de la historia y las grandezas de la urbe construida por los criollos en el Nuevo Mundo tenía una faceta de innegable reivindicación política, que podía ser incluso juzgada inconveniente por los superiores eclesiásticos. Así, mientras el *Teatro mexicano* y su autor lograban gran aceptación, los capítulos dedicados por el jesuita Francisco de Florencia en su crónica de la provincia mexicana a la magnificencia de la capital antes y después de la conquista fueron eliminados por la censura, al juzgarse que diversos pasajes podían ser leídos como una crítica implícita del dominio español sobre las Indias.[19] Se puede concluir que la historia de la ciudad, contada de esa manera, no era ya historia eclesiástica propiamente dicha, aun cuando siguiera formando parte de la memoria histórica del clero regular;[20] por lo demás, sin la labor de los cronistas religiosos y el deseo de exaltación de su patria, el hilo de la memoria histórica de las ciudades, y particularmente el de la capital de reino de Nueva España, hubiera sufrido de interrupciones quizás irremediables.

La memoria recobrada

Una de esas interrupciones estuvo a punto de suceder cuando una muchedumbre amotinada por el hambre pegó fuego a las casas del cabildo de México la noche del 8 de junio de 1692, durante la cual el archivo de la corporación municipal se salvó de perecer enteramente gracias a la famosa y temeraria intervención de Carlos de Sigüenza y Góngora. Acaso a este terrible acontecimiento, o a alguna insinuación del propio Sigüenza (quien también acarició sin jamás realizarla la idea de escribir la historia de la ciudad),[21] se debió el surgimiento dentro de la corporación en los años siguientes de una conciencia acerca de la importancia de preservar la memoria de la capital del reino, lo que creó el clima favorable para que más tarde la "Nobilí-

[19] Jason Dyck, "La parte censurada de la *Historia de la provincia* de Francisco de Florencia", *Estudios de Historia Novohispana,* México, vol. 44, enero-junio 2011, pp. 141-188.

[20] Al respecto, véase la opinión de Rubial en Agustín de Vetancurt, Juan Manuel de San Vicente y Juan de Viera, *La ciudad de México en el siglo XVIII (1690-1780). Tres crónicas*, México, Conaculta, 1990, p. 40, quien considera que los tratados de Vetancurt sobre México y Puebla parecen haberse escrito pensando en una posible publicación independiente.

[21] Según lo atestiguan varias afirmaciones de Sigüenza y numerosos datos sueltos sobre la materia que procuró incluir en muchas de sus obras publicadas, como sus lunarios anuales o

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

sima Ciudad" designara a Juan Francisco Sahagún de Arévalo con el objeto de que la ciudad contase al fin con un cronista y, posteriormente, con una historia propia.

En otra parte[22] me he referido a la manera en que la publicación de la *Gazeta de México* por Juan Ignacio de Castorena y su continuación por Sahagún de Arévalo reflejaba el surgimiento entre la élite letrada de la capital y otras partes del virreinato de un impulso secularizador y cosmopolita, crecimiento distanciado de la tradicional cerrazón a las influencias externas sobre la unanimidad política y confesional del reino. En este sentido, la *Gazeta* de Sahagún de Arévalo hacía a México equipararse a la corte madrileña, y reafirmaba su posición principal en las Indias al ser la mexicana durante mucho tiempo la única que se publicó regularmente en una ciudad de Hispanoamérica entre la interrupción del *Diario de Noticias* de Lima (publicado entre 1700 y 1711), la existencia efímera de la primera *Gazeta de Guatemala* (1729-1731) y el comienzo de la publicación de la *Gazeta de Lima* en 1743.[23]

En un sentido más político, resulta de interés el apoyo que Sahagún logró del oidor Juan Manuel de Oliván Rebolledo, conspicuo político e intelectual criollo que en distintas ocasiones demostró su interés en contribuir a la preservación de la historia del reino.[24] El de-

su *Teatro de virtudes políticas*, e incluso alguno de sus trabajos inéditos, como sus "Anotaciones críticas sobre el primer apóstol de Nueva España y sobre la imagen de Guadalupe de México", publicadas en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, pp. 297-377.

[22] Iván Escamilla González, "La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, siglo XVIII", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2017 (en prensa).

[23] Sobre el *Diario de Noticias* y la *Gazeta* de Lima véase J. T. Medina, *La imprenta en Lima 1584-1824*, Santiago de Chile, Imprenta del Autor, 1904, vol. 2, pp. 412-413; y los trabajos recientes de Paul Firbas y José A. Rodríguez Garrido (ed. y estudio), *Diario de Noticias sobresalientes en Lima y Noticias de Europa (1700-1711). Vol. 1 (1700-1705)*, Nueva York, Instituto de Estudios Auriseculares, 2017, y Víctor Peralta Ruiz, "Prensa y opinión palaciega. La *Gaceta de Lima* de Villagarcía a Superunda (1744-1751)", *Histórica*, vol. XXXI, núm. 1 (2007), pp. 59-83. Sobre la primera *Gazeta de Guatemala* véase José Santos Hernández Pérez, *La* Gaceta de Guatemala*: un espacio para la difusión del conocimiento científico (1797-1804)*, México, UNAM, CIALC/IIH, UAM-Iztapalapa, 2015, pp. 39-44.

[24] Como cuando quiso apoyar la publicación del *Theatro angelopolitano* del cronista poblano Diego Bermúdez de Castro, empeño frustrado por la muerte del propio Oliván en 1738: José Mariano Beristáin y Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, México,

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

creto del marqués de Ca afuerte, detrás del cual es posible adivinar la mano de Oliván, justificaba el nombramiento de un historiador de la capital y el reino señalando que de muchos sucesos históricos sólo se tenía noticia "por las crónicas de las sagradas religiones, en que por incidencia y de paso se han tratado", lo que constituía una crítica indisimulada a la falta de una historia civil o secular de la ciudad, distinta y capaz de reemplazar la escrita por los cronistas de las órdenes religiosas, las que para entonces se hallaban en franco declive político, moral e intelectual. El recurso (a través del virrey) al poder real para llenar ese vacío apuntaba a la existencia entre la intelectualidad criolla novohispana de una preocupación compartida con la peninsular respecto del valor político del conocimiento histórico en el contexto de cambios por el que pasaba la monarquía, visible en múltiple debates públicos y en la fundación en Madrid en 1738 bajo la protección de Felipe V de la Real Academia de la Historia, claro intento de centralizar en un organismo de patrocinio regio la fiscalización del conocimiento historiográfico.[25]

La formalización en la persona de Sahagún de Arévalo del cargo de cronista debía servir también para recordar al cabildo, en tanto encarnación corporativa de la urbe, la importancia de la historia como permanente memorial de los múltiples servicios que los próceres de México habían prestado a la monarquía a lo largo de dos siglos. Ello permite entender el eco positivo que la pretensión de Sahagún halló al interior del ayuntamiento en la persona de su escribano mayor, Gabriel de Mendieta Rebollo, letrado que sin poseer título de cronista gozaba de cierto respeto como guardián del archivo capitular y uno de los discípulos sobrevivientes de Carlos de Sigüenza y Góngora.[26] A una escala menor, el nombramiento de Sahagún como cronista podía verse como un triunfo personal del periodista. Si el ejercicio de su privilegio como autor de la *Gazeta* le

Ediciones Fuente Cultural, 1947, vol. 1, p. 257; o cuando aconsejó al anticuario italiano Lorenzo Boturini en lo inicios de sus investigaciones históricas sobre el culto guadalupano: Lorenzo B turini, "Diligencia que hize por encontrar los mappas y historia mexicanas", New York Public Library, Manu cript and Rare Books Division, *Monumentos guadalupanos*, serie 2, vol. 1, f. 20v.

[25] Sobre el contexto intele tual y político en que surgieron la Real Academia de la Historia y otra in titucione culturale e pañolas de patrocinio real bajo el primer Borbón, véase Antonio Me tre anchis, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2003, pp. 102-112.

[26] Sobre Mendieta Rebollo, véa e Beri táin, *Biblioteca…*, vol. 3, p. 235.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

colocaba en una posición de cierta cercanía con el poder político y le brindaba una fuente relativamente confiable de ingresos,[27] su título de historiógrafo tendría que brindarle un impulso especial para solicitar a la Corona recompensa a sus méritos, como una posible prebenda catedralicia, según era la común ambición de muchos letrados eclesiásticos. No en balde Sahagún publicitó su cargo a través de la misma *Gazeta*, anunciándose a partir de la de diciembre del mismo año como "primer cronista de esta imperial corte y ciudad de México". Un año después, ya aparecía como "primer historiador, y cronista general de esta imperial ciudad de México, reinos y provincias de Nueva España".[28]

Una ciudad, una epidemia, dos cronistas

En agosto de 1736, tres años después del nombramiento de Sahagún como cronista, la capital del virreinato comenzaría a experimentar los primeros síntomas de la que habría de ser una de las mayores crisis epidémicas de su historia. El gran *matlazáhuatl* de 1736-1737[29] dejó una huella duradera en la ciudad de México por muchas razones, incluyendo el elevado número de víctimas que se cobró (más de

[27] Sobre la función de los privilegios en el negocio del libro y la imprenta en Nueva España en el siglo XVIII, véase Olivia Moreno Gamboa, "La imprenta y los autores novohispanos. La transformación de una cultura impresa colonial bajo el régimen borbónico (1701-1821)", tesis inédita de doctorado en historia, México, UNAM, Posgrado en Historia, 2013, pp. 39-49. Nada se sabe, por lo demás, de las condiciones de las sociedades bajo las que Sahagún editó y vendió la *Gazeta* a través de los dos talleres que la imprimieron: el de Joseph Bernardo de Hogal, luego de la Viuda de Hogal (1728-1731 y 1738-1742), y el de los herederos de la Viuda de Miguel de Rivera Calderón, luego de María de Rivera (1732-1737).

[28] *Gacetas*, *Gazeta de México*, vol. 2, p. 151, núm. 73, diciembre de 1733, y vol. 2, p. 229, núm. 85, diciembre de 1734. Extrañamente, aunque el nombramiento de Sahagún como cronista fue expedido por Casafuerte en agosto de 1733, el periodista ya había publicado la noticia de su designación en la *Gazeta* de febrero de ese mismo año: vol. 2, p. 86, núm. 63, febrero de 1733. Una posible explicación de esta discordancia es que el virrey hubiera aprobado la solicitud del nombramiento desde febrero, pero sólo hubiera firmado el título correspondiente seis meses después.

[29] Si bien en la ciudad de México la epidemia entró en remisión en la segunda mitad de 1737, en el resto de la Nueva España central continuaría expandiéndose y no se extinguió hasta 1739. El mejor estudio hasta la fecha sobre esta epidemia, sus causas, su impacto sanitario y sus consecuencias demográficas y sociales es de América Molina del Villar, *La Nueva España y el matlazahuatl, 1736-1739*, México, El Colegio de Michoacán, CIESAS, 2001.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

40 mil, según los cálculos de la época), los acerbos debates que provocó entre los médicos respecto de sus causas, contagio y tratamiento, la inédita movilización asistencial de las autoridades seculares y eclesiásticas para hacer frente a la emergencia social y, por último, pero no menos importante, por haber sido el momento propicio para que el ayuntamiento y el cabildo catedralicio de México juraran conjuntamente a la Virgen de Guadalupe como patrona principal de la ciudad, preludio a la que sería su adopción en 1746 como patrona general del reino de la Nueva España.

Se trató de un momento crucial en la historia de la ciudad de México; y aunque su ayuntamiento demostró ser plenamente consciente de ello y se propuso dejar para la posteridad una relación amplia y circunstanciada del acontecimiento, encargándola originalmente a su cronista titulado, no sería finalmente Juan Francisco Sahagún de Arévalo, sino el también bachiller y presbítero Cayetano Cabrera Quintero (*ca*. 1700-*ca*. 1775), quien escribiría la narración canónica, y hasta hoy todavía una de las principales fuentes para el estudio de la gran epidemia y el patronato guadalupano, el *Escudo de armas de México*.[30] La designación inicial de Sahagún como historiador del gran *matlazáhuatl* es un hecho prácticamente desconocido dentro de la vasta historiografía guadalupanista, que ha venido repitiendo siempre que la decisión de redactar el *Escudo de armas de México* correspondió al arzobispo de México, Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, mientras asume que la obra fue encargada desde un principio a Cabrera Quintero.[31]

[30] Cayetano Cabrera Quintero, *Escudo de armas de México: celestial protección de esta nobilísima ciudad, de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santísima en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe ... aparecida el año de 1531 y jurada su principal patrona el pasado de 1737…*, México, Imprenta de la Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1746.

[31] Las principales autoridades modernas sobre la historia guadalupana (Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, *Testimonios históricos guadalupanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 413-414; Stafford Poole, *Our Lady of Guadalupe. The Origins and Sources of a Mexican National Symbol, 1531-1797*, Tucson, The University of Arizona Press, 1995, p. 178; David A. Brading, *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, México, Taurus, 2002, pp. 195-213) incluso omiten referirse a los comitentes de la obra, o señalan en todo caso como su patrocinador al arzobispo Vizarrón, de conformidad con la versión del propio Cabrera (con algunas excepciones: véase Jaime Cuadriello, "Del escudo de armas al estandarte armado", en *Los pinceles de la historia. De la patria criolla a la nación mexicana. 1750-1860*, catálogo de exposición, México, Museo Nacional de Arte, Instituto Nacional de Bellas Artes, 2000, pp. 32-49). El mérito de haber llamado la atención acerca de la designación original de Sahagún de Arévalo le correspondió a América Molina del Villar en su estudio sobre el matlazáhuatl

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Por su parte, la figura de Cayetano Cabrera fue polémica entre sus contemporáneos, y hasta cierto punto lo sigue siendo en el presente. Poseedor de múltiples talentos –fue, entre otras cosas, poeta neolatino, inventor emblemático para arquitecturas efímeras, apologista de las artes y hasta dramaturgo de modesto calibre–, no dio, sin embargo, muestras de poseer una vena historiográfica antes de su designación para escribir lo que sería su *Escudo de armas*, obra que hasta la fecha divide la opinión de sus lectores entre los que la aprecian por el cúmulo de datos que contiene, y los que la aborrecen por su prosa pesada y por momentos indigesta. A lo anterior añadía un carácter áspero y proclive a las rencillas personales contra sus rivales literarios, resultado de la imposibilidad de hacer una carrera eclesiástica acorde con sus capacidades debido a su inconfesable ascendencia mulata; su empleo más distinguido hasta entonces había sido el de preceptor o maestro del numeroso cuerpo de pajes (una docena nada menos) traído de España por Vizarrón como parte de su séquito.[32] Como se verá enseguida, explicar la imposición de Cabrera y el posterior olvido de Sahagún como el historiador que no pudo ser de la epidemia y la jura del patronato guadalupano puede ayudar a entender mejor el papel cambiante de la Iglesia y de la élite letrada clerical en la formación de la memoria histórica de la capital novohispana en esos años.

Todo apuntaba en un principio a que, en efecto, sería al "primer cronista e historiador" de México a quien tocaría la encomienda. Desde enero de 1737 el ayuntamiento había dirigido al arzobispo Vizarrón, quien fungía además como virrey desde la muerte en 1734 del marqués de Casafuerte, una solicitud formal para que se jurase a la Virgen de Guadalupe como protectora de la ciudad en contra del

(Molina, *La Nueva España…*, p. 54); sin embargo, la autora se limita a decir que por "razones desconocidas" el ayuntamiento terminó encargando la historia de la epidemia a Cabrera Quintero en vez de a su cronista, como lo había decidido inicialmente.

[32] Sobre Cayetano Cabrera véanse entre otros Jesús García Gutiérrez, *Apuntamientos para una bibliografía de historiadores guadalupanos*, Zacatecas, s.e., 1939, pp. 57-66; Cayetano Javier de Cabrera Quintero, *Obra dramática. Teatro novohispano del siglo XVIII*, ed. y estudio introductorio de Claudia Parodi, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1976; Paula Mues Orts, *El arte maestra. Traducción novohispana de un tratado pictórico italiano*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2006, pp. 70-83; Iván Escamilla González, "Cayetano de Cabrera y Quintero y su *Escudo de armas de México*", en Rosa Camelo y Patricia Escandón (coords.), *Historiografía mexicana. Vol. II. La creación de una imagen propia. La tradición española, t. I: Historiografía civil*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, pp. 583-603.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

rigor de la epidemia, ante la ineficacia de las solicitudes de intercesión celestial dirigidas hasta entonces a las más milagrosas imágenes de Cristo, la Virgen y los santos existentes en la capital.

A la solicitud de la ciudad se unió en breve el cabildo eclesiástico, y juntas ambas corporaciones consiguieron finalmente vencer las reticencias del arzobispo virrey. Una vez refrendada la propuesta del patronato mediante sendas votaciones internas de los dos cuerpos, el 27 de abril de 1737 los regidores Felipe Cayetano de Medina y Saravia y José Francisco de Aguirre y Espinosa concurrieron ante Vizarrón en su carácter de comisionados del ayuntamiento junto con los del cabildo eclesiástico, el arcediano Alonso Moreno y Castro y el magistral Bartolomé Felipe de Ita y Parra, y en representación de todos los habitantes de la capital juraron solemnemente a Nuestra Señora de Guadalupe como su patrona principal. Un mes después, el 25 y 26 de mayo, se celebró con una gran procesión y regocijos públicos por toda la ciudad la publicación del patronato.[33]

Pocos días habían transcurrido desde el festejo cuando en la sesión ordinaria del cabildo de la ciudad del 3 de junio se vio y aprobó sin reservas una petición de Juan Francisco Sahagún de Arévalo presentada cuatro meses atrás, en febrero del mismo año. El periodista solicitaba que el título de cronista que le había expedido el marqués de Casafuerte fuera registrado en los cedularios de la ciudad, se le guardasen las honras y privilegios correspondientes a su cargo, y se le facilitase la consulta de los papeles del cabildo para el cumplimiento del mismo.[34] No bien se habían visto en la misma sesión algunos otros asuntos además de la solicitud del cronista, cuando el regidor Juan de la Peña pidió la palabra para decir que

[33] Un resumen de las peripecias iniciale del patronato en Iván Escamilla González, "Reformar la reforma: Juan Pablo Zetina Infante y la polémica litúrgica e histórica por la jura del patronato guadalupano en Nueva España, 1737-1746", en María del Pilar Martínez López-Cano y Franci co Javier Cervantes Bello, *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, BUAP, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélez Pliego", 2014, pp. 227-230.

[34] AHCDMX, Actas de Cabildo, vol. 62 A, f. 17v, Cabildo de 25 de febrero de 1737; Actas de Cabildo, vol. 62 A, f. 32rv, Cabildo de 3 de junio de 1737. Véase la reproducción de la solicitud de Juan Francisco Sahagún de Arévalo al cabildo de México, s.f.; la respuesta del asesor José Antonio de Legaria al procurador Inocencio de Soria Villarroel, México, 4 de junio de 1737; y el testimonio del e cribano mayor de cabildo, Gabriel de Mendieta Rebollo, de lo acordado

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

> […] los sucesos acaecidos y que se están experimentando de tanta epidemia y mortalidad, novenarios que se han hecho, plegarias y otras deprecaciones como así mismo el juramento de patrona principal de esta Nobilísima Ciudad a la milagrosísima y admirable aparición de Nuestra Señora de Guadalupe, todo es digno de perpetua memoria y para ello lo representa, para que se haga elección de quién lo describa.

La recepción de su propuesta fue, como no podía ser de otra manera, unánimemente favorable:

> Y oída dicha proposición, y atendiendo a lo justificado de ella, se mandó que se haga la descripción. Y habiéndose votado, a qué persona de discreción y letras, e inteligencia se pueda encargar, votaron los señores alguacil mayor [Luis Inocencio de Soria Villarroel], [José] Movellán [y la Madriz], [José Cristóbal de] Avendaño [y Orduña], Peña, [Luis Miguel de] Luyando [y Bermeo] y [Francisco Sánchez de] Tagle, que se le encargue al licenciado don Juan Francisco Sahagún de Arévalo, pues es el cronista.[35]

Como puede imaginarse, la propuesta del regidor De la Peña distaba de ser una espontánea manifestación del espíritu que embargaba a la ciudad tras la jura. Si se considera que entre enero y febrero de 1737, al mismo tiempo que el cronista pedía libre acceso al archivo del ayuntamiento, la corporación negociaba con el arzobispo que se declarase patrona de México a la Guadalupana, es factible suponer que ya se estuviese planeando desde entonces la redacción de una obra conmemorativa de la epidemia y la jura escrita por el historiador de la ciudad. Por otra parte, la pretensión simultánea de Sahagún de que su cargo quedase jurídicamente resguardado mediante su registro oficial en los libros del Cabildo hace pensar también que alguien más tenía otros planes al respecto, y que el cronista buscaba precaverse de ello a fin de no perder un encargo de tanta importancia y que debió considerar naturalmente enderezado a su nombramiento de cronista.

por el cabildo en su sesión de 14 de junio de 1737, publicados en Medina, *La imprenta*, t. 4, pp. 219-220.

[35] AHCDMX, Actas de Cabildo, vol. 62 A, f. 32rv, Cabildo de 3 de junio de 1737.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Esta sospecha parece confirmada por la sorprendente sesión del 17 de junio siguiente. La corporación refrendó su deseo de que Sahagún de Arévalo, como quien había "adquirido noticia de todo, como de las celebridades, fiestas y regocijos con que se hizo el juramento", escribiera la memoria del suceso, y dispuso que se escribiera al arzobispo virrey para que se franqueasen al cronista "todas las noticias que constaren por instrumentos así en los juzgados eclesiásticos como seculares". Sin embargo, en ese momento el regidor Aguirre y Espinosa, comisionado del propio cabildo para la jura, anunció inesperadamente que junto con su colega había presentado ya un memorial al arzobispo

> expresando tener encargada esta descripción [al] bachiller don Cayetano de Cabrera, presbítero, y Su Excelencia determinándolo así. Con cuya noticia, conferido sobre ella, se determinó se añada a la representación que se hace a su Excelencia para que en atención a que en dichos comisarios no residió jurisdicción para dicho pedimento porque esta reside en esta Nobilísima Ciudad o sus diputados de fiestas, suplicándole a su Excelencia que dicha determinación se entienda con dicho licenciado don Juan Sahagún de Arévalo; en cuya forma se hizo y firmó de todos la representación que los señores don Joseph de Movellán y don Juan de la Peña llevaron a poner en manos de su Excelencia.[36]

Evidentemente el arzobispo virrey había logrado introducir una cuña al interior del cuerpo capitular, nada menos que en la persona de los comisionados del mismo para la celebración de la jura guadalupana, a fin de imponer a su propio candidato a historiador de los grandes acontecimientos de 1736-1737.

No es por tanto de extrañar que la versión de Cabrera Quintero acerca de su propio nombramiento como cronista de la epidemia y la jura, incluida en el *Escudo de armas de México*, sea claramente distinta, al omitir toda mención al primer acuerdo del cabildo para que Sahagún escribiese la crónica. El capítulo XII del libro IV de la obra de Cabrera se dedica a reseñar la manera en que otras ciudades de Nueva España siguieron el ejemplo de la capital en jurar patrona a la Guadalupana, y concluye refiriendo cómo México halló "digna de memoria" y quiso dejar testimonio de la historia de los beneficios así

[36] AHCDMX, Actas de Cabildo, vol. 62 A, Cabildo de 17 de junio de 1737, f. 33v-34r.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

logrados. Al efecto, dice, los comisionados del ayuntamiento habrían conferido con Vizarrón a fin de obtener su aval para que Cabrera Quintero escribiese esa historia. Aunque Vizarrón había consentido de palabra, Medina y Aguirre insistieron en poner por escrito su idea, estableciendo en su carta al arzobispo (que el autor copia, aunque sin fecha) "que para dicho propósito podría ser a propósito don Cayetano de Cabrera, vecino de esta ciudad, sujeto de conocidas letras y talentos, para el mejor desempeño de tan grande asunto".[37] Con "irrefragable escritura" el arzobispo accedió, disponiendo que se diese acceso para ello a Cabrera a los "papeles conducentes". Cabrera proporciona como fecha para la respuesta de Vizarrón a la instancia de los regidores el 8 de junio de 1737; es decir, *cinco días después* de la sesión capitular en que se acordó encargar la misma historia a Sahagún de Arévalo.[38]

No he encontrado rastro de la representación del ayuntamiento del 17 de junio de 1737 o de alguna respuesta del arzobispo, ni de que la corporación hubiese persistido en su reclamo por el atropello de que su autoridad había sido objeto. Tampoco he hallado evidencia de que Sahagún hubiese interpuesto alguna instancia al respecto, alegando su título de cronista de la ciudad. Acaso el cuerpo capitular se sintió intimidado por la doble autoridad superior, secular y eclesiástica, investida en ese momento en Vizarrón, y consideró que el asunto no valía la pena un enfrentamiento con el prelado. Es posible también que no se quisiera arriesgar una división mayor al interior de la propia corporación de la que había quedado manifiesta con la diversidad de pareceres respecto de quién debía escribir la crónica. Por otra parte, Cabrera Quintero parece aludir en el *Escudo de armas de México*, con el oscuro lenguaje que suele aquejar su prosa, a una controversia causada por su designación, al decir que se sujetó al "superior mandato" que le encargaba escribir aquella obra por motivos "graves", siendo el primero de todos

[37] Los regidores Felipe Cayetano de Medina y Saravia y José Francisco de Aguirre Espinosa al arzobispo Juan Antonio de Vizarrón, México, s.f., en Cabrera, *Escudo*, p. 496.

[38] Así reproduce Cabrera el decreto de Vizarrón: "México y junio 8 de 1737. Como se propone por los diputados de la ciudad. Y para ello franquéense al Lic. Cabrera los papeles conducentes, entendiéndose de ruego y encargo, por lo tocante a los oficios, colecturías y personas eclesiásticas". Cabrera, *Escudo…*, p. 496.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

> que nos tocara en lo vivo, el que no e entendiera que la trabajosa, pésima ocupación de escribir, dando al público sus defectos, había sido puro comedimiento o gana de ocuparse *quitando la obra y aun la realidad de escritores a los que la blasonan por título*, y arriesgarnos a que nos tuvieron por ocio o y distraídos lo que acaso dejan de serlo solamente ocupado d e a cen uras; in reflejar que en ninguna más que en e tas parte , obstando el costo ísimo continuo tormento de las prensas, y presente, recio temporal del papel; este, que dicen comedimiento o gana, como si fue e de comer, de e cribir, fuera no sólo tentación, sino pecado irremi ible, y digno del ca tigo que merece el que consiente hurtar lo monte de oro que se finge.[39]

La imposición de Cabrera Quintero, por lo demás, resulta coherente con la prácticas clientelare de Vizarrón, que han sido bien estudiada por Rodolfo Aguirre.

Si algo di tinguió en efecto al arzobispo fue su proclividad a colocar a los miembro de su familia clerical en posiciones ventajosas y de pre tigio por ncima de candidato que se consideraban mejor calificado por u antigüedad o mérito , como hizo con sus pajes, que gozaron gracia a él d largas carreras en la Iglesia novohispana. En el caso de su talento o preceptor de pajes, la protección y el favor del prelado resultaban aún más importantes, ya que por su origen a Cabrera le estaba prácticamente vedado el acceso a prebendas, cátedras universitarias u otros beneficios mayores.[40] El arzobispo debió por tanto considerar que hacía un buen ervicio a su criado otorgándole la que tenía viso de er la más importante comisión historiográfica de ese tiempo en la ueva España.

[39] Cabrera, *Escudo…*, p. 497. Cursiva mía .

[40] Véa e Rodolfo Aguirre Salvador, "Lo límite de la carrera ecle iá tica en el arzobi pado de México, 1730-1747", en Rodolfo Aguirre (coord.), *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (iglos* XVI-XVIII), México, UNAM, IISUE, Plaza y Valdé Editore , 2004, pp. 73-119. Aguirre indica (p. 86) que al llegar Vizarrón a Nueva España u mae tro de paj era un tal Ventura Pérez; no e claro en qué momento Cabrera asumió esa po ición (de la que da noticia su amigo Juan Jo é de Eguiara y Eguren, *Bibliotheca mexicana*, México, Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1755, pp. 456-457), pero es po ible que haya sido alr dedor del tiempo en que el arzobispo hubo de asumir el gobierno del virreinato.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

De la historia como deus ex machina

Pese al grave golpe a su posición sufrido en 1737, Juan Francisco Sahagún de Arévalo no dejó de usar el título de historiador y cronista de la ciudad de México y del reino de Nueva España, y hasta logró que al año siguiente el ayuntamiento, tal vez para compensarle, escribiera al rey recomendando sus méritos para una prebenda u otra merced con la que ayudarle a mantener a su numerosa familia. Al parecer era tal su optimismo respecto de obtener alguna recompensa que incluso nombró apoderados para que en su nombre hicieran las gestiones necesarias en la corte de Madrid.[41]

Pero la ansiada prebenda nunca llegó, y al periodista le sobrevinieron tiempos difíciles. Sahagún no lo sabía entonces, pero al que había sido redituable negocio de la *Gazeta* le quedaba ya poco tiempo de vida. El inicio de la guerra entre Gran Bretaña y España en 1739 y la consiguiente interrupción del comercio por el Atlántico causó tal escasez de papel en el reino que paralizó la publicación del periódico de Sahagún y le hizo pedir en 1740 al ayuntamiento, sin éxito, que le proporcionase alguna ayuda de costa para continuar en el ejercicio de cronista,[42] que en tiempos de bonanza se había ofrecido a hacer sin compensación económica alguna. Diferentes estrategias seguidas por Sahagún para relanzar dos años después la *Gazeta* (ahora rebautizada como *Mercurio de México*) fracasaron y su impresión cesó definitivamente a finales de 1742.

A principios del año siguiente llegaba a México una real cédula de 19 de julio de 1741 para la realización de un gran levantamiento geográfico y estadístico de los tres virreinatos americanos: en plena guerra contra los británicos para defender las Indias, el brillante ministro José del Campillo y Cosío hizo ver a Felipe V que España carecía de noticias precisas y actualizadas acerca de la población y recursos de sus dominios coloniales. Para cumplir las órdenes reales por lo tocante a Nueva España, el virrey conde de Fuenclara

[41] La discusión de la petición de Sahagún en AHCDMX, Actas de Cabildo, vol. 63 A, f.19v, Cabildo de 6 de junio de 1738. El poder notarial a Antonio Manuel de Garriga y Antonio de Ochorán, vecinos de Madrid (México, 14 de julio de 1738), se copia en Medina, *La imprenta…*, t. 4, p. 220. Buena parte de las noticias que José Toribio Medina publicó acerca de Sahagún de Arévalo provienen del expediente remitido por el ayuntamiento al rey con motivo de esta solicitud del cronista, existente en el Archivo General de Indias de Sevilla.

[42] AHCDMX, Actas de Cabildo, vol. 65 A, f. 50r, Cabildo de 15 de octubre de 1740.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

comisionó conjuntamente a Sahagún de Arévalo, en su calidad de cronista e historiador general del reino, y al contador real de azogues y cosmógrafo José Antonio de Villaseñor y Sánchez, para que elaboraran y compilaran las respuestas a los cuestionarios que habrían de dirigirse a todas las autoridades locales novohispanas a fin de reunir la información necesaria. Tras una activa colaboración inicial, Sahagún se excusó muy pronto de seguir en el proyecto arguyendo su incapacidad para solventar los gastos personales en que estaba incurriendo por su participación.[43] Por ello su nombre como autor tampoco apareció en la portada de la más completa e importante descripción que hasta entonces se hubiese hecho de la Nueva España, el *Teatro americano* de Villaseñor y Sánchez, publicado entre 1746 y 1748.[44] Juan Francisco Sahagún de Arévalo, periodista y cronista de la ciudad de México y del reino, se desvanece después sin dejar más rastro que la noticia de su muerte en 1761.[45]

Sólo puede especularse acerca del carácter de la historia de la epidemia y el patronato guadalupano que hubiera escrito Sahagún de Arévalo de haber realizado la comisión original del ayuntamiento de México. En cambio, tenemos muy claro el estilo de la que redactó y finalmente publicó Cayetano Cabrera Quintero. El conocido frontispicio del *Escudo de armas de México*, grabado por Baltasar Troncoso sobre una composición del pintor José de Ibarra, anticipa su materia y tono: en él, los regidores del ayuntamiento mexicano contemplan extáticamente el descenso portentoso de la imagen guadalupana como escudo y emblema protector de la ciudad en contra del *matlazáhuatl*, mientras que los versos que la acompañan retoman la vieja

[43] Véase Ramón María Serrera, "Estudio preliminar", en José Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Suplemento al Theatro americano (La ciudad de México en 1755)*, México, UNAM, Instituto de Inve tigacione Histórica , E cuela de E tudio Hi pano-Americanos-CSIC, 1980, pp. 52-53.

[44] Jo é Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano. Descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España…*, 2 vols., México, Imprenta de la Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1746-1748.

[45] Agustín Agüeros de la Portilla, "El periodismo en México durante la dominación española. Nota histórica , biográfica y bibliográficas", *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, 2a. época, t. 2, p. 404, México, 1910, *https://revistas.inah.gob.mx/index.php/anales/issue/viewIssue/488/594*, consultado el 2 de mayo de 2017, afirma, sin proporcionar fuente, que Sahagún de Arévalo murió en el Hospital de Jesús de México el 28 de enero de 1761.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

caracterización de la urbe como *caput mundi* sacra e imperial de las Indias.[46]

Como ha dicho atinadamente David Brading, el *Escudo de armas de México* "puede leerse como una narración sumamente conmovedora de cómo la sociedad cristiana reaccionó ante la furiosa embestida de la plaga y de sus angustiosos esfuerzos para obtener el socorro divino".[47]

Tanto el inicio de la epidemia, como su conclusión, son en el libro de Cabrera Quintero el resultado del designio providencial que, tras el fracaso de la ciencia médica, lleva a los habitantes de la ciudad a acogerse primero a diversos patronos celestiales, cada uno de los cuales da pie al cronista para referirse pormenorizadamente a la historia y prodigios de sus imágenes, y de los templos y conventos que las albergan.

La historia se torna en un relato edificante escenificado en la urbe, en el que las virtudes de la caridad y la hospitalidad son ejercidas de manera ejemplar por el clero y los ciudadanos de México, hasta que la iniciativa de los dos cabildos y la prudencia del arzobispo autorizando la jura del patronato de la Virgen de Guadalupe logran el feliz desenlace que restaura la salud y grandeza de la ciudad.

Enemigo del criticismo que, de la mano de los ilustrados, cuestionaba las hagiografías llenas de milagros y hechos sobrenaturales, Cabrera esboza así un género de historia y una representación de la ciudad no muy distinto del "teatro sacro" que los escritores del clero regular novohispano o los cronistas urbanos españoles del siglo XVII describieron en sus historias.

Su obra representa una resistencia tenaz a la secularización de la historia de la ciudad que quizás hubiera podido llevar a cabo el cronista Sahagún de Arévalo, de no habérsele despojado de su encargo. En este sentido, la mayor y más visible diferencia de Cabrera Quintero con los cronistas regulares consiste en el papel protagónico del clero secular y de la autoridad arzobispal en el *Escudo de armas*, reflejo de las ambiciones del grupo de intelectuales eclesiásticos impulsores del patronato guadalupano al que pertenecía el autor, y del para entonces ya inminente triunfo en el ámbito urbano del proyecto eclesial diocesano.

[46] Retomo y amplío aquí la caracterización de la obra de Cabrera que hice en Escamilla, "Cayetano…".

[47] Brading, *La Virgen*…, p. 213.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Epílogo: la ciudad sin historia

Con todo, no fue esta la visión histórica de la ciudad de México que terminó por imponerse, puesto que el historiador y la obra que debían consagrarla padecieron también un grave revés muy poco después de su publicación a finales de 1746. Los capitulares del ayuntamiento de México, ya bastante apesadumbrados por el elevado costo (más de 3 mil pesos) de la impresión de los 700 ejemplares del grueso libro y del pago de los honorarios de Cabrera,[48] debieron lamentar aún más haber patrocinado la publicación cuando la obra fue objeto de denuncias en contra de su autor por las injurias y ataques personales que había dirigido en ella a diferentes personas y corporaciones de la ciudad. El gobierno del virrey conde de Revillagigedo ordenó por ello en 1748 el secuestro de toda la edición, cuya circulación, al menos formalmente, quedó prohibida. Como resultado, el prestigio de Cabrera Quintero sufrió un golpe irreparable del que no pudo librarlo su antiguo patrono el arzobispo Vizarrón, fallecido en enero del año anterior.[49] Una vez más, la ciudad de México se quedaba sin historia propia.

En las décadas siguientes otras formas de interpretar el pasado de la Nueva España, como el rescate crítico del mundo prehispánico emprendido por historiadores como Lorenzo Boturini, Francisco Javier Clavijero o Antonio de León y Gama, reemplazaron los viejos discursos patrióticos criollos sobre la Roma del Nuevo Mundo y comenzaron a desterrar gradualmente la historia providencial de los antiguos cronistas eclesiásticos. Gracias a ello, medio siglo después surgiría de nuevo la posibilidad de llenar el vacío historiográfico de la ciudad, cuando en 1798 el ex jesuita mexicano Andrés Cavo, residente en Italia al igual que el resto de sus correligionarios desterrados por Carlos III, concluyó también por encargo del ayuntamiento de la capital la redacción de las versiones castellana y latina de su *Historia de México*. En ella se narran en forma de anales los acontecimientos ocurridos en la ciudad entre la caída de Tenochtitlan en 1521 y la víspera de la expulsión de los jesuitas en 1766. Para ello, Cavo se basó en los libros de actas capitulares del ayuntamiento,

[48] AHCDMX, Actas de Cabildo, vol. 71 A, f. 47r, Cabildo de 7 de octubre de 1746, y vol. 71 A, Cabildo de 9 de noviembre de 1746, f. 62r.

[49] Sobre la censura al *Escudo de armas* y el carácter injurioso del texto de Cabrera véase Escamilla, "La élite letrada…".

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

de los que se le envió copia hasta Roma, complementados con una amplia bibliografía.

Aunque escrita por un antiguo miembro del clero regular, la *Historia* de Cavo era una obra acorde con los nuevos tiempos ilustrados. Tras recordar en su dedicatoria al cabildo que "sentía tanto que no hubiera una historia de esta ciudad, que diera a conocer a los extranjeros los principios y medios por los que se encaminó a la grandeza que hoy tiene", Cavo dejaba en claro el carácter completamente secular de su trabajo, y su pretensión de lograr una narración imparcial:

> De la historia eclesiástica no hablaré sino en los puntos que tienen conexión con la civil. A un sujeto desterrado de su patria, como yo me hallo, faltan los monumentos de esta parte de la historia; si acaso los adquiriere, me dedicaré a servir a mi nación aún en esto. Juzgo inútil el protestar al principio que contaré los sucesos como los hallo o en los monumentos que se conservan en los archivos de aquella ciudad o en los autores que entre los sabios son tenidos por verídicos. La libertad con que escribo es la de un historiador que no sigue partido.[50]

No es este el sitio para hablar extensamente del libro del ex jesuita. Sin embargo, más que el espíritu patriótico generalmente atribuido a los escritores jesuitas criollos exiliados, conviene destacar cómo su obra representaba la aplicación a la historia de la ciudad del afán de las Luces de depurar la historia mediante el recurso a las fuentes primarias como materia prima de la historiografía, y el discernimiento crítico de aquellos autores fiables, ya fuera como testigos de los acontecimientos que narraban, o por su adecuado manejo de los testimonios que empleaban en su relato.[51] Así, al hablar de la gran epidemia de 1736-1737, Cavo no hizo más que una breve cita a la obra de Cabrera Quintero, sirviéndose mejor de las noticias documentales que le había remitido su corresponsal León y Gama y de las viejas *Gazetas* de Sahagún de Arévalo.[52]

[50] Andrés Cavo, *Historia de México*, prólogo y notas de Ernest J. Burrus, nota preliminar de Miguel León-Portilla, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 2013, pp. 48-50.

[51] Sobre esta caracterización de los métodos de la historiografía ilustrada, véase Jorge Cañizares Esguerra, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

[52] Cavo, *Historia…*, pp. 441-446.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

Curiosamente, la época colonial concluyó sin que se imprimiera una historia de la ciudad de México, pues la del padre Andrés Cavo permaneció inédita tras el fallecimiento de su autor en el exilio en 1803. Su manuscrito, después de varias peripecias, cayó en manos del historiador Carlos María de Bustamante, quien lo publicó finalmente en 1836 "corrigiendo" el texto original con el caótico criterio que lo caracterizaba como editor de trabajos históricos ajenos, y prosiguiendo la historia hasta su época en un apéndice salpicado de juicios de valor y evocaciones personales que contrastan con el tono seco y desapasionado de Cavo.[53] La ironía quiso que la primera historia moderna de la ciudad de México la sacara a la luz un antiguo patriota insurgente, guadalupano e iturbidista, quien por su desarreglado proceder como historiador y por sus convicciones quizás fuera más cercano espiritualmente a los viejos cronistas barrocos que al ideal científico de la historiografía ilustrada.

[53] Sobre la primera publicación de la obra del padre Cavo, véase Ernest J. Burrus, "Prólogo", en Cavo, *Historia*, pp. 22-23. La edición de Burrus, publicada por primera vez en 1944, fue la primera hecha sobre el texto original.

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html

INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

2022. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas
http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html