

LA
IGLESIA

EN LA NUEVA ESPAÑA

relaciones económicas e interacciones políticas

FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO
COORDINADOR

SEMINARIO DE HISTORIA POLÍTICA Y ECONÓMICA DE LA IGLESIA EN MÉXICO
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES "ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"
BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

LA IGLESIA EN LA NUEVA ESPAÑA: RELACIONES ECONÓMICAS E INTERACCIONES POLÍTICAS

FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO
COORDINADOR

SEMINARIO DE HISTORIA POLÍTICA Y ECONÓMICA
DE LA IGLESIA EN MÉXICO. ICSyH-BUAP/IIH-UNAM

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

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

ENRIQUE AGÜERA IBÁÑEZ
Rector

JOSÉ RAMÓN EGUÍBAR CUENCA
Secretario General

AGUSTÍN GRAJALES PORRAS
Director del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
"Alfonso Vález Pliego"

Noé Blancas Blancas
Corrección y formación

Julio Broca
Diseño de portada

Primera edición, 2010
D.R. © Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
"Alfonso Vález Pliego"
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Av. Juan de Palafox y Mendoza 208, Centro Histórico
C.P. 72000, Puebla, Pue. Tel. 229 55 00, ext. 3131

ISBN: 978-607-487-205-7
Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

INTRODUCCIÓN

Durante los días 12 y 13 febrero de 2009 el Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia se dio cita en la ciudad de Puebla para llevar a cabo el coloquio “La Iglesia en la Nueva España: relaciones económicas e interacciones políticas”. Fue una reunión fruto de un año de trabajo, en la que se discutieron previamente las ponencias para intercambiar ideas y apoyar las investigaciones. Este coloquio había sido precedido por otros, cristalizados ya en varios libros: el dedicado a los Concilios Provinciales, el avocado a las relaciones entre el poder civil y el catolicismo, y el inmediato anterior, especializado en realizar un balance y revisión de las problemáticas centrales de la historiografía de la Iglesia novohispana.

En esta ocasión se ofrece al lector casi la totalidad de las contribuciones del coloquio de Puebla de 2009. Este evento forma parte de una trayectoria de más de una década de intercambios académicos convocada por el Seminario mencionado, que fue constituido como un espacio interinstitucional auspiciado por el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde tiene su sede. Investigadores de diversas instituciones han participado en el Seminario, y los coloquios han contado con colaboradores externos, invitados de acuerdo con la temática a tratar. Entre los propósitos fundamentales del Seminario figuran los de abordar la historia de la Iglesia como una historia social de las instituciones eclesíásticas, mostrar los mecanismos de poder de los que formaba parte y estudiar la influencia de sus personajes y sus interacciones con la sociedad de su época. Así que con estas reuniones académicas previas como antecedente, el Seminario decidió efectuar el coloquio de 2009 para tratar la problemática de la constante mediación de las instituciones eclesíásticas, de las repre-

sentaciones religiosas y del clero en la conformación económica y política de la Nueva España.

El objetivo del coloquio, y de este libro que le da forma, fue discutir las relaciones de la Iglesia con las instancias del poder real y con la sociedad estratificada de su época. Se partió de la perspectiva de que los mecanismos económicos y las relaciones políticas que vincularon al clero y sus instituciones con las autoridades reales y la sociedad fueron producto de un devenir de flujos de recíproca influencia. Tanto el clero como sus instituciones se integraron a formas de poder más amplias, representadas por la Corona, y su base material estuvo inmersa en las transacciones mercantiles cotidianas. Como resultado de esta integración, la Iglesia y el clero fueron parte esencial del gobierno sobre la población, y la economía eclesiástica y sus rentas constituyeron un eje fundamental para la vida material. Este libro, siguiendo la lógica del coloquio, se divide en dos partes. La primera contiene investigaciones que recopilan diversos aspectos sobre las relaciones económicas. En la segunda se tocan las interacciones políticas.

La primera sección, "La Iglesia y los flujos monetarios: mecanismos y trayectorias de vida", contiene un capítulo relativo a mecanismos económicos de carácter religioso administrados en beneficio de la Corona (la bula de la Santa Cruzada), un apartado sobre la vinculación de los mercaderes con las rentas eclesiásticas en provincia, un análisis del paso de un clérigo de minero a prebendado, y una investigación sobre la economía parroquial y sus implicaciones sociales.

La bula de la Santa Cruzada, además de constituir un importante ingreso fiscal, representó la guerra permanente del catolicismo contra los infieles; logró involucrar a prácticamente toda la sociedad, de manera simbólica, en la batalla continua por la expansión de la monarquía española y reafirmó a su vez el liderazgo del rey en la conducción religiosa de asuntos terrenales. Fue la representación de la Corona como máquina de Estado y de guerra a la vez. El capítulo de Pilar Martínez, "La implantación de la bula de la Santa Cruzada en la Nueva España en el último cuarto del siglo xvi", describe los complicados componentes que conformaron esta práctica económica de la Corona con absoluta claridad. Como señala la autora, la bula en sus orígenes expresaba una relación directa de la Iglesia y sus fieles, a quienes recompensaba con indulgencias por su participación en la Cruzada. Posteriormente se extendieron

estas indulgencias a aquellos que se involucraron con esta empresa con limosnas y oraciones. Se promovió con ello la participación de todos los creyentes en esta batalla, en particular, en la Península, al equiparar la Reconquista –y posteriormente la amenaza turca– con esta labor. Con ello, la monarquía asumió un papel clave en la guerra declarada por el catolicismo a los infieles y captó progresivamente el subsidio de la guerra hasta administrarlo completamente para sus propios fines. Este proceso colocó a la bula en el centro de una continua negociación entre la Corona española y el papado.

Pilar Martínez inicia este capítulo con los orígenes institucionales de la bula en los reinos hispánicos en el siglo xvi. Posteriormente muestra las tribulaciones de su implantación en la Nueva España, las dificultades de su promulgación y los complejos mecanismos para su recaudación. En este último aspecto, la participación del clero en la predicación de la bula, como agente de la Corona, fue esencial para su difusión. La autora explica los tipos de bulas (de vivos, de difuntos y de composición) y la complejidad de su funcionamiento. También señala cómo el estatus que tenía el Comisario de la bula –en buena medida, significado de la preeminencia real– provocó en algunas ocasiones fricciones con el alto clero y los funcionarios. Esta investigación llama la atención sobre el funcionamiento y las repercusiones de la bula, aspectos que han sido poco estudiados como temas centrales.

Este capítulo destaca la importancia de la bula en la sociedad novohispana y resalta su relevancia para la Real Hacienda, ya que llegó a figurar entre los principales rubros de recaudación fiscal. En este último punto, muestra el papel central que tuvieron los indígenas en los niveles alcanzados por esta limosna. Fue un mecanismo que presupo en muchas ocasiones la circulación de moneda en la comunidad indígena, la monetización del tributo y posiblemente la mercantilización forzosa para pagar su costo. Con ello posiblemente contribuyó al aumento de la presión mercantil sobre la territorialidad indígena y a intensificar su relación con el mercado interno colonial.

Elisa Itzel García Berumen, en el capítulo siguiente de este libro, “Los comerciantes de Zacatecas y las rentas eclesiásticas en la segunda mitad del siglo xvii” aborda la integración de los mercaderes a los circuitos dinerarios de la economía clerical. La administración de capitales eclesiásticos fue un giro que a la vez que permitía tener una comisión, los vinculaba con el clero y les proporcionaba

cierto prestigio social. Para abordar esta problemática, la autora comienza contextualizando el surgimiento del grupo de comerciantes a que se refiere. García Berumen señala que la integración plena de los comerciantes con el poder local de Zacatecas no se efectuó sino a partir de la segunda mitad del siglo xvii. Los comerciantes, que gozaban de mayor liquidez con relación a otros grupos, en una coyuntura económica de repliegue para la minería, tuvieron la oportunidad de expandirse, ocupando una mejor posición social, en una época en la que simultáneamente se incrementó el número de representaciones religiosas en Zacatecas.

Los tesoreros de la bula de la Santa Cruzada, que a la vez fueron regidores, capitalizaron políticamente su poder económico inmiscuyéndose en el gobierno local. El trato que se les daba era el de jueces, con sus prerrogativas; además, podían nombrar recaudadores, lo que les dotó de una gran capacidad para formar redes sociales en un territorio amplio y disperso. García Berumen muestra a lo largo del texto cómo estos mercaderes aprovecharon las diversas formas de recaudación de esta limosna en beneficio de su tráfico mercantil con la plata, y apunta cómo la concentración de lo recaudado por las bulas, desde su recolección hasta su entrega final, les permitía disponer de capitales temporalmente, lo que incrementaba su liquidez. El ocuparse de esta tesorería los revistió además de una representación como autoridad real y les proporcionó consideración religiosa, especialmente en la ceremonia de la publicación de la bula.

La autora analiza en un segundo punto el desempeño de ciertos mercaderes como síndicos de la provincia franciscana de Zacatecas. Por el carácter de la orden, la administración de los bienes no fue efectuada por los frailes de la orden de manera directa, sino encomendada a personas de su plena confianza, con solvencia y capacidad para desempeñar el cargo. El manejo de dinero, cuentas, demandas y demás actividades mercantiles y judiciales no era propio de un miembro de una orden de descalzos. Por el contrario, ser síndico requería habilidad y experiencia en la vida mundana del comercio, y al mismo tiempo, gozar de la confianza de la orden franciscana. Este perfil fue reunido por varios mercaderes de Zacatecas, que la autora analiza cuidadosamente. Detalla la administración tanto de las limosnas que la Corona daba a los franciscanos como de las proporcionadas por los fieles. Entre las primeras, figuraban, además del efectivo, mercancías como el azogue. El artículo mues-

tra cómo la administración de estas rentas fue idónea para obtener ganancias mercantiles, tanto por su monto como por la versatilidad de su manejo. El manejo de circuitos dinerarios concentrados por una élite mercantil en un amplio territorio fue una característica importante en la conformación del norte minero de la Nueva España. Este trabajo analiza cómo la administración de rentas eclesiásticas constituyó una forma de desempeño mercantil característico de una élite comercial y no un hecho aislado. Igualmente, ilustra cómo la recaudación de rentas, especialmente en este disperso territorio, fue una labor que implicaba cobrar y administrar fuertes cantidades, con sus comisiones proporcionales; pero sólo personajes con las características de los mercaderes podían articular los medios suficientes para alcanzar tales niveles de eficiencia en la recolección y administración de ingresos eclesiásticos.

En el capítulo “De la mina a la prebenda. Trayectoria de un eclesiástico en la transición al siglo xviii”, Francisco J. Cervantes Bello se dedica a estudiar los cambios en las actividades del clérigo Juan Diéz de Bracamonte que lo llevaron a la ciudad de Guanajuato como minero, a la Real Audiencia en la ciudad de México y finalmente al alto clero en la catedral de Puebla. El autor retoma para ello la perspectiva posmodernista de que el espacio que construye un individuo o su “territorio” es producto de sus actos y no un lugar al que simplemente pertenece. En esta investigación muestra desde la perspectiva del acontecimiento histórico, la manera que este clérigo dispone o se agencia de los recursos propios gracias las redes sociales en los que estaba inmerso. Es por medio de estas disposiciones sociales o formas de agenciamiento que Juan Diéz de Bracamonte edifica su territorio, o se “territorializa”, como minero, como oidor y como prebendado de la catedral de Puebla, alternativamente. Los cambios que tuvo en la trayectoria de su vida fueron consecuencia de los límites que encontraron los criollos cuando intentaban utilizar sus privilegios más allá de lo permitido por la política imperial. Diéz de Bracamonte utilizó al máximo sus ventajas de ser clérigo y minero, hasta que la Corona se percató de ello y mandó que se hiciera efectiva la prohibición real que miembros de la corporación eclesiástica giraran en el ramo de la minería y evadieran con ello cumplir con el pago de impuestos. El análisis de su caso llevó a la emisión de una disposición del rey válida para toda la Nueva España. Igualmente, Diéz de Bracamonte llegó ejercer el cargo de oidor en la Audiencia hasta que el hecho fue analizado y

vetado por una visita real, destituyéndolo del cargo. De esta forma, Bracamonte sucesivamente tuvo que abandonar la manera en que se agenciaba de los recursos sociales y dibujar líneas de fuga que lo llevaran a construir un espacio social donde pudiera poner a salvo sus intereses.

De acuerdo con el análisis que hace el autor, la modalidad en que pudo disponer de los recursos familiares, de las redes sociales como letrado universitario y de sus privilegios como clérigo, fue la base para configurar territorios a donde ir al enfrentar acontecimientos adversos. Aun cambiando de actividad principal, Juan Díez de Bracamonte conservó, en los espacios sociales en los que se desenvolvió en diferentes momentos de su vida, gran parte de su poder e influencia. Esta investigación sugiere que amén las decisiones particulares, su comportamiento representó prácticas de un grupo social, formas de agenciamiento comunes a una buena parte de la élite criolla. Las líneas de fuga que le permitieron cambiar de territorio a este clérigo criollo no fueron nunca más allá del ámbito imperial, pero, de acuerdo con las circunstancias, le facilitaban medios sociales y privilegios diferentes a las tradicionales del virreinato. Después de todo, fue quizá la labor de Bracamonte a favor del imperio –recolección de fondos para el monte de piedad de Madrid en la Nueva España– lo que le procuró su puesto en la catedral angelopolitana.

En la vida de Juan Díez de Bracamonte, que hizo época por los conflictos en que estuvo inmiscuido a principios del siglo XVIII, fue esencial su estatus de eclesiástico para construir relaciones. En Indias, el clero representó durante mucho tiempo una plataforma social de la que partieron muchas posibilidades de vinculación y que permitía dejar abiertas un gran número de combinaciones para disponer de los recursos de la sociedad colonial. En particular, la pertenencia al alto clero, por su inmunidad, su prestigio y sus rentas eclesiásticas anexas, fue una forma de vida especialmente codiciada por los clérigos de la élite, y uno de los refugios más valorados por los criollos letrados.

Esta primera parte se cierra con el capítulo “Rentas parroquiales y poderes locales en una región novohispana. Yahualica, 1700-1743”, escrito por un investigador que ha tratado a fondo al clero novohispano, Rodolfo Aguirre Salvador. La célula de la organización eclesiástica de la población fue la parroquia, y en su caso, la doctrina. Aunque muchas investigaciones han utilizado las fuentes

parroquiales, hay pocos estudios sobre el funcionamiento de los curatos como unidades administrativas y sobre los párrocos como agentes sociales y económicos en su territorio. En este sentido, Rodolfo Aguirre presenta en este libro un análisis de las rentas parroquiales y los conflictos derivados de ellas. El autor analiza el caso de Yahualica, un curato del arzobispado de México ubicado actualmente en el estado de Hidalgo. La importancia de las parroquias fue sin duda en aumento en el siglo XVIII, pues su número se incrementó; la atención de los diocesanos sobre ellas se intensificó –principalmente por medio de visitas episcopales más organizadas– y la Corona estuvo pendiente de los ingresos parroquiales como una de las fuentes del subsidio eclesiástico, un impuesto sobre las rentas clericales que se hizo extensivo a Indias en esa centuria.

El estudio de Aguirre Salvador muestra la complejidad de las relaciones económicas entre el cura y su feligresía, y tiene la virtud de analizar los conflictos sociales que esto generaba. En este sentido, el párroco no sólo se presenta como aquel que ejerce el gobierno eclesiástico cotidiano de un acotado territorio, sino también como un agente económico de primer orden y un vínculo importante entre la economía mercantil española y la comunidad indígena. El autor muestra que la presión ejercida por las rentas parroquiales sobre los pueblos podía llevar, como en este caso, a una transitoria despoblación como medio de defensa, un efecto sólo comparable al a veces ocasionado por el tributo. Sobre la relevancia de este asunto basta decir que ya se ha sugerido que la mayoría de los ingresos de las comunidades se consumían en la iglesia y en las fiestas religiosas.

Este estudio muestra cómo las parroquias llegaron a ser de las principales organizadoras de los flujos mercantiles y monetarios en las comunidades de indios. La Corona intervenía directamente en ello, no sólo al darle la exclusividad para dirigir la vida espiritual en la comunidad, sino también porque se solía destinar a los párrocos un beneficio proveniente de la Real Hacienda (sínodo real), y además, el gobierno español dictó como una obligación de los fondos de las cajas de comunidad sostener al clero y al culto. Fue también una provisión real la que intentó fijar un arancel en los derechos parroquiales. Estos privilegios reales compelián a los indios a dedicar buena parte de su excedente –en mercancías o moneda– a la vida religiosa implantada por la dominación española. La extracción de derechos parroquiales complementó y compitió a la vez con otros

mecanismos en los que estaban involucrados gobernadores, caciques y alcaldes mayores. El caso que presenta del cura de Yahualica, Juan Bravo de Acuña, muestra claramente estos conflictos.

Como el autor señala, aunque el arancel de 1638 fue un referente, no había un modelo uniforme en el pago de las obvenciones parroquiales, y gran parte éstas fueron producto de la costumbre y la negociación, como se demuestra en este estudio sobre la primera mitad del siglo XVIII. La combinación en las formas de pago de los aranceles parroquiales –en dinero, en artículos y a veces incluso en trabajo– muestra que las comunidades indígenas estuvieron involucradas en circuitos monetarios de una manera permanente y que podía haber una producción de los feligreses dirigida y especializada en un mercado, como la producción de mantas y piloncillo. Esta investigación muestra la importancia y diversidad en que fueron asumidas las obvenciones parroquiales. Los flujos de dinero, de trabajo y de producción mercantil que implicaban las contribuciones a la Iglesia por parte de las comunidades, constituyeron fuertes circuitos integradores de los pueblos a la economía regional. Sus párrocos fueron agentes económicos y políticos indispensables en esta articulación, lo que derivó también en determinadas circunstancias, en una conflictividad social.

La segunda parte de este libro, “La Iglesia y sus interacciones: la vida cortesana y la dinámica de las tensiones sociales”, está dedicada a analizar diversas dimensiones políticas en las que el clero estuvo involucrado. Contiene capítulos dedicados a la política real hacia la Iglesia en Indias, a la continua presencia y acción de los religiosos en la corte virreinal, a la vida interna del cabildo catedral y sus conflictos, a la pretendida ceremonia de coronación de la Virgen de Guadalupe en sus dimensiones políticas y personales, y a la resolución de conflictos sociales en los ceremoniales religiosos.

En un muy clarificador y conciso capítulo, Enrique González González aborda un gran problema histórico: cómo se fraguó la estrategia del gobierno español con respecto a la Iglesia para sostener su dominio en Indias. En el apartado intitulado “La definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II (1567-1574)”, González aborda un momento crucial en la conformación de la organización diocesana como parte integral del gobierno español. Después de los trabajos pioneros que describieron los cambios en la legislación, de las investigaciones sobre los antecedentes de la Recopilación de las Leyes de Indias (1680) y de los capítulos introductorios en las

obras generales de historia colonial en Hispanoamérica, existen pocas publicaciones que aborden globalmente la problemática de la política eclesiástica real en Indias en la era de Felipe II. Éste es el caso del trabajo de Enrique González, quien, basándose en un importante manuscrito poco estudiado, plantea la circunstancia en la que, acorde al momento y propósitos de su dominación en Indias, el emperador diseñó su política eclesiástica.

El autor distingue entre la problemática a la que se enfrentó Carlos V y la que encaró su sucesor. Después de la labor emprendida para afianzar el poder real con la implantación de las Leyes Nuevas (1542), el paradigma fue definir un sistema de gobierno definitivo en Indias, satisfactorio para las ambiciones reales y aceptado por todos los grupos de poder. La respuesta fue una forma de gobierno en que la Iglesia, y particularmente la organización diocesana, desempeñarían un factor determinante, en un equilibrio de poderes que favorecía la indiscutible supremacía de la autoridad real en Hispanoamérica. Expresión de ello fue sin duda la posterior emisión de la Ordenanza del Patronazgo (1574). Enrique González, en esta valiosa contribución relata el ambiente previo que llevó a su promulgación. Vincula acciones y medidas reales, que comúnmente se han considerado independientes y poco relacionadas, en una perspectiva global que delineó toda una política eclesiástica que se seguiría en adelante. A través de la problemática planteada en la Junta Magna (1568), cuyo propósito era proponer las soluciones más favorables al poder real en Indias, se muestra lo importante que era para el gobierno real “normalizar” a la Iglesia indiana bajo el clero secular.

Aunque varias de las propuestas de la Junta que son analizadas aquí fueron proyectos, no realizados o quedaron sin concretizar, el examen que González hace de la valiosa documentación muestra la delicada situación social de entonces y la importancia crucial de consolidar un gobierno eclesiástico a cargo del diocesano y dependiente de la Corona.

Antonio Rubial, en el capítulo “Las alianzas sagradas. Religiosos cortesanos en el siglo XVII novohispano”, se dedica, con un estilo de narrativa que le es distintivo, a estudiar las representaciones del clero regular en la vida cortesana virreinal; su razón de ser y sus implicaciones. Aunque la presencia del clero fue siempre patente en las descripciones de la vida del palacio virreinal, hay muy pocos estudios que aborden directamente esta situación. El tema es tan

importante como difícil de abordar, pues sólo un investigador con un amplio conocimiento de fuentes pudo recolectar tan diversos testimonios y reunirlos en una descripción de las relaciones sociales y políticas en la corte para mostrar los complejos mecanismos de poder que operaban entre los virreyes y sus religiosos allegados. Como señala Antonio Rubial en su investigación, no es casual la preferencia de los virreyes por los religiosos como sus confesores, pues las órdenes representaban un fuerte componente en el ajedrez político de la época. Sin duda alguna, la influencia social y política del clero regular no desapareció ni con el fin de la era evangelizadora ni con la imposición de la autoridad y organización diocesana que siguió al tercer Concilio provincial mexicano. En su capítulo, Rubial va pasando revista de los religiosos que figuraron en la vida palaciega de acuerdo con la orden de su pertenencia: franciscanos, agustinos, carmelitas, mercedarios, dominicos y jesuitas desfilan en una narración de intrigas y de juegos de influencias. El autor distingue las múltiples direcciones de los flujos de poder: del virrey con las órdenes, las relaciones de beneficio con carácter personal de los confesores y su camarillas, los disturbios que esto causó aun dentro de sus mismas comunidades, el carisma de algunos confesores y el constante apoyo mutuo entre los virreyes y el clero regular por coincidencias de intereses. La trayectoria espiritual no deja de ser considerada cuando el autor muestra la formación y cargos ocupados por varios confesores y cómo fueron constantemente demandados para la tranquilidad de las conciencias que se movían entre múltiples presiones y cuyo comportamiento requería de un apoyo político, moral y religioso. Es un estudio muy interesante que servirá para calibrar los grados de influencia de los diversos grupos eclesiásticos y de algunos clérigos regulares en la corte virreinal. Finalmente, es muy aquilatable el metódico esfuerzo de reunir en un cuadro a los virreyes y sus confesores en ese siglo XVII que aún resta por ser descubierto.

Esta sección del libro continúa con el capítulo "Cita de ingenios: Los primeros concursos por las canonjías de oficio en México, 1598-1616", de Leticia Pérez Puente, historiadora especializada en los devenires de la vida capitular metropolitana. En Indias y en Granada se acostumbraba que todos los miembros del cabildo fueran designados por la autoridad real en virtud del real patronato. Por consiguiente, estos cargos estaban sujetos al juego de la corte, en función de las recomendaciones, padrinzos y

relaciones que podían influir en ese ámbito, sin otro tipo de consideraciones donde intervinieran otras instancias. En 1574 se estableció sin embargo que cuatro de los canónigos en esas catedrales deberían ser nombrados en exámenes académicos por oposición, constituyendo así las llamadas canonjías de oficio. Se establecía en las designaciones la intervención de un cuerpo calificado con la intención de establecer prebendados doctos en el gobierno que fueran especializados en ciertas funciones (doctoral, penitenciaria, lectoral y magistral). En una primera fase intervenía una maquinaria de intelectualidad con sus propias redes sociales, para luego ser sometida a una decisión de una autoridad política real. Detrás de la determinación de establecer las canonjías de oficio, estaba la de asumir la necesidad de garantizar un conocimiento calificado para un adecuado funcionamiento y ejercicio de autoridad en la importante función que desempeñaban las catedrales en el gobierno. Se posicionaba al carácter de letrado con una institucionalidad que a la vez contribuía a consolidar al claustro universitario y tendía puentes con el cabildo eclesiástico en la conformación de una élite intelectual.

Leticia Pérez Puente hace una anatomía de esta situación presentando uno a uno los elementos que interactuaron en los primeros concursos por las canonjías de oficio en México en 1598-1616. En esta investigación distingue varios niveles de análisis: el institucional, donde aparece la Universidad de México; la catedral y el real patronato; el social, donde figuran las redes construidas, por ejemplo, aquella formada en torno al tesorero de catedral, Juan de Salamanca; y el personal, donde se muestran las decisiones del virrey, del arzobispo y de los candidatos a las canonjías. El primer apartado de su investigación es dedicado al análisis del cabildo y sus actitudes frente a las nuevas posiciones. Un rasgo delineado por Leticia Pérez Puente es cómo esta problemática contribuyó a la definición del cabildo metropolitano como una instancia de decisión. De esta manera, se presenta la discusión de a quiénes se podía referir específicamente la autoridad real cuando determinaba que el "cabildo catedral" debía participar en el examen de selección. Por lo que concierne a la Universidad, la autora señala cómo su intervención en este proceso fue síntoma de los primeros pasos hacia su consolidación institucional y respondió a la necesidad de quitarse el peso de la Audiencia y del virrey. Muestra de ello es que el 26 de octubre de 1597 la Universidad recibió once cédulas

reales relativas al fortalecimiento de su institucionalización y gobierno, entre las cuales se encontraba la que establecía las canonjías de oficio. Fue como parte de este proceso que el claustro universitario reclamó la implementación de estos exámenes en México. En el mismo sentido, buscaba que estos cargos fueran asumidos como un aliciente para sus egresados y un medio de extender la influencia de la corporación educativa. El nombramiento de las canonjías de oficio introdujo un juego político que tuvo que ser limitado por la misma Corona, cuando quitó al virrey la prerrogativa de elección y la facultad de mediar en los pleitos, y cuando dispuso que la documentación debería ser enviada al Consejo, donde se designaría a los nuevos prebendados. A pesar de que estas disposiciones desplazaban en cierta medida el argumento prioritario de la antigüedad para obtener el ascenso, los capitulares encontraron la manera de asimilar este procedimiento a su favor.

Esta investigación presenta de una forma diferenciada la actitud del alto clero, arzobispo y capitulares. Expone también la receptividad para instaurar un proceso que ponía nuevas fuerzas en juego para conformar al cuerpo de canónigos. Describe las trayectorias de los opositores; encuentra los hilos que los llevaron a ocupar esos cargos y las disputas que ello ocasionó. La autora, basándose en una amplia base documental, recorre las posiciones de las instituciones y de las personas, y acompaña la explicación de los hechos con un toque literario: epígrafes de Calderón de la Barca.

En el capítulo “La piedad indiscreta: Lorenzo Boturini y la fallida coronación de la Virgen de Guadalupe”, Iván Escamilla presenta una acuciosa investigación sobre los acontecimientos en torno al intento de glorificar a la virgen guadalupana, promovido por Lorenzo Boturini en 1742, sus circunstancias personales y la situación política. Esta iniciativa, que al principio parecía exitosa –en gran parte gracias a las redes intelectuales y políticas en las que se movía el italiano–, se convirtió en la causa de su expulsión de la Nueva España. Escamilla González cita a personajes de diversos ámbitos y explica por qué la coyuntura en que llegó la noticia al virrey fue la menos favorable para el inquieto intelectual extranjero. Revela las relaciones políticas e intelectuales del imperio español en esa época para explicar la forma en que se leyó la comunicación del cabildo de la Basílica de San Pedro en Roma autorizando su ceremonia de coronación. El caso Boturini muestra cómo la cultura religiosa se construyó a través de

múltiples y heterogéneas redes sociales. También es un ejemplo de cómo los acontecimientos podían tomar un rumbo inesperado ante un nuevo contexto político. Formalidades que habían sido hasta entonces zanjadas –como la falta de autorización para el arribo del mismo Boturini a la Nueva España o la carencia del pase regio de las letras del Vaticano– se convirtieron entonces en obstáculos insalvables.

En este capítulo, el autor escudriña los motivos de Boturini para impulsar protagónicamente la coronación mariana. Reconstruye además lo importante que fueron sus relaciones con personas claves en la Audiencia y algunos eclesiásticos, así como sus prolongaciones en Roma para tener éxito. Figuran en esta historia actores políticos, como la Audiencia, el virrey, y los opositores en ciertos círculos intelectuales locales. Este artículo tiene la virtud de llevar al lector a cada parte del imperio español, donde influyeron directa o indirectamente los acontecimientos que explican las circunstancias que dieron vida al proyecto de Boturini y las que determinaron su fracaso. El ataque británico al imperio español es retomado como telón de fondo de los acontecimientos que frustraron la coronación de la Virgen y determinaron la expulsión de su principal promotor.

Esta investigación abre una interesante veta en la historia de la edificación de la religiosidad novohispana. Dimensiona el interés de Boturini por la Virgen de Guadalupe en el contexto del culto mariano que lo acompañaba a su llegada a la Nueva España, y deja ver que una buena parte de quienes lo apoyaban provenía de una intelectualidad jesuita, especialmente vinculada a la cultura religiosa italiana. Destaca también la importancia de las redes sociales y de la situación política europea en el proyecto de la coronación. Aunque fallido y desafortunado para el destino de Boturini, este evento muestra que la religiosidad se construyó desde diversas fuentes, y algunas no necesariamente eclesiásticas. Un corolario de todo ello es que el origen del guadalupanismo no es simplemente criollo y protonacionalista, sobre todo cuando se le sitúa en el contexto de la compleja historia intelectual y política.

El libro cierra con la colaboración externa de Frances Ramos, titulada “Negociar el poder y reafirmar la fe en la Puebla del siglo XVIII: los cabildos y la solución de los conflictos en el ámbito ceremonial”. En gran medida, los pactos, la conflictividad social

y las formas de resolverla, se expresaron en la Edad Moderna en las reglas de protocolo. La investigación de Frances Ramos aborda cómo se expresaron las desavenencias entre el cuerpo de capitulares de la catedral Puebla y el cabildo que representaba al gobierno de la ciudad. La autora trata la discordancia entre los cabildos en 1721 (con algunas de sus prolongaciones) y su resolución en el ámbito ceremonial. Esta investigación resalta la importancia de la conjunción entre ambas instituciones -religiosa y civil- para el mantenimiento del orden en la sociedad colonial, por lo que, aunque constantes, los conflictos tenían que ser finalmente subsanados. En los casos abordados por Frances Ramos hallan su expresión local las tensiones entre las representaciones de la potestad eclesiástica y la real. La primera, representada por la catedral, y la segunda, por el cuerpo de regidores y los agentes directos del rey en la ciudad. De hecho, fue la introducción, en el siglo XVIII, de los representantes reales con un mayor poder (tenientes, gobernadores e intendentes), lo que contribuyó a acentuar las disputas en el protocolo, como lo sugiere el inicio de este conflicto: el recibimiento del teniente real. Otras referencias han constatando, en el mismo sentido, los subsecuentes conflictos de la catedral con la figura y acciones del intendente. La pretendida igualdad de los derechos del cabildo de la ciudad con los representantes reales en los ceremoniales donde participaba la catedral sería también motivo de diferencias.

El carácter de las ceremonias, a la vez público y ritual, las hizo lo suficientemente sensibles para que en ellas se expresaran las tensiones propias de la época. El enfoque de Frances Ramos permite acercarnos a la complejidad de las representaciones. El cabildo que constituía el gobierno urbano asumió una personalidad importante en la manifestación pública y formal del catolicismo hispano. La autora destaca cómo este gobierno se involucró, a través de la instauración de las fiestas públicas, en la cultura político-religiosa de la época, en la que también el cabildo eclesiástico estaba inserto, de la misma forma, se mantenía vigilante del comportamiento religioso de su contraparte en los ceremoniales, pues era un asunto de pública importancia y ejemplo a la sociedad. Esta investigación resalta los objetivos en común que ambas corporaciones tenían y también cómo estos cabildos estaban unidos por redes sociales, ambos hechos, fundamentales para la resolución de las tensiones, expresada igualmente en el ámbito ritual.

Este libro es producto de la labor colectiva del Seminario, así como de la singularidad de cada uno de los investigadores, evidente en la perspectiva desde la cual plantea cada quien los problemas históricos de la Iglesia. El Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” de la BUAP, acogió la celebración del coloquio en sus instalaciones, y su director, Agustín Grajales, fue un anfitrión que tuvo el interés de llevar estas jornadas hasta la presente publicación.¹

FRANCISCO JAVIER CERVANTES BELLO
Puebla, diciembre de 2009.

¹ Agradezco la colaboración de Claudia García Marañón en la revisión inicial de los textos.

LA IGLESIA Y LOS FLUJOS MONETARIOS:
MECANISMOS Y TRAYECTORIAS DE VIDA

LA IMPLANTACIÓN DE LA BULA DE LA SANTA CRUZADA EN NUEVA ESPAÑA EN EL ÚLTIMO CUARTO DEL SIGLO XVI

MARÍA DEL PILAR MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

La bula de la Santa Cruzada constituye un buen ejemplo de las relaciones que en la monarquía española establecieron la Iglesia y la Corona, y tal vez, por el número de personas que adquirieron estos documentos, y por todas las instancias y particulares que se involucraron en su predicación, distribución, recaudación y fiscalización, constituya también la relación que tuvo las implicaciones más amplias y complejas en los ámbitos social, económico, hacendístico y religioso de la Nueva España.¹

El objetivo de las siguientes líneas es analizar la implantación de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España en el último cuarto del siglo XVI, y los intentos de institucionalización de esta renta, a la vez que resaltar las adecuaciones y obstáculos que sufrió en su travesía al Nuevo Mundo. Para ello, en un primer apartado me referiré a los antecedentes peninsulares, para centrarme posteriormente en la Nueva España. En la conclusión, a modo de epílogo, apuntaré algunas de las transformaciones que sufriría en los siglos posteriores.

¹ El presente ensayo forma parte de una investigación más amplia: "Iglesia, Corona y sociedad. La bula de la Santa Cruzada en Nueva España, 1573-1821". Agradezco a la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM el apoyo que me ofreció para la consulta de fondos en archivos y bibliotecas españoles, y a los miembros de los seminarios: Historia Política y Económica de la Iglesia, Comercio y Navegación Coloniales, y Las Fronteras y sus ciudades: herencias y mestizajes en los márgenes del Imperio Hispánico, los comentarios y sugerencias que hicieron a una primera versión de este trabajo.

Entre la concesión pontificia y el control del rey

La bula de la Santa Cruzada tuvo su origen en la Edad Media y consistió en una serie de indulgencias y privilegios que los pontífices concedieron a los cruzados, que iban a recuperar los santos lugares, la Jerusalén terrestre, para la Cristiandad. Los reinos ibéricos consiguieron en 1064 que el papado extendiera las gracias a los cristianos que en suelo peninsular combatían a los musulmanes, y que la denominada "Reconquista" fuese equiparada a la Cruzada ultramarina, como se asentó en los concilios I de Letrán (1123) y en el de Clermont (1130).²

Con el correr de los años, las indulgencias de la bula se extendieron a todos aquellos que con sus oraciones y limosnas cooperaban con la empresa, y desde mediados del siglo xv, aunque no sin polémica, a las almas de los difuntos que fueran designadas por aquellos que las tomaban. Por lo mismo, si en los primeros años se buscaba que la bula alentase el reclutamiento de voluntarios, a medida que los que contribuían con sus limosnas se hacían partícipes de las gracias, lo que pasó a primer plano fueron los ingresos derivados de la Cruzada. Los monarcas lograron que la Santa Sede destinase una parte al subsidio de la empresa de la Reconquista, que para mediados del siglo xv consistía en la mitad del dinero recaudado.

Como sus antecesores, los Reyes Católicos solicitaron la prórroga de la bula de Cruzada y buscaron ampliar los beneficios para la Corona. En 1482 consiguieron retener las dos terceras partes del importe de las limosnas y que su producto quedase bajo su jurisdicción e integrado a las arcas reales; y en 1485, que la cámara apostólica renunciara al tercio restante. A partir de entonces, la Santa Sede se resignó a obtener una compensación por el otorgamiento de la gracia,³ desistiéndose de cualquier otra participación.

Paralelamente, la Corona buscó hacerse del control de la administración de estos fondos.⁴ En 1529 obtuvo de la Santa Sede la facultad para nombrar al comisario, la máxima autoridad sobre la

² Para los antecedentes españoles, la fuente principal ha sido: José Goñi Gaztambide, *Historia de la bula de la Cruzada en España*, Vitoria, Ediciones del Seminario, 1958.

³ La compensación a la cámara apostólica incluía también la décima o subsidio del estado eclesiástico, y posteriormente la bula para la fábrica de San Pedro. En 1485, se fijó en 10,000 ducados, y con Carlos I, en 100,000 ducados por sexenio.

⁴ La Corona fue estrechando el control sobre la recaudación. Desde 1509 los contadores y receptores de Cruzada eran nombrados por el rey y a partir de 1523 quedaron sometidos al Consejo de Hacienda.

Cruzada, con anterioridad designado por el pontífice, quien sólo se reservó su ratificación, con lo que el comisario sumaba a su calidad de juez apostólico, la de juez real. A partir de entonces, la Comisaría General de Cruzada quedó adscrita al Consejo de Hacienda, que, en 1554, se conformaría como Consejo de Cruzada.⁵

De este modo, las limosnas de la bula se fueron convirtiendo en ingresos del real erario, aunque sin perder su definición de "renta eclesiástica".⁶ Desde el punto de vista fiscal, revestían otra particularidad. Tenían el potencial de convertirse en una contribución universal, al no quedar exento ningún grupo social; y progresiva, al tasarse el monto de la limosna conforme a las posibilidades económicas de los fieles.⁷

Desde luego, que la bula de Cruzada no se extinguió una vez acabada la reconquista peninsular. Los monarcas reclamaron su extensión, para seguir combatiendo a los "infielos", a los que en 1601 se sumaron los herejes, cismáticos y enemigos de la fe católica.⁸ Sin embargo, y a pesar de la insistencia de la Corona, el papado no accedió a otorgar la bula de forma permanente, por lo que al acabar el tiempo de la concesión, que solía ser por un bienio o un trienio, había que volver a negociarla.

Ahora bien, para mediados del siglo xvi el otorgamiento de esta gracia enfrentaría crecientes dificultades. Tras la apertura del concilio de Trento (1545), la bula empezaba a verse como contraria a la reforma que se pretendía de la Iglesia,⁹ que además en poco o nada beneficiaba materialmente a la silla apostólica.¹⁰ Incluso, en los propios reinos peninsulares, sectores del clero e instituciones piadosas,

⁵ José Martínez Millán y Carlos Javier de Carlos Morales, "Los orígenes del Consejo de Cruzada (siglo xvi), *Hispania*, LL, 3, núm. 179 (1981), pp. 901-932; y del último autor, *El Consejo de Hacienda de Castilla, 1523-1602*, Ávila, Junta de Castilla y León, 1996.

⁶ La Santa Sede no dejaría de reclamar que las contribuciones se destinasen exclusivamente a la guerra contra los infieles, y que la recaudación no se mezclase con otros fondos de la Real Hacienda. Varias veces se negaría a prorrogar la concesión argumentando que el monarca había utilizado el dinero en fines ajenos a su destino.

⁷ Ramón Carande, *Carlos V y sus banqueros*, Barcelona, Editorial Crítica-Junta de Castilla y León, 1987 [1ª edición 1943], vol. 2, pp. 435-464.

⁸ Breve *Propensa nostra* de 12 abril 1601: Goñi Gaztambide, *op. cit.*, p. 599.

⁹ Las principales críticas se centraban en que la bula favorecía la relajación de la vida cristiana, en particular del clero; que la tasa era "simoniaca"; que era injusta la suspensión de las otras gracias; que algunas atribuciones del comisario no eran acordes a las pautas tridentinas; los abusos que se cometían en la distribución de la bula y que el clero recibiese una comisión por bula vendida.

¹⁰ Recuérdese que la cámara apostólica se había resignado a una compensación.

se oponían a su concesión.¹¹ Entre 1555 y 1570, la bula estuvo suspendida varios años.¹² Sólo un cambio en el panorama europeo –la amenaza turca en el Mediterráneo– permitió superar la crisis. Felipe II aprovechó la coyuntura y condicionó su ingreso en la liga que pretendía encabezar el pontífice si no se concedían las Tres Gracias (Cruzada, Subsidio¹³ y Excusado¹⁴), de las cuales la principal era la Cruzada. El Papa tuvo que ceder y en 1571 concedió la bula, si bien reformada y con limitaciones respecto a los años anteriores.

Algo más fáciles resultaron las negociaciones con Gregorio XIII, quien, en su breve *Cum alias* (1573), revalidó la bula y la extendió a los reinos americanos. La concesión abarcaba un periodo de seis años. Los representantes reales consiguieron además que la predicación fuese anual en lugar de trienal, y que se ratificasen algunos puntos ya alcanzados en negociaciones anteriores, en particular, la suspensión de todas las gracias e indulgencias concedidas con anterioridad para quienes no tomasen la Cruzada; asimismo, que fuera el comisario general quien fijase la limosna de las bulas y no la Santa Sede; y en 1574, lograron que se pudieran tomar hasta dos bulas por persona, para conseguir las gracias “duplicadas”. La “bula áurea”, como se denominó, es la que se publicaría en Nueva España y la que, con pocas modificaciones, estaría vigente hasta la Independencia.¹⁵

Por otra parte, en 1554, nació el Consejo de Cruzada, que compartía con el de la Inquisición y el de Órdenes un carácter dual, pontificio y real, y, como éstos, tenía jurisdicción supraterritorial en todo lo relativo a su ministerio.¹⁶ En el Consejo de Cruzada tenían representantes otros consejos de la Monarquía, en concreto el de Indias,¹⁷ y estaba presidido por el comisario general de Cruzada.

¹¹ Mas allá del debate doctrinal, estos sectores se veían afectados porque con la Cruzada se suspendían las gracias concedidas a su favor para los que no tomasen la bula, además de no poder predicarse otras indulgencias. Las catedrales también quedaban privadas de cualquier participación en las limosnas de la bula.

¹² En 1555 el Papa se negó a revalidar la bula; y entre 1566 y 1570 estuvo suspendida.

¹³ El subsidio consistía en un gravamen sobre las rentas eclesiásticas, que percibía la Corona.

¹⁴ Consistía en la contribución de una persona o casa de la diócesis, que quedaba, de ahí su nombre, “excusado” de pagar el diezmo a la Iglesia, para hacerlo a la Corona.

¹⁵ Al tratarse de una concesión pontificia al monarca católico, la bula dejó de existir en la nación emancipada.

¹⁶ Del Consejo de Cruzada dependían también el Subsidio y el Excusado, que, junto con la Cruzada, constituían las Tres Gracias cedidas por la Silla Apostólica al monarca.

¹⁷ Alonso Pérez de Lara, *Compendio de las Tres Gracias de la Santa Cruzada, Subsidio y Excusado...*, Madrid, Imprenta Real, 1610.

En resumen, aunque la bula de Cruzada consistía en una serie de indulgencias y gracias espirituales y su concesión dependía del Pontífice, a lo largo del siglo XVI la Corona se fue haciendo con el control de su administración y recaudación. Las limosnas de los fieles se fueron convirtiendo en ingresos fiscales, los ministros y empleados de la Cruzada en oficiales reales, y el Consejo de Cruzada buscaba centralizar la administración y recaudación de esta gracia en todo el Imperio, delimitando su jurisdicción y atribuciones en la estructura polisindial de la Monarquía. El doble carácter apostólico y real que había marcado la institucionalización de la Cruzada en la Península Ibérica, también lo haría en sus dominios de ultramar.

La predicación de la Cruzada en Nueva España

Aunque tenemos noticias de que antes de 1573 habían circulado bulas en América y que diversas concesiones pontificias habían incluido las Indias,¹⁸ su predicación no se realizó de manera formal hasta 1574, a raíz del breve *Cum alias* de Gregorio XIII.

¿A qué se pudo deber su implantación tardía en Indias? Ante el silencio de las fuentes, podemos presumir que el hecho de que la concesión no fuera permanente, el panorama sombrío que se abrió para la Cruzada con la reforma tridentina y las vicisitudes que sufrió entre 1555 y 1570 no facilitaron su trasplante al Nuevo Mundo. A lo anterior hay que sumar la resistencia que parece haber existido en América a la respectiva publicación entre los indígenas, que constituían la mayoría de la población, y tal vez el temor a que las controversias de este lado del Atlántico pudieran sumarse y constituir un arma más para los amplios sectores de la Iglesia que se oponían a su concesión.

Sabemos que en 1543 se prohibió predicar la bula en los pueblos de indios y se encargó al virrey que ningún indio fuera obli-

¹⁸ José Antonio Benito Rodríguez, *La bula de Cruzada en Indias*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2002, pp. 38-46; José Fernández Llamazares, *Historia de la bula de la Santa Cruzada*, Madrid, Imprenta de D. Eusebio Aguado, 1859, pp. 59-61; Pérez de Lara, *op. cit.*, y Francisco Javier Hernáez, *Colección de bulas, breves y otros documentos...*, Vaduz, Graus Reprint Ltd., 1964 [1ª ed., 1879], tomo I. En Nueva España, parece que las primeras bulas llegaron durante el sitio de Tenochtitlan: Luis Weckman, *La herencia medieval en México*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1994 [2ª ed. revisada], pp. 309-310.

gado a tomarla;¹⁹ y en 1546, a consulta del Consejo de Indias,²⁰ una junta de teólogos en la ciudad de México se pronunció en términos categóricos contra su publicación entre los naturales, por considerarlos neófitos, además de señalar el escándalo que podría causar, si “diesen en pensar que la gracia de Dios y bienes espirituales del alma se vendían o compraban en dineros”.²¹ Para darle más fuerza a sus argumentos, la junta se remitía a la “quiebra” que había causado aun a “los muy afirmados de mil años en la fe”, “este darse las gracias por dineros”,²² y se oponía a la predicación de la Cruzada y de cualquier indulgencia “por precio alguno”.²³

Sea como fuere, una vez que se habían despejado las tensiones entre la Santa Sede y la Monarquía, en 1573 se despachaban las cédulas reales para su publicación en Nueva España,²⁴ se nombraban

¹⁹ Real Cédula, Barcelona, 1 de mayo de 1543, en la *Recopilación de las Indias*, libro 1º, título XXI, ley 8 (edición: México, UNAM, 1992). Ni siquiera los indígenas podían ser obligados a acudir el sermón, con el que daba inicio la predicación de la Cruzada. Si bien, en las instrucciones posteriores se insistiría en que nadie podía ser apremiado a tomar la bula, era obligatorio, bajo penas monetarias y censuras que podían llegar a la excomunión, asistir al sermón y a la predicación. Véase la instrucción de 1602: Archivo General de la Nación México [en adelante, AGN], *Indiferente*, vol. 6430, exp. 6.

²⁰ Si bien la consulta del Consejo se refería a su publicación en Indias, los teólogos se ciñeron a su predicación entre los naturales. El parecer está firmado por fray Juan de Andrade, fray Alonso de Herrera y fray Francisco de Riano.

²¹ Archivo General de Indias [en adelante: AGI], *Patronato*, 170, R. 49. En 1562 la consulta se extendió al Perú, y también allí encontró oposición. En 1608 se suspendió la publicación de la bula en Filipinas, debido al revuelo que se originó. El gobernador Rodrigo Vivero convocó a una junta de “las religiones, ciudad, hombres particulares y honrados de ella”, que expuso el peligro que se corría, en caso de publicarse, de “apostasía” en los indios ya cristianos, y que los que se estaban catequizando para bautizarse, no lo harían “por no pagar estos dos reales”, e incluso se “alzarían y amotinarían algunas provincias”. El gobernador, previa consulta del acuerdo, requirió al comisario detener la predicación hasta que el rey determinase sobre el asunto. En su carta al soberano, solicitaba se tuviesen en cuenta los inconvenientes que se presentaban, que el crecimiento de la Real Hacienda sería escaso, “y mucho lo que se aventura”. Manila, 8 julio 1608: AGI, *Audiencia de Filipinas*, 20, R. 2, N. 21.

²² Los eclesiásticos parecían hacerse eco de la crítica que se lanzaba a la bula de Cruzada en el Viejo mundo. El papa, en 1532, se había negado, a pesar de las presiones del emperador, a extenderla a Alemania, considerando que “por estos perdones” había venido el luteranismo (Goñi Gaztambide, *op. cit.*, pp. 480-481).

²³ Solicitaban, en cambio, que el monarca suplicase un breve al papa para hacerles partícipes de las indulgencias y jubileos, “gratis”, con la condición de que rezasen y visitasen algunas iglesias. La propuesta coincidía con las pautas tridentinas. Después del concilio ecuménico, los jubileos se hicieron a título gratuito.

²⁴ Reales cédulas, El Pardo, 14 de septiembre de 1573: AGI, *Indiferente*, 427, L. 30, f. 238r/v. Los pliegos vinieron en la flota que arribó a San Juan de Ulúa el 27 de abril de 1574, y el tesorero llegó con las bulas y los despachos a la ciudad de México el 12 de mayo: AGI, *México*, 19, N. 133 y N. 135.

los comisarios, se concertaba el primer contrato o asiento para su administración en ultramar, y se encargaba a todas las autoridades civiles y eclesiásticas que cooperasen en su buen recibimiento y expedición.²⁵ Las bulas americanas se imprimirían en el monasterio jerónimo de Buenavista de Sevilla,²⁶ y se turnaban los correspondientes despachos a los oficiales de la Casa de Contratación para embarcar los ejemplares en la flota.²⁷

El 22 de julio de 1574, el día de la Magdalena, se recibió la bula en la ciudad de México, y si hemos de creer al virrey, no se había hecho nunca “más solemne paseo en las Indias”.²⁸ Por ser la primera vez, y para atraer a los indígenas, Martín Enríquez hizo que acudieran todos los gobernadores y principales de México, Tacuba, Texcoco y Tlaxcala.²⁹ Comenzaba la predicación de la bula en Nueva España.³⁰

Lamentablemente, es escasa la documentación con la que contamos para estos años. A pesar de ello, vale la pena tener en cuenta las primeras experiencias e intentos de institucionalización de la Cruzada, que marcarían en muchos sentidos su desenvolvimiento posterior. En esta primera etapa hubo que definir cómo se organizaría la predicación y la recaudación de las limosnas y adecuar las prácticas peninsulares a los territorios de ultramar.

Las bulas: Tipos y tasas

Bajo el término de bula de la Santa Cruzada se incluían, en realidad, diversos documentos pontificios que contenían indulgencias, privilegios e indultos. Al principio, y al igual que en la Península,

²⁵ Aunque no contamos con todos los despachos para la primera concesión, sabemos, por los de años posteriores, que se enviaban a virreyes, audiencias, justicias, obispos, cabildos eclesiásticos y seculares, provinciales de las órdenes religiosas e Inquisición.

²⁶ Cédula real de 3 de octubre de 1574: Pérez de Lara, *op. cit.*

²⁷ Real Cédula, El Pardo, 26 de noviembre de 1573: AGI, *Indiferente*, 426, L. 25, f. 267v-268r.

²⁸ La bula se recibía con una procesión, a la que concurrían todos los cuerpos. Un ejemplar en pergamino se llevaba bajo palio a la catedral o iglesia principal, y se predicaba un sermón para animar y “persuadir” a los fieles a su adquisición. Como se señaló, los fieles no podían ser “apremiados” a tomar la bula, pero la asistencia a los actos era obligatoria.

²⁹ AGI, *México*, 19, N. 136 y 133. Martín Enríquez al rey.

³⁰ La concesión pontificia abarcaba seis años, que se dividían en seis predicaciones o publicaciones anuales. El tiempo de la predicación se computaba desde el día que se publicaba en la sede del obispado. Acabado el año, concluía la vigencia de la bula.

sólo se publicaron la de vivos y difuntos, y a partir de 1593, la de composición.³¹

La bula de vivos constituía propiamente la bula de Cruzada. A los que entregaran la limosna correspondiente³² y estuvieran en estado de gracia, les permitía, con las oraciones, ayunos, obras piadosas, visitas a altares e iglesias, que aplicaran “por la victoria y unión de los príncipes cristianos contra los infieles”, obtener diversas indulgencias parciales, y en determinados días, plenarias,³³ la posibilidad de aplicar la indulgencia, por vía de sufragio, a algún difunto;³⁴ el indulto de lacticinios,³⁵ y algunos otros privilegios. No menos importante era la revalidación de todas las indulgencias y gracias concedidas con anterioridad, que quedaban suspendidas durante el tiempo de predicación para los que no tomaran la bula,³⁶ punto de suma importancia para animar a los fieles a su adquisición.³⁷

³¹ En 1624 se sumaban el indulto de lacticinios para el clero secular, y en la última década del siglo XVIII, el cuadragésimo para toda la población. El primero facilitaba el consumo de huevos, leche y sus derivados, y el segundo, de carnes, en muchos de los días de ayuno y vigilia que fijaba el calendario litúrgico.

³² Además de los que obtenían el ejemplar por medio de las limosnas, y en un claro resabio medieval, los beneficios de la bula se extendían a todos los que se alistaban en los ejércitos del monarca católico, en la lucha contra los infieles, y a quienes armaban soldados a su costa.

³³ El fiel también se podía beneficiar de la indulgencia plenaria si durante la vigencia de la bula moría sin confesión, siempre que estuviera contrito de sus faltas.

³⁴ Se podía sacar “ánima del purgatorio” en algunos días.

³⁵ Es decir, poder comer huevos y lacticinios (leche y sus derivados) en los días de ayuno que fijaba el calendario litúrgico, incluida la Cuaresma. Del indulto estaba excluido el clero. Las órdenes religiosas se quejaron de esta restricción, y Martín Enríquez solicitó al monarca que, dada la escasez de pescado, solicitase breve del pontífice para permitirles el consumo de lacticinios: AGI, *México*, 19, N. 135.

³⁶ Se excluían las indulgencias concedidas a los miembros de las órdenes mendicantes, y los privilegios otorgados a favor de los indios. Por otra parte, ya desde estos años se buscó evitar que con la Cruzada concurriesen los jubileos de Roma. En 1578, a consulta del Consejo de Indias, se mandaron despachar los jubileos concedidos por el pontífice, pero se señaló que se debían publicar dos meses antes o dos meses después de la bula, pues aunque la predicación del jubileo era “muy santo, justo y necesario, conviene mucho al servicio de Su Majestad [...] como el dicho jubileo sea a tiempo que no perjudique ni embarace a la predicación de la Cruzada, porque sería de inconveniente notable para el buen expediente de aquella, si ambas publicaciones concurriesen juntas”: AGI, *Indiferente*, N. 43. También en diciembre de 1576 se envió una real cédula a Moya para que publicase el jubileo, pero después de la Cruzada: AGI, *Indiferente*, 427, L. 29, f. 112v-113v. Moya publicó el jubileo el 28 de julio de 1577, y aplazó la predicación de la bula, debido a la mortandad de los naturales: “Carta” al rey, en Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España, 1505-1818*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e hijos, 1939-1940, doc. 697.

³⁷ En las instrucciones se exhortaba a los predicadores a que insistiesen en ello: AGN, *Indiferente*, vol. 6430, exp. 6.

La bula de difuntos concedía indulgencia plenaria a favor del alma del difunto a quien se designase. Desde Trento, las polémicas sobre su validez y la autoridad del Papa para su concesión parece que se acallaron, pero, de alguna manera, entraba en competencia con la bula de vivos, que ofrecía también la posibilidad de aplicar la indulgencia por los finados en determinados días.

Por último, la bula de composición permitía efectuar la restitución en abstracto, por medio de una suma de dinero, para descargarse de una mayor, es decir, se podían reparar y resarcir las faltas cometidas contra el prójimo, que implicaban una restitución, cuando no se podía hacer a los afectados.³⁸ Aunque desde que se publicó la Cruzada en América, el comisario tenía atribuciones para efectuar las composiciones, hasta 1593 no se distribuyó el impreso correspondiente.³⁹ De esta bula se excluyó a los indígenas.

Por otra parte, desde su institucionalización en América, fue la Corona, a través del comisario general de la Santa Cruzada, quien fijó las limosnas. El importe variaba según el tipo de bula y las “calidades” de las personas:

1. Para la bula de vivos se dividió a la población en cuatro categorías y se estableció la limosna para cada grupo:⁴⁰ a) Para la primera categoría, los virreyes y sus esposas, se tasó la limosna en 10 pesos de oro de minas;⁴¹ b) en la segunda, con 2 pesos de oro de minas, se incluyó al alto clero (desde arzobispos a canónigos y dignidades de iglesias colegiales), caballeros de las órdenes militares y altos cargos de la administración (desde oidores a corregidores y regidores), además de abogados y “hombres ricos” con patrimonio igual o superior a diez mil pesos, y las mujeres de todos los seglares mencionados; c) en la tercera, con tasa de 1 peso de oro de minas, los españoles que no estaban incorporados en las categorías ante-

³⁸ Básicamente se podían restituir los bienes y ganancias obtenidos de forma injusta, indebida o fraudulenta, por haber obstruido la buena marcha de la justicia, por no haber rezado las horas canónicas, y cualquier perjuicio que se hubiera ocasionado al prójimo, que se pudiera valorar en dinero.

³⁹ La bula de composición se empezó a publicar en la 4ª predicación de la 2ª concesión, que dio inicio en la ciudad de México el 6 de octubre de 1593: Archivo General de Simancas [en adelante, AGS], *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajo 555 y 556.

⁴⁰ En las bulas de vivos, en la Península Ibérica, sólo se fijaron dos categorías, la de los comunes, a 2 reales; y la de 8 reales o 1 peso para los ilustres o señores.

⁴¹ El peso de oro de minas era una unidad de cuenta o imaginaria. Equivalía a 450 maravedís.

rios (excepto curas, monjas y españoles que pedían limosna),⁴² y a los caciques, y d) en la cuarta, con tasa de 2 reales, el resto de la población: indios, negros (podemos presumir que también los mestizos), españoles pobres, curas y monjas.⁴³ Para los indígenas “casados” se estableció otra tasa de 4 reales, estipulándose que no se podría tomar más de una bula por unidad familiar.⁴⁴

2. Para la bula de difuntos, se fijaron dos limosnas. Una de 4 reales, para los españoles; y otra de 2 reales, para el resto de la población. Hay que señalar que mientras en la categoría inferior la limosna de la bula de vivos y de difuntos era la misma (2 reales), en las categorías superiores la limosna de la de difuntos era mucho más baja (4 reales) que la que se estipulaba para la de vivos (de diez a un peso), sin olvidar que esta última también ofrecía la posibilidad de “sacar ánima del purgatorio”.⁴⁵

3. La de composición se tasó en 12 reales, para descargarse de 40 ducados,⁴⁶ y se podían tomar hasta 20 bulas para efectuar restituciones hasta por 800 ducados. Para cantidades superiores, había que acudir al comisario, quien señalaría el monto de la composición.

Las primeras adecuaciones al entorno novohispano

Como se señaló, uno de los grandes triunfos de la Monarquía había sido conseguir, en 1573, la predicación anual de la bula, con lo que el fisco aumentaba sus ingresos, al engrosarse las limosnas de unas gracias que, en virtud de la concesión pontificia, sólo tendrían validez el año que cubría la predicación.

⁴² Ésta era la limosna que en la Península pagaban los “ilustres” o “señores”. Los peninsulares de esta categoría pagaban sólo dos reales.

⁴³ En la instrucción de 1609 se incluirían también en esta categoría a “los hombres y mujeres de servicio”: Pérez de Lara, *op. cit.*, f. 253-254.

⁴⁴ Véase también la instrucción para Nueva Granada: Biblioteca Nacional de España [en adelante, BNE], *Manuscrito* 3045, ff. 29-45v. En Nueva España, esta bula no fue bien recibida. Martín Enríquez señalaba que los indios tomarían con más facilidad dos bulas por 2 reales, “que dar 4 por marido y mujer”: AGI, *México*, 19, N. 136, y N. 133. Moya también se refería a su mala recepción: Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XI, doc. 672. Esta tasa desapareció en las siguientes predicaciones: AGS, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajos 555 y 556.

⁴⁵ Esto también podría explicar la poca demanda de este tipo de bula, con respecto a la de vivos (cuadro 1).

⁴⁶ El ducado también era una unidad de cuenta. Para esta fecha, equivalía a 375 maravedís.

Sin embargo, en América la predicación anual era poco menos que imposible. Los ejemplares venían desde el otro lado del Atlántico, la extensión de los obispados era mucho mayor que la de los peninsulares, la población se encontraba más dispersa que en el Viejo Mundo y su poder adquisitivo era menor, a lo que se vino a sumar la epidemia que se desató a fines de 1576. De hecho, la segunda predicación tuvo que retrasarse unos meses, y la tercera se aplazó un año,⁴⁷ y desde 1578 la Corona se resignó a predicarla cada dos años y a solicitar el breve pontificio correspondiente,⁴⁸ con la consecuente merma de ingresos para la Real Hacienda. Incluso, y a pesar de las disposiciones y los esfuerzos, ni siquiera se pudo lograr que en todos los obispados la publicación diera inicio en la misma fecha, y los retrasos en las diócesis más alejadas de la capital, en particular Yucatán, fueron frecuentes.⁴⁹

Además, el importe de la limosna tuvo que revisarse. Los españoles se quejaron de inmediato del precio “excesivo” de las bulas, de haber entre ellos “gente pobre y cargada de hijos”, y el fuerte gasto que suponía por hogar. Y es que la tasa, a diferencia de otras contribuciones del Antiguo Régimen, se calculaba por persona, y no por unidad familiar.⁵⁰ Ya para la segunda predicación se ajustó la limosna en pesos de oro común,⁵¹ lo que significó un descuento de alrededor del 40%.⁵² Las bulas de difuntos y las de los indígenas, al estar tasadas en reales, mantuvieron su valor original. En 1578, todos los grupos sociales se beneficiaron de otra rebaja, al hacerse la predicación por bienio, sin alterar las limosnas establecidas.

⁴⁷ La primera publicación se realizó el 22 de julio de 1574; la segunda, el 1 de noviembre de 1575, y la tercera, a causa de la epidemia y mortandad entre los naturales, se pospuso hasta el 17 de noviembre de 1577: Véase la correspondencia de Moya de Contreras, en Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XII.

⁴⁸ Breve de 5 de septiembre de 1578: Pérez de Lara, *op. cit.* Ante las dificultades que presentó la segunda predicación, en 1576, Moya, con licencia del virrey, envió una fragata a la Península a costa de la Cruzada, solicitando instrucciones, probablemente para que la predicación fuese bianual en lugar de anual: “Cartas al rey”, en Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XII, doc. 687, 688 y 690.

⁴⁹ En Yucatán los retrasos fueron constantes. En 1595 la predicación estaba también atrasada en Oaxaca y Guadalajara: Luis de Velasco al rey, 4 abril 1595, BNE, *Manuscritos* 3336, f. 193v.

⁵⁰ Como señalamos, para los indígenas se establecieron dos tasas: 2 reales para los solteros, y 4 reales para los casados o unidad familiar.

⁵¹ Martín Enríquez al rey, 29 agosto 1574: AGI, *México*, 19, N. 136.

⁵² El peso de oro común, otra unidad de cuenta, equivalía a 272 maravedís, frente a los 450 del de oro de minas.

También en los primeros años resultó difícil programar con antelación el número de bulas que se requerían, que, en virtud del monopolio de impresión, se surtían desde Sevilla. En la primera predicación, faltaron ejemplares. Y aunque con el paso de los años, a medida que se conocía su consumo, la tarea resultó más fácil, no siempre llegaban a tiempo al Virreinato. Como veremos más adelante, desde un principio hubo que ingeniárselas para hacer frente a estas situaciones.

Otra adecuación que sufrió la bula en Nueva España estuvo relacionada con medidas de tipo administrativo-contable. Para facilitar el control y fiscalización se estableció, como en la Península, la elaboración de diversas memorias y relaciones de los adquirientes, que iban pasando por varias manos hasta llegar al comisario. El recelo de los indígenas a “empadronarse” y la reminiscencia con los padrones que se establecían para el cobro de los tributos,⁵³ el costo que representaba para los tesoreros, y, como explicaban las mismas autoridades, su inutilidad, hizo que ya en 1575 esta práctica fuera descartada, y no se implantara en todo el periodo colonial.⁵⁴

Obstáculos, dificultades y resistencias

No fueron pocos los obstáculos y dificultades que se presentaron en los primeros años a la predicación de la bula. Las crisis demográficas asolaban sin piedad a la población indígena,⁵⁵ las cargas

⁵³ No hay que olvidar la presión que estaba ejerciendo la Corona para obtener mayores ingresos fiscales de las comunidades, en particular a raíz de la visita de Valderrama.

⁵⁴ Los primeros padrones los estableció Moya de Contreras en 1574, cuando ante la falta de bulas de 2 reales, imprimió unas estampas (medio pliego de papel con la imagen de San Pedro), que se entregarían a aquellos que quisieran tomar la bula hasta que llegasen de España los ejemplares. Los fieles pagaban la limosna, se les entregaba “la insignia” o estampa y se elaboraba una memoria o padrón para llevar el control de las limosnas y de las bulas que posteriormente habría que repartir. Los pliegos tuvieron muy mala acogida. Según el virrey, los contribuyentes reclamaron “el papel grande” o el “santo papel”, y, según Moya, en los obispados de Tlaxcala y Oaxaca ni siquiera llegaron a distribuirse. Martín Enríquez consideraba la comprobación de los padrones como un gran “laberinto”, “porque de un nombre hay cien indios” y en un lugar tomaban las bulas los que eran de otro... y, finalmente, ante las dificultades apuntadas, parece que ni siquiera se reemplazaron las estampas. El virrey concluía que en la tierra “no se sufre padrón ni emburujar cuentas, sino solamente que haya bulas, y conforme a ella den las cuentas”: Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XI, doc. 674; AGI, *México*, 19, 161.

⁵⁵ Además de las enfermedades y epidemias que habían azotado a la población antes de la implantación de la bula de la Cruzada, se desataba otra fuerte epidemia en

tributarias a las que ésta se hallaba sometida eran elevadas, como para pensar en una extracción más;⁵⁶ los ministros de doctrina se oponían o no mostraban el entusiasmo que de ellos se esperaba en la predicación de las gracias e indulgencias que se prodigaban en los documentos pontificios; el sistema de asientos o concesión a particulares también parecía suscitar algunos escrúpulos,⁵⁷ y la jurisdicción de la Cruzada y el fuero que gozaban sus ministros y tesoreros constituían una fuente de conflictos que habría de enfrentar al comisario con las otras instancias de justicia. Por si esto fuera poco, no faltaron imprevistos que se presentaron y que, como tales, hubo que afrontar, con una buena dosis de imaginación y de ingenio.

La oposición de los frailes. Como vimos, ya en 1546 una junta de teólogos se había pronunciado en contra de la predicación de la bula de Cruzada entre los naturales, oposición que todavía persistió en la década de los setenta.⁵⁸ De hecho, en 1574, en cuanto llegaron los ejemplares a la ciudad de México, el virrey mandó llamar a los provinciales de las órdenes de San Agustín y Santo Domingo, consciente de que el éxito de la Cruzada dependía del “calor” que le dieran los frailes, quienes, al controlar la mayoría de las doctrinas, se encargarían de su predicación entre los indios.⁵⁹ Pero en las dos primeras predicaciones, Moya de Contreras, entonces arzobispo

1576, que hizo que se aplazase la siguiente publicación un año. La caída demográfica no se detendría hasta la segunda década del siglo xvii, y la población empezaría a recuperarse hacia mediados de esa centuria.

⁵⁶ El tributo suponía aproximadamente un peso al año. Para estas fechas, el jornal del repartimiento estaba tasado en medio real diario, por lo que la limosna equivalía a cuatro días de trabajo para los solteros, y de ocho para los casados con familia a su cargo. También se cuidó que la predicación de la bula no concudiese con la recaudación del tributo. En 1587, Villamanrique aplazó la publicación de la Cruzada, ya que de coincidir con el cobro de los tributos, “se perdería más en la quiebra que hubiera en el recoger los tributos, que en lo que montara lo procedido de la expedición de la bula...”: AGI, *México*, 21, N. 2.

⁵⁷ La Corona, para acallar las protestas, recurrió al eufemismo de que no se trataba de “arrendamiento” sino de “encargo de administración”: San Lorenzo, 17 de septiembre de 1576: AGI, *Indiferente*, 2865, L. 1, f. 3r-3v. Véase, más adelante, la oposición de Moya a los asientos.

⁵⁸ Desde el principio, se enviaban a los provinciales de las tres órdenes religiosas cédulas reales en las que se les notificaba la concesión y se les encargaba que colaborasen con la predicación: Real cédula, El Pardo, 6 de octubre de 1573: AGI, *Indiferente*, 427, L. 30, f. 293.

⁵⁹ Martín Enríquez al rey, 14 de mayo de 1574: AGI, *México*, 19, N. 135.

y comisario de la Cruzada, y el virrey Martín Enríquez se encontraron con una franca resistencia por parte de estas dos órdenes religiosas, que se escudaban en que todavía no era tiempo para predicar la bula entre los naturales y el gran inconveniente que resultaría de hacerlo para su adoctrinamiento, además de señalar la injusticia de que con la Cruzada se suspendiesen los privilegios pontificios concedidos a favor de éstos.⁶⁰ Los frailes manifestaron su intención de no predicar la bula, “si expresamente” Su Santidad, “oídas las causas que ellos dan, no les envía a mandar que, no obstante lo que dicen, la prediquen”,⁶¹ e, incluso, pretendían que se celebrase una junta de todas las órdenes sobre ello. Según el arzobispo y el virrey, la oposición más fuerte venía de los dominicos, “muy recios y muy determinados de no predicarla por ninguna vía”; los agustinos compartían la misma opinión, pero se “allanaron” antes, como acabarían haciéndolo los dominicos. Sólo los franciscanos se habían ofrecido a predicarla, y de ser necesario, “en todas partes”.⁶² Martín Enríquez y Moya contaron para su publicación con el respaldo de la Real Audiencia y desde luego de la Corona, que no estaba dispuesta a transigir y giraba instrucciones para embarcar de inmediato a España a los frailes que “contradijeren” la predicación.⁶³ Para 1576 parece que únicamente los dominicos todavía mostraban algunas reservas.⁶⁴

La oposición abierta a la predicación de la bula parece haber cesado en los siguientes años, pero de ahí a la colaboración entusiasta había un abismo. Moya de Contreras y Martín Enríquez no dejarían

⁶⁰ *Ibidem*, y carta de Moya al rey, en Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XI, doc. 670. Moya no se plegó a las peticiones de los frailes, decretó la suspensión de los privilegios pontificios a favor de los indígenas, con lo cual arrinconó a las órdenes religiosas a predicar la bula para revalidarlos.

⁶¹ AGI, *México*, 19, N. 136 y N. 133. El rey anotó al margen: “Que los ponga en razón y haga que las prediquen”. Agustinos y dominicos habían entregado al arzobispo y al virrey un escrito, que se remitía al soberano. Lamentablemente, éste no se encuentra.

⁶² *Ibidem*. Según Moya, hubo también alguna resistencia por parte de los franciscanos, encabezados por su vicecomisario fray Miguel Navarro, pero fue fácil “reducirlos”: Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XI, doc. 670.

⁶³ Véanse las cédulas fechadas en El Pardo de 27 de septiembre de 1576 dirigidas al arzobispo y al virrey. Al primero se le mandaba averiguar “qué religiosos de dichas órdenes han tratado y tratan de hacer la dicha contradicción y procuran dificultar y poner inconveniente, en público o en secreto en la prosecución y continuación de las dichas predicaciones y buen expediente de ellas”, y que le diese noticia al virrey, a quien se le encargaba enviar a los religiosos a la Península “en los primeros navíos”, “sin dar lugar a que estén ni residan” en esas partes: AGI, *Indiferente*, 2865, L. 1, ff. 4v-5v.

⁶⁴ Martín Enríquez al rey. 23 de septiembre de 1575: AGI, *México*, 19, N. 158.

de culpar a los frailes como el principal obstáculo para el éxito y progreso de la Cruzada entre los naturales, acusación que se venía a sumar al debate sobre quién debía estar al frente de las doctrinas.

Por otra parte, los escritos dejan también ver que más allá de los recelos doctrinales, los religiosos empezaron a ver cómo la bula competía con otras fuentes de ingresos que obtenían de las comunidades,⁶⁵ y lo cierto es que pronto los comisarios y virreyes solicitaron alguna compensación material para los curas, que sirviese como incentivo para que se involucrasen de forma más decidida en su expedición.⁶⁶ Pero la Corona se encontraba atada de manos. La silla apostólica había prohibido de forma tajante que se pudiera retribuir al clero por cuota o comisión, y no estaba dispuesta a ceder en este punto. La solución vino por parte del tesorero de Cruzada, Luis Núñez Pérez, quien cuando tomó el asiento en 1590 ofreció, a costa de su comisión, 1,000 ducados por predicación, que entregaría al comisario para repartirlos en “regalos”,⁶⁷ “entre los ministros de doctrina que más se aventajaren en las predicaciones”,⁶⁸ un incentivo que acabó haciéndose costumbre. Para la década de 1620, el tesorero se comprometía a entregar 1,300 ducados “de regalo extraordinario” y la Corona 2,000 ducados,⁶⁹ es decir, 3,300 ducados por bienio.⁷⁰

⁶⁵ En la carta que escribía Moya de Contreras al rey, en 1576, señalaba: que “... los religiosos son interesados en ella pareciéndoles, que lo que los indios gastan en tomar la bula se les quita a ellos, en quien se solía convertir por vía de limosnas, misas, obvencones y otros socorros extraordinarios...”: en Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XII, doc. 687. Martín Enríquez en 1579 se expresaba en términos similares: “porque los frailes están persuadidos a que todo lo que procede de las bulas se les quita de la limosna que les daban los indios...” AGI, *México*, 20, N. 20.

⁶⁶ Véanse las peticiones de Moya de Contreras en 1576 (Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XII, doc. 697 y 688), y de Sancho Sánchez de Muñón, en 1595, con respaldo del virrey (Carta del conde de Monterrey de 23 noviembre 1595, en AGI, *México*, 23, N. 30).

⁶⁷ Parece que gran parte de estos “regalos” consistían en los libros de nuevo reza-do. El monasterio de El Escorial tenía el monopolio de su impresión, y todo indica que al principio no tuvieron mucha demanda en Nueva España. Con la medida, la Corona “mataba dos pájaros de un tiro”.

⁶⁸ Carta de Luis de Velasco, 6 de junio de 1590: BNE, *Manuscrito* 3336, f. 18v-19. En la información de méritos y servicios que realizó el tesorero, en 1595, varios testigos señalaron que tenía “muy gratos y regalados” a los ministros de doctrina: AGI, *México*, 221, N. 20.

⁶⁹ En la instrucción de 1602, se facultaba a los comisarios para que fijasen en cada diócesis los honorarios que recibirían los predicadores por día que se ocuparen en la predicación y distribución de la bula, tomando como referencia los que se estipularon en la Península, de 8 a 10 maravedís diarios: AGN, *Indiferente*, vol. 6430, exp. 6.

⁷⁰ AGI, *México*, 30, N. 5. El tesorero, además, se comprometía a dar la limosna “acostumbrada” a los conventos franciscanos de México y Puebla.

Los indios: Las fuentes no permiten precisar qué recepción tuvo la bula entre los indios, considerados como sujetos pasivos y dóciles, sin más voluntad “que la de sus vicarios y ministros”, haciendo depender de los religiosos “el buen o el mal suceso” de la Cruzada.⁷¹ Sin embargo, y por mucho entusiasmo que pusieran los ministros de doctrina, había que superar otros obstáculos de tipo material que se ofrecían para su venta a los naturales: su bajo poder adquisitivo, su posición en los márgenes de la economía monetaria y la dispersión de la población. Para atenuar estos problemas se admitió el pago en especie⁷² y a plazos,⁷³ y para abatir los costos que implicaba la distribución de las bulas y su cobro parece que los tesoreros empezaron a involucrar en la recaudación a las autoridades de la república,⁷⁴ lo que les permitió, a su vez, un mayor control sobre los potenciales contribuyentes. Esta participación, que se deja entrever en la documentación de fines del siglo XVI, se iría acentuando en la siguiente centuria.

De cualquier manera, a pesar de las resistencias de los curas y de la caída demográfica de la población, las fuentes no dejan de señalar que la bula tuvo mejor acogida entre los indígenas que entre los españoles.⁷⁵ Para el bienio 1587-1588, se calculaba que se habían consumido alrededor de un millón de bulas (cuadro 1).⁷⁶ Aunque

⁷¹ Véanse las cartas al rey de Moya de Contreras (11 febrero 1576) en Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XII, doc. 687; y de Martín Enríquez (14 de mayo de 1574): AGI, *México*, 19, N. 135. En 1579, según el viajero inglés John Chilton, los indios entendían muy poco el valor espiritual de las indulgencias, pues partían en pedacitos las licencias y los pegaban en las paredes de sus casas, convencidos de obtener así miles de años de perdón: citado en Weckman, *La herencia...*, p. 311.

⁷² El pago de la limosna en especie por parte de los naturales quedó formalmente reconocido en la instrucción de 1602 (punto 9). Los demás debían hacerlo en moneda o plata ensayada: AGN, *Indiferente*, vol. 6430, exp. 6. Por lo mismo, también los tesoreros consiguieron exenciones por ciertas cantidades del pago de alcabalas y otras contribuciones que gravaban la compra-venta de mercancías.

⁷³ Como exponía Moya, para que no quedase “indio sin bula”, era muy útil fiar las bulas: Carta de 11 de febrero de 1576, en Paso y Troncoso, *op. cit.*, tomo XII, doc. 688. En el asiento de Luis Núñez Pérez se estableció que su cobro corría a riesgo del tesorero.

⁷⁴ Carta de Luis de Velasco al rey de 6 de junio de 1590, en BNE, *Manuscrito* 3336, f. 18v-19.

⁷⁵ Martín Enríquez al rey (año 1574): AGI, *México*, 19, N. 146. No hay que perder de vista, además, que resultaba más fácil ejercer medidas coactivas sobre este sector de la población.

⁷⁶ El bienio se computó desde el 21 de diciembre de 1586, en que se hizo la publicación formal en la sede del arzobispado de México hasta el 20 de diciembre de 1588. Para el bienio 1591-1592, por poner otro ejemplo, se distribuyeron 1,064,608 bulas: ACS, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajos 555 y 556.

es posible que no todos los ejemplares que figuran como expedidos realmente se vendiesen,⁷⁷ sí permiten observar que el 97% de las bulas correspondieron a las de vivos y difuntos de 2 reales, es decir, las destinadas a los indígenas.

CUADRO 1
BULAS EXPEDIDAS EN LA PRIMERA PREDICACIÓN
DE LA SEGUNDA CONCESIÓN (1587-1588)⁷⁸

<i>Tipo de bula</i>	<i>Ejemplares expedidos</i>
Vivos 10 pesos	2
Vivos 2 pesos	2,745
Vivos 1 peso	23,799
Vivos 2 reales	930,350
Difuntos 4 reales	4,510
Difuntos 2 reales	6,710
Total	968,116

En cuanto a su distribución por obispados, por las cuentas que se ofrecieron de esta predicación, el 44.2% correspondió al arzobispado de México, seguido del de Tlaxcala (18.2%), Oaxaca (16.4%), Yucatán (9.6%), Michoacán (7.6%) y Guadalajara (4%).⁷⁹

*Los dilemas sobre la recaudación:
¿asientos o administración directa?*

Al principio, y como se practicaba en la Península Ibérica, la administración de la bula se dio en régimen de asiento o concesión a particulares. El primer contrato se firmó en la Corte con Diego Díaz Becerril, Juan Alonso Medina y Francisco Martínez López, para toda la América española, durante los seis años que cubría la concesión pontificia, con una participación del 20% sobre el monto

⁷⁷ El tesorero podía entregar los ejemplares que le habían sobrado de esta predicación, en las cuentas de la siguiente. Véase también AGS, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajos 555 y 556.

⁷⁸ AGI, *México*, 21, N. 51. Véase también la cuenta que dio el tesorero de esta predicación en: AGS, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajos 555 y 556.

⁷⁹ AGS, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajos 555 y 556.

recaudado,⁸⁰ y se dio licencia a 36 peninsulares para pasar a Indias a encargarse de la administración.⁸¹

Antes de concluirse el periodo de la concesión, la Corona solicitó al virrey un informe sobre la conveniencia de mantener el sistema de asiento (general o por obispados), o de introducir la administración directa por parte de los funcionarios reales. Martín Enríquez mantuvo una junta con el arzobispo Moya de Contreras, comisario de Cruzada y los oficiales de la Real Hacienda. El virrey y los oficiales reales eran partidarios de la administración directa⁸² y de sustituir a los receptores por los corregidores, por el ahorro que implicaría para el fisco, mientras que el arzobispo defendió el sistema de asientos, para evitar que con la intervención de los oficiales reales se hiciese “profano” el negocio. En cuanto al asiento general o por obispados, sólo Martín Enríquez⁸³ consideró que era preferible hacerlo por diócesis, mientras que el arzobispo y los oficiales reales defendieron el asiento general, por facilitar la fiscalización de los fondos.⁸⁴

Para la siguiente concesión, se separaron las tesorerías de los dos virreinos, y se ajustó un asiento general que incluía los obispados de la Nueva España: México, Puebla, Oaxaca, Michoacán, Guadalajara y Yucatán.⁸⁵ En Madrid se encargó la tesorería a Gaspar de Soto por los doce años que cubría la con-

⁸⁰ Benito Rodríguez, *op. cit.*, pp. 131 y 240-241.

⁸¹ AGI, *Indiferente*, 426, L. 25, f. 267r, 269r y 274v; y 1968, L.19, f. 191 y 196r-v. Entre 1574 y 1577, se concedieron otras más: AGI, *Indiferente*, 1968, L. 20, f. 141 r/v, f. 143r/v y 257v; *Catálogo de Pasajeros*, L. 5, E. 3757, 3763, 3764, 4537, 5214. A Nueva España pasaron: Francisco de Arce, Juan Pérez de Zavalo, Agustín de Montoya, Francisco González y Juan Convergel Maldonado. No corrió con suerte el primer tesorero en Nueva España, quien se embarcó con las bulas, pero, llegando a la ciudad, “adoleció y al cabo de unos días murió”: AGI, *México*, 19, N. 136. Carta de Martín Enríquez, 29 agosto 1574.

⁸² También Villamanrique insistiría, en 1587 y 1588, en su correspondencia con el monarca en la administración directa: AGI, *México*, 21, N. 2 y N. 51.

⁸³ Años después, también el virrey Luis de Velasco sería partidario de ajustar los asientos por obispados: AGI, *México*, 27, N. 39 y N. 36 (años 1607 y 1608).

⁸⁴ AGI, *México*, N. 20. La junta se celebró en abril de 1579. La Corona había solicitado el parecer en 1578.

⁸⁵ En las primeras décadas del siglo xvii, también estaban incorporados a la tesorería general de Nueva España los arzobispados de Guatemala y Filipinas y sus sufragáneos.

cesión pontificia (1586-1598),⁸⁶ con la misma comisión del 20%.⁸⁷ Sin embargo, en 1590 se le retiró el asiento,⁸⁸ y se concedió, por las cuatro predicaciones (ocho años) que faltaban, a Luis Núñez Pérez, quien para entonces era también ensayador de la Casa de Moneda de México, y ofreció una rebaja del 6% en su comisión, que quedó en el 14%.⁸⁹ Este parece haber sido el primer asiento que se concertó en el Virreinato, y así se haría a partir de entonces, aunque sujeto a la ratificación del Consejo de Cruzada y del monarca. Desde entonces, también, los postores serían hombres de negocios, en su mayoría mercaderes, con residencia en Nueva España.

Al tesorero, durante el tiempo del asiento, se le dio el título de oficial real, y las sumas a favor de la Cruzada se equipararon a las del real fisco, y, por tanto, gozaron del privilegio que tenía la Real Hacienda en la prelación de deudas y concursos de acreedores. Además, en virtud del fuero de Cruzada, las causas de los tesoreros y de sus dependientes quedaron bajo la jurisdicción privativa del comisario. Como oficiales reales, los tesoreros reclamaron también el cargo de regidor en los cabildos,⁹⁰ y preeminencias en los actos públicos.

⁸⁶ Recuérdese que desde 1578 la publicación de la bula se hizo por bienes y no por año. Las concesiones pontificias en la Península Ibérica eran por seis años, y en Indias, por 12.

⁸⁷ AGI, *México*, N. 13. En 1586 pasó a Nueva España con las bulas y se dio licencia para que lo acompañasen 12 oficiales que le ayudasen en la administración y 4 criados: AGI, *Indiferente*, 2865, L. 1. Con anterioridad, Juan de Cuevas y Alonso Caballero, acaudalados hombres de negocios, en algún momento fueron tesoreros de la Cruzada, como parte del asiento de Díaz de Becerril y consortes: AGN, *General de Parte*, vol. 1, exp. 8 y 179.

⁸⁸ Se le compensó con 8,000 ducados: AGI, *México*, 22, N. 11.

⁸⁹ Luis de Velasco al rey, 6 de junio de 1590: BNE, *Manuscrito* 3636, f. 18v-19. Luis Núñez Pérez era además mercader, estaba casado con nieta de conquistador, y se había involucrado en la administración de la Cruzada entre 1577 y 1585, en el asiento de Diego Díaz Becerril y consortes: AGI, *México*, 220, N. 13 y N. 20. A principios del siglo XVII, figura como tesorero de Cruzada Jerónimo de Soto, quien falleció en el ejercicio de sus funciones, con fuertes deudas. A instancias del virrey había incorporado a la tesorería a don Pedro de la Torre, secretario de la gobernación de la Nueva España, quien la retuvo: Marqués de Montesclaros al rey (1607): AGI, *México*, 27, N. 3 y N. 39.

⁹⁰ Parece que el primero que solicitó el título de regidor fue Luis Núñez Pérez, quien además alegaba que cuando Moya de Contreras le vendió el cargo de ensayador de la Casa de Moneda, se había tratado esta condición; y reclamó el título de regidor para los tesoreros particulares que había nombrado en distintos partidos: Luis de Velasco al rey, 6 de junio de 1590, BNE, *Manuscrito* 3636, f. 19v. También los tesoreros solicitaron los repartimientos de indios, maíz, leña y zacate que se daban a los oficiales reales de la ciudad de México: AGN, *Indiferente Virreinal*, caja 3036, exp. 35; y en los asientos se

La jurisdicción y el fuero de Cruzada

La expedición de la bula requería de un gran número de personas que se involucraran en su predicación, distribución y recaudación, y uno de los retos sería definir con claridad las atribuciones de cada uno.

Siguiendo la división diocesana, al frente de los obispados se encontraban los comisarios subdelegados, quienes, con nombramiento real, se encargaban de la administración de la bula. Al principio, el comisario de México también parece haberlo sido de la Nueva España, Filipinas y Guatemala, aunque no quedó claramente definida la subordinación de los comisarios de los obispados sufragáneos al metropolitano, que se iría definiendo a lo largo del siglo xvii.

El comisario tenía jurisdicción privativa, en su doble carácter de juez apostólico y real, sobre todo lo que tocara a la administración, predicación y recaudación de la Cruzada.⁹¹ Además, en virtud del fuero que gozaban sus ministros y todos aquellos que, por medio de los asientos, se encargaban de la distribución y recaudación de las bulas, su jurisdicción se extendía al conocimiento de las causas en que estuviera implicado el fuero, aunque la materia no fuese propiamente de Cruzada. Como juez, no estaba subordinado a ninguno de los tribunales del Virreinato, y de sus sentencias sólo se podía apelar al Consejo de Cruzada, al otro lado del océano.

Por otra parte, en los asientos y en los ingresos fiscales, el virrey, como representante del rey, máxima autoridad en la Nueva España y con superintendencia sobre la Real Hacienda, también tenía injerencia sobre el ramo. Y en un nivel inferior, sin dependencia del comisario, por un lado, los oficiales reales fiscalizaban y supervisaban los ingresos de la Cruzada en las cajas reales, el destino de los caudales y su remisión a la Península Ibérica;⁹² y por otro lado, los ministros de doctrina estaban sujetos a los diocesanos

estipulaba que se les diera posada, bestias para el transporte, al mismo precio que a las justicias del reino.

⁹¹ No contamos con los nombramientos de los primeros comisarios de Nueva España, sólo con el que se despachó para Perú en 1598 (AGI, *México*, 227, N. 22), diversas cédulas y disposiciones reales que se dictaron sobre la jurisdicción y competencias del comisario, así como lo que salió a relucir en las disputas y pleitos en estos años.

⁹² Ni siquiera los oficiales estaban dispuestos a compartir con el comisario una de las llaves del arca donde se custodiaban los fondos. Ya a principios del siglo xvii se les ordenó entregar una de las llaves al comisario, pero no lo harían sino hasta 1670. Desde entonces, y a diferencia de las otras arcas, la de Cruzada contaría con 4 llaves, una en poder del comisario, y las otras tres de los oficiales reales.

o provinciales de las órdenes. La Corona confiaba en la prudencia, concordia, buena voluntad y correspondencia del comisario y de las otras autoridades del Virreinato, para conseguir la buena expedición de la bula. Ni qué decir tiene que estos vacíos legales y falta de definición serían una fuente de conflictos.

El primer comisario de Nueva España fue Pedro Moya de Contreras, entonces arzobispo de México,⁹³ pero a su salida del Virreinato, el cargo se deslindó y recayó en otro eclesiástico. Desde ese momento, los obispos se verían privados de cualquier autoridad sobre la Cruzada, y sujetos en ese rubro, a un miembro del cabildo catedralicio, quien, como tal, estaba sometido al prelado. Si bien la razón que se alegó para separar la comisaría del gobierno diocesano fue que era preferible una persona que sólo se ocupase de la Cruzada, hay que considerar que la Corona había realizado un gran esfuerzo para controlar esta renta, como para dejarla al arbitrio del gobierno eclesiástico, y que los enfrentamientos entre los obispos y las órdenes religiosas tampoco favorecían la expedición de la bula.⁹⁴

A Moya, en 1586, le sucedió el maestrescuela de la catedral Sancho Sánchez de Muñón,⁹⁵ quien retuvo el cargo hasta su muerte (1600). Sabemos por otra parte que Moya tuvo algunas diferencias con el virrey Martín Enríquez, y, que incluso, hubo un desencuentro entre ellos en la adjudicación del asiento de la tesorería de Cruzada, pero la prudencia del virrey, más que la del arzobispo, impidió que

⁹³ Con anterioridad había sido inquisidor, y durante un tiempo, visitador general; posteriormente, además de arzobispo y comisario de Cruzada, sería también virrey interino. Sobre su personalidad y actuación en el Virreinato, véase el trabajo clásico de Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley, University of California Press, 1987; y Enrique González González, "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM/BUAP, 2005.

⁹⁴ El virrey Velasco alababa la buena correspondencia del comisario Sánchez de Muñón con los religiosos, y se oponía a que los obispos se desempeñasen como comisarios, pues tenían "encuentros con ellas": Carta al rey, 4 de octubre de 1593: BNE, *Manuscritos* 3336, f. 156v.

⁹⁵ Sobre su nombramiento y personalidad: Enrique González, "Un espía en la universidad. Sancho Sánchez de Muñón, maestrescuela de México (1560-1600)", en Margarita Menegus (coordinadora), *Saber y poder en México. Siglos XVI al XX*, México, UNAM/CESU, Porrúa, 1997. Parece que el maestrescuela se había involucrado en la comisaría en tiempos de Moya, en las ausencias de éste. Agradezco esta valiosa información a Enrique González González.

el asunto tomara mayores vuelos.⁹⁶ Por su parte, el maestrescuela mantuvo una excelente relación con los virreyes, en particular con don Luis de Velasco,⁹⁷ y la larga sede vacante del arzobispado y el hecho que fuese juez provisor de la arquidiócesis evitó cualquier confrontación con el gobierno diocesano. Su nombramiento no agradó a los obispos, que tuvieron que aceptar su superioridad en los negocios que tocaban a la Cruzada,⁹⁸ pero parece que el único incidente que se registró fue con sus compañeros del cabildo de la catedral, y recibió una pequeña reprimenda de la Corte.⁹⁹ De cualquier modo, durante las comisarías de Moya y de Muñón, si se suscitó algún conflicto, no debió ser grave, o al menos no ha trascendido en la documentación que se conserva.

La situación cambiaría con su sucesor, el deán Luis de Robles, quien protagonizó sonados enfrentamientos con la Real Audiencia, la Inquisición y el arzobispo.¹⁰⁰ Los virreyes no dejaron de quejarse de sus abusos de autoridad, de las excesivas atribuciones que se habían otorgado al comisario y de su facilidad para atraer casos que no eran de Cruzada, bajo el pretexto que lo eran, y solicitaron reiteradamente que se limitase su jurisdicción y se nombrase una instancia en el Virreinato que lidiase en las competencias que constantemente se suscitaban entre la comisaría de Cruzada y las otras instancias de justicia, que se admitiese el recurso de fuerza ante la Real Audiencia, y se pusiese, en definitiva, freno a lo que califica-

⁹⁶ AGI, *Indiferente*, 2865, L.1. Madrid, 27 de julio de 1578, ff. 13v-14v.

⁹⁷ Véase la correspondencia de Luis de Velasco con el rey. Incluso, había sido confesor del virrey (agradezco esta valiosa información a Enrique González González). También el conde de Monterrey alabó su actuación al frente de la Cruzada.

⁹⁸ Luis de Velasco al rey, 4 de octubre de 1593: BNE, *Manuscritos* 3636, f. 156v.

⁹⁹ Parece que en 1597 el maestrescuela no avisó a tiempo al cabildo de la publicación de la bula, y éste "no tuvo tiempo para deliberar el modo y orden que se había de tener en el recibimiento y procesión": AGI, *Indiferente*, 2865, L. 1 (ff. 56-57v) 2 de agosto de 1599.

¹⁰⁰ No es aquí el lugar para relatar estos enfrentamientos. Baste señalar que la Real Audiencia fue duramente reconvenida desde la Corte por obstruir la jurisdicción del comisario. Inquisidores, arzobispo y comisario intercambiaron censuras eclesiásticas y excomuniones; el provisor del arzobispado y varios oficiales de la audiencia eclesiástica fueron encarcelados por órdenes del comisario; éste sufrió en carne propia la prisión, primero por parte del arzobispo, y más tarde por parte de los inquisidores, e incluso fue acusado de intentar una toma de la catedral para oponerse al pretendido arresto que preparaba el prelado, quien, aunque negó los hechos, no dudaba de calificar al deán de "súbdito rebelde". Los conflictos alcanzaron la Corte y acabarían enfrentando al Consejo de Indias con el de Cruzada, que tuvo que vérselas con el de la Inquisición para resolver las competencias que se habían suscitado en el Virreinato.

ban como “atropellos” y “arbitrariedades” del comisario y de sus subordinados.¹⁰¹

Los pleitos y demandas tuvieron que ir encontrando un cauce institucional. En 1603 se estipuló que el oidor más antiguo y el fiscal de lo civil de la Real Audiencia asesorasen al comisario, y en 1607 se establecía formalmente el tribunal de Cruzada. En estos años también se resolvió que el virrey quedase como árbitro en las competencias que se originaran entre este tribunal y los otros del reino,¹⁰² y más tarde se estableció una junta de competencias, que encabezaría el virrey, con la presencia de un oidor y del comisario, para resolver los conflictos con la Real Audiencia.¹⁰³ Sin embargo, poco se pudo avanzar en la delimitación del fuero y en la definición de las causas de Cruzada, en particular cuando se trataba de deudas con la tesorería, por lo que los conflictos y las quejas continuaron.¹⁰⁴ A fin de cuentas, el real fisco era el primer interesado en facilitar el cobro de unas sumas que, con la intermediación del tesorero y de sus receptores, acababan nutriendo las arcas del Imperio.

Los costos del monopolio

Muchos fueron los casos no previstos que se presentaron en estos años, y la falta de comunicación e instrucciones claras pusieron en más de un aprieto a las autoridades. De hecho, ya en la primera predicación, el arzobispo Moya de Contreras, entonces comisario de la Cruzada, ante la falta de bulas, mandó “imprimir unas insignias” o “cedulillas”, que reemplazarían los ejemplares. Parece que los indígenas las tomaron de mala gana,¹⁰⁵ además de ir en contra de la propia concesión pontificia, que disponía la obtención del sumario para recibir las gracias.¹⁰⁶

¹⁰¹ Véase la correspondencia de los virreyes conde de Monterrey, marqués de Montesclaros y Luis de Velasco de estos años, en AGI, *México*, y AGI, *México*, 226, N. 17.

¹⁰² 20 de junio de 1606, en *Recopilación...*, Libro I, título XXI, ley 12.

¹⁰³ 27 de noviembre de 1624, en *Recopilación de las Indias*, libro V, título I, ley 156.

¹⁰⁴ Véase, por citar sólo un ejemplo, la relación de Juan de Palafox, quien señalaba que el tribunal de cruzada “suele dar en qué entender más que el de la Inquisición, por las dependencias, cobranzas y forma de administración de los tesoreros”, y los abusos que cometían los ministros inferiores.

¹⁰⁵ Como ya se señaló, reclamaron “el papel grande”, o “el santo papel”: Martín Enríquez al rey en 1574: AGI, *México*, 19, N. 146.

¹⁰⁶ El virrey y la Audiencia eran partidarios de la impresión de las bulas en el Virreinato, a lo que se opuso Moya: Carta al rey, en Paso y Troncoso, *op. cit.*, doc. 672. También el virrey informó a la Corte, que se ratificó en el monopolio de la impresión: AGI, *México*,

Los imprevistos no cesaron.¹⁰⁷ En 1588, se hundía frente a las costas la nao almiranta de la flota, donde venían las bulas. En el naufragio se perdieron 527,200 sumarios, entre ellos, todos los de difuntos y de tasas superiores de vivos. En enero de 1589, con base al número de bulas que se habían distribuido en la predicación anterior, se calculaba que faltaban casi 300 mil ejemplares.¹⁰⁸

En una junta, el comisario Sánchez de Muñón, el virrey Villamanrique y el tesorero de la Cruzada decidieron la impresión de unas “insignias”, tal como se había hecho en tiempos de Moya.¹⁰⁹ De cualquier modo, no debieron quedar muy convencidos del acuerdo alcanzado, porque en noviembre el maestrescuela convocó en las casas arzobiscales a una junta de letrados y canónigos,¹¹⁰ quienes se pronunciaron en contra de las insignias. Según el parecer de la junta, sólo se podrían ganar las gracias e indulgencias con el ejemplar de la bula, y el comisario tenía facultad, en virtud de los poderes que le delegaba el comisario general, de imprimirla en Nueva España. La propuesta, sin embargo, no prosperó, ya que fue vetada por el virrey, quien consideró que contravenía las disposiciones reales sobre su impresión en la Península.¹¹¹

Finalmente, se optó por retasar parte de las bulas de dos reales,¹¹² y distribuir las, privilegiando los obispados más cercanos

19, N. 146. En la quinta predicación de la Cruzada en Nueva España el arzobispo también recurrió a una medida semejante, lo que obligó al rey a solicitar del Papa, a través de su embajador en Roma, la revalidación de las indulgencias y gracias para los que habían tomado las “insignias”. 28 de septiembre de 1582, en Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de España, fondo *Embajada de España ante la Santa Sede*, legajo 20, f. 43-44.

¹⁰⁷ En 1587 faltaron bulas de 1 peso, que finalmente llegaron en un navío de aviso, por lo que no hubo que recurrir a medidas extraordinarias, si bien se había estudiado la posibilidad de imprimirlas en Nueva España: Villamanrique al rey, 22 enero 1587: AGI, *México*, 21, N. 2.

¹⁰⁸ AGI, *México*, 21, N. 51.

¹⁰⁹ Se tomaron diversas medidas para evitar fraudes. Villamanrique al rey, 1 de diciembre de 1588: AGI, *México*, 21, N. 51. No sabemos en qué fecha se tomó esta decisión, pero tuvo que ser antes que la junta que se celebrara, el 19 de noviembre de 1588.

¹¹⁰ A la junta fueron convocados: fray Melchor de los Reyes, Dr. Hernando Ortiz de Hinojosa, Dr. Juan de Salamanca, Dr. Alonso Alemán, Dr. Luis de Villanueva Zapata, Mtro. Fray Juan de Contreras y Mtro. Fray Juan Zapata.

¹¹¹ Conocemos la versión de los hechos por la pluma del virrey, quien buscó deslindarse de las propuestas “poco heterodoxas” que se barajaban, en concreto, de la impresión de las insignias, acuerdo que, sin embargo, había firmado junto con el comisario. Sí que parece haber sido él quien vetó la impresión de los sumarios, pues el maestrescuela se había sumado al parecer de la junta, que él mismo había convocado.

¹¹² Los oficiales reales entregarían al notario de Cruzada, 22,002 bulas de dos reales, quien al pie del sumario anotaría la nueva tasa. Todavía quedaría un faltante de 3,799 sumarios de un peso, 745 de dos pesos, y 278,352 de dos reales.

a la capital,¹¹³ y desde luego solicitar que la Corona remitiese, a la brevedad posible, los ejemplares.¹¹⁴ Ahora sí, la solución contaría con el beneplácito real.

Después de esta experiencia, y como solicitaban las autoridades novohispanas, las bulas se repartirían entre las naos almiranta y capitana de la flota, pero no se conjuraron los peligros. En 1592 no se pudo efectuar la predicación porque los piratas asaltaron las naves.¹¹⁵

En estos años también se levantaron voces críticas contra la impresión de las bulas en Sevilla. En 1588, el virrey Villamanrique abogó por imprimirlas en Nueva España,¹¹⁶ y la junta que convocó el comisario al año siguiente también era partidaria de esta solución. Sin embargo, la Corona no cedió, y mantuvo el monopolio.

El remedio al que se había acudido en estos años, de retasar las bulas, sería el antecedente de la práctica del resello, o de la habilitación de las bulas sobrantes de predicaciones anteriores para cubrir la falta de ejemplares, aunque, eso sí, no exenta de algunas polémicas.

Por su parte, la Corona se hizo cargo del costo de la impresión,¹¹⁷ y buscó trasladar los otros gastos a las cajas reales de ultramar.¹¹⁸ Al

¹¹³ Se excluyeron los obispados de Nueva Galicia y Campeche.

¹¹⁴ Finalmente, llegaron tres zabras con las bulas y azogue. El virrey daba noticia de su llegada en 25 noviembre de 1589: AGI, *México*, 22, N. 6.

¹¹⁵ Luis de Velasco al rey, octubre 1593, BNE, *Manuscrito 3636*, f. 156v y 158v. Las bulas las rescató, en Inglaterra, Francisco Spínola, un genovés avecindado en Sevilla, maestre de la carrera de Indias, quien estaba allí "cautivo". Desde Inglaterra las llevó a Puerto Rico en un navío inglés, cambió la tripulación en la isla y se presentó con las bulas en San Juan de Ulúa a fines de agosto de 1593. Posteriormente, Spínola solicitaría que se le premiara el servicio efectuado. En consulta que dirigió el Consejo de Indias al monarca, éste contestó que aunque el genovés "llevó las bulas con el trabajo y costa que dice, y las entregó a los oficiales de Veracruz, no por esto se hizo la predicación de ellas, sino con las del duplicado que se volvió a enviar de acá". De hecho, las bulas rescatadas no se utilizaron: AGI, *Indiferente*, 743, N. 15, 28 de febrero de 1595.

¹¹⁶ El virrey señalaba que enviando desde la Península el papel, se podrían imprimir en el Virreinato, "tan baratas como en ese reino": Carta al rey, 1 de diciembre de 1588 (AGI, *México*, 21, N. 51). En 1574, ante la falta de bulas, Martín Enríquez y la Real Audiencia eran partidarios de que Moya, como comisario, mandase imprimir los ejemplares que faltaban, pero, como vimos, el arzobispo prefirió las cedulillas.

¹¹⁷ Hasta 1590, los tesoreros asumieron la quinta parte de los costos de impresión, empaque y embarque de las bulas al Virreinato, pero después de esta fecha corrió enteramente por parte de la Corona: AGS, *Consejo y Comisaría de Cruzada*, legajos 555 y 556.

¹¹⁸ En 1598 se mandó librar, con cargo al producto de los oficios vendidos en la Nueva España, al monasterio de Buenavista de Sevilla, 3,000 ducados, a fin de edificar un cuarto para imprimir la bula. El resto sería cubierto por las cajas de Perú: AGI, *Indiferente*, L. 1, f. 176v-177r.

menos, desde los primeros años del siglo xvii, la hacienda americana pagaba los costos de la conducción de las bulas,¹¹⁹ y más adelante se estableció que estos gastos se cargaran al ramo de Cruzada y no a la Real Hacienda.¹²⁰

Los ingresos fiscales

A pesar de las dificultades apuntadas, la expedición de la bula estuvo lejos de ser un fracaso. A fines de los ochenta, se calculaba un consumo de alrededor de un millón de bulas (cuadro 1). En el cuadro 2, se ofrecen datos sobre los ingresos de las diócesis de México, Puebla, Oaxaca, Michoacán y Guadalajara. A partir de 1586 se incluyen también los de Yucatán.

CUADRO 2
INGRESOS DE LA CRUZADA EN LOS OBISPADOS
DE NUEVA ESPAÑA (1574-1596)¹²¹

<i>Años</i>	<i>Monto en pesos</i>
1574-1576	485,240
1576-1578	278,841
1578-1580	162,019
1582-1584	162,328
1584-1586	208,000
1586-1588	264,706
1588-1590	272,059
1590-1592	301,471
1592-1594	294,118
1594-1596	277,574
Total 1574-1596	2,872,942

¹¹⁹ El flete y el importe de la avería. AGI, *México*, 28, N. 25. Carta de virrey de 25 de mayo de 1615.

¹²⁰ AGI, *Indiferente*, 429, L. 38, ff. 170r/v. Real Cédula de 30 de mayo 1640.

¹²¹ Eufemio Lorenzo Sanz, *Comercio de España con América en la época de Felipe II*, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1972, tomo II, p. 180. El autor da las cifras en maravedís, que se han convertido a pesos de oro común.

Como se puede ver, lo recaudado entre 1574 y 1576 fue mucho más alto que en los siguientes bienios, lo cual se debió a que en esos años la predicación fue anual, y probablemente también a que Moya de Contreras ejerció presión para su pronto ingreso en las cajas reales.¹²² Observamos una caída muy significativa entre 1578-1584, que se explica por la fuerte epidemia que se desató a fines de 1576 y se prolongó hasta 1581; los ingresos vuelven a subir a partir de entonces, para estabilizarse entre los 250,000 y 300,000 pesos por bienio.

Aunque las cifras anteriores reflejan el producto bruto, entre 1576 y 1599 ingresaron en la caja real de México casi dos millones de pesos procedentes de la Cruzada,¹²³ que desde el último cuarto del siglo XVI se consolidó como una de las principales entradas fiscales (5% de las rentas), sólo superada por los quintos reales, tributos, alcabalas y azogues.

Conclusiones y epílogo

En 1574 comenzaba formalmente la publicación de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España, y en los años siguientes hubo que rebajar la limosna, renunciar a su predicación anual y a fiscalizar esta renta mediante el empadronamiento de los contribuyentes. Eso sí, se mantuvo el monopolio sobre la impresión de las bulas, a costa de dejar varias veces desabastecido el Virreinato, y la solución que se ensayó de retasar los ejemplares sería el antecedente de la práctica del resello, a la que se acudiría en fechas posteriores.

La implantación de la bula en Nueva España no fue fácil. Por parte de los ministros de doctrina faltó colaboración, e incluso agustinos y dominicos se negaron, al principio, a predicarla. Los intentos para otorgar algún tipo de incentivo a los curas, frailes o clérigos, para que pusieran más "entusiasmo" en su predicación, se encontraron con la barrera de las prohibiciones pontificias, que

¹²² Carta de Luis Velasco al rey, 4 de abril de 1595, en BNE, *Manuscritos* 3336.

¹²³ Los ingresos de Cruzada entre noviembre de 1576 y mayo de 1599 sumaron 1,958,798 pesos. El cálculo se ha efectuado a partir de los registros que ofrece John J. TePaske (en colaboración con José y Mari Luz Hernández Palomo), *La Real Hacienda de Nueva España. La Real Caja de México (1576-1816)*, México, INAH (colección científica), 1976.

impedían retribuirles por cuota o comisión. No sin imaginación, se encontró un paliativo: una retribución de tipo extraordinario a los predicadores por parte del tesorero y la Corona. Sólo después de las reformas de 1767, los curas obtendrían el 5% del importe de los sumarios que vendiesen.

Desde el principio, los indígenas se convirtieron en los principales destinatarios, voluntarios o forzosos, de la bula, y el éxito de la predicación vino a depender del consumo que efectuara este sector de la población (cuadro 1). La publicación de la bula tropezó con la catástrofe demográfica de las comunidades, con su escaso poder adquisitivo y su posición marginal en la economía monetaria, que intentaron subsanarse mediante el pago aplazado y la posibilidad de abonar el importe en especie. Para abatir los costos de la administración y ejercer un control más eficaz sobre la población, todo indica que se buscó involucrar a los oficiales de la república en la distribución y recaudación. Esto, que podemos atisbar en la última década del siglo xvi, se haría realidad en las siguientes centurias.

También en estos años se fue configurando en Nueva España el aparato administrativo que se encargaría de la Cruzada. A su frente estaba el comisario, quien compartía con el virrey algunas decisiones, en particular, las que tenían que ver con su carácter de ingreso fiscal. Desde mediados de los años ochenta, el comisario dejaría de ser el obispo de la diócesis, lo que a su vez acentuó el carácter regalista de esta renta eclesiástica, evitando la injerencia del gobierno diocesano. Como juez apostólico y real, el comisario tenía jurisdicción privativa en asuntos de Cruzada, y de sus sentencias sólo se podía apelar al Consejo de Cruzada. Sin embargo, pronto hubo que limitar sus atribuciones. A principios del siglo xvii se estableció el Tribunal de Cruzada, conformado por el comisario, un oidor y un fiscal de la Real Audiencia, y poco después se regularon las competencias con los otros tribunales de la Nueva España. A pesar de todo, bajo los Habsburgo persistieron los conflictos con las otras instancias de justicia, derivados de la indefinición de las causas de Cruzada y de la delimitación del fuero, sin que se llegase a una solución definitiva hasta las últimas décadas de la época colonial.

La discusión sobre el sistema de administración se planteó desde los primeros años, y hasta 1767 predominó el régimen de asientos, observándose desde 1590 una reducción significativa en la comisión de los tesoreros, que de un 20% se rebajó a 14%. Por

otra parte, si los primeros contratos se ajustaron en la Península, ya en la década final del siglo *xvi* se hicieron en Nueva España, y los tomaron personajes con arraigo en el Virreinato, en su mayor parte, mercaderes. Los tesoreros disfrutaban durante el asiento de la condición de oficiales reales y, como tales, reclamaron el título de regidores. No menos importante fue la obtención del fuero de Cruzada para ellos y sus dependientes, y el privilegio de que las deudas a su favor se equipararan a las del real fisco.

Desde su implantación en el Virreinato, la Corona se hizo con el control de los fondos derivados de la concesión pontificia, aunque eso sí con la intermediación de los particulares que obtenían en asiento la tesorería y, a través de las comisiones, parte de sus beneficios, hasta que en 1767 se impuso la administración por parte de los oficiales reales. Como ingreso fiscal, la Cruzada constituyó desde sus inicios una de las principales entradas de la hacienda novohispana, y a la vez un fondo que, por su propio fin, la lucha contra infieles era remisible a la metrópoli, por lo que la contribución americana dotó a esta renta de una dimensión imperial.

Por su parte, la Santa Sede se vio privada de los beneficios materiales derivados de la bula, y aunque no dejaría de insistir en el piadoso destino que debía darse a los fondos, más de una vez sería testigo de cómo las limosnas se utilizaban para otros fines, como combatir a los enemigos de la monarquía, aunque no necesariamente lo fueran de la fe.

LOS COMERCIANTES DE ZACATECAS Y LAS RENTAS ECLESIAÍSTICAS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVII¹

ELISA ITZEL GARCÍA BERUMEN
Unidad Académica de Historia
Universidad Autónoma de Zacatecas

En la segunda mitad del siglo xvii, Zacatecas conoció el surgimiento y consolidación de un grupo de comerciantes que amasó una fortuna, formó parte del poder local y alcanzó un cierto prestigio social en el ámbito local. El análisis de sus trayectorias mercantiles revela que su éxito dependió, en gran medida, de la conjugación e implementación de una serie de estrategias que reforzaron sus actividades financiero-mercantiles.² Una de las más importantes fue la diversificación de sus intereses e inversiones.³ En particular, sobresalió su marcado interés por realizar actividades que les generaran algún tipo de comisión, que a la vez implicaban el manejo de grandes cantidades de moneda y de mercancías, y les permitían elevar su nivel de trato, extender

¹ Este trabajo forma parte de una investigación más extensa sobre los comerciantes mayoristas de Zacatecas (1680-1740). Aprovecho este espacio para hacer extensivo mi agradecimiento a los miembros de los seminarios interinstitucionales *Historia Política y Económica de la Iglesia y Comercio y Navegación Coloniales* por los comentarios y sugerencias que le hicieron a la primera versión de este trabajo.

² Elisa Itzel García Berumen, "Los comerciantes mayoristas de Zacatecas en la segunda mitad del siglo xvii: riqueza y poder", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 39 (2008), pp. 81-116.

³ Ésta fue una tendencia muy común entre las élites económicas para proteger sus capitales ante las circunstancias cambiantes, si bien los vaivenes de la economía minera de Zacatecas acentuarían aún más la necesidad de los comerciantes locales de diversificar sus intereses e inversiones económicas. García, "Los comerciantes mayoristas...", pp. 86-106.

sus redes crediticias y fortalecer su posición económica y social. Concretamente, estos hombres se inclinaron por las encomiendas mercantiles, la administración de capitales, rentas de bienes inmuebles de particulares o instituciones, y por la recaudación de derechos reales y eclesiásticos.

En efecto, una de las actividades más atractivas para los ricos comerciantes zacatecanos de este periodo fue la recaudación y administración de rentas eclesiásticas, no sólo por los amplios beneficios económicos que les proporcionaban, sino también, y más significativo aún, porque les otorgaron un ascendiente moral y un prestigio dentro de su sociedad, así como la oportunidad de extender sus relaciones con el clero y las instituciones eclesiásticas, vínculos que contribuyeron a reforzar el tejido social en el que se encontraban inmersos, y a refrendar su posición como un grupo privilegiado en su sociedad. No obstante, la actuación de los comerciantes novohispanos como recaudadores y administradores de rentas eclesiásticas en el periodo colonial, y particularmente en el siglo xvii, es todavía un tema muy poco conocido y hasta el momento no contamos con un estudio que intente analizarla con una visión integral a partir de un conjunto de rentas.⁴

Para entender la concentración de rentas eclesiásticas en manos de un grupo social concreto, como fue el de los ricos comerciantes en la Zacatecas de la segunda mitad del siglo xvii, es necesario insertarla en su amplio contexto. Es decir: a partir del surgimiento y consolidación de un grupo mercantil con la solvencia económica para desempeñarse en la administración de las rentas eclesiásticas; dentro de los vínculos e interrelaciones que conectaron a este grupo social con las instituciones y corporaciones religiosas desde sus

⁴ En algunos trabajos sobre los comerciantes provinciales y de la élite mercantil de la ciudad de México, aunque se ha señalado la importancia que tuvieron algunas de estas rentas en las trayectorias mercantiles de los comerciantes, su acercamiento al tema es tratado de manera secundaria y aislada. En el caso concreto de Zacatecas, sólo se ha localizado un estudio en el que se analiza la actuación de un recaudador de rentas de los bienes y censos del Real Fisco: Thomas Hillerkuss Finn (coord.), *Diligencias testamentarias del capitán don Juan de Infante, administrador del Santo Oficio en Zacatecas, siglo xviii*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2006. Mayor interés ha generado esta vinculación de los comerciantes con las rentas eclesiásticas entre los investigadores de la España del Antiguo Régimen; no obstante, sigue siendo un tema al que la historiografía le ha prestado poca atención: María Concepción Hernández, *De tributo para la Iglesia a negocio para mercaderes: el arrendamiento de las rentas episcopales en la diócesis de Pamplona (siglo xviii)*, Pamplona, EUNSA, 2001.

distintos ámbitos; y en el marco de las estrategias mercantiles y sociales de estos comerciantes.

No fue sino hacia la década de 1650, cuando empezaron a crearse en Zacatecas las condiciones que permitirían el despegue económico de un grupo de comerciantes que buscará integrarse al poder local y, sobre todo, alcanzar un cierto grado de prestigio, en una sociedad en la que el dinero no lo era todo, y en una centuria en la que el comerciante novohispano tendría una posición social ambigua.⁵ Frente a la crisis del sector minero, y del consecuente declive de la producción de plata en Zacatecas entre 1635-1670, la solvencia económica y las redes de financiamiento en la capital del Virreinato ofrecieron a los comerciantes la oportunidad, que hasta entonces no habían tenido,⁶ de posicionarse como un grupo privilegiado en su localidad, encontrando en los espacios públicos y religiosos el medio más importante para conseguirlo, y el papel que en ello jugarían las rentas eclesiásticas fue trascendental, como veremos a lo largo de este trabajo.

Más difícil de explicar es el interés mostrado por las instituciones y corporaciones religiosas en la intervención de este grupo mercantil como recaudador de sus rentas. Algunos indicios muestran la conjugación de dos elementos indisociables que pudieron haber influido en ello. Ante todo, no debemos olvidar que a mediados de la centuria los mineros enfrentaban serios problemas económicos y, por lo mismo, no estaban en condiciones de participar, al menos como lo habían venido haciendo, en actividades ajenas a su oficio. Incluso, algunos de ellos se vieron forzados a refugiarse en sus minas y haciendas de beneficio; y otros, abandonaron su vida pública en el cabildo. En este contexto, los ricos comerciantes locales se convirtieron en el único grupo social con la liquidez, disponibilidad y experiencia para llevar a cabo la administración de las rentas eclesiásticas en Zacatecas. Un factor que se relacionaría

⁵ Louisa Schell Hoberman, *Mexico's Merchant Elite 1590-1660: Silver, State and Society*, Durham, Duke University Press, 1991, pp. 4 y 224; Elisa Itzel García Berumen, "Los grandes comerciantes de Zacatecas en la segunda mitad del siglo xvii", Tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras-Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

⁶ Como ha señalado José Enciso, desde la fundación del asentamiento minero, los comerciantes no habían tenido un lugar importante en la toma de decisiones ni en las competencias de la república, sino que jugaron un papel subordinado respecto de la oligarquía minera. José Enciso Contreras, "Mercado del vino, mercaderes y fraude de la sisa en Zacatecas (1583-1584)", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 14 (1994), p. 23.

con otro elemento de mayor relevancia: la intensa actividad piadosa que llevó a cabo este grupo mercantil a lo largo de la segunda mitad del siglo xvii.

La fuerte presencia de la élite minera en los espacios religiosos –y públicos– se vio mermada en los años del declive de la producción argentífera, dando paso a una cada vez mayor participación de los comerciantes. De hecho, en poco tiempo llegaron a constituirse, al lado de los poderosos mineros, en los principales benefactores de la Iglesia en Zacatecas. La riqueza de los comerciantes locales, con fortunas que oscilaron entre los 35,000 y los 50,000 pesos, se reflejaría también en sus amplias muestras de caridad y generosidad, que además de expresar la fuerte religiosidad de estos personajes, era signo de prestigio.

Los mercaderes zacatecanos se constituyeron en notables bienhechores de la iglesia parroquial y de las órdenes religiosas establecidas en la ciudad (franciscanos, agustinos, jesuitas, dominicos y juaninos), contribuyendo con donativos y diversas ayudas para su sostenimiento, la celebración de determinadas fiestas, y la construcción, remodelación y mantenimiento de sus altares, capillas, templos y conventos.⁷ También dotaron a huérfanas y doncellas, instituyeron memorias de misas y fundaron capellanías por la salvación del alma de sus antepasados y de la propia y, entre otras obras caritativas, velaron por los pobres y necesitados.⁸

A esas prácticas piadosas se sumó otra que, además, promovía la cohesión social a través de la asociación: la cofradía.⁹ Estos mercaderes pertenecían a más de dos cofradías y hermandades,¹⁰ y no pocos fueron miembros de todas las existentes en la ciudad,¹¹ incluso de congregaciones con sede en la capital virreinal,¹² de ma-

⁷ García, *Los grandes comerciantes...* pp. 89-93.

⁸ García, *Los grandes comerciantes...* pp. 92-93.

⁹ Asunción Lavrin, "Cofradías novohispanas: economías material y espiritual", en María del Pilar Martínez López-Cano *et al.* (coords.), *Cofradías, Capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998, p. 55.

¹⁰ García, *Los grandes comerciantes...* pp. 89-92.

¹¹ Frédérique Langue señala que a finales del siglo xvii estaban registradas cuando menos 20 en la ciudad de Zacatecas (incluyendo las de castas e indios), Frédérique Langue, *Los Señores de Zacatecas. Una aristocracia minera del siglo xviii novohispano*, México, FCE, 1999, p. 363.

¹² El mercader Francisco Codina fue hermano de la Provincia de Santo Domingo de México y José de Arroyo Santervas fue miembro de la Archicofradía de la Virgen Santísima de Guadalupe, también en la capital virreinal. Ambos, además, pertenecían a la mayoría de las cofradías de españoles de la ciudad. Archivo Histórico del Estado

nera que, al tiempo que extendían su piedad, afianzaban sus relaciones sociales.¹³ Asimismo, dentro de estas asociaciones, fueron honrados y reconocidos con el cargo de mayor preeminencia: la rectoría o mayordomía, una designación de grandes implicaciones sociales, morales y religiosas, que les permitiría lucir socialmente su piedad, al igual que su patrocinio de fiestas religiosas organizadas por el ayuntamiento¹⁴ y de las celebraciones que tenían lugar cuando el obispo visitaba la ciudad.¹⁵ Finalmente, otra expresión más de su piedad fue la colocación de sus hijos y parientes dentro de la Iglesia,¹⁶ algunos de los cuales llegaron a tener posiciones sobresalientes dentro de la jerarquía eclesiástica.¹⁷ En definitiva, estas muestras de religiosidad que envolvían la vida de los mercaderes, aunadas a su peso económico a nivel local, seguramente contribuyeron a que el clero y las instituciones eclesiásticas pusieran sus rentas y limosnas en manos de este grupo mercantil.

El objetivo de este trabajo consiste en mostrar algunos de los beneficios y oportunidades que les brindó a los ricos comerciantes de Zacatecas su vinculación con algunas instituciones eclesiásticas a través de su participación en la recaudación y administración de sus rentas durante la segunda mitad del siglo xvii. En concreto, se pretende analizar su actuación como síndicos de la provincia franciscana de Zacatecas y como tesoreros de la Santa Cruzada en lo particular, y en otras rentas eclesiásticas en lo general, para ver cómo y de qué manera aprovecharon esas gestiones y sacaron ventaja de ellas, no sólo en función de sus ac-

de Zacatecas [en adelante, AHEZ], Notarías, Ignacio González de Vergara, Libro 3, 1687, ff. 196-204v; Libro 7, 1690, ff. 133-138.

¹³ Mariana Terán Fuentes, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo xviii*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas/Instituto Zacatecano de la Cultura, 2002, p. 169.

¹⁴ Véanse algunos ejemplos en: AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 5: 1662, ff. 235; 1663, f. 248v; 1663, f. 249; 1664, f. 270. Libro 6, 1675, f. 9v; 1675, f. 10.

¹⁵ AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 5, 1667, f. 318

¹⁶ De una muestra de 40 comerciantes, encontramos que entre los que tuvieron descendencia, al menos la mitad tenían un hijo sacerdote, o una hija monja. García, *Los grandes comerciantes...* pp. 94-96.

¹⁷ Tal fue el caso de Sebastián Pardo, rector del convento y colegio de la Compañía de Jesús en Zacatecas; el doctor Francisco J. Pérez de Aragón, cura de la parroquia de Zacatecas y canónico doctoral de la iglesia de Durango; el doctor Pedro de Cevallos Villegas; y Juan Ignacio de Castorena, quien tuvo diferentes cargos y dignidades, además de ser obispo de Yucatán. Véase: Joseph de Rivera Bernárdez, *Descripción breve de la muy noble y leal ciudad de Zacatecas por [...] conde de Santiago de la Laguna (1732)*, Zacatecas, Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios, 1889, pp. 53-57.

tividades mercantiles y financieras, sino del prestigio social que les brindaban estos cargos y de la ampliación de sus redes de relaciones. De igual modo, y hasta donde lo permitan las fuentes, acercarnos a los beneficios que pudieron haber recibido las propias instituciones eclesiásticas con el desempeño de los comerciantes en estos cargos.

Nos hemos centrado en la recaudación y administración de las limosnas de los conventos de la Provincia de San Francisco de Zacatecas y de la bula de la Santa Cruzada, que durante la segunda mitad del siglo xvii recayeron en ricos comerciantes locales, porque los movimientos de capital, las posibilidades para los tratos y contratos, y el área de su jurisdicción, fueron mayores que las de otras rentas eclesiásticas manejadas por los mercaderes zacatecanos en este periodo. Además, las amplias funciones delegadas en los síndicos y tesoreros permiten ilustrar, hasta cierto punto, los beneficios que ofrecieron las demás recaudaciones, sobre las que, por cierto, se han encontrado menos datos para su estudio.

La Tesorería de la bula de la Santa Cruzada

La bula de la Santa Cruzada proporcionaba indulgencias papales. Inicialmente era un ingreso destinado a costear la guerra contra los infieles, pero muy pronto fue una de las entradas importantes que obtenía la Corona, aunque sin abandonar su carácter de "renta eclesiástica".¹⁸ De la recaudación se encargaban los tesoreros. Este cargo era rematado al mejor postor, quien debía afianzar el asiento de la distribución y recaudación de la limosna,¹⁹ con la cantidad que conviniera entregar, después de haber demostrado su solvencia económica y la de sus fiadores.²⁰

¹⁸ Véase el capítulo de Ma. del Pilar Martínez López-Cano contenido en este mismo libro.

¹⁹ En este periodo los contratos o asientos para llevar a cabo la recaudación se estipulaban para las 6 predicaciones bienales de la concesión pontificia (12 años). No obstante, los tesoreros no siempre concluyeron su gestión. En ese caso, el asiento se remataba nuevamente para las predicaciones restantes de esa concesión.

²⁰ Aunque no tenemos datos para este periodo, los cinco fiadores que presentaron los tesoreros de la Cruzada de Zacatecas en la primera mitad del xviii fueron,

Los siete tesoreros de la Cruzada que hubo en Zacatecas a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII, fueron ricos comerciantes de la ciudad. Además, tres de ellos estaban emparentados: los capitanes José de Arroyo Santervas (1660-1682), Diego Sánchez de Salas (1654-1660) y Juan Sánchez de Palencia (1695-?). Este último había obtenido el título de tesorero de la Cruzada por la renuncia que hizo en él su compadre, el capitán José de Villaurrutia (1692-1695). Los otros cuatro tesoreros fueron los capitanes Juan Pérez Gallardo (1652-1654), José Martínez de León (1684-1691) y Domingo Francisco de Calera (1698-?). En este sentido, desde la perspectiva de nuestro estudio, podemos llegar a decir que buena parte de los tesoreros de la Cruzada eran comerciantes, o bien, que de una u otra manera, éstos realizaron actividades mercantiles. Asimismo, los estudios de Hoberman y de De la Peña resaltan que este cargo fue atractivo para los comerciantes por los beneficios económicos que podían obtener, y por las oportunidades que ofrecía para los tratos y contratos; pero también para las autoridades, los comerciantes resultaban ser buenos candidatos porque tenían mayor solvencia económica –por lo que encontraban más fácilmente quien los respaldara como fiadores– y liquidez que otros grupos.²¹

La jurisdicción de la tesorería de Zacatecas se destacó, sobre todo, por abarcar importantes zonas mineras y por su extensión territorial. Ésta comprendía: la ciudad de Zacatecas, el partido de Ramos, Saltillo, Monterrey, y los reales de Fresnillo, Mazapil y la Sierra de Pinos (véase Mapa 1). Por llevar a cabo la recaudación, que ya hemos dicho se afianzaba, el receptor cobraba una comisión o participación de lo recaudado. En el periodo de estudio, los tesoreros de Cruzada de Zacatecas recibieron por su labor una comisión del 10%, aunque tenían que descontar los gastos de la recaudación.²² Ésta fue una entrada de capital líqui-

todos ellos, prominentes mineros y comerciantes del centro minero, lo que demuestra a su vez la amplia solvencia económica y redes de relaciones que debían tener quienes se postulaban para obtener el asiento. AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libros 9-35 (1698-1748).

²¹ Hoberman, *Mexico's...*, p. 161; José Francisco de la Peña, *Oligarquía y propiedad en Nueva España (1550-1624)*, México, FCE, 1983, pp. 126-127.

²² Por ejemplo, el tesorero José Martínez de León, quien se hizo cargo de cuatro predicaciones de la décima concesión (1684-1691), dejó asentado, en la relación jurada que presentó de su administración de la limosna, haber cobrado una comisión del 10%, que ascendió a la cantidad de 3,237 pesos, de los 32,370 pesos que había expendido a

do a la que, además, podrían sumarse otras fuentes de beneficio económico todavía más sustanciosas si los comerciantes sabían aprovecharlas. Primeramente, las ganancias que podía generarle el buen manejo de los capitales procedentes de la limosna. Los ingresos por concepto de las bulas eran retenidos por el tesorero hasta que se venciera el plazo de la entrega, que generalmente era al final de cada predicación bienal o al concluir el año.²³ Ese margen de tiempo le daba al mercader liquidez para invertir dichos recursos en el comercio y en el crédito.²⁴ Además, al realizar actividades mercantiles y crediticias con los caudales de las limosnas, los tesoreros seguramente aprovecharon y se valieron de dos prerrogativas que les concedía el cargo: la exención del pago de la alcabala, que le ofrecía ventajas mercantiles, y del fuero de Cruzada, que les daba la preferencia en deudas y concursos de acreedores.²⁵

Aparte del manejo de las limosnas hasta que vencieran los plazos de su entrega, otro recurso para obtener dividendos lucrativos se encontraba en la forma de pago de los contribuyentes por las bulas. De hecho, la tesorería de la Cruzada fue particularmente atractiva para los ricos comerciantes zacatecanos porque muchas veces las limosnas por las indulgencias eran en plata en pasta y en especie (productos agrícolas, ganado, géneros de mercancías).

lo largo de toda su gestión. Archivo General de la Nación [en adelante, AGN], *Indiferente Virreinal*, vol. 5464, exp. 15, 11 ff.

²³ En la primera mitad del siglo XVIII, el plazo de la entrega fue al finalizar cada bienio en la mayoría de los asientos, excepto en dos ocasiones: en el asiento que se concedió en 1720 al tesorero Juan Hurtado de Mendoza, quien debía entregar lo procedido de las bulas un mes después de haber concluido la predicación bienal; y en el asiento de Antonio del Arenado y de la Vega, para dos predicaciones (1726), quien debía hacer la paga el último día de cada año. AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 13, 1721, ff. 310v-336; Libro 16, 1726, ff. 50-60.

²⁴ Por ejemplo, en la relación jurada que presentó el tesorero Martínez de León de su administración de la limosna de cuatro predicaciones bienales (8 años), encontramos que el mercader no realizó pago alguno en dos años de su administración (1686 y 1687), y también, que en 1685 (un año después de ocupar el cargo) y a partir de 1688 hasta 1691 (cuando termina su asiento), hizo pagos anualmente, dejando un débito que todavía no liquidaba cuando entregó su relación en abril de 1693. AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 5464, exp. 15, 11 ff.

²⁵ Asimismo, las causas de índole civil o criminal que se siguieran en contra del tesorero de Cruzada y de sus familiares quedaban bajo la jurisdicción del comisario de Cruzada, véase el capítulo de Ma. del Pilar Martínez López-Cano, contenido en este mismo volumen.

MAPA 1
JURISDICCIÓN DE LA TESORERÍA DE LA BULA
DE LA SANTA CRUZADA DE ZACATECAS



De tal suerte que, con la venta de las mercancías y el cambio de plata por reales, el tesorero podía beneficiarse con la diferencia del valor con que tomaba los géneros o la plata por las bulas y la cantidad que recibía por la venta de las mercancías o el rescate de

la plata.²⁶ Recordemos que la jurisdicción de esta administración en Zacatecas concentraba algunas de las vetas argentíferas más importantes de la región (Fresnillo, Mazapil, Pinos), lo que contribuyó a que con frecuencia las retribuciones por las indulgencias se hicieran en plata.²⁷

Este abanico de oportunidades de lucro que ofrecía la recaudación de la Cruzada, ciertamente sólo podía aprovecharse en la medida que los tesoreros ya contaran, entre otras cosas, con amplias redes de relaciones establecidas en los distintos lugares de la jurisdicción de su administración, que permitieran la eficaz distribución y recaudación de las bulas; la solvencia económica para ir cubriendo los gastos que generaba la gestión y para cumplir con los plazos del asiento y las redes financiero-mercantiles para comercializar oportunamente las limosnas en especie y manejar con rapidez las limosnas en reales o plata en pasta. Ello nos permite entender por qué los tesoreros de Cruzada generalmente eran comerciantes, y también por qué, a pesar de tratarse de una recaudación costosa (implicaba una serie de gastos que el comerciante financiaba), exigente (en cuanto a plazos y fianzas) y complicada (por la extensión territorial que comprendía la jurisdicción y las dificultades para recaudar las limosnas), podía convertirse en un buen negocio.

El análisis de las trayectorias mercantiles de los tesoreros de Cruzada de Zacatecas en este periodo deja entrever que, en gran medida, la recaudación fue redituable para estos individuos porque implementaron una estrategia de integración y complementariedad con sus actividades financiero-mercantiles a fin de reducir gastos y riesgos, y de sacar el mayor provecho; y porque, a su vez, estaban integrados en un entramado de redes de relaciones gracias a las cuales se encontraban en condiciones de manejar los recursos procedentes de las indulgencias. En este sentido, una de las actividades que conjugaron muy hábilmente con la recaudación fue el rescate de plata a gran escala. De hecho, es probable que parte de su interés en la administración de la Cruzada estuviera directamente relacionado con ello, en tanto que les permitía extender sus redes crediticias a toda la jurisdicción de la limosna y, con el

²⁶ Además, si la venta de las mercancías era a crédito, el mercader podía agregarle un interés que compensara el aplazamiento del pago, proporcionándole mayores dividendos. Mientras que, en los pagos en plata en pasta, ya se contemplaba una tasa de descuento, que generalmente oscilaba entre los 4 y 6 reales por marco.

²⁷ AHEZ, *Felipe de Espinosa*, Libro 2, 1656, f. 42; Libro 3, 1659, f. 8v-9.

manejo de sus ingresos, multiplicar sus operaciones crediticias.²⁸ Sobre todo, porque podían aprovechar la presencia de sus agentes mercantiles o rescatadores de plata en distintos poblados para que actuaran como sus receptores en esas localidades y, a través de ellos, conseguir que al menos una parte de lo procedido de las bulas les fuera entregado en plata en pasta.²⁹ Más aún si consideramos que los tesoreros tenían el derecho de nombrar a los receptores que consideraran necesarios para la recaudación, una prerrogativa que seguramente emplearon a su favor convirtiendo a sus agentes mercantiles y apoderados en recaudadores y viceversa, con la ventaja de que cuando el mercader dejaba la tesorería podía conservar los lazos con los receptores locales. En efecto, encontramos que durante y después del periodo de su función como tesoreros, los mercaderes zacatecanos mantuvieron fuertes relaciones crediticias y conservaron una numerosa clientela en distintos lugares de la administración de la limosna.³⁰ Además, los receptores que hemos podido identificar eran, a su vez, comerciantes de los lugares donde distribuían las indulgencias, lo que nos sugiere que su relación con los tesoreros no se reducía a la mera recaudación, sino que era también mercantil y crediticia.³¹

²⁸ En efecto, todos los tesoreros de la Cruzada de Zacatecas de la segunda mitad del siglo xvii se destacaron por sus intensas actividades en el rescate de plata a gran escala. Además, la administración de la limosna se convirtió en una especie de garantía para sus proveedores de la ciudad de México, de quienes llegaron a convertirse, incluso, en clientes preferenciales: los tesoreros José de Arroyo Santervas y Diego Sánchez de Salas lo serían de la tienda de plata de José de Retes; y los tesoreros José Martínez de León y José de Villaurrutia, del mercader de plata Luis Sáenz de Tagle. María Teresa Huerta, "Los Retes: prototipo del mercader de plata novohispano", en Amaya Garritz (coord.), *Los vascos en las regiones de México: siglos xvi a xx*, México, UNAM/Ministerio de Cultura del Gobierno vasco/Instituto Vasco-mexicano de Desarrollo, 1997, pp. 74-75; María Teresa Huerta, "Comerciantes en tierra adentro, 1690-1720" en Guillermina del Valle Pavón (coord.), *Mercaderes, comercio y consulados de Nueva España en el siglo xvii*, México, Instituto Mora, 2003, p. 24.

²⁹ A un acuerdo semejante llegó el tesorero Diego Sánchez de Salas con Domingo de Aranda, mercader de Sombrerete, recaudador de la limosna en ese real de minas. En enero de 1659, este último, bajo una carta de pago notarial, declaró tener pagados 518 pesos y 4 tomines en plata por concepto de diferentes bulas. AHEZ, Notarías, *Felipe de Espinosa*, Libro 3, 1659, ff. 8v-9.

³⁰ El caso del tesorero José de Arroyo Santervas ilustra muy bien lo anterior. Véase su memoria testamentaria en: AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro III, 24 junio 1687, testamento, ff. 196-204v.

³¹ El tesorero Diego Sánchez de Salas había nombrado como sus recaudadores al mercader de Sombrerete Domingo de Arana, y a Nicolás de Acuña, mercader de Fresnillo. AHEZ; Notarías, *Felipe de Espinosa*, Libro 2, 6 de marzo de 1656 y 28 de febrero de

Además, la tesorería de la Cruzada fue especialmente atractiva para los ricos comerciantes zacatecanos de este periodo porque les permitía integrarse al poder local y adquirir con ello un prestigio y la oportunidad de extender sus redes de relaciones con la élite minera representada en la institución.

Indudablemente, el beneficio más apreciable que ofreció a los comerciantes el asiento de la recaudación de la Cruzada en Zacatecas fue el título de regidor que tenía aparejado el cargo. Éste le confirió no sólo un lugar y asiento en el ayuntamiento, sino también, y aquí estribaba su importancia, voz y voto en la institución. Junto a todas estas facultades recibieron el título de tesorero de la bula de la Santa Cruzada todos los mercaderes zacatecanos de este periodo –salvo un comerciante, por las implicaciones que tendría su participación activa en el cabildo, debido a que su hermano era regidor en ese momento–,³² quienes debían gozar de los mismos privilegios, excepciones y emolumentos que los regidores de la ciudad de Zacatecas y de la de México. Entre los primeros podemos mencionar el que pudiera llevar consigo dos negros con espadas –como ministro que era– y nombrar un alguacil receptor con vara alta de la real justicia. No en vano este cargo sería el más favorecido por los mercaderes zacatecanos para ingresar al ayuntamiento como capitular durante la segunda mitad del siglo XVII.

Como parte del cuerpo del regimiento, los tesoreros quedaban involucrados directamente en todos los asuntos concernientes al gobierno de la ciudad, lo que les permitía: vigilar e incluso intervenir en el control del comercio de la ciudad; fortalecer sus actividades financiero-mercantiles; y ampliar y reforzar sus redes sociales y crediticias. Además de que un cargo público en el capítulo en sí mismo era símbolo de poder y prestigio.³³

1656, obligaciones de pago, ff. 40 y 42; Libro 3, 21 enero 1659, ff. 8v-9. Mientras que el tesorero José de Arroyo Santervas nombró como receptor al capitán Pedro de la Rosa Salinas, mercader de Monterrey.

³² Se trata del título de tesorero que presentó José Martínez de León en 1684. Sin embargo, a pesar de que el cabildo consiguió negarle la voz y el voto a este mercader en el concejo, lo cierto es que tampoco esta restricción duraría todo el periodo de su asiento, pues si bien desde 1684 hasta 1688 la prohibición estuvo vigente, el asunto es que ya en 1689, el mercader había recobrado los privilegios que ofrecía la tesorería. Aunque no podemos dar cuenta de este cambio, es probable que durante esos primeros cuatro años de su administración de la limosna, el mercader haya logrado extender sus redes de relaciones en el capítulo y aminorado las tensiones. AHEZ Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, 20 de mayo de 1684, Libro VI, f. 238.

³³ García, “Los comerciantes mayoristas...”, pp. 107-115.

Otro beneficio de los tesoreros como parte activa del ayuntamiento, era el poder llegar a ser designado alcalde ordinario, ocupar la diputación de comercio o bien alguno de los variados cargos menores de la administración. Basta remitir al caso del mercader de José de Arroyo Santervas, quien, al igual que la mayoría de los tesoreros de Cruzada de Zacatecas de este periodo, aprovechó su título de regidor para tener una asidua participación en la institución: fue designado cinco veces alcalde ordinario (1663, 1669, 1670, 1674 y 1684),³⁴ seis veces procurador general (1661, 1665, 1673, 1674, 1677, 1679, 1680),³⁵ seis veces contador (1662, 1664, 1666, 1675, 1676, 1681);³⁶ veedor de las carnicerías (1682) y obrero mayor (1683).³⁷

La tesorería de la Cruzada también le significó al mercader la obtención de un elevado prestigio social. Primero, porque el título de regidor que conllevaba el cargo dotaba a su portador de privilegios; segundo, porque tenía el título de *juez oficial real*, el mismo que se otorgaba a los tesoreros oficiales; tercero, podían ejercer la justicia real al igual que sus recaudadores; cuarto, por la distinción que tenía dentro de la celebración de la Santa Bula: la fiesta era, ciertamente, el lugar para expresar por excelencia el privilegio, la preeminencia y el lucimiento;³⁸ y la publicación de la Santa Bula era un gran acontecimiento, al que se le debía dar el mayor lustre, como lo ordenaba la Corona, y en ella el tesorero tenía un papel de primer orden.³⁹

En suma, la tesorería de la Cruzada había permitido a los comerciantes de la segunda mitad del siglo XVII integrarse al poder local, adquirir un prestigio en la sociedad zacatecana, y aumentar sus fortunas. Asimismo, contribuyó a extender sus redes de relaciones: en favor de sus actividades mercantiles, como las que establecieron con los receptores locales, por un lado; y en aras de fortalecer su posición social, al integrar en ellas a individuos de reconocido prestigio, como las que crearon algunos tesoreros con las autoridades locales a través de su participación

³⁴ AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 9, ff. 237v, 333, 341; Libro 6, ff. 5 y 216.

³⁵ AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 5, ff. 199, 273v; Libro 6, ff. 2, 5v-6, 63, 116 y 121v.

³⁶ AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 5, ff. 209, 262, 291; Libro 6, ff. 8v-9, 45, 127.

³⁷ AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 6, ff. 187v-188, 204v-205.

³⁸ Terán, *El artificio...*, p. 196.

³⁹ Sobre el "estilo y costumbre" en que se solía celebrar la publicación de la Santa Bula, véase: AHEZ, *Bulas de la Santa Cruzada*, caja única, exp. 1733, f. 1.

en el cabildo, y también con los comisarios de Cruzada, máximos representantes de los asuntos de Cruzada en Zacatecas, como parte de las relaciones propias de su gestión.⁴⁰ A cambio, los tesoreros debían cumplir con una serie de obligaciones: asegurar la paga de cuantiosas cantidades, de la distribución de las indulgencias en una muy extensa zona geográfica, y de cumplir adecuadamente con sus funciones durante la celebración de la publicación de la Santa Bula.

*La sindicatura de la provincia de San Francisco*⁴¹

Sin lugar a dudas, la orden de San Francisco ocupa un lugar especial en la historia colonial de Zacatecas por el papel crucial que desempeñó en la evangelización del norte novohispano. Sus religiosos fueron los primeros en llegar a este asentamiento minero, estableciéndose provisionalmente antes de 1560. Y, aunque fundaron algunos años después su convento, antes de terminada su construcción ya se había reconocido el peso de esta misión al ser elevada a la categoría de cabecera de custodia.⁴² Su trascendencia fue tal, que, en 1604, se fundó una provincia franciscana con

⁴⁰ Por ejemplo, el mercader José de Arroyo Santervas estrechó una profunda amistad con el comisario de Cruzada, licenciado Juan de Lazcano, la principal autoridad de esta renta en Zacatecas, durante los 18 años en que retuvo la tesorería. Su cercanía llegó a ser tal que este último nombró a Arroyo como albacea y heredero universal de sus bienes. AHEZ, *Bienes de Difuntos*, exp. 49, 1662-1667 (hay una certificación de la entrega de cuentas que entregó el mercader Arroyo Santervas de la administración de minas y la hacienda de ganado mayor en Juchipila, como albacea y heredero de Lazcano); exp. 52, 23 de diciembre de 1669; Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro 3, 24 junio 1687, testamento, ff. 196-204v; AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 5, f. 262v.

⁴¹ Las fuentes para el estudio de la sindicatura general de la provincia de Zacatecas se encuentran muy dispersas, y aunque el acervo del Archivo Franciscano de la Provincia de Jalisco, Zapopan, concentra una parte importante de la documentación, su consulta es de difícil acceso, lo que, sumado a la falta de trabajos al respecto, nos obligan a plantear nuestro acercamiento sobre este cargo en términos muy generales, y apoyados básicamente en el análisis de fuentes primarias.

⁴² En 1600 el número de conventos dependientes de dicha custodia llegaba a diecisiete, con miras a fundar otros más. Peter J. Bakewell, *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas (1546-1700)*, México, FCE, 1984 [1ª ed. en inglés, 1971], p. 71.

sede en la ciudad.⁴³ Su extensión geográfica era tan amplia que en 1688 abarcaba ya parte de los territorios de los actuales estados de Zacatecas, San Luis Potosí, Jalisco, Durango, Chihuahua, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas (véase Mapa 2).⁴⁴ Sobra insistir en la importancia que revestía el cargo de síndico general de esta provincia franciscana, que tenía funciones administrativas respecto a los bienes materiales otorgados, vía limosna, a los conventos de la jurisdicción de la provincia.

La orden de San Francisco pertenecía a las denominadas mendicantes, y profesaba un estricto apego al voto de pobreza, es decir, que su subsistencia material debía provenir de la limosna. De ahí que para la administración de los bienes materiales y dinero que por diferentes vías donaban a los religiosos, se estableciera canónicamente la institución jurídica de la sindicatura, que los dispensaba del manejo directo de esos recursos para no romper su voto de pobreza.⁴⁵

⁴³ La erección canónica de la provincia de Zacatecas tuvo lugar en 1603, según el breve del papa Clemente VIII, y su ejecución se verificó en 1604, cuando se eligió a su primer ministro provincial. Su erección fue confirmada en 1606. Rafael Morales Bocardo, *El convento de San Francisco de San Luis Potosí casa capitular de la provincia de Zacatecas*, México, Archivo Histórico del Estado de San Luis, 1997, p. 171.

⁴⁴ Bakewell, *Minería...*, p. 71. En 1688 los conventos comprendidos en la provincia de San Francisco de Zacatecas eran los de: Zacatecas (convento principal), San Luis Potosí, Nombre de Dios, Durango, San Bartolomé del Valle, San Juan del Mezquital, San Mateo de Sombrerete, Santa María de las Charcas, San Juan del Río, Chalchihuites, San Luis de Colotlán, San Esteban del Saltillo, San Sebastián del Venado, Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo de Topia, San Francisco del Mezquital, Purísima Concepción de Nuestra Señora de Cuencamé, San Andrés de Monterrey, Purísima Concepción de Nuestra Señora de Sierra de Pinos, Santa María de Guazamota, Santa María del Río, Asunción de Nuestra Señora de Tlaxcalilla, San Francisco de Conchos, Santiago de Chimaltitlán, San Juan Bautista de Mezquitic, San Miguel Mezquitic, San Diego de Canatlán, San Buenaventura de Atotonilco, San Bernardino de Milpillas, San Gregorio de Cerralvo, Purificación de Nuestra Señora de Huejuquilla, y Santo Domingo de Camotlán. Las misiones y conversiones vivas eran las siguientes: Doctrina de San José de Cadereita, Ayuda de parroquia de San Antonio del Parral, Misión de Santiago de Babonoyaba, Misión de Santa María de los Ángeles del Río Blanco, Misión de San Antonio de los Llanos, Misión de Santa Teresa del Alamillo, Misión de San Bernardino, Misión de San Pablo de Labradores, Misión de San Buenaventura de Tamaulipa, Misión de San Cristóbal de Hualahuises, Misión de San Nicolás de Agualeguas, Misión de San Pedro de Conchos, Misión de Santa Isabel de Tarahumares, Misión de la Natividad de Nuestra Señora de Bachiniva, Misión de San Pedro de Alcántara de Namiquipa, Misión de Santa Ana del Torreón, y la Misión de Santa María de Gracia de las Carretas.

⁴⁵ Morales, *El convento...*, p. 317

MAPA 2
EXTENSIÓN TERRITORIAL Y MISIONERA DE LA
PROVINCIA DE SAN FRANCISCO DE ZACATECAS EN 1688



La necesidad de los conventos franciscanos de contar con la ayuda de un seglar para ocuparse de sus asuntos financieros quedaba asentado en el propio nombramiento de síndico apostólico, donde se especificaba que:

Por cuanto la Santa Sede Apostólica, ha reservado en sí los bienes muebles e inmuebles concedidos a nuestro uso, y con especial providencia ha determinado también que, para el socorro de nuestras necesidades y administración de dichos bienes y demás derechos, sean instituidos para nuestras provincias y conventos, síndicos apostólicos con autoridad de servir en nombre de la Santa Sede Apostólica, todos los bienes inmóviles y muebles, aun los pecuniarios, dados por los bienhechores o dejados en testamentos, para la subvención de las necesidades de los frailes; y con facultad de vender aquellas cosas, *cuyo uso no es lícito a nuestra orden o le es inútil*; y para conmutar el precio de todos los tales bienes en el socorro de las necesidades de los frailes [...].⁴⁶

Por iguales motivos, los conventos y sus religiosos no podían involucrarse directamente en pleitos legales, concediendo a sus síndicos la facultad de actuar en su nombre y representación, a quienes se les autorizaba para:

[...] poner en juicio, en nombre de la Santa Iglesia Romana, todas aquellas cosas que injustamente se retienen a los religiosos, y generalmente para procurar en todas las causas, por las cosas y los lugares concedidos al uso de los religiosos, como pertenecientes a la misma Santa Iglesia Romana; y también defensa de las inmunidades, libertades, indulgencias, derechos y privilegios de los religiosos en juicio y fuera de él [...] con todas las gracias y facultades mencionadas [...].⁴⁷

En los “capítulos” o asambleas, que se celebraban cada tres años, los religiosos designaban al *hermano síndico* que entraría en funciones.⁴⁸ Entonces, se le extendía una patente con la que, además de estrechar un sólido vínculo de fraternidad con la orden, se le concedían ciertos privilegios: tenía el derecho de sepultura dentro del templo o convento, el cual se hacía exten-

⁴⁶ AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 4990, exp. 39, 1729, 2 ff. Se trata del nombramiento de Francisco Antonio Sánchez de Tagle, prior del Consulado de Comerciantes, como síndico general de todas las provincias y conventos de la orden de San Francisco. Las cursivas son mías.

⁴⁷ AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 4990, exp. 39, 1729, 2 ff.

⁴⁸ El síndico de un convento era electo en la celebración del capítulo guardiano, y el síndico provincial, en el capítulo provincial, mismo que reunía a todos los guardianes de los conventos de la provincia en torno al ministro provincial. Morales, *El convento...*, p. 246.

sivo a sus herederos; y era recompensado con un buen número de misas, rezadas o cantadas, que ofrecían los religiosos en sufragio de su alma.⁴⁹

Con aquellas facultades y privilegios, cada convento y provincia franciscana nombraba un síndico y, con las mismas calidades, un síndico general para el conjunto de las provincias del Virreinato. Las tareas que les eran delegadas eran muy extensas y de diversa índole.⁵⁰ De hecho, por el carácter de las mismas, exigían también amplias habilidades y experiencia en el portador del cargo, por ejemplo, en cuestiones administrativas y de recaudación, en el comercio y negocios, en causas y procesos legales, además de extensas redes de relaciones con particulares, autoridades e instituciones que favorecieran su buen desempeño. Estos hombres de tratos, conocían de autos y procesos en materia civil, sus redes de relaciones los ligaban a todos los sectores de la sociedad y con sus instituciones, y se extendían hasta la capital virreinal. A lo anterior conviene agregar que la sindicatura otorgada por la orden recaía en personajes de amplia solvencia económica. De ahí que no resulte extraño que durante la segunda mitad del siglo xvii, los síndicos generales de la provincia franciscana de Zacatecas avecindados en esta ciudad fueran todos mercaderes locales;⁵¹ de igual modo, que otros comerciantes provinciales lo hayan sido de conventos y otras provincias franciscanas;⁵² y que, en una escala su-

⁴⁹ Morales, *El convento...*, pp. 317-318. El autor señala también que otro de los privilegios de los síndicos fue el poder transferir o heredar este cargo a uno de sus descendientes. Sin embargo, no hemos encontrado un caso que nos permita asegurar que tenían reservado ese derecho, y desconocemos si se encontraba asentado en la patente que se le entregaba al síndico cuando tomaba el cargo.

⁵⁰ Aunque las funciones delegadas en el síndico de un convento, en el de una provincia, y en el todas las provincias, eran semejantes, las dimensiones de su gestión eran distintas. Es decir, en concordancia con su cargo, se ocupaba de asuntos económicos o de justicia con magnitudes superiores.

⁵¹ No coincidimos con Morales Bocado cuando afirma que desde mediados del siglo xvii la sindicatura general radicaba en el convento de San Luis y sus síndicos generales eran de esa localidad, pues, como mostramos en este trabajo, hubo una actuación importante de los mercaderes zacatecanos como síndicos en este periodo; de hecho, uno de ellos retuvo la sindicatura por 25 años. Además, los síndicos generales de la provincia que fueron vecinos de San Luis en la segunda mitad del siglo xvii ocuparon el cargo a finales de la centuria.

⁵² A pesar de que son escasas las fuentes y prácticamente no hay estudios sobre las sindicaturas de las provincias de San Francisco en el periodo colonial, algunos casos así parecen mostrarlo. A finales del siglo xvii y en la primera mitad del xviii, encontramos también a personajes que directa o indirectamente reali-

perior, los almaceneros de la ciudad de México llegaron a serlo de todas las provincias de la Nueva España o de la provincia de San Gregorio de Filipinas.⁵³

La provincia de San Francisco de Zacatecas tuvo al menos cinco síndicos generales radicados en esta ciudad durante la segunda mitad del siglo xvii: los mercaderes Andrés Fernández de Talavera (1647-1648?), José de Monreal (1661- ?), Carlos de Traña y Alarcón (1662-1687), Ignacio Sáenz de Laris (1694- ?), Gaspar de Montalvo (1697- ?); y a principios del siglo xviii tomó el cargo el minero Antonio de Cabrera. Este último y Traña fueron, a su vez, síndicos de la provincia de Santiago de Jalisco y de las misiones de Coahuila.

La extensión territorial y misionera de la provincia franciscana de Zacatecas estuvo en permanente cambio, y son escasas las descripciones que permitan reconstruirla y hacer un seguimiento del número de conventos, conversiones y religiosos que la conformaban.⁵⁴ Pese a ello, contamos con una relación de 1688, elaborada por el ministro provincial fray Martín de Urrízar, que nos permite, cuando menos, tener una idea de la constitución que guardaba esta provincia en la segunda mitad del siglo xvii.⁵⁵ En ella, el fraile llegó a registrar a 205 religiosos profesos, 31 conventos de guardianías y 2 presidencias, que conjuntamente eran doctrinas, y 17 misiones que eran conversiones vivas. Estos datos nos hablan de la gran ca-

zaban actividades comerciales, como el capitán Damián de Saldívar, don José de Erreparaz y su esposa doña Rosalía Rosa Martínez Brano (síndica de la provincia a la muerte de su esposo y administradora de sus negocios), cuyos intereses se centraban en la minería y en el comercio; y como don Bernabé Gómez de Cossío, dedicado al comercio. Asimismo, durante el periodo que estudiamos los ricos comerciantes tapatíos, don Agustín de Gamboa y el capitán Juan Bautista Panduro, fueron síndicos de la provincia de Santiago de Jalisco.

⁵³ Por ejemplo, aunque tenemos poca información, sabemos que algunos almaceneros de la ciudad de México, como los capitanes Domingo de la Rea, Pedro de Eguren (en la segunda mitad del siglo xvii), Francisco Antonio Sánchez de Tagle y Lucas de Careaga (en el siglo xviii), fueron síndicos generales de todas las provincias franciscanas; otros mercaderes de la capital del Virreinato, como Juan de Aristorena y Lanz, Alonso de Quintanilla y Heredias, Francisco Carrasco y Joaquín de Memije, lo fueron de la provincia de San Gregorio de Filipinas; y Juan Antonio Leñero fue síndico de las misiones de Nuevo México hacia 1744.

⁵⁴ Por ejemplo, en 1616 la provincia de Zacatecas estaba conformada por 23 conventos; siete años después, en 1623, eran 25; en 1688 aumentaron a 31; y ya en 1735, el cronista Arlegui hablaba de un total de 36 conventos. Morales, *El convento...*, pp. 172-173, 207-216; José Arlegui, *Crónica de la provincia de NSFS de Zacatecas*, México, Imprenta Bernardo de Hoyal, 1723.

⁵⁵ Morales, *El convento...*, pp. 207-213.

pacidad de gestión que debían tener los síndicos para administrar los bienes y recursos materiales pertenecientes a este muy crecido número de conventos.

Una de las funciones medulares de los síndicos que nos interesa destacar aquí, era la de recaudar y administrar las limosnas de todos los conventos de la provincia. Éstas provenían básicamente de dos fuentes: las limosnas que la Corona disponía para el sostenimiento de los conventos, religiosos y misioneros, y las limosnas que recibían de los fieles, en vida o *post-mortem*. Las primeras, que destacan por su importancia, eran una parte en dinero y otra en especie: en maíz y carne, para la manutención de los religiosos;⁵⁶ en cera, aceite y vino, para la administración de los sacramentos; y en azogue para los conventos de los centros y reales mineros, entre las que hasta el momento hemos podido detectar.⁵⁷

Cuando las limosnas eran en dinero, se entregaba al síndico general, por mano de los oficiales reales, lo correspondiente a cada cuatrimestre del año de todos los religiosos que habitaban en los conventos de la provincia, ya fuera en reales o plata.⁵⁸ Esta limosna había sido fijada por lo menos desde mediados del siglo XVII hasta el año 1670, en 100 pesos en reales para cada religioso.⁵⁹ Aunque no fue posible obtener información para los años posteriores del pago de la limosna de dinero a los religiosos de las provincias franciscanas y, en concreto, a los de la provincia de

⁵⁶ AGN, *Alhóndigas*, vol. 14, exp. 2, 1681-1685, ff. 24-108.

⁵⁷ Solamente en un documento, por cierto incompleto, encontramos la referencia a una "limosna de hábito", que era de 26 varas de sayal para la confección del hábito de los religiosos, sin embargo, no hemos podido identificar la fuente de esta limosna ni obtener más datos al respecto. AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 5012, exp. 64, s/f, 1 f.

⁵⁸ Las limosnas de la Corona debían entregarse en reales, pero en los centros y reales de minas a veces se liquidaba en plata en pasta, rebajándose los costos de amonedación. AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 6676, exp. 59, 1647, 16 ff. En 1712 el síndico de la provincia de Nueva Vizcaya y Nombre de Dios, quien estaba solicitando se entregara la limosna de dinero de los dos años que se les debía a 10 conventos de antiguas doctrinas y a las 10 nuevas conversiones de aquella jurisdicción, declaraba que: "[...] si fuere su paga, por no haber reales en la real caja, en plata en pasta la hará vuestra merced a toda su ley y no desfalcará el real del señoreaje, por ser su situación en reales [...]". AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 5587, exp. 90, 1712, f. 2.

⁵⁹ Esta cantidad fue otorgada a todas las provincias franciscanas de la Nueva España: AGN, *General de Parte*, vol. 12 (varios expedientes); *Indiferente Virreinal*, vol. 6676, exp. 50, 16 ff.

Zacatecas,⁶⁰ hay indicios que sugieren que la limosna pudo haber experimentado un incremento: en 1677 los religiosos de Saltillo y de la zona circunvecina estaban recibiendo 250 pesos en reales, la misma cantidad que se concedió a los ocho misioneros de las cuatro nuevas poblaciones de la provincia franciscana de Coahuila.⁶¹ En este sentido, y apoyándonos en la relación de Urrizar, el síndico pudo haber llegado a manejar, en 1688, la cantidad de 20,500 pesos de las limosnas de dinero, correspondientes a los 205 religiosos que moraban ese año en la provincia de Zacatecas, de mantenerse la limosna de 100 pesos; o bien, un monto superior a los 50,000 pesos, en caso de haber incrementado la mesada a 250 pesos.⁶² Hablamos de cantidades sin duda elevadas (en 1708, el síndico de la provincia de Zacatecas –que también lo era de la provincia de Coahuila– esperaba que se le librasen más 70,000 pesos de las limosnas para los conventos),⁶³ comparables, incluso, con las grandes fortunas de los ricos comerciantes zacatecanos de este periodo.

En lo que respecta a las limosnas de maíz y carne,⁶⁴ vino y aceite, las fuentes dejan ver que las sumas que se destinaban también eran significativas: por ejemplo, a partir de 1673 se estableció una cuota fija para la limosna de vino y aceite que se concedía a las provincias franciscanas y a otras órdenes religiosas que también la recibían, asignándose, en concreto, a la provincia de Zacatecas la cantidad de 5,128 pesos 7 tomines y 1 grano.⁶⁵ El abas-

⁶⁰ Desafortunadamente los libramientos de la limosna de dinero que se localizaron en el Archivo General de la Nación para algunos años de este periodo se encuentran fuera de consulta: AGN, *Reales Cédulas Originales*, vols. 15, 22, 31.

⁶¹ AGN, *Alhóndigas*, vol. 14, exp. 2, 1681-1685, ff. 43-45. Aunque esta información resulta sugerente, debe ser tomada con reserva, en tanto que no sabemos si la limosna de dinero que se concedió a los religiosos de los conventos y misiones de las provincias franciscanas fue la misma o presentó alguna otra variante después de 1670.

⁶² Cabe señalar que un documento de 1712 relativo a la limosna de dinero que se concedió a los conventos y doctrinas de la provincia de Nueva Vizcaya y Nombre de Dios, muestra que los religiosos de algunos conventos y doctrinas percibían 200 pesos, y otros, en cambio, 250 pesos. AGN, *Indiferente*, vol. 5587, exp. 90. En este sentido, no descartamos que hubieran podido darse este tipo variantes en la limosna de dinero concedida a los conventos de la provincia franciscana de Zacatecas después de 1670.

⁶³ AHEZ, Notarías, *Alejo de Santa María Maraver*, 13 de enero de 1707, ff. 5-5v.

⁶⁴ Sobre la limosna de maíz y carne, me remito a un interesante expediente que ilustra las cantidades y las proporciones de ambos productos que se manejaban de esta limosna: AGN, *Alhóndigas*, vol. 14, exp. 2, 1681-1685, ff. 24-108.

⁶⁵ Archivo General de Indias (en adelante, AGI), *México*, 48, R. 2, N. 65; *México*, 48, R. 1, N. 40.

to de estas limosnas se remataba en particulares mediante una subasta pública⁶⁶ y el síndico se encargaba de su distribución, si bien, cuando estas limosnas se pagaban con retraso, situación que ocurría con frecuencia, el síndico podía llegar a sufragarlas, como en su momento lo hizo el almacenero Pedro de Eguren, síndico las provincias franciscanas, cuando en 1668 se le debía a la orden franciscana la cantidad de 15,120 pesos de la limosna de vino y aceite, siendo Pedro de Eguren quien tuvo que suplirle más de las dos terceras partes.⁶⁷

De la limosna de los 15 quintales de azogue que concedió la Corona a los conventos franciscanos de los centros y reales de minas, tenemos poca información. Sabemos que esta ayuda estuvo vigente al menos en la década de 1690 y en los primeros años del siglo XVIII, y se habían otorgado, en concreto, para el beneficio de los metales que recibían los religiosos franciscanos vía limosna para los Lugares Santos de Jerusalén. Al parecer, para recibir este insumo, los propios síndicos debían afianzar los quintales que recibía la provincia y asegurar de esta manera la entrega en la real caja de su valor y correspondencia con la plata marcada.⁶⁸ Aunque con esta reserva el monarca pretendía asegurar que el insumo se empleara exclusivamente para lo que estaba destinado, los síndicos de las zonas mineras siempre podían encontrar un mecanismo para obtener una utilidad propia, más aún cuando el azogue solía ser escaso e indispensable para el beneficio de los metales.⁶⁹

⁶⁶ AGI, *México*, 48, R. 2, N. 65; *México*, 48, R. 1, N. 40. AGN, *Alhóndigas*, vol. 14, exp. 2, 1681-1685, ff. 24-108; *Archivo Histórico de Hacienda*, vol. 472, exp. 34.

⁶⁷ AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 3226, exp. 2, 1668, 2 ff.

⁶⁸ AGN, *Reales Cédulas*, vol. D39, exp. 122, 1690, f. 177; exp. 146, 1692, f. 197; exp. 226, 1695, f. 248; exp. 230, 1694, f. 251v.

⁶⁹ Para ilustrarlo basta remitirnos a una conveniente operación que realizó el síndico de la provincia de Zacatecas y de las misiones de Coahuila, Antonio de Cabrera, el 23 de marzo de 1708. En una escritura notarial, el síndico se obligó a pagar 4, 897 pesos 5 tomines y 5 granos en plata en un plazo de 6 meses a la real caja, del valor de 33 quintales de azogue: 23 quintales para el beneficio de los metales de su hacienda de minas, y los otros 10 quintales junto con 1,500 fanegas de saltierra para el convento de San Francisco de la ciudad. Lo más interesante aquí es que el síndico aseguraba la paga con las limosnas asignadas en la real caja para las provincias franciscanas de Zacatecas y Coahuila, que ascendía a más de 70,000 pesos. Además, estipuló que de librarse esta cantidad antes del plazo señalado en la escritura, también haría la paga en ese momento, entendiéndose la propia y la del convento.

Los ingresos procedentes de las limosnas que los fieles hacían a los conventos de la provincia para su sostenimiento⁷⁰ solían ser también sustanciosas. Aunque resulta imposible hacer un listado de todos ellos, algunos donativos en metálico llegaron a alcanzar montos de 100, de 500 y de más de 1,000 pesos;⁷¹ igualmente, llegaban a manos de la comunidad bienes muebles y semovientes, cuya venta era realizada por el síndico, en quien se depositaba el pago para su administración.⁷²

El conjunto de éstas y otras limosnas otorgadas por la Corona y bienhechores a los conventos y religiosos de la provincia franciscana era administrado por los comerciantes que actuaban como síndicos. De tal suerte que encontraron en el cargo la oportunidad de tener liquidez y aumentar su nivel de trato. Lo anterior es claramente perceptible en el inventario de bienes (1685) y testamento (1687) que hizo el síndico Carlos de Traña y Alarcón. En el primero se registraron débitos en contra del mercader y a favor de los conventos de la provincia de Zacatecas y de las misiones de Coahuila, por la cantidad de 8,411 pesos y 7 tomines en reales,⁷³ proceden-

⁷⁰ Los síndicos no administraban los ingresos de las memorias de misas que instituían los fieles.

⁷¹ AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro II, 7 julio 1686, testamento, ff. 262-273v; Libro VII, 13 de mayo de 1690, carta de obligación, ff. 105-106; Libro VII, 29 de marzo de 1691, donación, ff. 56v-57v; *Bienes de Difuntos*, caja 17, exps. 1735-02-14; 1719-04-28. AHMM, caja 2, exp. 33, 9 de mayo de 1668, testamento; Rivera, *Descripción...*, pp. 61-62.

⁷² AHEZ, Notarías, *José de Laguna*, Libro 6, 3 enero y 19 febrero 1682, permiso y venta de esclavo, ff. 25-30v; *Miguel Márquez de Velasco*, Libro 2, 23 junio 1702, testamento, ff. 142v-160. De igual modo, los bienhechores destinaban a los conventos ciertas cantidades de pesos vía limosna con el fin de que se impusieran a censo sobre alguna finca segura, para que sus réditos anuales se aplicaran en beneficio de los religiosos. En estos casos, el dinero se entregaba al síndico, con la consulta de la comunidad de religiosos, para que fuera éste quien buscara el bien inmueble más adecuado para invertir el capital, una tarea que podía beneficiar a los mercaderes si el inmueble que elegían era el suyo, haciendo de ese censo consignativo un préstamo a largo plazo con una tasa de interés del 5%, como lo hizo el síndico Sáenz de Laris, al gravar su casa con 2,000 pesos a favor del convento franciscano de Zacatecas (AHEZ, Notarías, *Lucas Fernández Pardo*, Libro 8, 4 marzo 1698, testamento, ff. 47v-53v). Los comerciantes también tenían la posibilidad de ocupar una casa habitación o local comercial de su interés cuando la renta pertenecía a algún convento de la provincia.

⁷³ Ésta era la cantidad que sumaban todos los débitos que tenía con los conventos y religiosos de la provincia según la relación que de ellos hizo. No obstante, el mercader asentó que hasta ese momento era deudor de 5,146 pesos en reales, lo que nos hace pensar que quizás los plazos de entrega de algunas de estas deudas aún no se vencían.

tes de las limosnas que el comerciante retenía en su poder.⁷⁴ En el segundo manifestó tener a su cargo 5,767 pesos de los ingresos pertenecientes a la provincia.⁷⁵ De este modo, las limosnas se convirtieron en un medio que le permitía al comerciante capitalizarse, para algunos, incluso después de haber dejado el cargo.⁷⁶

Además del manejo y administración de las limosnas de la provincia franciscana, los comerciantes zacatecanos que actuaron como síndicos provinciales encontraron en este cargo otra ventaja que, a su vez, reforzaba las relaciones entre el síndico y la comunidad de religiosos: proveer de moneda y mercancías a los conventos y religiosos de la provincia franciscana. Las fuentes parecen indicar que las limosnas en dinero y en especie que otorgaba la Corona no solían entregarse a tiempo, aplazándose a veces hasta por un año o dos, o más,⁷⁷ por lo que el síndico podía suministrar a los conventos y a sus religiosos, aparte de reales, los productos que necesitaran hasta que se les entregara la mesada. En el inventario de bienes del mercader Traña y Alarcón se observa claramente esa actuación de los síndicos como proveedores de las necesidades materiales de los

⁷⁴ En concreto, le era deudor a 20 conventos de su jurisdicción de 2,941 pesos 6 reales; al convento de Zacatecas, de 2,500 pesos en reales de la limosna que le habían hecho dos benefactores; al convento de la Sierra de Pinos, de 400 pesos en reales de la limosna de un bienhechor; a las 8 misiones de esta provincia, de 497 pesos 5 tomines en reales; y a las 4 misiones de Coahuila, de 1,000 pesos en reales. Asimismo, aunque no se registra el concepto, adeudaba algunas cantidades a cinco religiosos y 600 pesos a la Casa Santa de Jerusalén.

⁷⁵ De las siguientes cantidades: 2,350 pesos y 2 tomines de dádivas pertenecientes a la Casa Santa de Jerusalén, 200 pesos de la limosna "ordinaria" de la ciudad y minas, 560 pesos 2 tomines del donativo que había hecho una benefactora, 170 pesos pertenecientes a la Tercera Orden de Penitencia, 340 pesos de las limosnas de los Lugares Santos, 1,200 pesos pertenecientes a la limosna de vino y aceite; y del ajuste de las limosnas que entregaba cada cuatro meses a los conventos de las provincias que administraba, encontró que era deudor de algunos conventos por la cantidad de 145 pesos 5 tomines y de las misiones de Coahuila por 800 pesos 7 reales.

⁷⁶ Por ejemplo, los mercaderes Ignacio Sáenz de Laris y Gaspar de Montalvo siguieron reteniendo ciertas cantidades de las limosnas que en su momento administraron. Este último declaró en su testamento de 1702 ser deudor de 3,910 pesos a diferentes conventos de la provincia de Zacatecas; por su parte, el mercader Ignacio Sáenz de Laris afirmó en su memoria testamentaria de 1698, poco tiempo después de dejar el cargo, tener adeudos con el actual síndico general de la provincia de 1,219 pesos pertenecientes a dos conventos, y de 3,000 pesos o lo que estuviera estipulado en una escritura pública, otorgada por el mercader a favor de la Caja Santa de Jerusalén. AHEZ, Notarías, *Lucas Fernández Pardo*, Libro 8, 4 marzo 1698, testamento, ff. 47v-53v; AHEZ, Notarías, *Miguel Márquez de Velasco*, Libro 2, 23 de junio de 1702, testamento, f. 151.

⁷⁷ AGN, *Indiferente Virreinal*, vol. 2077, exp. 12, 1 f.; vol. 5587, exp. 90, 1712, f. 86; vol. 3226, exp. 2, 2 f. AHEZ, *Alejo de Santa María Maraver*, Libro 2, 10 de mayo de 1708, ff. 9-10.

conventos y religiosos: el mercader tenía un saldo a su favor y en contra de los conventos y religiosos de la provincia de 4,102 pesos 3 tomines, registrados en su libro de cuentas.⁷⁸

A los beneficios y oportunidades que la sindicatura brindaba a los comerciantes para desarrollar sus actividades financiero-mercantiles, se sumaba el prestigio social que el cargo les concedía. No hay que olvidar que actuaban en nombre de la Santa Iglesia Romana y que eran los representantes seculares de la provincia franciscana. En su representación, desempeñaban actividades que los involucraban cotidianamente con toda sociedad local y con sus instituciones: intervenían, en nombre de la orden, en escrituras públicas de otorgamiento y redención de censos, de depósitos irregulares, de compraventa de inmuebles⁷⁹ y en aquellas en las que se daba cumplimiento a las disposiciones testamentarias de los bienhechores; llevaban la voz de los religiosos al ayuntamiento, a la real caja, a las audiencias, a los tribunales, y hasta al virrey, si era preciso.⁸⁰ Este cargo también les permitía encabezar procesiones y celebraciones de la provincia y sus conventos, o donde se demandara la asistencia de aquellos, lo que muestra el peso social que tenía la figura del síndico general y, por ende, del portador del cargo. De hecho, su presencia en las reuniones que congregaban a los religiosos para tratar asuntos concernientes a los bienes materiales que les legaban⁸¹ y, más representativo aún, su asistencia en los capítulos provinciales, la solemne asamblea que reunía en un solo recinto a los más distinguidos miembros de la provincia, son otra muestra de ello. Así como el que, a su muerte, fueran honrados con oficios funerarios llenos de solemnidad, y se les diera sepultura dentro del templo y convento.⁸²

⁷⁸ Entre los débitos que señaló el síndico encontramos como deudores a 10 religiosos por la cantidad de 1,101 pesos, a las misiones de Coahuila de 666 pesos, y a José Rodríguez Paredes, cuyo cargo de 321 pesos 3 tomines asentó como parte de las deudas de los religiosos por concepto de unas "laminillas". AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro 3, 13 de septiembre de 1687, ff. 270-287v.

⁷⁹ Algunas escrituras públicas eran otorgadas por el síndico, el guardián y la comunidad del convento.

⁸⁰ AHEZ, Notarías, *Alejo de Santa María Maraver*, Libro 2, 1708, poder, ff. 9-10.

⁸¹ Las decisiones que tomaban los religiosos en torno al destino de los bienes materiales y de las limosnas en dinero para la institución de memorias de misas y obras pías, se resolvían en las consultas que con este motivo se celebraban, y como lo disponían las constituciones, en las que, congregados todos los religiosos del convento (su guardián y la comunidad) ante la presencia del *hermano síndico*, a campana tañida, se leían peticiones de los seculares y se tomaban las resoluciones sobre el asunto.

⁸² Véase Morales, *El convento...*, pp. 328-332.

Se hace evidente entonces el prestigio social y los beneficios económicos que la sindicatura general ofrecía. Pero de igual modo, la provincia de Zacatecas se vio favorecida con la actuación de los mercaderes locales, no sólo por la experiencia y capacidad que éstos tenían para manejar las limosnas y resolver los asuntos concernientes a los legados que recibían, y por sus amplias redes de relaciones que podían emplear a favor de los religiosos,⁸³ sino también porque eran dichos síndicos una fuente de financiamiento que aseguraba la provisión de los suministros que se necesitaban cuando las limosnas de la Corona llegaban con atrasos. Y no hay que olvidar que, generalmente, este cargo se otorgaba a personajes que ya eran benefactores importantes de los conventos, y que seguían siéndolo, durante y después de la sindicatura,⁸⁴ un apego hacia la orden que mostraron no sólo a lo largo de su vida, sino también después de su muerte, en las obras pías que instituyeron a favor de los conventos y religiosos de la provincia franciscana.⁸⁵

Lo anterior nos invita a reflexionar sobre el tipo de relaciones que se crearon entre los religiosos y los síndicos y cómo es que éstas se expresaron más allá de las meras funciones de estos últimos como administradores de sus limosnas,⁸⁶ máxime, si recordamos

⁸³ Por ejemplo, los síndicos generales Traña y Alarcón, Sáenz de Laris y Montalvo tuvieron fuertes vínculos con varios miembros del cabildo, e incluso estos dos últimos fueron alcaldes ordinarios. Además, Montalvo llegó a sustituir a su suegro como contador en la real hacienda, interesante en la medida que las limosnas de la Corona se libraban por los oficiales reales.

⁸⁴ Como ha señalado Morales Bocardo, la solvencia económica de los síndicos fue una característica que determinó que éstos se constituyeran en particulares bienhechores de aquellas comunidades religiosas y de sus respectivos conventos. Por ejemplo, el licenciado Francisco Guerrero, don José de Erreparaz y su esposa doña Rosalía Rosa Martínez Bravo, síndicos de la provincia de Zacatecas y particulares del convento de San Luis, se convirtieron en los principales bienhechores de ese convento y del resto de la provincia desde finales del siglo xvii hasta bien entrado el siglo xviii. Morales, *El convento...* (capítulos V-VII).

⁸⁵ El síndico Traña y Alarcón, por ejemplo, destinó 100 pesos en reales a la Casa Santa de Jerusalén, de la que fue su síndico; 1,000 pesos en reales al síndico general que le sucediere para que, con acuerdo del padre guardián, se impusieran a censo y con sus réditos se celebrara la fiesta del señor San José con toda ostentación y 300 pesos en reales de limosna sin gravamen al síndico y al convento de Zacatecas.

⁸⁶ Sería igualmente interesante profundizar en las relaciones que establecieron los síndicos de los diferentes conventos de la provincia con los síndicos generales de sus provincias, en la medida que tanto los primeros como los segundos solían ser comerciantes provinciales; así como en aquellas que se establecieron entre estos últimos y los síndicos generales de todas las provincias que, por su parte, solían ser almaceneros de la ciudad de México, pues no sería extraño que además de los vínculos

que este cargo, además de exigir solvencia moral y económica, recaía en individuos que habían mostrado una inclinación especial por la orden; es decir, que ya tenían ciertos lazos con ella a través de las numerosas obras piadosas que les hacían, o bien porque tenían hijos y parientes religiosos dentro la orden franciscana. Un ejemplo es el síndico Traña y Alarcón, cuyos cuatro hijos varones ingresaron a una orden religiosa, y tres de ellos eran religiosos del convento de San Francisco: Bernardo, Onofre y Carlos de Traña.⁸⁷ Además, antes de ocupar el cargo, había sido apoderado por el síndico en funciones para que representara al convento de Zacatecas ante el visitador general del Tribunal del Santo Oficio de la Nueva España.⁸⁸

Esa relación que ya tenían los síndicos con la comunidad franciscana de su provincia se fortalecía cuando ocupaban el cargo, dado que mantenían continuamente un trato directo con los religiosos de la orden. Como ya hemos señalado, las peticiones y disposiciones que éstos tomaban respecto a los bienes legados y limosnas se hacían ante su presencia, aunque parece que tenían un contacto más estrecho con el ministro provincial, y en particular, con los guardianes de cada convento,⁸⁹ con quienes realizaban los ajustes de cuentas de las limosnas de sus conventos. Por lo mismo, no es de extrañar que los síndicos de la provincia que radicaban en la ciudad y que también solían serlo del convento de Zacatecas, entablaran una relación más fraterna con su guardián, como la que unió al síndico Carlos de Traña y Alarcón con

que mantenían por medio de la sindicatura, sus lazos se extendieran a sus propios negocios. Aunque sólo tenemos documentado un caso, éste no deja de ser ilustrativo: el síndico de la provincia de Zacatecas, Carlos de Traña y Alarcón, tenía contacto con el síndico general de todas las provincias, el almacenero Domingo de la Rea, no sólo en función de su cargo, sino que este último era el principal proveedor de moneda y mercancía del mercader zacatecano.

⁸⁷ Este último fue electo en 1681 para ocupar la doctrina de San Miguel Mezquitic, la cual había quedado vacante cuando el padre fray Francisco de Zamora (designado ministro provincial en 1692), quien la servía, tuvo que hacer un viaje tras haber sido electo para el capítulo general que estaba por celebrarse. AGN, *Reales Cédulas Duplicadas*, vol. D33, exp. 40, 5 noviembre 1681.

⁸⁸ AGN, *Tierras*, vol. 3325, exp. 7.

⁸⁹ Como síndico de la provincia de Santiago de Jalisco y de las misiones de Coahuila, el mercader Traña y Alarcón trataba algunos asuntos concernientes a las limosnas con el procurador y con el comisario general de la orden (la única autoridad a la que estaban sujetas todas las provincias franciscanas de la Nueva España).

el guardián fray Pedro del Portillo.⁹⁰ Su caso también nos permite señalar otro tipo de relaciones que podían entablar los mercaderes, a través de este cargo, con los benefactores de la orden franciscana. En su calidad de síndico, Traña y Alarcón fue nombrado albacea testamentario de Jerónimo de Barientos⁹¹ y designado patrón de una capellanía fundada por doña María de Torres.⁹² Por su parte, el síndico Ignacio Sáenz de Laris nombró como su albacea a fray Manuel Mimbela, entonces guardián del convento de Zacatecas, definidor de la provincia y exsecretario general de todas las provincias franciscanas de la Nueva España, quien pocos años después de otorgar el testamento del mercader fuera designado obispo de Guadalajara.⁹³ A pesar de la falta de fuentes para profundizar sobre estas relaciones entre los franciscanos y los administradores de sus limosnas, el importante papel que jugó el síndico de la provincia de Zacatecas, José de Erreparaz, para conciliar las animosidades y fricciones entre los franciscanos y carmelitas en San Luis Potosí a principios del siglo XVIII,⁹⁴ puede ilustrar el alcance de esos lazos.⁹⁵

Otras rentas eclesiásticas

El prestigio social, la ascendencia moral y los beneficios económicos que consiguieron los comerciantes en su actuación como síndicos generales de la provincia franciscana y como tesoreros de la Cruzada

⁹⁰ AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro 3, 13 septiembre 1687, testamento, ff. 270-287v.

⁹¹ AHEZ, Notarías, *José de Laguna*, Libro 1, 24 de septiembre de 1672, testamento, f. 26. El licenciado Francisco Guerrero, síndico general de la Provincia de Zacatecas en 1695, también fue nombrado albacea testamentario del capitán Gabriel de Retes, uno de los bienhechores del convento de San Luis. Morales, *El convento...*, p. 326.

⁹² AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro 3, 13 de septiembre de 1687, testamento, ff. 270-287v.

⁹³ AHEZ, Notarías, *Lucas Fernández Pardo*, Libro 8, 4 de marzo de 1698, testamento, ff. 47v-53v.

⁹⁴ Morales Bocardo señala que dicha discordia fue ocasionada por fray José Arlegui, principal opositor, por parte de los franciscanos, a la fundación del Carmen en San Luis. Morales, *El convento...*, p. 330.

⁹⁵ Este síndico fue el mismo que dedicó la *Crónica de la Provincia de N.S.P. San Francisco de los Zacatecas* de fray José Arlegui y financió la publicación de un sermón predicado por este religioso en 1738 y publicado en México al año siguiente. Morales, *El convento...*, p. 330.

de Zacatecas, fueron extensivos de otras rentas eclesiásticas. De ahí su interés por las mayordomías de cofradías y de la fábrica de la iglesia parroquial, de la recaudación del diezmo, y de las rentas del Real Fisco de la Inquisición, de conventos de monjas y de capellanías.

Las cofradías eran un medio para ostentar públicamente la piedad y, dado que tenían una estructura jerárquica en su interior, en ellas se reconocía la preeminencia y ascendencia social de sus miembros mediante los nombramientos y cargos.⁹⁶ En este sentido, ser designado rector o mayordomo implicaba el reconocimiento que los propios cofrades hacían en su portador. Un privilegio que, dentro de las cofradías de españoles, significaba honor, pureza de sangre y riqueza.⁹⁷ Con estas distinciones fueron reconocidos los comerciantes a través de las mayordomías de cofradías, siéndolo además de las de mayor renombre de la ciudad: como la del Santísimo Sacramento⁹⁸ y las Ánimas del Purgatorio,⁹⁹ de la iglesia parroquial; del Santo Entierro de Cristo del convento de San Francisco,¹⁰⁰ de Nuestra Señora del Rosario del convento de Santo Domingo;¹⁰¹ y la de San Sebastián del Colegio de la Compañía de Jesús,¹⁰² reservadas todas ellas a los grupos que concentraban la riqueza y el poder a nivel local.¹⁰³ Como administradores de las limosnas de dichas congregaciones, los mercaderes debían rendir cuentas de las entradas y salidas de sus ingresos frente al cabildo general de la cofradía. Aunque ese capital no se comparaba con el caudal de otras limosnas, como el manejado por los síndicos generales o tesoreros, el cargo les concedía

⁹⁶ Terán, *El artificio...*, pp. 165-167.

⁹⁷ Terán, *El artificio...*, p. 167.

⁹⁸ Los mercaderes Cristóbal Ruiz de Morales e Ignacio Sáenz de Laris fueron mayordomos de esta cofradía. AHEZ, Notarías, *Felipe de Espinosa*, Libro V, 19 de marzo de 1671, carta de dote, ff. 60-60v; *Ignacio González de Vergara*, Libro VII, 23 de febrero de 1691, reconocimiento, ff. 35v-36v; *José de Laguna*, Libro IV, 25 de agosto de 1681, ff. 93v-94v.

⁹⁹ El mercader Melchor Martínez fue mayordomo de esta cofradía y de la fábrica de la iglesia parroquial de las Ánimas del Purgatorio. AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro III, 21 de mayo de 1687, testamento, ff. 161v-166.

¹⁰⁰ El mercader Franco Codina fue mayordomo de esta cofradía. AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro VII, 9 de junio de 1690, ff. 133-138.

¹⁰¹ Los mercaderes Diego Sánchez de Salas y Juan Martínez de Murga fueron mayordomos de esta cofradía. AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro VII, 9 de marzo de 1691, declaración, ff. 56v-57v; *Felipe de Espinosa*, Libro II, 5 de mayo de 1656, carta de dote, ff. 88-88v.

¹⁰² Los mercaderes José de Arroyo Santervas y Lucas Fernández Pardo, quienes eran a su vez suegro y yerno respectivamente, fueron mayordomos de esta cofradía. AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro VII, ff. 214, 311-315; Libro VI, f. 215.

¹⁰³ Terán, *El artificio...*, pp. 158-177; Langue, *Los señores...*, pp. 359-367.

todo tipo de oportunidades: para el lucimiento, ya que, por ejemplo, tenía entre sus obligaciones el encabezar todas las procesiones portando el estandarte; para estrechar y fortalecer los lazos con otros ricos comerciantes y con la élite minera (quienes se congregaron en las mismas cofradías, dándole continuidad a los vínculos estrechados entre estos dos grupos, por medio de sus actividades económicas o desde la administración local); y de relacionarse con la alta jerarquía del clero secular y regular de Zacatecas.

Además de lo arriba señalado, la mayordomía de la fábrica de la iglesia parroquial, que se ocupaba de administrar los donativos para la construcción, remodelación y mantenimiento de la parroquia de la ciudad, ofrecía a los comerciantes la oportunidad de integrarse al ayuntamiento. Éste era un cargo de elección anual y a pesar de que su participación era pasiva, es decir, sin injerencia en la toma de decisiones sobre la administración local, era un medio para darse a conocer entre los hombres que influían en la vida pública y destino de la ciudad, extender sus redes de sociabilidad y escalar otras posiciones en el concejo a través de otros cargos electivos de mayor influencia, como las alcaldías ordinarias (en tanto jueces de primera instancia en lo civil y criminal), conservando la mayordomía. Este cargo recayó siempre en comerciantes, la mayoría de los cuales llegaron a ser designados alcaldes ordinarios y a ser electos para ocupar otros cargos de elección anual en la administración.¹⁰⁴

Distinto fue el desempeño de los comerciantes como administradores de las rentas del Real Fisco de la Inquisición. Durante el periodo de estudio, al menos tres mercaderes ocuparon este cargo.¹⁰⁵ Por su labor percibieron una comisión del 6% de lo recaudado entre los años de 1658-1661, porcentaje que se incrementaría al 7% desde 1664 hasta 1723, durante las gestiones de Nicolás Arias

¹⁰⁴ Entre los comerciantes que fueron mayordomos de esta cofradía podemos citar a Melchor Martínez, Diego Sánchez de Salas, Domingo Jaimes de Figueroa, José de Arroyo Santervas, Tomás García Cañas y Francisco Domingo de Calera.

¹⁰⁵ Se trata de los mercaderes Bartolomé de Ambia, Francisco de Velasco y Juan de Infante. Los otros tres administradores o recaudadores de las rentas del real Fisco de este periodo, cuyo oficio no se especifica, eran: Joaquín de Misquía, Ignacio de Cabañas y Nicolás Arias Pardo. Véase: José de Jesús Olmedo González, "Zacatecas: una nota para su historia", en René Amaro Peñaflores (coord.), *Relaciones de poder, procesos sociales y conflictos políticos en Zacatecas. De la colonia a la etapa porfirista*, México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/Universidad Autónoma de Zacatecas, 2008, pp. 34-37.

Tenorio (1664-1683) y del mercader Juan de Infante (1684-1723),¹⁰⁶ un elevado porcentaje si lo comparamos con el 4% de comisión que recibían por las encomiendas mercantiles (venta de mercancías a consignación), pero justificado si tenemos en cuenta las obligaciones que adquirirían. Una de las más comprometedoras se asentaba en una cláusula en la que se estipulaba que la recaudación correría por su cuenta y riesgo. Para darnos una idea de las proporciones de esta renta, en 1683 el administrador debía ocuparse de la recaudación de los arrendamientos que procedían de las 21 casas de vivienda y de cinco censos pertenecientes a la institución. La ganancia anual, mientras todos los inquilinos y censatarios cumplieran con sus obligaciones, era de 1,624 pesos de las rentas de las casas, y de 300 pesos de los réditos de los censos,¹⁰⁷ cantidades que debía cubrir el arrendatario, sin importar que pudiera cobrarlas o no.

A pesar de ello, al igual que hemos visto con otras rentas eclesiásticas, esta gestión le permitía retener los ingresos de la recaudación, con los consiguientes beneficios al invertirlo en sus tratos y contratos, aunque probablemente fue el "capital relacional", más que el económico, el que influyera en los comerciantes para desempeñarse en esta gestión, en tanto que podían estrechar relaciones con los familiares, comisarios, notarios y contadores del Santo Oficio, algunos de los cuales eran mercaderes y mineros, y con los ministros eclesiásticos del tribunal. No dudamos que así lo hiciera, por ejemplo, el mercader Juan de Infante a lo largo de los 40 años que estuvo al frente de este arriendo. Algunos de esos lazos que pudieron unirlo a sus ministros y colaboradores se reflejan en la condescendencia que mostraron con el mercader en la revisión y ajuste de cuentas el capitán Rodrigo de Lucio Carrera, familiar del Santo Oficio, y el contador Isidro Ruano de Arista, cuando los inquisidores de la capital del Virreinato se inconformaron con las relaciones juradas que presentó el mercader en diferentes momentos del arriendo.¹⁰⁸

Mayores beneficios económicos que los que ofrecían las rentas del Real Fisco los brindaba la recaudación del diezmo. Esta gestión, además, fue particularmente atractiva para los mercaderes que te-

¹⁰⁶ Olmedo, "Zacatecas...", pp. 36-37.

¹⁰⁷ Hillerkuss (coord.), *Diligencias...*, p. 12.

¹⁰⁸ Hillerkuss (coord.), *Diligencias...*, p. 13.

nían intereses en la ganadería,¹⁰⁹ explicable si consideramos que les permitía apropiarse de una parte de la producción agrícola y ganadera de la localidad. Aunque tenemos muy poca información sobre este derecho, las fuentes hasta ahora localizadas se refieren a cuatro comerciantes como candidatos para recaudarlo y como recaudadores: los capitanes Andrés Tenorio Corona, Diego Lucas de los Reyes y Domingo Francisco de Calera en el caso del diezmatorio de Teocaltiche;¹¹⁰ e Ignacio Sáenz de Laris del diezmatorio de Santa María de los Lagos.¹¹¹ De estos dos últimos comerciantes, sólo sabemos que solicitaron su administración, mas no si les fue adjudicada.

Para ilustrar los amplios márgenes de ganancia que dejaba la concesión de dicha recaudación, basta con referirnos al arriendo del mercader Diego Lucas de los Ríos, quien se hizo cargo del diezmo del partido de Teocaltiche, en la zona de los Cañones. Aunque desconocemos el tiempo en que lo recaudó, tenemos constancia del adeudo que tenía de su administración y que refleja las cantidades que los comerciantes podían manejar con su gestión. Desde que corrió con la recaudación, cuya fecha desconocemos, hasta el año de 1705, el mercader debía 7,818 pesos y 7 tomines en reales, cantidad que fue sumada con otro débito de lo que dejó de pagar desde los años de 1705-1706 hasta mediados de 1708, que ascendió a 14,277 pesos.¹¹² De esta cuenta se infiere que el comerciante había recaudado en tres años alrededor de 6,500 pesos (cantidad que coincide con una cesión de este arriendo por un año),¹¹³ un monto nada desde-

¹⁰⁹ Los mercaderes Diego Lucas de los Ríos y Francisco Domingo de Calera se dedicaban al comercio de ganado y lana, al tiempo que se decían también criadores de ganado. El suegro del primero, con quien estaba asociado el mercader, era hacendado ganadero; por su parte, Calera había tomado a su cargo, después de la muerte de su suegro, la administración de las haciendas agrícola-ganaderas de su suegra. Ambos mercaderes también tuvieron el asiento para abastecer de carne a la ciudad. García, *Los grandes comerciantes...*, pp. 81-83.

¹¹⁰ AHEZ, Notarías, *Lucas Fernández Pardo*, Libro 8, 30 de agosto de 1698, obligación pago, ff. 119-120; *Alejo de Santa María Maraver*, Libro 2, 28 de junio de 1708, obligación de pago, ff. 13v-17; 30 de diciembre de 1709, poder, ff. 91-91v.

¹¹¹ AHEZ, Notarías, *Ignacio González de Vergara*, Libro 9, 3 de febrero de 1693, poder, ff. 39-40.

¹¹² Por medio de una escritura notarial, el mercader Diego Lucas de los Reyes y su suegro Francisco Gómez Rendón, como su fiador, se obligaron a pagar 12,296 pesos del producto de la recaudación del diezmo, de los 14,277 pesos que no se habían liquidado y de los que se descontaron 1,981 pesos que los naturales de Teocaltiche estaban debiendo. AHEZ, Notarías, *Alejo de Santa María Maraver*, 28 de junio de 1708, ff. 13v-17.

¹¹³ Se trata de la cesión que hizo el mercader Andrés Tenorio Corona, y en la que se hacen evidentes también los amplios márgenes de ganancia que podía

ñable, sobre todo porque generalmente los pagos eran en especie. De este caso también se colige que el mayor provecho que había sacado el comerciante había sido el tiempo que retuvo los caudales de la recaudación, ya que por más de cuatro años este comerciante no había entregado cantidad alguna, y para cuando fue obligado a liquidarlos estipuló todavía un plazo de 4 años.

Otras ventajas económicas que ofrecía el diezmo a los comerciantes eran, por un lado, las ganancias lucrativas que podían dejarles las ventas al fiado y por adelantado de los productos de la recaudación.¹¹⁴ En la primera operación (empleada para la comercialización de productos agrícolas) se señalaba como precio el que el maíz tuviera en los meses del año mejor cotizados, es decir, no se establecía un importe exacto al efectuar la venta sino que el precio estaba condicionado al momento del pago. Mediante la segunda operación (empleada para la comercialización del ganado), los comerciantes garantizaban de una sola vez y para todo un año la venta del producto diezmo con la seguridad y comodidad que ello suponía para los arrendatarios.¹¹⁵ Además, podían añadir ciertas condiciones que hacían este procedimiento más ventajoso: por ejemplo, la de que el propio comprador se hiciera cargo de la recaudación y de los gastos de transporte y los demás que se presentaran, sin que el vendedor tuviera que ocuparse de cosa alguna.¹¹⁶ Por otro lado, las prácticas de carácter

dejar esta recaudación, pues por ceder su administración por tan sólo un año (el que le faltaba por concluir) a un rico hacendado del pueblo de Nochistlán, pidió la cantidad de 6,000 pesos, que este último se obligó a pagar en un plazo de 10 meses. Además, el comerciante había exigido fiadores de gran solvencia económica. AHEZ, Notarías, *Lucas Fernández Pardo*, Libro 8, 30 de agosto de 1698, obligación pago, ff. 119-120.

¹¹⁴ Un interesante estudio que destaca más ampliamente los beneficios económicos que ofrecía a los comerciantes la recaudación del diezmo, para el caso español durante el siglo XVIII, es el que hace María Concepción sobre Pamplona. Véase: Hernández, *De tributo...*

¹¹⁵ El precio por cabeza de ganado o fanega de cereal se fijaba en la escritura de venta pero como no se cobraba en ese momento, se ignoraba el número de cabezas o fanegas que se estaban vendiendo y, por lo mismo, era el importe total de la venta.

¹¹⁶ Por ejemplo, el mercader Diego Lucas de los Ríos, junto con su suegro Francisco Gómez Rendón, habían realizado una venta por adelantado de 4,000 fanegas de maíz al mercader Juan de Lucio Carrera, aunque escondida en una obligación de pago notarial cuya operación era aparentemente un préstamo, en la que se aprecia aquella ventaja señalada: Diego y Francisco habían recibido de manos de Juan 6,000 pesos en reales a cambio de las fanegas de maíz que aquéllos debían entregar en 3 meses, y para asegurar la entrega, el comprador les había exigido un

especulativo fueron otro recurso lucrativo para los mercaderes, a las que habrá que agregar el doblemente fructífero negocio que podía resultar la complementariedad con otras rentas y otras actividades económicas. Así lo hizo el comerciante Diego Lucas de los Ríos, quien al tiempo que se dedicaba a la venta de ganado, fue recaudador del diezmo en Teocaltiche, lo que le permitió concentrar parte de la producción agrícola y ganadera de esa zona y asentista del abasto de la carne.¹¹⁷

Los comerciantes también recaudaron otro tipo de rentas eclesiásticas, por ejemplo, el mercader José de Arroyo Santervas gestionó los censos del convento de monjas de Santa María de Gracia en Guadalajara;¹¹⁸ los mercaderes Diego Cid de Escobar y Francisco del Hierro recaudaron rentas de capellanías: el primero, de un patronato del que su cuñado, el capitán Nicolás de Quijas Escalante, era patrono;¹¹⁹ el segundo, de la capellanía del bachiller Diego de Alcorazo, clérigo de Guadalajara, y de otras capellanías más.¹²⁰

Bien podemos concluir este apartado señalando que no hubo renta eclesiástica de la que no sacaran algún provecho los comerciantes zacatecanos de la segunda mitad del siglo xvii, y que lo mismo parece observarse del lado de las instituciones y corporaciones religiosas. Por ejemplo, en función de la recaudación, la comisión o remuneración que recibían los mercaderes era mucho menor a los gastos que representaría a las instituciones religiosas el efectuarlas por su cuenta. Asimismo, tenían la seguridad de recibir las cantidades exigidas. Las instituciones religiosas, en los casos del diezmatario, la tesorería de la Cruzada y la recaudación de las rentas del Real Fisco, podían, ante el vencimiento de los plazos pactados, las anomalías en las cuentas o el fallecimiento del administrador, entre

fiador. AHEZ, *Notarías, Miguel Márquez de Velasco*, Libro 3 [ilegible: 12?] de marzo de 1703, obligación de pago, ff. 51-51v.

¹¹⁷ El "asiento" de la carne era un contrato por medio del cual una persona se comprometía a abastecer a la ciudad de carne de res y carnero, lo mismo que de menudencias de cuero y sebo, a un precio fijo. A esta obligación, además, la acompañaba el pago de una cierta suma de pesos al cabildo, poco importante tratándose de un auténtico derecho a monopolizar el abasto de la carne en Zacatecas, si bien la obtención de estos asientos implicaba obligaciones y pago de derechos.

¹¹⁸ AHEZ, *Notarías, Ignacio González de Vergara*, Libro 3, 24 de junio de 1687, testamento, ff. 196-204v.

¹¹⁹ AHEZ, *Notarías, Lucas Fernández Pardo*, Libro 5, 8 de marzo de 1694, testamento, ff. 62-69.

¹²⁰ AHEZ, *Bienes de Difuntos*, exp. 1729-1746.

otras complicaciones, proceder en contra de los bienes de sus recaudadores y los de sus fiadores, hasta que se liquidara el último real, algunas veces con grandes pérdidas del patrimonio de los asentistas y arrendatarios.¹²¹ Otro beneficio de índole material se encontraba en los donativos y ayudas económicas que recibían de los mercaderes antes, durante, y después de sus gestiones administrativas, como se aprecia claramente con los síndicos generales de la provincia franciscana y los mayordomos de cofradías. Estos últimos, por ejemplo, debían ser un modelo a seguir entre los cofrades, siendo los primeros en mostrar su piedad y caridad,¹²² tanto en las más prestigiosas congregaciones como en las más pobres cofradías de indígenas.¹²³

Consideraciones finales

Una de las particularidades de la Zacatecas de la segunda mitad del siglo XVII, fue el lugar que ocuparon los ricos comerciantes en la sociedad y en el gobierno local, así como el tipo de relaciones que establecieron con la élite minera, con las autoridades locales y virreinales, y con otros personajes prominentes de las instituciones civiles y religiosas. Además de consolidar sus fortunas, en este periodo los comerciantes consiguieron integrarse al poder local, ad-

¹²¹ Éste fue, por ejemplo, el caso del mercader Juan de Infante como administrador de las propiedades y censos del Real Fisco en Zacatecas. Sobre el embargo y remate de los bienes de este mercader, y todas las diligencias del proceso del Real Fisco en su contra, véase: Hillerkuss (coord.), *Diligencias...*

¹²² Al parecer, aunque no estuviera normado por las constituciones de estas asociaciones, el mayordomo solía disponer de su propio caudal lo necesario para pagar las misas semanarias si los fondos no eran suficientes, una responsabilidad que no podía evadir. Terán, *El artificio...*, pp. 166-167.

¹²³ El mercader Juan de Infante fue mayordomo durante 45 años de la cofradía de la Santa Veracruz (de los indios de Tlacuitapán) a la que, "por ser tan pobre", siempre ayudó. AHEZ, *Bienes de Difuntos*, exp. 1735-02-14. Para cuando el mercader redactó su testamento, la cofradía le era deudora de 2,000 pesos, que no dudó en dárselos de limosna. Lo mismo sucedió con el mercader Carlos de Traña y Alarcón, mayordomo de la cofradía de San José Nazareno, fundada en la iglesia parroquial, que también le debía ciertas cantidades de pesos que había dado de su propio caudal para sus fiestas y otros gastos, monto que el mercader donó en su testamento, además de consignar 1,000 pesos para que con sus réditos (50 pesos anuales) se celebrara la fiesta de San José "con toda ostentación". AHEZ, *Notarías, Ignacio González de Vergara*, Libro 3, 13 de septiembre de 1687, testamento, ff. 270-287v.

quirir un prestigio, aumentar su calidad moral y posicionarse como un grupo social privilegiado en el centro minero. Como hemos visto a lo largo de este trabajo, el papel que jugaron las rentas eclesiásticas para conseguirlo fue determinante. Valga decir que los comerciantes que se integraron al ayuntamiento con un cargo capitular en este periodo lo hicieron fundamentalmente a través de la regiduría que les concedió la recaudación de la limosna de la bula de la Santa Cruzada. También la mayordomía de la fábrica de la iglesia parroquial los hizo partícipes del cuerpo que concentraba el poder local, y si bien este cargo de elección anual no les daba una voz y un voto en el cabildo, sí en cambio les permitía ampliar sus relaciones en aras a fortalecer sus actividades económicas y la posibilidad de prolongar su presencia en la institución mediante otros cargos electivos.

Lo anterior adquiere mayor relevancia si tenemos en cuenta que en Zacatecas no se concentraban las instituciones civiles y religiosas que, por ejemplo, tenía Guadalajara, capital de la Nueva Galicia. Es decir, los espacios públicos y religiosos en los que podían intervenir los mercaderes por medio de un cargo que los dotara de prestigio eran muy reducidos: el cabildo, que representaba la máxima instancia de gobierno, un espacio que simbolizó riqueza, jerarquía y preeminencia; de carácter religioso, la provincia de San Francisco de Zacatecas guardaba un lugar especial, pues representaba la cabeza del proceso evangelizador en el norte novohispano y era la orden religiosa de mayor peso en el centro minero.

No menos importantes fueron los escenarios que otras rentas eclesiásticas pusieron al alcance de los mercaderes en su afán de prestigio y de relacionarse con los más distinguidos miembros de la sociedad zacatecana. Desde la administración de las propiedades y censos del Real Fisco del Tribunal de la Santa Inquisición, los comerciantes alternaron con sus autoridades y colaboradores (seculares y eclesiásticos), desde el comisario hasta los familiares del Santo Oficio. Mientras, las mayordomías de las renombradas cofradías de españoles, les permitieron compartir una devoción y construir vínculos espirituales con los hombres que concentraban el poder y la riqueza en Zacatecas; lucir su piedad ante una sociedad impregnada de religiosidad; mostrar públicamente su preeminencia; y relacionarse con las máximas dignidades del clero secular y regular de la ciudad.

Si bien existieron para los comerciantes otras vías de obtener prestigio, algunas eran de difícil acceso o, en su defecto, no les

proporcionaban el lustre al que aspiraban. El hábito de una orden militar y la familiatura del Santo Oficio eran dos de ellas, pero en muy raros casos les fueron concedidos.¹²⁴ Otro medio para adquirir prestigio fue el ostentar un título militar, y aunque prácticamente todos los ricos comerciantes del centro minero lo tenían, éste no les brindaba los espacios de lucimiento que, al parecer, tanto buscó este grupo mercantil, y que sí conseguirían a través de la recaudación de rentas eclesiásticas.

Los comerciantes encontraron en los cargos públicos, y en los que servían a instituciones y corporaciones religiosas como administradores de sus rentas, así como en su práctica piadosa, el medio más eficaz para manifestar su pertenencia al grupo dominante del centro minero. Un cargo público en el ayuntamiento, como el de regidor (que obtuvieron por medio de la recaudación de la Cruzada) o el de alcalde ordinario, revestía al mercader de honor y prestigio, mismos que se extendían a todos los integrantes de su familia, de tal suerte que su participación en el cabildo facilitaba la reputación de nobleza. Además, desde su actuación como tesoreros de Cruzada, síndicos generales de los conventos de la provincia de San Francisco, mayordomos de cofradías, y como recaudadores del diezmo y del Real Fisco de la Inquisición, los comerciantes obtuvieron no sólo prestigio, sino que consiguieron crear nuevas redes de relaciones sociales y reforzar sus actividades financiero-mercantiles.

Los beneficios económicos que les generaba la administración de rentas eclesiásticas tampoco fueron pocos: percibieron comisiones, como en el caso de la tesorería de la Cruzada o de la recaudación de las rentas del Real Fisco (del 10 y el 7% respectivamente); manejaban grandes cantidades de pesos, plata, mercancías y productos agrícola-ganaderos, cuya administración ofrecía amplias oportunidades de lucro, al tiempo que acrecentaban la confianza en el comerciante, tanto para atraer nuevos capitales que poner a su cuidado, como para reforzar la confianza entre sus propios acree-

¹²⁴ En el siglo xvii fueron pocos quienes consiguieron el hábito de una orden nobiliaria en la Nueva España, y una gran mayoría de familias pertenecientes a los grupos dominantes nunca pudo conseguirla. Jonh E. Kicza, "Formación, identidad y estabilidad dentro de la élite colonial mexicana en los siglos xvi y xvii", en Bernd Schröter y Christian Büschges (eds.), *Beneméritos, aristócratas y empresarios. Identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América Hispánica*, Madrid, Vervuert Iberoamericana, 1999, p. 26. También fueron excepcionales las familiaturas del Santo Oficio que fueron otorgadas a los comerciantes zacatecanos de este periodo.

dores y ampliar asimismo las redes mercantiles y crediticias en la jurisdicción propia de la recaudación; finalmente, eran excelentes escenarios para promover y abrir el camino a nuevos negocios.

Todas las ventajas y beneficios enunciados hicieron de las rentas eclesiásticas una estrategia que permitió a los comerciantes cubrir varios frentes: prestigio, ascendencia moral, relaciones sociales y ganancias lucrativas; además, se ajustaban y complementaban con sus negocios. Estas características de las rentas eclesiásticas marcarían una gran diferencia con respecto a las rentas seculares, pues estas últimas ofrecían fundamentalmente ventajas económicas. Otro aspecto interesante que conviene resaltar es que el mismo grupo de comerciantes que administraba en este periodo las rentas eclesiásticas en Zacatecas estaba implicado también en la gestión de todo tipo de rentas y, no pocas veces, de manera simultánea, lo que muestra que la participación de los comerciantes en la administración de rentas eclesiásticas no fue un fenómeno aislado, y menos excepcional, sino que se inscribió en un comportamiento más generalizado. Al mismo tiempo, deja entrever que el interés de los comerciantes por llevar a cabo distintos tipos de rentas, cualquiera que fuera su naturaleza, bien pudo obedecer a una intención hasta cierto punto premeditada, en tanto que la interrelación de estas rentas entre sí y con sus negocios, les permitían aprovechar los mismos recursos humanos y materiales así como los beneficios para sacar adelante los diferentes arriendos contratados, reduciendo gastos y simplificando sus gestiones.

Además, la estrategia de integración y coordinación de rentas, seculares y eclesiásticas, con otras actividades económicas (por ejemplo, el ser asentista del abasto de la carne al tiempo que arrendatario del diezmo y dedicarse al comercio de la carne), implementada por los comerciantes zacatecanos, nos permite entender también algunos de los beneficios que obtuvieron las instituciones eclesiásticas. La gestión de sus rentas en manos de los comerciantes les había resultado conveniente ya que, por un lado, evitaban las dificultades, riesgos y gastos que la recaudación conllevaba, así como los contratiempos que podían causarles los ingresos en especie ante la urgente necesidad de efectivo. Asimismo, para algunas instituciones y corporaciones religiosas, los administradores de sus rentas se convirtieron en una fuente de aprovisionamiento de moneda y mercancía; otras, gozarían de la generosidad de los comerciantes como sus benefactores. Por otro lado, los mercaderes

contaban con la habilidad, experiencia y redes de relaciones para negociar y resolver sus asuntos materiales e incluso algunos menos profanos.¹²⁵ Fue gracias a ello, a su actividad piadosa, y al respaldo que ofrecía su posición económica, que consiguieron ganarse el favor de las instituciones y corporaciones religiosas.

Podemos concluir insistiendo en un dato muy significativo, que devela el papel que jugaron las rentas eclesiásticas en la consolidación de este grupo mercantil zacatecano en la segunda mitad del siglo xvii: la retención de estas gestiones por algunos comerciantes durante varios años. Dentro de la tesorería de la Cruzada le fue concedido a un mercader el asiento de dos concesiones (24 años), y aunque no concluyó su gestión, administró esta renta por 18 años. Desde la sindicatura general de la provincia franciscana de Zacatecas, otro comerciante conservaría su cargo por 25 años, siendo la muerte quien se lo arrancara. La mayordomía de la fábrica de la iglesia parroquial fue ejercida por un mercader durante 18 años. Uno más llegó a ser el recaudador de las rentas del Real Fisco a lo largo de 40 años. Estos comerciantes quizá se negaban a abandonar los espacios públicos y religiosos, lugares de lucimiento y privilegio, en los que ganaron el reconocimiento social que, como grupo emergente, tanto habían buscado durante la segunda mitad del siglo xvii.

¹²⁵ Por ejemplo, en 1690, el mercader Lucas Fernández Pardo, como mayordomo de la cofradía de San Sebastián del Colegio de la Compañía, intercedió frente al cabildo (donde ejercía gran influencia debido a la presencia y prestigio que en la institución tenía su suegro y su parentela) para que se restituyera el culto a San Sebastián como santo patrón de la ciudad. AHEZ, Ayuntamiento, *Actas de cabildo*, Libro 7, ff. 214, 311-315; Libro 6, f. 215.

DE LA MINA A LA PREBENDA.
TRAYECTORIA DE UN ECLESIÁSTICO
EN LA TRANSICIÓN AL SIGLO XVIII

FRANCISCO J. CERVANTES BELLO
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego"
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Planteamiento

Si aceptamos la idea de que el territorio no es necesariamente el lugar en el que nace, se ubica, o al que pertenece un individuo o una población, sino un espacio construido, individual o comunitariamente, entonces podemos sostener que los criollos crearon diversos territorios en la Nueva España dentro del espacio y la codificación social implantados por el imperio. Los criollos instituían un espacio social, y en cuanto éste era acotado por los límites que le imponía la Corona, se movían para disponer de otra forma de los recursos que les brindaran mejor protección, pero siempre, hasta la Independencia, dentro de la sociedad estratificada por el gobierno español. La corporación eclesiástica era sin duda un territorio bastante atractivo, pues brindaba fueros y privilegios que permitían potencializar el medio social, sobre todo para un letrado. En este contexto, la vida de los eclesiásticos podía adquirir un gran dinamismo y una versatilidad que les permitía adaptarse y utilizar a su favor diversos contextos sociales en la era novohispana. Esta cualidad de poder disponer del mundo colonial de determinada forma, de agenciarse de la vida social de una manera peculiar, hizo del clero uno de los ejes más importantes de la vida económica y política de la época, y le permitió a sus miembros desenvolverse en casi

todos los ámbitos de la vida social, sin abandonar su esencial carácter religioso, y utilizar a modo sus privilegios. El estudio de estas formas de *agenciamiento*, de las vinculaciones y articulaciones para disponer los recursos a su favor, seguramente mostrará algunos rasgos peculiares de una dinámica que, lejos de mostrarse como una dicotomía eclesiástico/seglar en la sociedad, revelará una forma de orientar las actividades a la vida política y económica de la Nueva España, que fue una pauta a seguir en el comportamiento de las élites criollas.

Aunque la imbricación de actividades fue una constante en la historia de la Nueva España, las primeras décadas del siglo XVIII han sido de nuestro especial interés porque podemos observar puntos de inflexión en las formas de ejercer el poder en el imperio español, cambios en el ejercicio de la política anunciados desde fines del siglo XVII, pero que en el setecientos adquirirían su pleno desarrollo. En este sentido, nos ha parecido importante realizar una reflexión sobre el itinerario social del presbítero Juan Díez de Bracamonte (c. 1662-1732), que construyó y transitó por diversos espacios sociales, y se movió de la mina a la prebenda utilizando sus privilegios eclesiásticos y de letrado universitario. Más que en el esbozo biográfico, nos centramos en su trayectoria social, entendida como los cambios de actividades rectoras de su vida, en la versatilidad de la disposición social que creó y cómo pasó de un medio a otro, constituyendo *líneas de fuga* que lo llevaron del claustro universitario a la minería, de minero a oidor y de la Real Audiencia al cabildo eclesiástico de Puebla. Sin duda alguna, los atributos de los tres ámbitos en los que se desenvolvió Díez Bracamonte, los articuló para conservar su poder y los combinó para lograr sus objetivos. En cada espacio construyó un territorio, integrándose e identificándose con las redes sociales de su momento: en base al dinero y al acceso al crédito en la mina, a sus influencias en la justicia como oidor o a sus privilegios, protección y rentas en el alto clero. Fue su condición de eclesiástico y letrado su punto de partida y a él retornaría siempre con diferentes intensidades en los momentos justos para salvar su posición.

Sin abandonar su carácter de letrado eclesiástico, sino valiéndose de él, Díez de Bracamonte desempeñó actividades de minero, abogado, oidor y juez, situándose varias veces en agudas y polémicas encrucijadas antes de arribar al cabildo eclesiástico de Puebla. Quedará para otro momento una investigación detallada de sus ac-

ciones, en especial las que desempeñó en el campo político. Nuestro objetivo es mostrar los rasgos más importantes de los cambios en sus actividades y en los diversos ámbitos de sociabilidad y competencia con los que interactuó; en la construcción de sus territorios y las líneas de fuga que trazó, gracias a las cuales mantuvo sus privilegios y se ancló en la lógica del espacio imperial dominante en la Nueva España.

La primera actividad con la que estuvo vinculado y que desempeñaría en diferentes facetas fue la de letrado de la universidad con privilegios de eclesiástico, y es precisamente hacia este rubro al que dirigiremos nuestra atención, en contraste con los variados contextos en los que se desarrolló.¹

El punto de partida: la familia, la Iglesia y la Universidad

Juan Díez de Bracamonte, a veces citado alternativamente como Díaz y/o como Bracamont, fue hijo de Joseph Díez de Estrada e Isabel Miranda y Bracamont. Su abuelo paterno, Bartolomé Díez de Melo, llegó de la Isla de Palma para casarse con una natural de Guanajuato, Ana Gutiérrez de Estrada. De los hijos de este matrimonio, aparte del padre de Juan, dejaron huella en su vida sus tíos Salvador, Simón e Isabel Díaz, entre otras cosas por haber fundado rentas eclesiásticas de las que disfrutó Juan. Sus abuelos maternos fueron Bartolomé López de Miranda y Josepha de Bracamonte. Cuenta su relación de méritos que “sus abuelos, tíos y primos habían obtenido oficios de República, de Regidores, Alcaldes Mayores y otros”. Pero si alguien destacó entre todos ellos fue su tío por línea materna, el doctor Joseph de Bilhau Bracamonte, que estudió en el Colegio de Todos Santos de México y llegó a ser gobernador eclesiástico de Puerto Rico. Posteriormente fue a España para obtener dos prebendas, una en Guadalajara y otra en Michoacán, pero falleció antes de tomar posesión de ellas. Joseph de Bilhau fue para Juan el modelo más cercano y fuerte a seguir,

¹ Este trabajo ha sido elaborado principalmente con base en el testamento de Juan Díez de Bracamonte y parte de un legajo de partición de bienes conservados en el Archivo General de Notarías de Puebla, Indiferente Judicial [Testamento escrito por Juan de Díez de Bracamonte], así como en las relaciones de méritos mencionadas abajo (principalmente las de 1706 y 1723).

pues según la citada relación de méritos, no había “otro sugeto que represente aquellos méritos sino el dicho Doctor Don Juan Díez de Bracamonte, como su sobrino legítimo”. Sin embargo, los caminos que seguiría nuestro personaje serían mucho más intrincados y polémicos que su antecesor.

Además del notorio ejemplo de su tío y la fuerza de su vocación, Juan contó con el soporte financiero para seguir la vida eclesiástica. Al final de su vida, nuestro personaje cuenta que había servido a diversas capellanías, una de las cuales había sido fundada por sus abuelos paternos, con dos mil pesos. Mil reconocidos sobre una hacienda san Ignacio, en los llanos de Silao, y el resto, en la casa de la morada de los fundadores, en la Plazuela de San Diego en la villa de Guanajuato, con cargo total de 50 misas y un rédito de cien pesos anuales. También había disfrutado de la renta de un patronato laico fundado con mil pesos por el alférez y ensayador de Guanajuato, Sebastián Romero Camacho. El capital estaba reconocido en una casa en la misma plazuela de San Diego, propiedad de María de Dueñas, esposa de Simón Díaz, tío paterno de Juan. Su relación de parentesco vía la tía política fue la base de la obtención de rentas de este patronato, que implicaba veinticinco misas anuales.

Juan fue también capellán de la capellanía que con mil pesos fundó el bachiller José Morán, dinero depositado en el banco de plata del marqués de Altamira. Además de ser beneficiario de sus réditos, Díez de Bracamonte los solicitó en préstamo para reconocerlos sobre sus casas de México. La carga de esta fundación era también de veinticinco misas cada año.

Su tía Isabel Díaz, casada con Francisco Ruiz, había fundado una capellanía cuyos beneficios se acumulaban a los que ya disfrutaba Juan. Los dos mil pesos del principal de esta fundación fueron otorgados en un préstamo al portugués Manuel Correa, quien los reconoció sobre sus casas en la calle del Sereno, en Guanajuato. La capellanía, en su intención original, había sido establecida para que gozara de sus réditos el hijo de los fundadores, Nicolás Ruiz, quien se ordenó a título de ella, pero al fallecer éste, el nombramiento recayó sobre su primo Juan, quien la obtuvo con la carga de cuarenta misas anuales.

Por vía de su tío Salvador Díaz, Juan obtuvo otras dos capellanías. Ambas fundaciones fueron establecidas por Francisco Gutiérrez, de mil pesos cada una, y estaban respaldadas con la hipoteca

sobre la hacienda El Chapín, en los términos de Guanajuato, y con carga de veinticinco misas anuales por fundación. Los réditos se los cobró y envió a Juan, hasta el final de sus días, el capitán Francisco Guirles,² vecino de Guanajuato y amigo cercano a él. Con respecto de estas fundaciones declaró el beneficiado en 1732: “es lo que he tenido de renta eclesiástica en el estado sacerdotal y he dicho todas las misas de obligación sin deber ninguna”. Juan, desde el principio de su formación recibió en diferentes momentos rentas clericales de seis fundaciones que representaron un valor de nueve mil pesos y con una renta anual de cuatrocientos pesos, lo que por sí mismas representaban un ingreso fijo importante; a cambio, estaba obligado a ciento noventa misas que tenía el compromiso de decir o mandar rezar cada año. La gran mayoría de estas rentas fueron derivadas de fundaciones de parientes u obtenidas por relaciones mediadas por ellos. El origen de estas rentas provenía de la misma región de Guanajuato y estuvieron principalmente ligadas a actividades mineras y ganaderas. Las capellanías ubicadas en el territorio minero y por medio de redes sociales familiares fueron la base en su formación y le dieron un sustento financiero estable.

Juan a su vez fue patrono de otras fundaciones, cuyos papeles, señala, se le debieran entregar, a su muerte, a quien fuere la parte legítima. Esto muestra que gozaba de un reconocimiento para defender los intereses de otros. Es curioso que al final de su vida, después de haber acumulado varios beneficios y su patronato, declarara que no tenía parientes llamados a la propiedad por lo que murió con él un punto de concentración de rentas clericales.³

Los vínculos familiares, como modelo, rentas y sustento, fueron soporte de su formación religiosa e intelectual. Fue bachiller en Artes y Leyes, defendiendo un Acto dedicado a la religión de San Agustín. Se graduó de licenciado en la Universidad con tesis dedicada al virrey Gaspar de la Cerda Sandoval Silva y Mendoza, quien estuvo presente en la exposición, y el 20 de febrero de 1689

² Desde 1697 fue más habitual encontrarse a un mercader en el asiento de uno de los dos alcaldes ordinarios de Guanajuato. Entre los que tenían tal condición figuró en 1794 Francisco de Guirles. Véase José Luis Caño Ortigosa, “Mineros en el Cabildo de la villa de Guanajuato: 1660-1741”, *Anuario de Estudios Americanos*, 2006, vol. 63, núm. 1. p. 195.

³ En los casos en los que le correspondiere, nombró al bachiller y presbítero radicado en Guanajuato, Juan Galbal, como capellán heredero pero sólo de algunas fundaciones.

obtuvo el grado de doctor, dedicando entonces su trabajo a Francisco Antonio de Medaña y Picazo.⁴ Juan fue además consiliario de la Universidad y se distinguió por ser uno de los contribuyentes financieros más importantes de la fiesta de la Concepción.⁵ De ahí partió para disponer de relaciones con la Real Audiencia que fueron definitivas en diversos momentos de su vida.

Ya para la década de 1690 se le citaba como predicador y confesor general en el arzobispado de México. En su testamento (1732) declara "haber sido tercero profeso en san Francisco de México, donde tomé el hábito, en Guanajuato y últimamente en esta ciudad de Puebla donde me incorporé". Para 1693 se le refiere como "de mucha literatura, experimentada, así en el ejercicio de la Abogacía, como en diversas oposiciones a Cathedras, y a la Canongía Doctoral de la Iglesia metropolitana de México".⁶

Era un personaje en continuo movimiento, un nómada criollo buscando o construyendo siempre territorios favorables, aunque dejó un pie en la tierra del asentamiento de sus padres, la gran prometidora de riquezas en el siglo XVIII, la ciudad de

⁴ Véase AGN (Archivo General de la Nación, México), RU (Ramo Universidad), Vol. 263, Grados de Doctores y Licenciados en Cánones [Exp. 43], f. 619-633. Ya graduado opusó una vez, sin éxito. En la Facultad de Cánones, obtuvo la cátedra de Vísperas de Cánones el 06/05/1692, que había vacado por ascenso de Agustín de Villarreal. AGN, RU, Vol. 94, n. 3 [46], F. 1-63. En la de Leyes obtuvo Temporal de Instituta, 15/12/1692. La cátedra vacó por ascenso de José Miranda. AGN, RU, V. 101, n. 2 [47], F. 1-70. Fue catedrático en la de Filosofía por nombramiento directo del rector. Sobre sus relaciones de méritos pueden verse: AGI (Archivo General de Indias), Indiferente, 141, n. 85, Relación de Méritos y servicios de Juan Díez de Bracamonte, oidor de la Audiencia de México. 04-07-1723; AGI, Indiferente, 138, n. 65, Relación de Méritos y servicios de Juan Díez de Bracamonte, oidor de la Audiencia de México. Observaciones: Anexo de 30-04-1711. Ampliado hasta 12-02-1715; AGI, México, 66, R.3, n. 71. El Virrey a S.M., méritos de Don Juan Díez de Bracamonte. 16-10-1699. Agradezco las referencias de su educación universitaria a la gentileza de Leticia Pérez Puente.

⁵ Claustro pleno de noviembre 15 de 1690. "Por suerte se designó a los doctores a cuya costa se había de hacer la fiesta de la Concepción, y resultaron los doctores y maestros fray Marcelino de Solís, fray Juan Bautista Méndez, don Ignacio Díez de la Barrera, Don Tomás de Quinconis, don Miguel Ortuño, don José López de Contreras, Don Juan Díez de Bracamonte, Don José Miranda, fray Pedro Manso, don Antonio de los Reyes Salinas, don Agustín Francisco Velásquez, don José Díez Brizuela, don Félix Vella del Castillo y don Juan de Escobar" Alberto María Carreño, *Efemérides de la real y pontificia universidad de México según sus libros de claustro*, México, UNAM, 1963, Vol. I, p. 336.

⁶ En la relación de méritos se señala que se le había considerado muy a propósito para una prebenda en las catedrales de México o Puebla, e idóneo para cualquier ministerio de Judicatura y empleo al servicio del rey.

Guanajuato, donde por largo tiempo mantuvo una de sus casas a la cual regresaría en diferentes ocasiones, uno de sus constantes *ritornelos*. En su andar, fue a la provincia de Michoacán a oponerse al beneficio clerical de san Miguel el Grande, donde obtuvo el tercer lugar y la licencia de predicador y confesor general en ese obispado. En 1699 fue nombrado comisario del santo Tribunal en Guanajuato.⁷ Presentó también oposición a la canonjía doctoral metropolitana de México. Finalmente, terminaría como dignidad en la catedral de Puebla, como chantre primero (c. 1724), y después, como arcediano de Puebla (c.1728), hasta su muerte (1732).

Las fundaciones a las que sirvió estaban vinculadas a lazos familiares y a Guanajuato, territorio del poder familiar. Es allí también donde emprendería sus primeras actividades económicas ligadas a la minería.

Juan Díez de Bracamonte se movió en tres territorios sobre los cuales estableció las bases de las principales fases de su vida. El minero, basado en relaciones familiares y fuertemente identificado con Guanajuato; el de oidor, vinculado a la ciudad de México y su área de influencia; y el del alto clero, que cuando se convirtió en su actividad prioritaria estuvo vinculado a la ciudad de Puebla. En cada uno de ellos dibujó un mapa de relaciones que combinó en su vida; en cada uno de ellos se territorializó basándose en los privilegios o poderes intrínsecamente derivados de ellos, pero también creó líneas de fuga cuando fue necesario. Veamos este esbozo de la cartografía de su vida.

Las disputas de un minero en Guanajuato

La familia de Juan Díez de Bracamonte desarrolló sus actividades principalmente en el área de Guanajuato, muy posiblemente vinculadas a alguna actividad minera. Gracias a estas relaciones, se desenvolvió en el ramo de la minería, especialmente a partir de 1694. Para esas fechas, por un proceso judicial muy complejo

⁷ AGN, Inquisición 61, Vol. 710, Exp. 75, Fjs. 560-562. Nombramiento de Comisario del Santo Tribunal en la jurisdicción de Guanajuato del Dr. D. Juan Díez de Bracamonte. 1699.

y poco claro, se hizo de la mina de Rayas ligada a la hacienda de Jalpa, que también poseía para esos años.

Anteriormente, la mina de Rayas había pertenecido a Diego de Aedo, quien, después de un tiempo entró en compañía con el presbítero Andrés Rubí de Marimón, quien obtuvo así la mitad de su valor. Posteriormente, esta mitad de la mina fue cedida por Andrés al hospicio de San Nicolás, en la ciudad de México. Como heredero de los bienes del otro 50% de la compañía, Nicolás de Bonilla le “cedió” la otra mitad a Juan Diéz de Bracamonte.⁸ Así, el sacerdote se hizo del 50% de la mina y desde entonces se declaró “de ocupación minero”, como él mismo lo asentó en su testamento.⁹

La historia de esta adquisición de la mitad de la mina por parte de Juan Diéz de Bracamonte es intrincada. En un principio, Nicolás de Bonilla la había vendido a Lorenzo Cano Cortés, que ahí se había desempeñado como tesorero interino de la caja real, pero por haberle faltado inmediatamente en pactos, revocó la venta.¹⁰ De esta anulación se originaron largas disputas, tras las cuales la Real Audiencia finalmente declaró nula la donación, por haber sido en perjuicio de los acreedores y sin su consentimiento, ya que estaba hipotecada con expresa cláusula de los inversionistas de que no se enajenara sin su pleno consentimiento. Con un auto que en principio cancelaba la venta, fue Lorenzo Cano a España, donde logró se revocase la decisión de la Audiencia y se le entregase la mitad de la mina y haciendas, con todos sus pertrechos, con los avíos de entonces, dictamen que se

⁸ En la documentación aparece en algunas ocasiones que “ceder” se podía referir a otorgar los derechos como producto de una venta, como resultado de una transacción crediticia o como el trato final de un arreglo de cuentas, tal como se sugiere en la adquisición de la mitad de la mina por Juan de Bracamonte que, aquí se hace referencia.

⁹ No hay datos precisos sobre la razón de esta cesión, pero tenemos en cuenta el comportamiento de Diéz de Bracamonte en este ramo, es plausible pensar que se derivó de sus gestiones en el avío de la mina.

¹⁰ Una historia diferente que se refiere a posteriores acontecimientos dice: “Como mercader, [Juan de] Sopena y Laherrán tenía contactos con los mineros, a los cuales abastecía de partidas de azogue para el beneficio del metal. En 1700, como muy tarde, esa vinculación con la minería se consolidó al entrar a formar parte de ella como propietario de minas. Efectivamente, para esa fecha Sopena y Laherrán era dueño de la mitad de la mina de Rayas, una de las más importantes del real, y el propietario de la otra mitad, Lorenzo Cano Cortés, le era deudor de más de 9.000 pesos. Había conseguido, al fin, integrarse en la producción minera, la actividad más importante y, aparentemente, más rentable de la villa”. José Luis Caño Ortigosa, “Mineros en el Cabildo de la villa de Guanajuato: 1660-1741”. *Anuario de Estudios Americanos*, 2006, vol. 63, núm. 1. p. 192.

ejecutó en 1699. Pero para entonces, la hacienda ya contaba con un nuevo propietario.

En esa época, Juan gozaba ya de toda la propiedad, y había hecho mejoras a mina y hacienda,¹¹ establecido contratos de avío y comprado inmobiliario. De todo ello, se le dieron cuentas en la entrega que Díez de Bracamonte hizo a Lorenzo Cano, cuando se vio el primero obligado a devolverle la mitad que dictaba el fallo venido de España, iniciándose otro pleito por estas posesiones y activos. Después de este hecho, Juan decidió arrendar a Damián de Villavicencio la parte de la mina que todavía quedaba en sus manos, lo cual pareció una estrategia para enfrentar a Cano.

Lorenzo Cano tenía pocos recursos financieros, pues desde el principio del litigio Juan le acusaba de que "por su imposibilidad y falta de avíos no pudo conseguir el pueblo, costos y gastos de dicha mina, ni mantener las fincas que se le habían señalado". Con sus limitados recursos, Cano siguió trabajando hasta que, de manera sorpresiva, se encontró con una grieta en la mina, que le ocasionó una inundación y su ruina. Cano no lo consideró un hecho fortuito y culpó directamente a Juan Díez de Bracamonte, quien sabía que no podría enfrentar una calamidad de tales dimensiones. Algún fundamento parece haber tenido la acusación de Cano porque tras la denuncia la Real Audiencia ordenó a Díez de Bracamonte cubrir el desperfecto, quejándose éste de los gastos considerables en el "desagüe, andenes y labores" que tuvo que invertir para componer sus destrozos. Desde la perspectiva de Bracamonte, la Audiencia no había probado con suficiencia su culpa, así que consideró el dinero invertido no como un justo reparo sino como una deuda activa a su favor, de la cual, hasta el final de sus días se quejaba amargamente de que nada se le había pagado.

En especial, desde que entró en posesión de Juan, la mina y sus fincas habían sido aviadas, generando una deuda considerable, aunque seguramente producían lo suficiente para enfrentar sus compromisos. Los nuevos pleitos judiciales entre Cano y Bracamonte debieron preocupar a los aviadores, pues la Real Audiencia mandó realizar una vista de ojos, efectuada por el oidor Joseph de Luna. Este movimiento judicial fue hecho por Bracamonte para su beneficio y explotando el punto débil de Cano: ca-

¹¹ Juan Díez de Bracamonte se hizo también de la otra mitad que había correspondido al hospicio, como adelante se explicará.

recer de un respaldo financiero, según el mismo presbítero señala en su testamento:

a mis instancias vino una real cédula de Su Majestad para que afianzase a satisfacción de la Real Audiencia todos los frutos que se le entregasen al dicho Cano, que no hizo por falta de fiadores y se imposibilitó de todas maneras de volver a ella.¹²

Aunque parece que la mina fue dirigida, a partir de todas estas maniobras, por Bracamonte, éste tuvo que admitir que Cano tenía legítima propiedad, pues la mina le reconoció 25,000 pesos como de su propiedad, descontando probablemente la deuda que consideraba a su favor por la compostura del desagüe, pagándole 10,000 pesos en efectivo y reconociendo en la mina 15,000 pesos, a condición que se aceptara el débito en cualquier transacción. Y así lo hizo cuando Diéz de Bracamonte cedió la mina al doctor Agustín Franco, hijo del aviador principal doctor Diego Franco, a condición de que éste pagara a los acreedores de Cano, y lo que se debía a la Real Hacienda, cosa que se logró después de muchos traslados el 11 de agosto de 1708.¹³

¹² AGNP, Indiferente Judicial [Testamento escrito por Juan de Diéz de Bracamonte].

¹³ La mina entera fue dada a Franco como su principal acreedor. Para entonces hubo un desacuerdo en cuanto a los pasivos de la misma. Para el acreedor montaban 240,000 pesos, para Bracamonte no llegaban a 220,000 pesos. De ellos 63,000 era la cuenta final contra los religiosos, incluidos réditos, más lo que les había dado a Bracamonte que estimaba 105,000 pesos. Además la mina reconocía otras deudas por 40,592 pesos. La mina fue comprada posteriormente a los herederos de Franco por el mercader Joseph de Sardaneta, alcalde ordinario en 1716, quien reconoció todas sus deudas. Originalmente de la cesión hecha al hospicio, los religiosos deberían de dar 500 pesos anuales para los alimentos del donante, que se cubrieron. Cuando Bracamonte se hizo de la mina, continuó cumpliendo el compromiso hasta la muerte de Andrés Rubí, a quien el hospicio estaba obligado a dar la pensión. Cuando su cuñado del donante, Joseph Merino de Artévalo lo reclamó como heredero, Bracamonte se los negó argumentando "por parecerme que había sido personal y que había extinguido la obligación con la muerte de dicho Andrés". Aunque Juan negó la legitimidad de esta obligación mientras fue el dueño, cuando cedió la mina a su acreedor principal, le especificó que era una obligación que en efecto se tenía que cumplir. Dado el carácter original de cesión, en el fondo, algo consideraba de justo en el reclamo porque Juan incluyó esa cláusula de pensión al deshacerse de la mina, que fue cumplida por el último dueño de la mina que se registra, Sardaneta, a favor de la viuda de Merino para sus alimentos. Sobre la historia de la mina de Rayas, con algunas diferencias de las narradas en el testamento de Bracamonte, véase Isauro Rionda Arreguín, *La Mina de San Juan de Rayas, 1670-1727*. Guanajuato, Centro de Investigaciones Humanísticas, Escuela de Filosofía y Letras, Universidad de Guanajuato, 1982.

Como señalamos al principio, el propietario original de la mina la había dividido en dos, una de ellas era la del pleito con Cano pero la otra había sido cedida al hospicio, sin embargo, para la época del litigio, Juan Diéz de Bracamonte ya era también propietario de esa otra mitad, ¿cómo se hizo de ella?

Después de ceder la mitad al hospicio de San Nicolás, esa parte de la mina fue administrada mucho tiempo por el padre fray Francisco de San Agustín, religioso lego de dicho hospicio, hasta que, con el ingreso de Bracamonte, por decretos del conde de Gálvez, cesó y salieron del real de minas los religiosos del hospicio. Para ello, Bracamonte alegó que Andrés Rubí de Marimón le había cedido también la parte del hospicio, consolidándose en Bracamonte ambos derechos, aunque reconoció el mismo Diéz de Bracamonte que este hecho ocurrió “sin que para dicha cesión hubiese pacto, convención, reconocimiento, cesión, ni de palabra ni por escrito”. Parece que la facilidad y explicación con que se llevó este asunto tuvo su origen en que el fraile administrador quedó debiendo más de 60,000 pesos al doctor Diego Franco de avíos que le había suplido y en que Bracamonte supo llegar a un arreglo para absorber la deuda. Y en esta conformidad, Juan de Bracamonte poseyó toda la mina y pagó lo que el religioso administrador debía. En 1696, ya en pacífica posesión, el prelado del hospicio puso pleito sobre la mitad de la mina en cuestión. El litigio llegó a ponerse en tal estado de gravedad, que Diéz de Bracamonte narró en su testamento que en aquel momento temía perder la mina, y con ella, todo lo que había pagado: la deuda y empeños para salvar lo que había comprometido el hospicio, así como muchos caudales que Diego Franco le había suplido. Para evitar su quiebra se compuso por medio de una escritura por la que se comprometió a dar a los religiosos 2,000 pesos anuales por vía de censo. Según Diéz, lo cumplió, aunque lo consideró injusto; según sus propias palabras, lo hizo “sólo por redimir mi vejación y preservar mi posesión, y los créditos que había contraído”. Algo o mucho era turbio en esta transacción, ya que Diéz tuvo que compensar a los religiosos por ello.

Sin el menor recato, Bracamonte confesó en su testamento que le dio al padre Francisco de dicho hospicio 17,000 pesos, “porque facilitase con su prelado este ajuste”, los cuales le fueron dados por mano del capitán Francisco de Peredo. Después de estar todo al corriente, el minero se quejó que los religiosos le presionaron demandándole que había quitado los pilares de la mina, no habien-

do aún liquidado la deuda con ellos y perjudicando los activos de su propiedad. Esto orilló a que el oidor Francisco de Valenzuela fuera a reconocer la situación en 1698, por orden del virrey José Sarmiento y Valladares, conde Moctezuma, quedando el fallo a favor de Bracamonte y obligados los religiosos a pagar sus costas, ya que en principio las había pagado el demandado. Otra vez, sus relaciones con la Audiencia –fraguadas posiblemente desde la Universidad– le resultaban en fallo jurídico favorable. Nuevamente, la relación de los acontecimientos muestra la poca razón del minero, pues según se quejó posteriormente el entonces presidente de dicho hospicio, fray José de Santa Gertrudis, le hizo contribuir con otras cantidades que pagó extrajudicialmente “por dejarme seguro y no moverme otro litigio”. Estas deudas se ajustaron por mano y en casa del administrador de la confianza de Juan, Francisco de Peredo, y aproximadamente fueron de poco más de 3,000 pesos. Todo lo hizo, de acuerdo con Bracamonte, “compulso a apremiado por tener dicho padre y dicho fray Francisco todo el empeño autoridad y a espaldas del Sr. Don Juan Ortega, que gobernaba entonces de virrey”. Éste último arreglo parece haber sido institucional y no personal, pues Bracamonte reconocía que de todo lo que le había dado al padre por este arreglo “no lo aprovechó el religioso para su persona”. Sin embargo, aún con esto desembolsado, el mismo Bracamonte consideraba que podía dar una compensación personal al fraile encargado del pleito, pues declaró: “de lo que llegaba a necesitar para su chocolate se lo proporcioné aparte”. Para ello le dio, durante su vida, alrededor de mil pesos,¹⁴ que consideraba justamente retribuidos por sus favores.

Aunque en apariencia exitoso en sus propósitos y negocios, Juan Diéz de Bracamonte levantó polémicas de tal magnitud que fueron el escándalo de una época. Parte esencial de ello se derivaba de la utilización de sus influencias en el clero y la Real Audiencia. Seguramente había muchos clérigos mezclados en el negocio de la minería y abiertamente girando como mineros, aunque la legislación lo prohibiese expresamente. Pero fue precisamente derivado del escándalo de los pleitos en los que estuvo involucrado Bra-

¹⁴ Por estas erogaciones, el inmediatamente perjudicado fue el aviador de quien recibía dinero, y en la escritura en que Bracamonte le cedió la mina al heredero del aviador, puso la cláusula en la que le perdonaba todo lo que había gastado en éstas y otras disposiciones de este tipo.

camonte que se reafirmó esta disposición. Ya Felipe II, en su real cédula de 15 de noviembre de 1592, lo prohibía, considerándolo indecente, de escándalo y mal ejemplo. La prohibición es también expresa en la ley 4 libro 1 Título 11 de la Recopilación de Indias. La legislación eclesiástica tenía también prohibiciones al respecto, particularmente para la Nueva España en los concilios, pero era evidente que nada de ello se cumplía al cerrarse el siglo XVII.

Por real cédula de 14 de marzo de 1703, el rey ordenó al duque de Alburquerque que, como virrey, le informase de los excesos cometidos por los administradores de las minas de Guanajuato que habían llevado a quitarle la hacienda de Rayas a Lorenzo Cano y dársela al doctor y presbítero Juan Díez de Bracamonte. Como resultado, la Corona registró que el modo de disponer el carácter del fuero y privilegios eclesiásticos por parte de Bracamonte era inapropiado para la mina y contrario a sus intereses. Y señalaba el rey en la real cédula del 6 de febrero de 1705 que este caso mostraba que en la Nueva España no se había aplicado la prohibición a los clérigos de tener minas, pues en muchos reales había eclesiásticos mineros, “o por haber entrado en ellas por patrimonio o porque la necesidad lo ha disimulado”. Este hecho, a decir del rey, ocasiona “grave perjuicio en la real hacienda y a la mejor administración y conservación de las minas”. Fue a partir de este caso en particular que se ratificó la prohibición. La molestia por la forma en que los eclesiásticos eludían la ley debió ser mucha, pues el rey ordenó a los virreyes de la Nueva España y del Perú, a los arzobispos y obispos de ambos reinos, que:

la hagan observar en la forma y en la precisión que en ella se expresa, concurriendo los dichos virreyes y preladados eclesiásticos de ambos reinos y provincias cada uno por su parte al mayor y más fácil remedio de estos excesos, y que en cumplimiento de dicha ley, no permitan ni unos ni otros en sus provincias y diócesis semejante relajación [...] sin permitir, consentir ni dar lugar a que en ningún tiempo se contravenga su contenido [...] y de la forma en que cada uno le diese cumplimiento en sus provincias, diócesis y jurisdicciones, me darán cuenta muy individual en las primeras ocasiones que se ofrezcan, por lo mucho que conviene hallarme enterado de su efectivo cumplimiento.

El caso de Díez de Bracamonte sobre la manera en que dispuso de sus privilegios fue la gota que derramó el vaso en torno a un asunto

mayor y representó un punto de incidencia sobre la política real hacia los eclesiásticos involucrados directamente en la minería como su principal actividad económica. Para la política imperial, la utilización simultánea de las relaciones y estatus creadas en el territorio eclesiástico con los del minero era inadmisibles, no sólo en el caso de Díez, sino que lo consideró una norma a declarar, restableciendo una prohibición que recodificaba los hombres de acuerdo con sus actividades y los poderes y privilegios derivados de ellas. Ante la imposibilidad de evadir la nueva codificación real, Díez de Bracamonte construyó una línea de fuga dirigida hacia las relaciones que ya había construido como jurista y que lo conducirían a territorializarse en la Audiencia y la ciudad de México.

La ciudad de México y la Audiencia

Desde sus estudios, Juan Díez de Bracamonte hizo de la ciudad de México un escenario que recorrió tejiendo relaciones e incrementando su influencia.¹⁵ A principios del siglo XVIII debía estar también muy bien enterado del curso de los acontecimientos y de que, aunque triunfara en las disputas judiciales e incrementara su fortuna, no tenía todas las de ganar ni un futuro muy largo como minero. Por ello, poco después que el rey pidió los informes sobre la situación en 1703, y antes de que dictara su citada ratificación de la prohibición en 1705, decidió dejar los negocios de la mina y buscar el cargo de oidor en la Audiencia que tanto le había favorecido. Tenía razones económicas, políticas y judiciales para abandonar su oficio de minero y el territorio ligado a él. Sobre las primeras, estaba consciente que las mejoras lo habían comprometido fuertemente con sus aviadores y que su influencia para hacer de la mina su empresa lucrativa se basaba en relaciones que le otorgaban un amplio crédito. Aunque el fuero eclesiástico le facilitaba evadir otros compromisos y entablar juicios en un ámbito que le fuera favorable, esta situación no se prolongaría indefinidamente. A nivel político, se sentía confiado de sus influencias en la Real Audiencia, donde tenía un ámbito favorable, y al parecer, una buena relación

¹⁵ Una de las más tempranas fue la que estableció con su mecenas para bachiller, Gaspar de la Cerda Sandoval Silva y Mendoza.

con los virreyes en turno. Sin embargo, las consecuencias judiciales del ambiente de la Corte lo podían llevar a perderlo todo, pues su intención de agenciarse la posición de minero tenía una decisiva oposición de la Corona.

Juan Diéz de Bracamonte dirigió sus pasos hacia la Real Audiencia, donde rápidamente logró una receptividad favorable. Para su fortuna, el 6 de junio de 1706 le fue concedida la plaza de oidor, y tomó posesión de ella el 16 de agosto de ese año. De acuerdo con Burkholder y otros testimonios levantados en una investigación judicial, Diéz compró secretamente el puesto de oidor supernumerario; hecho que concuerda con las acciones y manera de proceder del presbítero.¹⁶ La compra de cargos de justicia real fue una actitud criolla que hizo época en la Nueva España; a Diéz, le llevaría nuevamente a toparse con los límites de los intereses del imperio y de su concepción de gobierno en la Nueva España.

La manera de deshacerse de la mina en lo que iniciaba su nueva vida como oidor muestra sus habilidades en el empleo de sus vínculos para la conducción de los negocios. Mientras estaba en la ciudad de México, dejó poder legal para la administración de la mina a Nicolás Carreño, quien debería pagar a Jerónimo Monterde, caballero de Calatrava y gentilhombre de la Cámara de su Majestad, las deudas de avíos de entonces y otros débitos, respaldados con hipoteca especial de la hacienda de Jalpa. Durante su estancia en Rayas, Diéz de Bracamonte también había hecho muchas compras a Antonio Salgado, a quien no le había quedado a deber nada. Cuando se liquidó a Monterde, las utilidades de la mina no fueron suficientes, así que acordaron nivelar los pagos con los activos de la hacienda de Jalpa. Los interesados nombraron entonces a dos personas para el arreglo, Nicolás Carreño de parte del Bracamonte, y José de Gorostiza por parte de Monterde. De la cuenta del valor de la hacienda, una vez rebajadas las deudas, sólo quedaron 600 pesos en efectivo, que fueron entregados a su deudor.

Curiosamente, Bracamonte señaló que se deshacía de las minas por ser incompatible ese oficio con el de oidor, por su propia con-

¹⁶ Mark A. Burkholder y Dewitt Samuel Chandler, *De la impotencia a la autoridad: la Corona española y las Audiencias en América 1687-1808*, México, FCE, 1984; Ma. de la Luz Alonso, "La visita de Garzarón a la Audiencia de México. Notas para su estudio", *Estudios jurídicos en homenaje al maestro Guillermo Floris Margadant*, México, UNAM, 1988, pp. 11-27. De este hecho sin embargo no hay el menor rastro en su testamento.

veniencia y necesidad, ignorando y omitiendo en absoluto la bien conocida ratificación real de 1705, que prohibía a los eclesiásticos poseer minas. Pero éste, como otros acontecimientos que se dieron en contra de Juan, simplemente fueron ignorados en su narración testamentaria.

Su asentamiento con base en sus privilegios de oidor se vinculó indefectiblemente al espacio de poder de la ciudad de México. Fue su territorio político de partida. Enclavó su residencia en una casa emblemática de su poder en la ciudad de los palacios. Estuvo involucrado como oidor en decisiones que afectaban el entorno de la capital virreinal, vinculadas con el control y equipamiento de los flujos de agua, e intervino como juez en diversos casos importantes. Además de desenvolverse en el territorio de la ciudad de México y su área de influencia, la capital virreinal le proporcionó un lugar inmejorable para obtener posiciones en la burocracia y relaciones de poder que favorecían su estado en la Metrópoli. En la capital del virreinato, tuvo un lugar en las representaciones de la vida de la corte local y acumuló las vinculaciones y el poder suficiente para introducirse al territorio del alto clero en el momento más oportuno de su vida, logrando una prebenda que no había podido consolidar antes de su asentamiento en la ciudad de México. Mencionaremos algunas líneas de la cartografía de este territorio.

Ya como oidor, en la capital del virreinato había adquirido dos casas, una principal con su anexa, que colindaban con la iglesia de San Lorenzo. Su valor era estimado en cerca de 40,000 pesos, aunque reconocía una deuda de cerca de 30,000 pesos, originada en parte por la reconstrucción. Como en el caso de su empresa minera, el manejo del crédito le permitió disponer de recursos considerables con proporción a sus activos. En su desempeño como oidor estuvo relacionado con varios casos que le dieron cierto renombre. Realizó un informe sobre la escasez de agua en la ciudad de México, y encontró el origen de su mal uso. Para solucionar el problema dispuso que se labrasen 18 cajas de agua y alcantarillas en los parajes más próximos a la ciudad, cuya construcción ya se había iniciado en 1713; en otro caso, a petición del rey a la Real Audiencia, fue comisionado para indagar y reformar el "exceso de tráfico de Filipinas" con perjuicio a la Real Hacienda. Realizó al respecto un informe, que fue ampliamente utilizado, de todo el comercio en común, con

partidas de envío y retorno con registro a quien pertenecían.¹⁷ En otra encomienda, el 12 de septiembre de 1715 fue nombrado, por el virrey, Juez Superintendente General de la real obra de desagüe de Huehuetoca. Tuvo también algunas otras comisiones importantes locales, como la de regular los granos en Toluca, puesto en el cual no estuvo libre de acusaciones por abuso de su autoridad.¹⁸ En 1716 el virrey Baltasar de Zúñiga y Guzmán, Duque de Béjar y de Arión, marqués de Valero, comisionó a Bracamonte para lograr uno de sus propósitos de lucha en la burocracia: nulificar la decisión del visitador de las Cajas Reales, quien destituyó a oficiales de la real Caja de México cercanos al virrey, acusándolos de corrupción. Esta espinosa encomienda llevó a Díez de Bracamonte a la difícil y comprometedor decisión de suspender la determinación de ese visitador, Prudencio Antonio de Palacios, acusándolo de excesos en la interrogación de testigos y de inmiscuirse en la jurisdicción del visitador general de la Audiencia, Francisco Garzarón. Paradójicamente, como resultado de la visita de Garzarón, Bracamonte quedaría suspendido de su cargo de oidor.¹⁹

El agenciamiento o disposición de recursos sociales con base en sus actividades parece haber alcanzado su cenit en los inicios de la segunda década del siglo XVIII. La concentración de poder que había logrado para 1711 era notable, pues además se le citaba como Juez de bienes difuntos, alzadas, almonedas, ejidos y pastos públicos y superintendente de propios y rentas de la ciudad de México. Además, su poder y relaciones eran lo suficientemente reconocidas para llevar los negocios de la marquesa Benavites y Villamayor, vecina de Valencia. Pero quizá sus intervenciones más renombradas fueron su participación como editor del discurso y ceremonias en las exequias del rey borbón francés Luis XIV, y su intervención

¹⁷ Curiosamente, una parte del comercio de Puebla, destino final del comerciante, se sustentaba en el comercio con Filipinas. Hay cronistas que señalan la sensible disminución de este comercio hacia inicios del siglo XVIII, pero no hay muestras claras que el informe de Juan Díez haya influido directamente en las medidas que se tomaron y que ocasionaron esa merma para los poblanos. Sobre el informe, véase Linares a S.M. México, 28 de diciembre de 1712, AGI, México, 484.

¹⁸ Un preso, acusado luego de demente, aseguró que le había abierto la cabeza y encarcelado para quedarse momentáneamente con su mujer. José Ignacio Rubio Mañé, *El Virreinato II. Expansión y defensa. Primera parte*, México, FCE, 2ª ed., 1983, p. 67.

¹⁹ Véase Antonio Muro Orejón, *Homenaje al Dr. Muro Orejón*, Sevilla, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Sevilla, 1979, p. 228.

para la recaudación de fondos para el establecimiento de un monte de piedad en España.

Las exequias a un rey francés eran ya de por sí una rareza, pero si Díez lo había hecho era por ser comisionado por el virrey y la Real Audiencia. La descripción de las exequias fue publicada²⁰ y ha sido objeto de análisis del discurso político.²¹ Estas exequias daban la primera oportunidad a los borbones españoles de exaltar la memoria de su linaje. En una de las representaciones de las exequias se mostraron dos espejos en donde se reflejaban mutuamente Felipe V de España y su abuelo Luis XIV de Francia; el segundo era un modelo que se reflejaba en espejo en el primero, quien proyectaba a su vez la esperanza como devenir de un linaje real. El discurso de “espejo de príncipes” significaba la multiplicidad de la representación del linaje y del poder real de un solo tipo de soberano, por ello se señala en las exequias que Luis XIV “vive y vivirá en sus heróycas acciones para idea de Príncipes”. Ya Bracamonte se había preocupado años antes por dar a la luz el impreso de un sermón con que se solemnizaron “las victorias que consiguió personalmente el Rey Nuestro

²⁰ Juan Díez de Bracamont, *Espejo de principes, propuesto, no menos al desengaño de caducas glorias, que á la imitacion de gloriosas virtudes, en las sumptuosas exsequias, que la imperial corte mexicana celebró a el christianissimo rey de Francia Luis Decimo Quarto el Grande, cuya relacion ofrece al excelentissimo señor don Balthazar de Zuñiga, Guzman, Soto Mayer, y Mendoza, marqués de Valero, de Ayamonte, y Alenquer... el doctor don Juan Díez de Bracamont... De orden de los superiores...*, México, los Herederos de la viuda de Miguel de Ribera [1717?].

²¹ Los espejos o Consejos de príncipes fueron una pedagogía política cuya tradición arrancaba desde los espejos de los príncipes musulmanes, que se actualizó mil años después, permaneciendo el espíritu original, como se afirma en el discurso publicado por Bracamonte: “limpio ha de ser un espejo para ser fiel consejero de quien lo consulta, y juez ingenuo de quien le presenta, limpio da un rostro a la fealdad con su mismo horror, sin alterar su hermosa serenidad para el castigo, y sin disimular lisonjero el rigor de la merecida sentencia”. Ya había antecedentes sobre este peculiar género, véase Juan de San Miguel OFM, *Espejo para todos los Reyes del Mundo, descifrado en la estatua de Nabuchodonosor. Mejorado para los Señores Reyes de España en el magnifico corazón de la muerta Magestaad de Nuestro Catholico Rey D. Carlos segundo*, México, 1701. Véase Charlotte de Castelnau-L’Estoile; Francois Regourd, *Connaissances et pouvoirs : les espaces impériaux (XVIe-XVIIIe siècles) France, Espagne, Portugal; [colloque de novembre 2002... organise par lequipe Paris X-Nanterre de l’Unité Mixte de Recherche Empire Sociétés Nations]*. Bordeaux, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2005, p. 357. Sobre la teoría política y análisis de los discursos de espejo puede verse también Omar Guerrero Orozco, “Los Consejos de los príncipes españoles. La Pedagogía Política de la Administración Pública Imperial”, *Revista de Administración Pública*, México, UNAM, núm. 54, junio-abril, 1983, pp. 521-546; y Víctor Mínguez, *Los reyes distantes: imágenes del poder en el México virreinal*. Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, Servei de Publicacions, Diputació de Castelló, 1995.

Señor Philippo V (que Dios guarde) en Viruega y Villaviciosa, los días 8 y 10 de diciembre de 1710".²²

Estos ceremoniales anunciaban un nuevo siglo, en el que la casa real borbónica dispuso de una nueva forma de los recursos del imperio y acotó el territorio de los españoles nacidos en Indias. La posición real contra la compra de puestos en las audiencias por parte de los criollos fue inevitable y decidida. Se denunciaron las inconveniencias de que se nombraran oidores nativos de la jurisdicción de las mismas audiencias, especialmente cuando éstos habían comprado el cargo. Desde principios de siglo, el cambio de la política estaba delineado en ese sentido. Como oidor supernumerario, Bracamonte era uno de los eslabones más débiles del criollismo en esa situación, y como resultado, fue destituido en 1720, junto con otros casos iguales, prohibiéndosele ejercer cualquier puesto en la administración de justicia. Nuevamente la política real vetaba la disposición que hacía de los recursos coloniales y lo obligaba a cambiar su trayectoria. La acumulación de poder económico como fundamento del control del territorio de la Audiencia emprendida por él y por otros juristas que habían comprado el puesto, quedó vedada por la nueva codificación que establecía la llegada de los borbones. Pero para entonces, Díez de Bracamonte tenía ya la potencialidad para agenciarse un lugar en el alto clero, sus relaciones creadas durante décadas le ayudarían a establecer su nueva línea de fuga, esta vez dirigida hacia una prebenda en la catedral de Puebla.

Desde que Juan Díez de Bracamonte adquirió el cargo de oidor en 1706, conocía las posiciones en contra de la acumulación de poder de los criollos en la Audiencia. Y aunque se desempeñó con prolijidad en el cargo, no dejó de buscar el recurso más cómodo: la obtención de una prebenda. Ya en su relación de méritos de 1706 se muestra ese deseo. Años después, al margen de ese impreso, se asentó cómo Juan Díez había participado como candidato a ocupar

²² Entre los sermones que editó Bracamonte destaca el de Juan Goycochea, de (S.I.) *Philippo Quinto David segundo en la Piedad primero Rey de las Españas, honrando sus fuertes, celebrando exequias á sus militares diffuntos... : Sermon / que predicó... el p. Juan de Goycochea professo de la sagrada Compañia de Jesus... el Señor Doctor D. Juan Diez de Bracamont... quien lo saca a luz. Con Licencia en México*, México, Juan Joseph Guillena Carrascoso, en el empedradillo, 1707, y el sermón de fray Manuel Argüello, *Accion de gracias a la Soberana Reyna del Cielo Maria SS. de Guadalupe en su magnifico templo con que solemnizó el Real acuerdo de esta Corte... sacala a luz... el doctor D. Juan Diez de Bracamont... / predicola el M.R.P. Fr. Manuel de Arguello... Con licencia de los Superiores en México*. México, viuda de Miguel de Ribera, en el Empedradillo, 1711.

una prebenda en las sesiones que se hicieron en el Consejo desde inicios de la primera década del siglo XVIII:

En consulta de Consejo del 30 de abril de 1711, fue consultado en primero lugar para el obispado de Durango. En Consulta del 31 de mayo de 1713, tuvo un voto en primer lugar y dos en segundo para el obispado de Guadalajara, y en tercero fue consultado por el Consejo en Consulta de 12 de febrero de 1715, le propuso en primer lugar para el obispado de Yucatán y tuvo tres votos en segundo lugar; en otra de 31 de agosto de 1715, llevó el tercer lugar para el deanato de la Iglesia de México [...]

Así que para inicios de la década de 1720, una vez destituido de su puesto como oidor, volcó todos sus recursos para agenciarse una prebenda. La disposición de vivir de las rentas en una catedral era una opción por la que había luchado, y ahora estaba a su alcance. Un factor que pudo haber favorecido su ingreso al alto clero fueron las relaciones fraguadas mientras se desempeñaba como primer superintendente y juez conservador en la recolección de las limosnas para el Monte de Piedad en la Península, durante la segunda década del siglo XVIII, ya que su promotor –Francisco Piquer– mantenía la política de premiar con apoyos alicientes a los colaboradores de su empresa que deseasen conseguir un puesto, especialmente en el ámbito eclesiástico. Esto era en particular importante cuando parte del dinero de esos fondos debería de provenir de las vacantes catedralicias, recién adjudicadas a la Corona.²³

El resultado de la actividad de Bracamonte fue al parecer muy satisfactorio para Piquer, de quien reproducimos la siguiente carta:

Madrid 31 de enero de 1719. S(eño)r Don Juan Díaz de Bracamonte. Muy señor mio. Aunque haze dias que me faltan las cartas y noticias de Vs(ted) las tengo del cura rector don Joseph Larrave, diciendome lo mucho que el Santo y Real Monte de Piedad debe a Vs(ted) en la buena practica y estabilidad de las limosnas mirandolo como buen Juez Conservador por lo que devo dar a Vs(ted) las mas rendidas gracias por su christiano zelo y amor a esta Real fundacion de que

²³ Sobre el particular véase María Teresa Muñoz Serrulla, “Francisco Piquer y la creación del Monte de Piedad de Madrid (1702-1739): moneda, espiritualidad y su proyección en indias”, tesis para obtener el grado de doctor en Historia, Universidad Complutense de Madrid, 2004.

S(u) M(ajestad) me tiene hecho la onrra de haverme nombrado por Administrador siendo todos muy interesados de su instituto pues que Vs(ted) esta hecho cargo de esta christiana empresa no tengo que decir si solo pedir a nuestro señor le de mucha vida para continuar con su buen zelo y le llene de felicidades = B(es) l(as) M(anos) de Vs(ted). su maior Servidor = don Francisco Piquer²⁴



Anónimo novohispano. Juan Díez de Bracamonte, siglo XVIII. Óleo sobre tela. 190 x 123 cm. Col. Museo Nacional de Historia, CNCA-INAH. Agradezco a Iván Escamilla esta fotografía.

²⁴ Reproducida en María Teresa Muñoz Serrulla, "Francisco Piquer y la creación...", Apéndices Documentales, p. 255.

Es muy probable que esta relación le haya facilitado el acceso a la tan buscada prebenda. Finalmente, un nuevo ciclo se abrió con su llegada a Puebla como chantre, en 1724, y posteriormente como arcediano. Desde 1728 dedico sus últimas energías a escribir su testamento al que fue añadiendo cláusulas en los años siguientes; la última, en 1732, año de su muerte.

El carácter de eclesiástico estuvo siempre presente a lo largo de su vida. Pertenecer al clero era parte de sus rasgos familiares. Tuvo una hermana que profesó en el convento de Santa Clara de México, Antonia Rosa de San Juan, para entonces vicaria, a quien proporcionó tres esclavas para que la atendieran.²⁵ Ya como oidor ayudó significativamente a construir la iglesia parroquial de Guanajuato, y en el transcurso de su vida se consideró hermano de misas de doce comunidades religiosas, principalmente en la ciudad de México.²⁶ Su casa, luego sede de la biblioteca central de la Universidad de Guanajuato, fue considerada como un modelo de habitación urbana para el siglo XVIII,²⁷ y en 1703 intentó fundar en esa ciudad un colegio, al parecer, bajo auspicios jesuitas. Al final de su vida, en Puebla, su inventario de bienes muestra una nutrida cantidad de objetos religiosos, recolectados durante toda su trayectoria: cuadros,²⁸ libros y objetos de culto, que son testimonio de su permanente conciencia de pertenencia a la clerecía. En su testamento da cuenta de un movimiento cultural: la influencia de legados particulares hacia las instituciones eclesiásticas. Al morir, dejó especificado que se debían donar objetos de culto e imágenes para ser veneradas en diversas iglesias de monasterios, pinturas que debían ser colocadas en cola-

²⁵ El mismo Juan tenía tres esclavos en su casa. De todos ordenó su liberación a la hora de su muerte, un gesto común en eclesiásticos de su época.

²⁶ Las comunidades eran: Compañía de Jesús en Puebla, donde se enterró "en el lugar que se asigna a los padres" y a quien donó su biblioteca, Santo Domingo, San Francisco, San Antonio, San Agustín, La Merced, San Juan de Dios, San Roque, Los Betlemitas, El Carmen y las Congregaciones: Sr. San Pedro y Santo Domingo, de México.

²⁷ José Arenas Sánchez, *La casa del oidor Juan Diez de Bracamonte, hoy Biblioteca Central de la Universidad de Guanajuato*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, Taller de Investigaciones Humanísticas, 1976; Luis Antonio Serrano Espinoza, Juan Carlos Cornejo Muñoz, *De la Plata, fantasías: La arquitectura del siglo XVIII en la ciudad de Guanajuato*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, en especial el apartado "La casa del oidor Juan Diez de Bracamonte, modelo general de habitación citadina", pp. 67-70.

²⁸ Las adquisiciones que hacía Juan solían ser de cierta calidad. Por ejemplo, había adquirido, entre otros, varios lienzos de Juan Correa. Véase Elisa Vargas Lugo, *Juan Correa: su vida y su obra. Tomo 4*, México, UNAM, 1994, p. 194.

terales, y libros para la biblioteca jesuita. En varias construcciones que reedificó dejó como su huella un oratorio, lo que formó parte de una tradición en el ámbito de las construcciones particulares.²⁹

A la hora de su muerte, dejó sin pagar en Puebla una deuda de dos mil pesos, que le prestaron del convento de Santa Mónica de la dote de la monja Teresa del Sacramento, y otros dos mil pesos que le dio el Juzgado de obras pías. Él, por su parte, fundaría una capellanía de tres mil pesos para que se graduara en Artes José Raseres, colegial real en el colegio jesuita de San Ignacio. Esta fundación también debería servir para que José se ordenase a título de ella, a cambio que se dijera una misa por su alma todos los días a las ocho de la mañana en la ermita de Guadalupe.

Consideraciones finales

Hemos seguido la trayectoria de la vida de Juan Díez de Bracamontes: cómo recorrió el mapa de la Nueva España. No sólo en el plano social, donde estableció sus ámbitos de influencia en Guanajuato, en la ciudad de México y Puebla, sino también la cartografía que dibujó en los diversos espacios de la vida social: minero, oidor y eclesiástico. Combinó tres formas codificadas asociadas al mundo hispánico con diferentes privilegios y definió con ello una particular manera de agenciarse de los recursos sociales. Lo hizo superponiendo los privilegios que daban cada una de estas esferas, lo que en cierta medida fue considerado por la Corona un desorden en su territorio, pues este tipo de agenciamiento alteraba las disposiciones sociales que vinculaban a los individuos con el imperio hispánico en el modelo borbónico. La Corona consideró, en la transición al siglo XVIII, que determinados privilegios eran incompatibles unos con otros. Ser eclesiástico fue codificado incompatible con ser minero, la acumulación de plata no fue suficiente para adquirir un cargo en la Real Audiencia en el propio territorio de un criollo.

La base del éxito de Díez de Bracamontes fue precisamente el utilizar privilegios provenientes de diferentes ámbitos sociales y corporativos. El motor que que permitió construir vinculaciones, arti-

²⁹ Ya la mina de Rayas tenía una capilla dedicada a san Juan Bautista. Hay testimonios de este tipo de construcción en las casas donde vivió.

cular privilegios, asociarse, acumular plata e influencias, territorializarse en cada una de estas esferas y ciudades, fue su condición de clérigo criollo letrado. Esto le facilitó disponer de prerrogativas sociales heterogéneas. Este tipo de utilización de los medios sociales no fue exclusiva de Diéz de Bracamonte, sino que formó parte de un comportamiento de grupos en diversos momentos. Fueron agenciamientos con los cuales los criollos edificaron sus territorios. Limitada su potencialidad por el propio espacio real borbónico, dibujaron líneas de fuga que los mantuvieron dentro de los privilegios del mundo hispánico en la Nueva España, sin desterritorializarse del imperio. En este movimiento, la Iglesia representó un puerto bueno y seguro. Bracamonte consideró que pertenecer al alto clero le permitiría gozar de confiables rentas y privilegios protegidos por la potestad eclesiástica.

Como otros criollos intelectuales de su época, Juan Diéz de Bracamonte supo disponer de vinculaciones y relaciones para acumular riqueza y poder. Sin duda es un caso interesante porque formó parte de prácticas que llevaron al límite y que orillaron a redefinir las codificaciones del espacio imperial en la era de los borbones. Su trayectoria muestra también que ante el debilitamiento de otras opciones en los puestos burocráticos, a principios del siglo XVIII, las prebendas y sus rentas eclesiásticas siguieron siendo para los criollos un reducto redituable y seguro ante los nuevos tiempos.

RENTAS PARROQUIALES Y PODERES LOCALES
EN UNA REGIÓN NOVOHISPANA.
YAHUALICA, 1700-1743

RODOLFO AGUIRRE

Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Universidad Nacional Autónoma de México

Hacia la primera mitad del siglo XVIII el número de curatos de clérigos del arzobispado de México llegó a 97, contando los de la capital, en un avance no visto desde fines del siglo XVI, cuando había poco más de 70.¹ Tal crecimiento no se debió a ninguna secularización de doctrinas sino a subdivisiones de varios curatos. No obstante este cambio en la balanza de parroquias de ambos cleros, las rentas de muchas doctrinas siguieron siendo mayores a la de los curatos seculares, con lo cual siguieron vigentes las expectativas de los clérigos para secularizarlas.

Las rentas parroquiales, al igual que el resto de las eclesiásticas, tuvieron también un interés especial en la primera mitad del siglo XVIII, al ser fiscalizadas por el monarca borbón para cobrar el nuevo subsidio eclesiástico;² además, hubo nuevos intentos de la mitra para tasar el cobro de las obvenciones parroquiales, habida cuenta

¹ Rodolfo Aguirre, "La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: realidades indianas y razones políticas, 1700-1749", *Hispania Sacra* 60, núm. 22, 2008.

² Francisco Cervantes Bello, "El subsidio y las contribuciones del cabildo eclesiástico de Puebla"; y Rodolfo Aguirre, "El arzobispo de México, Ortega Montañés y los inicios del subsidio eclesiástico en Hispanoamérica, 1699-1709", en Francisco Javier Cervantes, Alicia Tecuanhuey y Ma. del Pilar Martínez (coords.), *Poder civil y catolicismo en México. Siglos XVI-XIX*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-UNAM, 2008.

de los varios conflictos surgidos entre curas y feligreses.³ Al quedar excluidos los curas del reparto del diezmo, sus principales ingresos debían provenir del cobro de obvenciones, hecho que provocó una dinámica de negociación con los pueblos, que, ante cada cambio de cura podía devenir en desacuerdos y hasta en pleitos judiciales. En este sentido, la historiografía se ha centrado precisamente en la conflictividad del cobro de obvenciones,⁴ visión que, aunque de indudable importancia, ha dejado fuera otras dinámicas parroquiales, como el de la negociación para fijar los tiempos y el tipo de pagos, los actores involucrados alrededor de la recaudación de obvenciones o el destino que los curas daban a tales recursos. Hasta hoy, los estudios sólo mencionan a los párrocos y a los feligreses. No obstante, otros personajes intervinieron también: los caciques, los oficiales de república, los alcaldes mayores o los familiares de los curas. ¿Qué intereses tenían estos actores locales en los derechos parroquiales? El plantear esta cuestión tiene como meta conocer nuevas dimensiones de las relaciones inter-parroquiales que un estudio centrado sólo en conflictos no permite advertir fácilmente. Por ello es que el presente trabajo tiene como objetivo central profundizar en la gama de intereses que giraban en el control y manejo de las obvenciones de un curato, no sin antes esbozar la estructura de los mismos de manera general. Para ello vamos a enfocarnos en una provincia del norte del arzobispado de México: el partido de Yahualica, en el actual Estado de Hidalgo, región montañosa y de difícil acceso, pero con suficientes recursos naturales y humanos que permitían un pago diversificado de obvenciones.

La problemática de las obvenciones parroquiales

La discusión por el asunto de los ingresos parroquiales en Nueva España comenzó desde el siglo xvi y estuvo centrada en la definición de las fuentes de donde deberían provenir, asunto que no fue fácil de resolver. Por cuestión del real patronato, los reyes tenían

³ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y fieles en el México del siglo xviii*, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999, vol. II, cap. 17: "Disputas por aranceles".

⁴ Por ejemplo, el trabajo antes citado de William B. Taylor.

la obligación de sustentar a la Iglesia, problema que resolvieron cuando Roma les concedió los diezmos de Indias. No obstante, éstos sirvieron sobre todo para sustentar al alto clero secular, pero quedaba sin resolver el mantenimiento del clero parroquial. En el siglo XVI se pidió a los encomenderos sustentar a los ministros; mas, con la decadencia de la encomienda y el traspaso de los pueblos a la Corona, volvió a recaer en el rey la obligación del sustento. Ante ello, se decidió que de la real hacienda se pagara un salario a los curas, conocido como sínodo real, cuyo monto fue por entonces de 100 pesos y 50 fanegas de maíz.⁵

Aunque el sínodo se conservó hasta el siglo XVIII, fue irregular, y muchos curas, si no es que la mayoría, careció de ese beneficio.⁶ Por ello, se fue imponiendo la idea del pago directo de los fieles a los curas, a pesar de los detractores, que alegaron que pedir dinero a los indios podía confundirse con estarles vendiendo los sacramentos, y ello iría en detrimento de la fe. En principio, se pensó en cobrar más tributo para de ahí canalizarlos a los párrocos, pero hubo mucha resistencia de los pueblos; el siguiente paso fue pedir "limosna" por los entierros y matrimonios, no así para las confesiones y los bautismos. Con el tiempo, las limosnas se hicieron obligatorias. Para reforzar esta tendencia, que le resolvía el problema a la Corona y que desviaba los reclamos de los curas por el diezmo, las leyes del siglo XVI especificaron que los fondos de las cajas comunales "[...] se dedicarían no simplemente a los gastos civiles de la comunidad sino también al sostenimiento del clero y, según la frase generalizada durante la colonia, al *ornato del culto*".⁷ Así, los pagos por obvenciones, provenientes de los pueblos, se generalizaron sin un ordenamiento o tasa uniforme.

En el siglo XVII la variedad de pagos y los problemas suscitados en las parroquias hicieron necesario intentar poner orden mediante aranceles. En 1638 se elaboró uno en el arzobispado,⁸ el cual se convirtió en adelante en un referente para muchos de los conflictos de las décadas siguientes:

⁵ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, México, Siglo XXI, 1989, pp. 101-137.

⁶ Al respecto pueden verse los expedientes de varios curatos en Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Bienes Nacionales* 218.

⁷ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español...*, p. 218.

⁸ AGN, *Civil* 2141, exp. 1. Real provisión para que se obedezca el arancel de derechos parroquiales de 1638, en todos los curatos del arzobispado, 9 de noviembre de 1741.

CUADRO 1
ARANCEL DE OBVENCIONES PARROQUIALES DE 1638.
ARZOBISPADO DE MÉXICO

ESPAÑOLES

Entierro de cruz alta de español	12 pesos (ps) 4 tomines (ts) y 4 reales (rs) a los indios cantores
Entierro de cruz baja de español	6 ps y 4 rs a los indios cantores
Misa de cuerpo presente sin vigilia	7 ps, más la ofrenda "voluntaria" de la familia, según caudal, pero que no debe ser menor de 2 ps
Misa de cuerpo presente con vigilia	14 ps, más ofrenda, más 12 rs a los cantores
Misa de novenario cantada	6 ps y 1 p a los cantores
Misa de honras con vísperas, vigilia y ofrenda	20 ps y 1 p a los cantores; con sermón extra: 10 p
Misa votiva de cualquier santo	6 ps y 1 p de cantores; sermón extra: 12 ps
Por ir el ministro por el cuerpo hasta su casa	10 ps
Matrimonio a domicilio	4 ps
Velaciones en iglesia	8 ps y 6 candelas
Bautismos	a voluntad

NEGROS, MESTIZOS Y MULATOS

Entierro de esclavo, grande o chico, de cruz alta	6 ps y 4 ts a cantores
Entierro de negro libre	8 ps y 6 rs a cantores
Misa de cuerpo presente	5 ps
Misa de cuerpo presente con vigilia	8 ps y 12 rs para cantores
Velación y casamiento	6 ps y 6 candelas
Casamiento a domicilio	10 ps
Misa votiva o fiesta, cantada	4 ps y 1 p a cantores
Sermón de misa votiva o fiesta	8 ps
Misa cantada de novenario	conforme a misa de cuerpo presente
Velaciones	3 ps y ofrenda
Velación de casamiento	2 ps
Bautismos	a voluntad

INDIOS DE CUADRILLA

Vísperas y misa cantada de sus fiestas	5 ps y 1 p a cantores
Entierro de persona grande	3 ps y vela y 4 rs a cantores
Entierro de criatura	2 ps
Misa de réquiem con vigilia	4 ps
con vísperas	5 ps y 1 p de cantores
Bautismos	a voluntad

INDIOS DE LOS PUEBLOS

Casamiento y velación	4 ps
Misas cantadas de las 3 pascuas	4 ps y la ofrenda
Fiesta de <i>corpus christi</i>	4 ps y ofrenda, más 2 ps a cantores
Fiesta titular del pueblo	4 ps y ofrenda, más 2 ps a cantores
Limosna de misa votiva de santos, cantadas	3 ps
Cualquier misa rezada, fuera de la cabecera	2 ps
Entierro de persona grande	3 ps
Entierro de criatura	2 ps
Misa cantada con vigilia de difuntos	3 ps y 4 rs a cantores, más limosna de sepultura, según calidad de la persona
Bautismos	a voluntad de los indios

Fuente: AGN, *Civil* 2141, expediente 1.

Como es posible apreciar, este arancel definía principalmente los montos de bautismos, casamientos y entierros; en alguna medida, las fiestas titulares o de santos, pero no decía nada respecto a las celebraciones de las cofradías o las haciendas, que llegaron a ser un renglón básico de los ingresos parroquiales; tampoco estipulan sobre las primicias de las cosechas o la ración semanal, que también se cobraban. El pago por bautismos era a voluntad, e igual quedaba sin especificar el monto de las ofrendas. Tales indefiniciones eran resquicios en donde entraban en juego los acuerdos, los pagos en especie y los servicios personales de los indios, que después se defendían como costumbre, en contraposición al arancel. No obs-

tante, el de 1638, con algunos cambios, siguió siendo un referente hasta el decretado por el arzobispo Francisco de Lorenzana, de 1767, quien intentó sustituir las costumbres locales por el nuevo ordenamiento.

Taylor ha señalado que hasta antes del arancel de 1767, lo que privó fue el acuerdo y no tanto la tasa fijada por las mitras.⁹ En ese sentido hay que considerar que un pleito por derechos parroquiales era el último recurso a que se llegaba, luego de haber fracasado la costumbre, el arreglo y la negociación. Igual, cabe señalar que tales conflictos normalmente se debían al incumplimiento de lo convenido, más que al arancel. Éste funcionaba más bien como sustituto temporal, en espera de un mejor contrato entre las partes. Aunque el arzobispo Aguiar y Seijas intentó imponer el arancel durante la visita pastoral de 1683-1684,¹⁰ curas y comunidades acabaron por seguir la vía del convenio. Las condiciones de cada parroquia, en cuanto a estabilidad de su población, el tipo de actividad económica, la existencia de cofradías,¹¹ así como la capacidad del cura para revalidar formas de pagos con las comunidades, determinaban el futuro de las obvenciones.

Hacia la primera mitad del siglo XVIII, las obvenciones que un párroco podía recibir eran variadas, de diferentes montos y diversos orígenes y problemática. Los párrocos los definían por dos grandes categorías: los ingresos fijos y los variables o “accidentes”. Dentro de los primeros se hallaban aquellos cuyo monto anual ya estaba fijado y se esperaba simplemente cobrar. Tenían diferente origen: el *sínodo real* que, como ya se mencionó, provenía de la Real Hacienda, y consistía en una cantidad anual en pesos y maíz, por concepto de la enseñanza de la doctrina a los indios; su monto podía variar de un curato a otro. Varios curas seculares mencionan que aunque sí estaba contemplado en su cuadrante de obvenciones, no se les pagaba en realidad,¹² hecho que intentarían compensar de una u otra manera. Otros ingresos fijos eran los *capitales* a censo o arren-

⁹ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*, vol. II, p. 634.

¹⁰ Archivo Histórico del Arzobispado de México, CL19, libro 1.

¹¹ A fines de siglo XVII se dio la proliferación de cofradías en el arzobispado, que además de ayudar a consolidar las formas de religiosidad de los pueblos, contribuyeron de forma significativa a los ingresos de los curas. Agustín de Vetancurt, *Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México. Cuarta parte del Teatro mexicano de los sucesos religiosos*, México, 1697.

¹² Así lo expresaba el cura de Zumpango de la Laguna. AGN, *Bienes Nacionales* 500, exp. 5.

damiento de bienes raíces, básicamente haciendas, ranchos y casas urbanas, o bien capellanías.¹³ Un ingreso más de este tipo fue la *ración semanal*, la cual consistía básicamente en una cuota de reales y/o textiles o víveres que la comunidad pagaba al cura para garantizar su manutención, independientemente del pago específico de fiestas o misas. Finalmente, estaban los ingresos por concepto de fiestas religiosas, conocidos comúnmente como derechos “de pie de altar”.

Respecto a los ingresos variables o “accidentes”, estaban constituidos por el pago que la comunidad, las cofradías o las familias hacían por bautismos, casamientos, defunciones, misas de difuntos o responsos, y sus montos eran negociados también por los indios. Caso aparte eran los españoles y demás gente de “razón”, que ya estaban presentes en prácticamente todos los partidos de indios del siglo XVIII, a quienes se les cobraba aparte.

La definición del monto y tipo de derechos parroquiales era de vital importancia para los pueblos, pues podían significar la parte sustancial del conjunto de cargas o gravámenes que pesaban sobre ellas, y dentro del cual estaban también los tributos reales, el tributo a los caciques, las deudas con los alcaldes mayores por concepto del reparto forzoso de mercancías o los costos por pleitos. Cada comunidad debía guardar un equilibrio en sus finanzas, equilibrio frágil que una mala cosecha, una epidemia, un conflicto o un aumento en alguna obvención podía poner en aprietos.

Gibson señala que en los siglos XVII y XVIII, “los gobiernos indígenas gastaban regularmente las tres cuartas partes o más de sus ingresos en suministros para la iglesia y fiestas: vino, flores, regalos al clero, alimentos, fuegos de artificio, plumas, trajes y máscaras”.¹⁴ A nivel individual, se calcula que cada tributario, a mediados del siglo XVIII, debía pagar un promedio de 17.5 reales al año.¹⁵ De ahí que el asunto de los derechos parroquiales fuera importante no sólo para los indios y el cura, sino también para los caciques o gobernadores, responsables de la recaudación directa; lo mismo que para los alcaldes mayores, vigilantes siem-

¹³ AGN, *Bienes Nacionales* 218, exp. 7.

¹⁴ Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español...*, p. 219.

¹⁵ *Ibid.*, p. 213. En ese pago por tributario estaban incluidos: un peso y media fanega de maíz de tributo real, cuatro reales de servicio real, medio real para salarios judiciales de abogados y procuradores españoles y medio real para el Hospital Real de Indios de México.

pre de asegurarse una parte de los excedentes productivos de los pueblos. Llegado a este punto, es momento de detenernos en el manejo práctico de los ingresos parroquiales en la provincia de Yahualica.

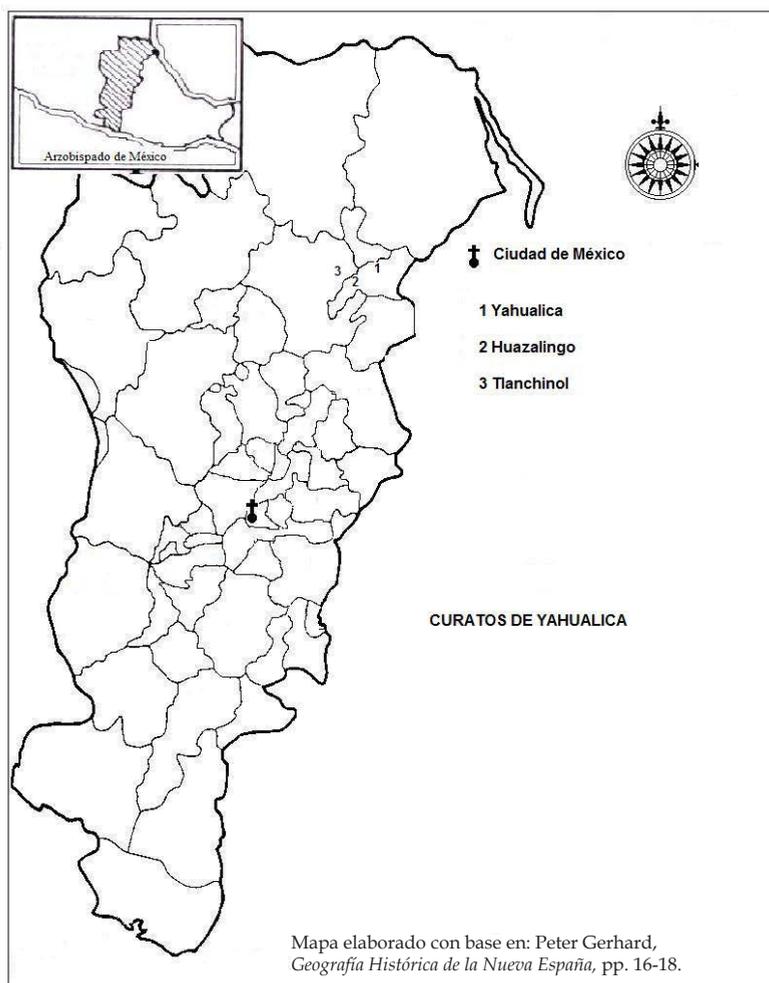
El régimen de ingresos parroquiales en los curatos de Yahualica

Los curatos de Yahualica y Huazalingo, junto con la doctrina agustina de Tlanchinol, formaron parte del partido eclesiástico que tenía como cabecera al primero, en la región de la Huasteca. Hacia la década de 1740, Yahualica contaba con 580 familias de indios y 60 de españoles, mestizos y mulatos. Huazalingo, el segundo curato en importancia, tenía 450 familias de indios. Además, había otros 15 poblados con menor número de habitantes. Las condiciones geográficas de esta región propiciaban una fértil agricultura, en especial para el cultivo del algodón¹⁶ y la caña de azúcar, productos muy apreciados por su alto valor comercial y en cuya producción y manufactura participaban activamente los indios, hecho que era aprovechado por los curas a la hora de conformar las obvenciones. La caña de azúcar y la producción de endulzantes en pequeños y grandes trapiches eran desarrolladas por españoles, indios y párrocos. Otra característica de esta zona era el asentamiento de españoles, mestizos y mulatos en haciendas y ranchos, que tenían mucha interacción con los pueblos de indios.¹⁷

¹⁶ José Antonio Villaseñor y Sánchez, *Teatro americano: descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España*, p. 128: "El temperamento de la jurisdicción es templado y los frutos que a sus habitantes sirven de comercio son el trigo, maíz, frijol y otras semillas que cultivan, siendo el renglón principal a que se dedican por lograr mayores utilidades el beneficio del algodón, que se da en toda la provincia del que hacen hilados y varios tejidos de ropas [...]"

¹⁷ *Ibid.*, p. 129: "[...] mantienen el comercio de sus semillas en las poblaciones inmediatas [...]. En dichos ranchos tienen sus crías de ganado mayor y menor con que igualmente comercian, y lo mismo practican con las muchas semillas y hortalizas que produce el país".

MAPA 1
CURATOS DE YAHUALICA



Yahualica estaba a cargo del clero secular y contaba con 16 pueblos sujetos,¹⁸ entre ellos Huazalingo, no menos importante que la cabecera, al grado que en 1722 se convirtió en curato inde-

¹⁸ AGN, *Civil*, 2141, 4.

pendiente.¹⁹ El cura de Yahualica fungía normalmente como juez eclesiástico con autoridad sobre Huazalingo y Tlanchinol. Para el periodo 1700-1743, la evolución de los ingresos de estos tres curatos fue así:

CUADRO 2
INGRESOS PARROQUIALES EN LA REGIÓN DE YAHUALICA

Curato	1703*	1724*	1743**
Yahualica	2171 ps	1953 ps	1817 ps
Huazalingo	***	1434	1019
Tlanchinol	2113	3443	4076

* AGN, *Bienes Nacionales* 500, exps. 11,12, 25.

** Taylor, *Ministros de lo sagrado...*

*** No se consignan ingresos por estar aún integrado a Yahualica.

Es notable la diferencia de ingresos entre los curatos y la doctrina agustina. En el caso de Yahualica y Huazalingo, aunque juntos aumentaron las rentas a 3,587 pesos en 1724, hacia 1743 descendieron a 2,836 pesos. En cambio, en Tlanchinol las rentas se duplicaron entre 1703 y 1743. El crecimiento demográfico puede explicar el aumento de ingresos en Tlanchinol, ya sea por nacimientos o por inmigraciones. Un examen más detenido sobre el esquema de ingresos parroquiales de 1724,²⁰ los más especificados en las fuentes consultadas, nos dará mejores elementos para profundizar en el tema:

¹⁹ AGN, Clero regular y secular 149, exp. 1.

²⁰ Cabe destacar aquí que los documentos consultados para este efecto fueron las relaciones juradas que los curas presentaron a la Mitra para calcular el pago del segundo subsidio eclesiástico ordenado por Felipe V en Indias. Al ser documentos para fiscalizar las rentas de cada parroquia, la Mitra ordenó su cotejo con los libros del archivo parroquial así como con los testimonios de los mismos parroquianos sobre el monto de sus pagos al cura. Con todo, tales relaciones juradas omiten cualquier mención sobre pago de obvenciones con trabajo o servicios personales, pues algo así estaba prohibido por las leyes de la época.

CUADRO 3
INGRESOS PARROQUIALES EN LA REGIÓN DE YAHUALICA, 1724

CURATO	INGRESOS FIJOS	%	ACCIDENTES	%	TOTAL
Yahualica	1284 ps 1.5 ts	66%	668 ps 7 ts	34%	1953 p ½ ts*
Huazalingo	991 ps 6.5 ts	69%	443 ps	31%	1434 p 6.5 ts*
Tlanchinol	3035 ps	88%	408 ps	12%	3443 p

AGN, *Bienes Nacionales* 525, exps. 11 y 12 y 1004, exp. 51

* No se sumaron 100 pesos de una capellanía particular del cura

El simple hecho de que los ingresos fijos constituyeran entre el 66% y el 88% de las rentas en estas parroquias indica en dónde debemos buscar los mayores afanes de los curas en cuestión de asegurar sus derechos. Para conservar o aumentar los ingresos fijos, los párrocos buscaron buenos convenios con su feligresía. Y es precisamente en esa negociación, como ya se ha mencionado, donde podemos hallar todo un abanico de pagos, relaciones y prestaciones de trabajo que hacían a un lado las intenciones de uniformidad del arancel de 1638. Un buen ejemplo de los extremos a los que llegaba la manipulación de las rentas parroquiales lo proporciona el cura de Yahualica, Mateo de Herrera, quien en 1735 llegó a un arreglo con las tres cofradías de la cabecera para el pago de un adeudo de 4,123 pesos por concepto de misas, celebraciones y administración de sacramentos de varios años atrás. El arreglo consistió en que esa deuda se constituyó en el capital de una capellanía impuesta sobre las rentas de esas asociaciones; los mayordomos se comprometieron a pagar al capellán designado por el cura o sus sucesores en el curato.²¹

Los ingresos fijos en los tres curatos aquí analizados, aunque guardaban algunas semejanzas, tenían diferencias notables, que corresponden a convenios con los respectivos curas:

²¹ AGN, *Bienes Nacionales* 1684, exp. 1.

CUADRO 4
INGRESOS FIJOS DE CURATOS DE YAHUALICA EN 1724

Curato	RUBRO	MONTO	%
Yahualica	Celebraciones de pueblos sujetos	537 ps 4.5 ts	39
	Celebraciones de cabecera	323 ps 5 ts	23
	Sínodo real	130 ps*	9
	Sabanillas	110 ps	8
	Celebraciones de cofradías	83 ps	6
	Misas de haciendas/ranchos	64 ps	5
	Tierras de arriendo	21 ps	2
	Primicias	15 ps	1
Huazalingo	Celebraciones de cabecera	399 ps	37
	Celebraciones de pueblos sujetos	202 ps 6.5 ts	18
	Celebraciones de cofradías	242	22
	Sínodo real	100 ps*	9
	Primicias	29 ps	3
	Celebraciones de ranchos	19 ps	2
Tlanchinol	Celebraciones de pueblos sujetos	1832 ps	61
	Celebraciones de Haciendas/ ranchos	529 ps	18
	Celebraciones de cofradías	314 ps	10
	Celebraciones de cabecera	155ps	5
	Sínodo real	100 ps	3
	Encomienda de Meztlán	80 ps	3

*Los curas reportaron que no lo cobraban

AGN, *Bienes Nacionales* 525, exps. 11 y 12 y 1004, exp. 51

En Yahualica y Tlanchinol, el “pie de altar” se pagaba tanto en dinero como en especie; ninguno mencionó el pago en trabajo de los indios, a pesar de que otras fuentes sí lo hacen, como veremos en la última parte de este texto. El pago en especie plantea algunas cuestiones importantes, por ejemplo: ¿qué implicaciones tenía para la economía indígena el pago en especie? ¿Qué porcentaje de las obvenciones eran pagadas así? ¿Qué ventajas tenían para los curas ese tipo de pagos? ¿O es que hubieran preferido todo el pago en efectivo? Es muy probable que en la región estudiada, tanto indios como curas prefirieran, en principio, el pago en especie; los prime-

ros, por las dificultades para vender sus productos y obtener efectivo, y los segundos, precisamente porque al tener más facilidad para comercializar los productos, e incluso participar del comercio regional, obtendrían mayores utilidades.

En Yahualica había diferentes pagos en especie: para el pago de las fiestas titulares de la cabecera los indios pagaban maíz y otras “menudencias” que no se especifican; tampoco se aclara si también se pagaba en dinero. De ofrendas, el cura recibía aves, menudencias y vino. Por concepto de primicias, los indios pagaban algodón, piloncillo y maíz. El cura reportó un rubro que podría ser un equivalente de la ración semanal, es decir, un pago independiente de los otros rubros que asegurara un mínimo de sustento:

[...] los pueblos mencionados, con sus sujetos y barrios dan en todo un año a su cura doscientas y noventa y cuatro sabanillas de tanda, según el mandato referido de su ilustrísima, que sacando el monto de su manufactura quedan líquidos ciento diez pesos y dos tomines [...].²²

El pago en mantas de algodón implicaba trabajo doméstico de los indios, convertido en excedente para el pago de los derechos parroquiales; además, estaba el hecho de que el mismo arzobispo autorizara tal derecho, obedeciendo a las condiciones productivas locales. Finalmente, queda la cuestión del uso o destino que los curas le daban a los textiles de Yahualica. Aunque por ahora no se ha podido determinar con precisión ese aspecto, hay indicios de que las mantas y el resto de los géneros se comercializaban en los circuitos comerciales de la región para financiar los negocios particulares de los ministros, como exploraremos más adelante.

La única cofradía existente hacia 1724 en Yahualica era la de Nuestra Señora del Rosario, e incluía en su pago vino para misas y “otras menudencias comestibles”. Esa situación cambió años después, cuando se fundaron otras dos, la del Santísimo Sacramento y la de Nuestra Señora de Guadalupe, las cuales se consolidaron gracias a la intervención del cura, en 1735.

En el caso de Huazalingo, el cura no reportó en 1724 ningún pago en especie, hecho por demás interesante, puesto que a prin-

²² AGN, *Bienes Nacionales* 525, exp. 11.

cipios del siglo XVIII consta plenamente que su esquema de obvenciones era muy similar al de Yahualica. ¿Por qué ese contraste tan marcado teniendo tales antecedentes? Es muy posible que los de Huazalingo prefirieran pagar en dinero, pues sacaban más provecho de comercializar los textiles por su cuenta. Esto, porque en 1703 los indios de esta cabecera fueron los más reacios a seguir pagando primicias en especie y mantas al cura.

En la doctrina agustina de Tlanchinol, el esquema de obvenciones siguió un patrón parecido al de Yahualica; es decir, una combinación de dinero y especies, principalmente telas de algodón, aunque los fieles también pagaban con huevo, servilletas e hilo de algodón. Además, por concepto de manutención diaria del ministro, daban 100 fanegas de maíz al año. No se menciona tampoco ninguna prestación en trabajo, aunque no se debe descartar su existencia. Pero la omisión de pago en trabajo puede señalar simplemente la prohibición de las leyes y, sin embargo, esa prestación a los curas podía ser tan importante como los pagos en especie o en dinero de las obvenciones, según se puede demostrar para Yahualica y Huazalingo. Aunque ninguno de los tres curas mencionó en sus relaciones juradas el pago en caña de azúcar o servicios en sus trapiches, en el siguiente apartado se verá como el cura de Yahualica de principios del siglo XVIII aprovechó la costumbre del pago diversificado de obvenciones para involucrar a sus fieles en la explotación de la caña y la manufactura de textiles, borrando las fronteras entre las obvenciones y la búsqueda de bienes y servicios capitalizables en negocios extra-parroquiales.

De obvenciones parroquiales a bienes de inversión

Hacia 1690 llegó como nuevo cura a Yahualica el bachiller Juan Bravo de Acuña; ahí concentró todos los cargos que un cura rural podía tener: vicario *in capite*, juez eclesiástico y comisario del Santo Oficio. A esta concentración de los cargos eclesiásticos locales siguió el establecimiento de una empresa económica consistente en la producción de azúcar, mantas de algodón y cría de ganado, que tuvo como fuerza de trabajo central a sus indios feligreses.

Hacia 1700, Bravo de Acuña se había asociado con los productores de azúcar de la región. En ese año financió a José González de

Piedra, dueño de la hacienda y trapiche San Antonio Totegatlán, con 1,400 pesos.²³ Este último se quejó después de que el cura había persuadido al alcalde mayor de quitarle una esclava y dársela a él como garantía por la deuda mencionada, demostrando así el poder de que gozaba en la zona. Eventualmente, el cura fue dueño de su propia hacienda de caña y de un trapiche, llamada Pepeicatitlán. En 1703, tres años después de los incidentes antes reseñados, el cura Bravo tuvo que enfrentar problemas mayores pero ahora con sus feligreses, quienes lo obligaron a retirarse a México mientras se desahogaba un juicio en su contra en la Real Audiencia. Aunque el provisor del arzobispado lo absolvió de las acusaciones y la Real Audiencia autorizó su regreso a Yahualica, eso fue sólo el comienzo de sus verdaderas dificultades. Los indios de república de ese partido apelaron ante la Audiencia el regreso del párroco, argumentando que:

[...] con ocasión de las muchas vejaciones, daños y extorsiones que hemos recibido y recibimos del licenciado don Juan Bravo de Acuña [...] y de sus criados y mayordomos que gobiernan sus trapiches, en donde *hace trabajar a muchos indios*, le pusimos diez capítulos, pidiendo que dicho beneficiado no nos hiciese dichas extorsiones y daños, y en especial no nos compeliere, y a los demás naturales de los diecisiete pueblos, *a que le labrásemos sabanillas*, ni nos llevase a cada individuo dos, tres, cuatro y más pesos, en cada un año, por razón de primicias, ni compeliere a los muchachos y muchachas a que se casasen, y que se arreglase al arancel en cuanto a sus obvenciones de entierros, bautismos y casamientos [...].²⁴

En estas quejas se mezclan asuntos relacionados directamente con la administración parroquial, como el arancel, las primicias o la compulsión ejercida para casar a los jóvenes del curato, con el trabajo forzoso en los trapiches o para fabricar textiles, asuntos estos últimos que ni por asomo estaban considerados en el arancel de 1638; es decir, Bravo de Acuña se había extralimitado en el

²³ AGN, *Bienes Nacionales* 1214, exp. 26. José González de Piedra, contra el br. Juan Bravo de Acuña, sobre la entrega de una esclava.

²⁴ AGN, *Civil*, 2141, 4. Año de 1703. Yahualica. "Autos hechos de pedimento del cura beneficiado de Yahualica en que pide providencia por haberse ausentado los indios de los pueblos de aquella jurisdicción al tiempo que volvió dicho cura a tomar posesión de su beneficio atribuyéndose de la causa al alcalde mayor y otras personas". Las cursivas son mías.

uso de la fuerza laboral de su feligresía bajo el pretexto del cobro de las obvenciones.

Aunque los oficiales de república acudieron al provisorato de México, y después al delegado papal de Puebla, la Real Audiencia no admitió su recurso de fuerza y confirmó el regreso del cura Bravo. Ante ello, los indios oficiales volvieron a apelar, intentando detener el retorno del cura y amenazando incluso con la despoblación:

Todos los indios están por abandonar los pueblos y refugiarse en los montes, por el horror y miedo que le tienen al cura. Si regresa, ha dicho que se vengará, azotará y enviará a obrajes a sus acusadores. En el mismo real palacio golpeó a un indio alcalde y lo “bañó” en sangre. Al regresar, los indios se fugarán pues aun ahora, sin regresar aun, ya se han ido algunos, con lo cual no se cobrarán los tributos. Sus sobrinos y mayordomos mulatos apalean a indios y los obligan a ir a trabajar a sus cinco trapiches con siembra de caña. Al regresar, seguirá obligándolos a labrar ropa y pagar primicias crecidas, que aun exceden a los tributos [...]. Seguirá haciendo violencia en los casamientos, pues ni siquiera hace amonestaciones previas. Si se van los indios, será imposible la reducción [...].²⁵

A pesar de estas advertencias, la Audiencia no dio marcha atrás. El problema no era únicamente el exceso en el cobro de obvenciones a los indios, sino que los recursos y el servicio personal habían sido constituidos en capital por Bravo de Acuña para sus negocios en la provincia de Yahualica. En los mismos estaban implicados sus sobrinos, los caciques y otros productores de caña; pero no sólo eso, sino que todo apunta a que las actividades lucrativas del párroco habían interferido con las del alcalde mayor, rompiendo un equilibrio, que se manifestó inicialmente mediante las protestas de los indios, pero después, con la intervención de los otros poderes provinciales.

El cuestionado regreso de Bravo de Acuña se llevó a cabo en un ambiente tenso, pues al entrar a Huazalingo, sujeto todavía a Yahualica, fue recibido solamente por el gobernador y algunos ancianos. El resto de los indios se escondieron, a pesar de que se les pidió con anticipación su asistencia. Aun así, el cura entró con repique de campanas, flautas y cadenas de flores, como se acostumbraba, y de inmediato fue a la iglesia del pueblo, en donde, con “todo amor y suavidad”, según

²⁵ AGN, *Bienes Nacionales* 2141, exp. 4.

narra el teniente del alcalde mayor que testimonió el regreso, exhortó a los fieles a obedecerlo y les pidió que al día siguiente llevaran a sus hijos a su presencia; acto seguido,

[...] pidió un bonete y pasó al púlpito donde, con espíritu apostólico y toda suavidad, les predicó en el idioma mexicano el oficio y cargo del pastor con sus ovejas, encargándoles se congregaran supuesto que iba solo, como siempre acostumbró desde el año de noventa, que fue el de su entrada, a predicarles y a visitar los enfermos y asimismo examinar a los niños de doctrina y escuela, aunque no era necesario teniendo allí al padre vicario que les cuidaba con todo amor y caridad, y habiendo hecho el acto de convicción, bajó del púlpito dicho padre cura y conmigo, dicho teniente, acompañado de sus vicarios y algunos españoles entró en la casa de su morada [...].²⁶

En la casa parroquial, el gobernador indio de Huazalingo expresó al cura que el “diablo” había aconsejado a los indios ausentarse, pero que poco a poco él los regresaría; luego le dijeron que los indios se habían llevado los ornamentos del culto a los montes. La situación de la parroquia estaba trastornada por completo, pues con el despoblamiento se dejaba sin efecto cualquier convenio sobre las obviaciones. Ello lo sabía muy bien el cura, quien pidió al gobernador “[...] que le socorrieran por el dinero con un poco de maíz y algo que comer por haberles cerrado la comunidad y quitándoles [al cura y vicarios] lo que es costumbre y esta mandado darles para su sustento [...]”. Pero el gobernador no se comprometió a ello. Cuando Bravo de Acuña insistió en saber de las mujeres y los recién nacidos para bautizarlos, el indio fiscal respondió que se habían ido también a las barrancas.²⁷ Al final de esta junta, quizá ante la exigencia reiterada del cura, los indios acabaron por confesar que los naturales sólo obedecían al alcalde mayor, Juan Bautista de Olacochea, “tlatoani”; a Juan Cortés y a Francisco Cortés, caciques; y al asesor letrado de México, Cristóbal Moreno, quienes habían ordenado la despoblación.

Para corroborar todo eso se interrogó además a dos indias ancianas, quienes confirmaron las acusaciones sobre el alcalde mayor y sus amigos. Otro indio declaró que antes del retorno del clérigo,

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ El indio fiscal expresó sobre la dificultad de hallar a los feligreses de Huazalingo, pues, en su opinión: “[...] eran los indios e indias como venados, qué cómo los había de traer [...]”.

el gobernador reunió a todo el pueblo y les leyó una carta del alcalde mayor con el siguiente contenido:

Hijos: no dejéis entrar en ese pueblo ni en los demás al cura, que ya salió con su pleito a puro empeño, y va a quitaros dos mil pesos para darles a los que hicieron sentenciase el pleito a su favor [...].

La mención del alcalde mayor y sus allegados en el conflicto de Yahualica plantea, en primer lugar, la pregunta de por qué se involucra en la despoblación de la parroquia; en segundo, su liderazgo con los caciques y gobernadores indios; y en tercero, su relación con el cura Bravo de Acuña. Las fuentes indican el malestar de los gobernadores y del alcalde mayor ante las actividades lucrativas del párroco, por excederse en el uso de la fuerza de trabajo disponible, aunque el funcionario real se cuidó muy bien de mencionar cualquier interferencia con sus propios negocios. Sin embargo, se sabe que en Yahualica se desarrollaba un reparto anticipado de dinero a los indios a cambio de la futura entrega de piloncillo, purga y zarzaparrilla. Además, se les repartía ganado, que pagaban después con maíz, frijol, algodón y piloncillo,²⁸ justamente los mismos géneros manejados en el pago de las obenciones. Si el cura estaba pidiendo más géneros y trabajo a sus feligreses, ello afectaría la capacidad de pago de los indios en el sistema de reparto de dinero y ganado,²⁹ a cuya cabeza estaría el alcalde mayor, seguido de comerciantes locales y los mismos caciques de los pueblos, precisamente quienes se oponían a su regreso. Tradicionalmente, según los estudiosos del tema, los caciques fueron aliados de los alcaldes en el reparto de mercancías en el centro de la Nueva España.³⁰

²⁸ Margarita Menegus, "La economía indígena y su articulación al mercado en Nueva España. El repartimiento forzoso de mercancías", en Margarita Menegus (comp.), *El repartimiento forzoso de mercancías en México, Perú y Filipinas*, México, Instituto Mora/CESU, 2000, p. 26.

²⁹ Sigue siendo de mucha utilidad para entender el sistema de repartimiento forzoso de mercancías el trabajo de Rodolfo Pastor, "El repartimiento de mercancías y los alcaldes mayores novohispanos: un sistema de explotación, de sus orígenes a la crisis de 1810", en Borah Woodrow (coord.), *El gobierno provincial en la Nueva España. 1570-1787*, México, UNAM, 1985, pp. 201-236.

³⁰ Arij Ouweneel, "El gobernador de indios, el repartimiento de comercios y la caja de comunidad en los pueblos de indios del México central (siglo XVIII)", en Margarita Menegus (comp.), *El repartimiento forzoso de mercancías...*, pp. 65-97.

Llama la atención que Bravo de Acuña, al principio del conflicto, no expresara nada sobre la responsabilidad del alcalde mayor en el despoblamiento y se limitara a su papel de ministro generoso y abnegado. El último intento del cura por arreglar algo la situación parroquial en Huazalingo consistió en ordenar traer la imagen de una virgen de la cabecera para recibirla al día siguiente y oficiar una misa, pero:

[...] buscando los clarineros que habían recibido a dicho padre cura, respondieron dos indios (que líquidamente habían quedado) que todos los cantores, el gobernador y viejos que salieron al recibimiento, se habían ausentado diciendo que iban a México a obedecer a don Juan Cortés y a don Juan Bautista, que no tenían obligación de obedecer a otro, lo cual oyendo dicho padre cura hizo traer un misal y, consolando a sus padres vicarios y a los pocos españoles que había traído de otros partidos, entre ellos sacó dos que se aplicaron a oficiar en canto llano la misa [...].³¹

Ante tanta resistencia, Bravo de Acuña no tuvo más remedio que retirarse de Huazalingo sin haber logrado nada en concreto; encargó el pueblo a su vicario, el bachiller José de Cuenca, a un español y a un indio, para que intentaran hacer regresar a los indios.

El regreso del cura a la cabecera de Yahualica el 2 de mayo de 1703 fue mejor, pues, a decir del teniente del alcalde, todo el pueblo salió a su encuentro desde tres leguas antes, adornando con arcos y cadenas de flores con campanillas, acudiendo mujeres y niños también, e incluso de otros pueblos. En la iglesia, las mujeres se alegraron mucho y expresaron que: “[...] en su ausencia habían padecido lo que Dios sólo sabe con las derramas, maltrato y abundancia de su alcalde mayor en los hilados, repartimientos de tandas, con fin de seguir el pleito para que lo quitasen [...]”.³² Agregaban que el alcalde y otros españoles los habían persuadido a ponerse contra el cura, aprovechando el pleito, para quitarles su dinero. Indios y españoles se arrodillaron, lloraron y le pidieron perdón al cura, besándoles las manos, “[...] con cuyo caso no sólo me quedé yo, dicho teniente, admirado sino edificado de ver la fuerza de la verdad evangélica [...]”. No deja de sorprender esta actitud

³¹ AGN, *Bienes Nacionales* 2141, exp. 4.

³² *Ibid.*, Carta de 2 de mayo de 1703.

de los pobladores de Yahualica, luego de lo ocurrido en Huazalingo. Aunque no podemos dudar de la buena acogida que los feligreses dieron al cura, pronto despoblaron también la cabecera, lo cual demuestra que ellos no decidían por sí mismos. La entrada triunfal de Bravo a la cabecera no pudo mitigar el hecho de que el curato estaba dividido y la mitad de los pueblos sujetos, despoblados.

La acción del alcalde de aumentar sus demandas de hilado y sus "repartimientos de tandas" puede entenderse como una intensificación del trabajo de los indios en la fabricación de los textiles, intentado establecer un nuevo *status quo* en la localidad. Así, lo que más se disputaban el cura y el alcalde era la manufactura textil de los indios, junto con la producción de piloncillo. El retorno del cura sólo acentuó las presiones sobre los pueblos, provocando divisionismos; además, si por esta vez los de Yahualica se alegraron del regreso de su párroco, el gobernador indio pronto demostraría que sus preferencias estaban por otro lado.

Paralelamente, una nueva batalla comenzó en los tribunales de México. Ahí, el alcalde Olacochea trató de convencer a la Audiencia de su inocencia, luego de las acusaciones de los indios de Huazalingo y Yahualica, expresando que él mismo había ordenado a su teniente diera la posesión del curato a Bravo de Acuña, así como de persuadir a los naturales para que lo recibieran bien. Acusaba directamente al vicario de Huazalingo, José de Cuenca, de haber promovido la sublevación y abandono del pueblo, pues tenía noticia de que se había coaligado con los indios buscando recibir él todas las obvenciones. Además, añadía el alcalde, el vicario convenció a su teniente de hacer testimonio en su contra. Al final de su escrito, Olacochea pedía autorización para regresar a su jurisdicción y pacificar todo, petición que fue aceptada.³³ Al regresar a Yahualica, el alcalde apresó a su teniente por calumnias y envió otra carta a la Audiencia en la que reiteraba su inocencia y la culpabilidad del vicario de Huazalingo. El fiscal de la audiencia opinó que todo era confuso y pedía más averiguaciones.³⁴

³³ *Ibid.*, Carta de 26 de mayo de 1703.

³⁴ Dos meses después del regreso del cura, los indios de Huazalingo estaban retornando gradualmente, situación que fue aprovechada para ampliar la averiguación. Un indio declaró que se había fugado porque debían al cura cuatro años de primicias y tenían represalias. Otro indio declaró algo similar, agregando que les hacía pagar 4.5 pesos de primicias, además de que los que tenían trapiche también pagaban.

En tanto, los indios de Yahualica seguían negándose a pagar cualquier obvención, ración o primicia y no acudían a misa ni solicitaban sacramentos.³⁵ El teniente y el cura tuvieron entonces una reunión ríspida con el gobernante de Yahualica e indios principales, durante la cual se abordó la cuestión del pago de las obvenciones. A Bravo le urgía llegar a un nuevo arreglo, llegando a expresar que en el último mes sólo había recibido 4 reales de limosna de dos bautismos, pero que:

[...] aunque le deben su obvención, por haberla quitado a los más de los vicarios, y asimismo las primicias de pollos, gallinas, trapiches de cañas dulces, ganados, le den lo que quisieren, que al pobre lo perdona todo y a los que tienen les recibirá lo que quisieren dar [...].³⁶

Además, el cura les habría expresado antes que no quería caña ni cosa alguna que a ellos pudiera perjudicar, más aún, para que se recuperaran económicamente, les había ofrecido:

[...] una cuantas reses que tiene, que en cualquier precio les dará, y a mi me consta [al teniente] haber dejado el dicho cura, al tiempo que fue arriba enfermo, más de cien lechones en este pueblo y todos se los han consumido sin dejar uno y les ha dicho se los perdona, como así mismo todo el ajuar de su casa, que es público que hasta las llaves y puertas de la casa le quitaron y llevados al quitar platos, antepuertas y lo demás que no se numera, y al presente doy fe de que uno de los aposentos de su morada sirve de caballería, por haber dejado caer los dichos naturales la caballeriza, cuartos de despensas, corral de aves y otras piezas [...].³⁷

El final de la reunión refleja mucho mejor hasta qué punto el cura se sentía obligado a reparar los excesos que dieron origen al conflicto,

³⁵ En opinión del cura y del teniente, tales actitudes se debían a que varios indios estaban acusados de hechicería ante el juzgado de indios del arzobispado, y que los cinco que estaban en la cárcel local se habían fugado, junto con los topiles que los custodiaban. El teniente agregó que uno de los hechiceros incluso tenía un muñeco con la figura del cura y su bonete, con espinas enterradas, coincidiendo con la enfermedad actual del beneficiado.

³⁶ *Ibid.*, 40v.

³⁷ *Ibidem.*

al donar su trapiche a la cofradía de nuestra señora del Rosario.³⁸ El gobernador del pueblo y el mayordomo de la cofradía aceptaron la donación. No obstante, las cosas siguieron sin arreglarse y al mes siguiente de la reunión, en julio de 1703, el cura, desesperado, decidió ir a México nuevamente para pedir justicia.

En agosto de 1703 el alcalde mayor informó a la Audiencia que ya había conseguido, con muchos esfuerzos, la reducción de los indios de Yahualica. Sin embargo, en México ya se había decidido su destitución y pedir a la Mitra retener al cura hasta que terminase la averiguación. Olacochea, quizá buscando su restitución, siguió muy activo con la repoblación de los pueblos³⁹ así como buscando pruebas para demostrar la culpabilidad del sacerdote. A fines de agosto, el ya ex alcalde presentó la prueba irrefutable sobre las maniobras del cura para culparlo: se trataba de una carta sin firma, escrita al vicario de Huazalingo, José de Cuenca, en donde se le pedía acusar al funcionario real de aconsejar a los indios huir ante el regreso del cura.⁴⁰ Además, se consiguió que el vicario confesara que esa carta era del cura.⁴¹ Ante esta confesión, el fiscal de la audiencia aceptó por completo la culpabilidad de Bravo en la sublevación de los indios y pidió ya no permitir su regreso a Yahualica.⁴²

El trastorno de la administración espiritual en Yahualica y la evidente incapacidad de los poderes locales, cura y justicia real, para normalizar la vida de los pueblos, hacían insostenible la estancia de Bravo y del alcalde mayor; ante el vacío de poder, quienes estaban tomando las decisiones eran los gobernadores indios, que se vieron fortalecidos en el control de los pueblos. El nuevo viaje del cura a México fue el principio del fin, pues ya no regresó nunca a esa parroquia.

En la capital novohispana, el párroco aún intentó defenderse, pero fue inútil, pues las nuevas pruebas y los testimonios en su

³⁸ *Ibid.* “[...] y en prosecución de que conocen su desinterés a lo temporal y deseo del aprovechamiento de las almas y que tenga alivio en lo futuro [...] la cofradía de nuestra señora del Rosario, fundada en esta parroquia, me pidió adjudicar a dicha cofradía el trapiche de Pepeiocatitlán con todas las casas, caña y lo que está corriente con corrales [...]”.

³⁹ *Ibid.*, ff. 92-93v. Olacochea informaba que a pesar de que el gobernador de Yahualica se había valido de los ancianos venerados de su pueblo para convencer a los fugitivos de regresar, no todos lo habían hecho, pero que seguirían con el mismo método para lograrlo. Los más renuentes eran los de los pueblos sujetos de Santiago y Santa Catarina, quienes con el temor del nuevo regreso del cura, seguían negándose.

⁴⁰ *Ibid.*, f. 95.

⁴¹ *Ibid.*, f. 100.

⁴² *Ibid.*, ff. 101v-102.

contra acabaron por perderlo. En septiembre de 1703, Bravo intentó de nuevo convencer a la Audiencia de la injusticia de su caso. Una carta presentada al virrey confirma, al fin, la gran rivalidad con el alcalde Olacochea en la disputa por los recursos del partido de Yahualica: luego de señalar que, aunque no quería regresar nuevamente al curato, por obediencia a su prelado tuvo que hacerlo en el mes de mayo, y acusó al alcalde y al abogado Moreno:

[...] temo y recelo justamente de que el influjo de don Juan Bautista Olacochea, alcalde mayor que fue de aquel partido, y el licenciado don Cristóbal Moreno Ávalos, abogado de esta real audiencia, quienes por fines particulares de propias conveniencias que han tenido y tienen con los indios y demás vecindad, ha de perturbar y suspender mis buenos deseos [...].⁴³

El cura pedía que Olacochea saliera del partido y que se prohibiera al abogado Moreno seguir defendiendo a los indios de Yahualica. Todavía en octubre, Bravo pedía un buen remedio y castigar a los cabecillas, el gobernador de Yahualica y el de Huazalingo.⁴⁴ En una tercera carta, el cura insistía en que se expulsara a Olacochea de su partido.⁴⁵

Pero si Bravo de Acuña no hallaba la solución a sus problemas en México, el alcalde Olacochea, aún residente en Yahualica, hizo su propia batalla para conservar su cargo, aportando más testimonios para demostrar que el culpable del enojo de los pueblos era sólo el cura. No obstante, para septiembre de 1703, ya se había nombrado como nuevo alcalde de Yahualica a Diego Palacios, quien informó al virrey que los indios amenazaban otra vez con irse si se permitía el regreso de Bravo de Acuña, expresando que el problema no era el pago de las obvenciones, sino evitar al clérigo, “[...] a que los veo tan dispuestos [...]”.⁴⁶ Igual, expresaba que los reales tributos y la jurisdicción se perderían si no se ponía un remedio definitivo.

El virrey Alburquerque pidió ese remedio al fiscal de la Audiencia, José Antonio de Espinosa, quien opinó se debía expulsar al ex alcalde Olacochea de Yahualica e impedir al abogado Moreno seguir representando a los indios; en cuanto a la administración parroquial, pedía el nombramiento de vicarios fijos, y suspender

⁴³ *Ibid.* f. 60.

⁴⁴ *Ibid.* ff. 52-52v.

⁴⁵ *Ibid.* f. 61.

⁴⁶ *Ibid.* f. 55v.

definitivamente el retorno de Bravo de Acuña, dándole a cambio otro beneficio, en concordia con el arzobispo. A fines de octubre de 1703, el real acuerdo tomó la resolución final:

Declaraban y declararon haber llegado el caso de ejecutarse la comunicación de causas políticas y de buen gobierno que previene la ley de la concordia para que el excelentísimo virrey las participe al muy reverendo arzobispo [...] en orden a que mude al licenciado don Juan Bravo de Acuña, cura beneficiado del partido de Yahualica, proponiéndole para otro curato, igual o mejor al que tiene, y mandaban y mandaron que don Juan Bautista Olacochea salga de aquella jurisdicción por ahora [...].⁴⁷

El procurador del ex alcalde Olacochea apeló la decisión e insistió en que no hubo más motivos para la despoblación que los malos tratos del cura, su abuso en el trabajo de sus trapiches y lo excesivo de sus obvenciones y primicias, además de que el cura se enemistó porque apresó a uno de sus sobrinos por tener una relación ilícita con mujer casada y que incluso su vicario puso en la tablilla de excomulgados al sobrino.⁴⁸ Luego, el procurador explicó que Olacochea necesitaba regresar a la jurisdicción porque ahí tenía sus bienes y varias personas le debían diferentes cantidades. Respecto al conflicto con Bravo de Acuña, expresó que Olacochea no tenía ninguna intervención en el pago de las obvenciones, ya que “[...] aun siendo alcalde mayor, siempre se las mandó pagar con puntualidad [...]”.⁴⁹ En otras palabras, en realidad el alcalde sí tenía mucho que ver con el régimen obvenacional. Con todo, el real acuerdo permitió regresar a Olacochea a Yahualica por un año para cobrar las deudas, ordenando al nuevo alcalde siguiera proceso al teniente Nolasco; finalmente, se “rogaba y encargaba” al arzobispo la salida definitiva de Bravo de Acuña.⁵⁰

En septiembre de 1704, Bravo de Acuña pidió ser admitido al concurso de curatos para opositar por Texcaliacac, olvidando su objetivo de regresar a Yahualica.⁵¹ Algunos años después obtuvo media ración en el cabildo eclesiástico de Valladolid; en 1708 ascendió con el mismo cargo al de México y al año siguiente, al de

⁴⁷ *Ibid.* f. 62.

⁴⁸ *Ibid.* ff. 73v-74.

⁴⁹ *Ibid.* f. 75.

⁵⁰ *Ibid.* ff. 103-103v.

⁵¹ *Ibid.* ff. 104-104v

raconero.⁵² Con el conflicto de Yahualica es difícil explicar su ascenso al alto clero sin contar con fuertes influencias en México y en Madrid. Hay que tomar en cuenta que el arzobispo Ortega y Montañés, siendo aún virrey en 1702 y presidente de la audiencia, lo había absuelto. Luego, en el conflicto de 1703, al prelado no debió gustarle nada que el nuevo virrey y el real acuerdo pidieran la expulsión del cura de Yahualica, desmintiendo su veredicto sobre la inocencia del mismo. ¿Fue el arzobispo el responsable directo del ascenso de Juan Bravo a las prebendas, a despecho de la expulsión decretada por el real acuerdo?

Conclusión

El estudio de la conformación y manejo de los derechos parroquiales es una ventana privilegiada para comparar, por un lado, la situación económica de los curatos, y por el otro, ahondar en las relaciones económicas y políticas que se establecían entre el clero parroquial, los pueblos y los poderes provinciales. En los pocos estudios que hay sobre obvenciones parroquiales, normalmente se toman en cuenta sólo a los curas y a los fieles, pero un estudio de caso, como el propuesto aquí, demuestra que en la práctica podían intervenir también los vicarios, los gobernadores indios, los oficiales de república, los funcionarios reales, sin perder de vista que, ante un escalamiento del conflicto, intervenían también la Mitra, el virrey y la Audiencia. Así, con el estudio del destino de las rentas parroquiales es posible adentrarse en un aspecto poco estudiado: las formas de inversión de los ingresos parroquiales, lo cual nos lleva a descubrir las empresas, negocios o actividades de los curas, así como su interrelación con la economía regional y con el resto de los actores políticos y económicos.

La decisión de excluir del diezmo el sustento para los curas conllevó a una estrecha vinculación de éstos con la actividad productiva de los pueblos. Debido a que la mayor parte de los ingresos de cada parroquia salía de los pueblos, para los párrocos era fundamental hacer buenos convenios con ellos, buscando una renta segura y la disposición de recursos para mantenerse, mantener a su familia y, si era posible, formar un patrimonio propio. Por supuesto

⁵² AGI, *Indiferente* 2863, libro 4.

que para lograr todo ello, los curas dependían de varios factores cuyo control a menudo se salía de sus manos: la capacidad productiva de los pueblos, el entendimiento con sus gobernantes y caciques, la interferencia del pago de las obvenciones con las otras cargas tributarias o de pago que los pueblos debían a las autoridades locales, como el alcalde mayor, y el repartimiento de mercancías. De esa forma, para entender mejor la conformación y dinámica de las rentas parroquiales, es necesario no perder de vista, en primer lugar, el conjunto de exacciones de los pueblos que conforman una parroquia y, en segundo lugar, a los demás actores locales con autoridad e interés en el asunto. Se debe considerar que normalmente los pueblos buscaban un equilibrio en sus finanzas que les permitiera hacer frente a todas sus obligaciones.

El estudio de caso aquí propuesto, más que perseguir conclusiones, ha buscado sobre todo problematizar el asunto de la conformación y utilización de las obvenciones parroquiales, buscando también ahondar en los intereses económicos que rodeaban el pago de ellos. En los curatos de Yahualica se vivía a principios del XVIII una recuperación significativa de la población indígena, como en el resto de la Nueva España, lo cual conllevaba a una mayor producción de excedentes, tanto en géneros como en mano de obra. Es muy probable que el cura haya advertido tal potencialidad, emprendiendo en consecuencia negocios que implicaban no solamente la inversión de sus ingresos monetarios o de géneros, sino también la utilización de los servicios personales y el trabajo de la feligresía. Todo indica que el cura de Yahualica, de manera unilateral, rebasó los límites del convenio pactado sobre el monto de las obvenciones y las formas de pago. En la documentación consultada, el cura nunca negó las acusaciones claramente, y, en cambio, se dedicó a implicar al alcalde mayor y sus allegados, caciques y un abogado de México, en la misma problemática. Aunque esta táctica le funcionó al principio del conflicto para confundir a la Audiencia, la despoblación de la parroquia puso en jaque a todos los poderes locales y puso al descubierto la competencia entre el cura y el alcalde mayor por apropiarse de los excedentes económicos del pueblo. Sin indios trabajando, ningún convenio, fueran obvenciones o reparto de mercancías, tenía ya vigencia; de ahí que tanto el cura como el alcalde coincidieron en sus esfuerzos por repoblar la parroquia. En México, decidieron que ambos debían abandonar Yahualica por considerarlos responsables del conflicto.

LA IGLESIA Y SUS INTERACCIONES:
LA VIDA CORTESANA Y LA DINÁMICA
DE LAS TENSIONES SOCIALES

LA DEFINICIÓN DE LA
POLÍTICA ECLESIASTICA INDIANA
DE FELIPE II (1567-1574)

ENRIQUE GONZÁLEZ GONZÁLEZ
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Universidad Nacional Autónoma de México

Sin lugar a dudas, la nota distintiva de la política indiana de Carlos V se ha de buscar en torno a las *Leyes Nuevas*,¹ promulgadas en 1542, y su agitada fortuna. Para su elaboración se realizaron numerosos debates y juntas de autoridades y dignatarios eclesiásticos, con la destacada participación de fray Bartolomé de las Casas.

Como se sabe, en ese breve texto se dictaron medidas que –al menos en principio–, atenuaban la explotación de los naturales al prohibir la esclavitud y el servicio personal; además, acordaron que los indios en poder de los encomenderos pasarían al rey al morir éstos o su primer heredero. Los “despojados” se opusieron por todos los medios, incluida la rebelión, pero no hubo vuelta de hoja: el rey atenuó por un tiempo los efectos más drásticos de tales medidas, y pronto o tarde pasó a ser el principal beneficiario del trabajo indígena, lo que, de paso, lo afirmaba en el control político de sus territorios indianos.

El número de nativos menguaba con cada nueva epidemia, para no hablar de los efectos del mal trato. De ahí sin duda la explícita e insistente preocupación real por su “conservación”, por mejorar su condición y reivindicar para ellos el carácter de “vasallos libres”, frase reiterada al menos cuatro veces en el sucinto texto. En

¹ Fueron editadas en “Las Leyes Nuevas de 1542- 1543. Ordenanzas para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios”. Publicadas por Antonio Muro Orejón, *Anuario de Estudios Americanos*, t. XVI, Sevilla, 1959.

vano los encomenderos alimentaron el sueño de volverse señores de vasallos, reclamando al rey una “perpetuidad”, que la Corona nunca negó del todo, pero tampoco otorgó.

También la política indiana de Felipe II se definió a partir de juntas y debates entre autoridades. Sin embargo, el tono del nuevo discurso era muy distinto. Se debía convertir y doctrinar al indio, pero desapareció toda alusión a su libertad; antes bien, se pretendía por varios medios “compelerlo” a abandonar su “naturaleza perezosa” y que rindiera mayores beneficios a la Corona y a los españoles.² En adelante se pretendió, de modo sistemático, centralizar y reestructurar la autoridad real en el campo político, lo que permitiría un mayor control, con el consiguiente incremento de las rentas reales. El mismo afán centralizador llevó a la Corona a impulsar la primacía del clero secular, mucho más dócil a los mandatos reales que las poderosas órdenes religiosas. Por esa vía se esperaba también lograr la autosuficiencia económica de la Iglesia, exonerando al real fisco de las numerosas “limosnas” que implicaba el sostenimiento de los ministros del culto. En suma, el propósito era, por muy diversas vías, obtener un mayor provecho económico de aquellos dominios.³

La formulación de la nueva estrategia se llevó a partir de tres grandes medidas políticas complementarias. En primer lugar, se hizo una visita a fondo al Consejo de Indias (1567-1571). De modo paralelo, en 1568 se reunió una junta de altos funcionarios seculares y eclesiásticos, conocida como Junta Magna, durante la cual se discutieron y definieron estrategias en torno a los más debatidos asuntos de la gobernación “secular y temporal” de las Indias. Por último, y para dar coherencia a las medidas acordadas, se procedió a sistematizar y actualizar la legislación indiana (1562-1575).

² Siendo aún príncipe, el futuro Felipe II envió una instrucción al virrey Velasco sobre el tratamiento de los indios (1552), y si bien hablaba de liberarlos de la esclavitud, afirmaba que no era para que dejaran de trabajar, sino que habían de ser “compelidos a ello”. En las seis páginas del texto, los naturales son llamados holgazanes nueve veces, y en cinco, se ordenan medidas compulsivas para evitar su pereza. Signo de los tiempos por venir. Véase Mariano Cuevas, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, 1975, pp. 170-175.

³ Carlos Sempat Assadourian definió la política de Felipe II en “Memoriales de fray Gerónimo de Mendieta”, en *Historia Mexicana*, 37, 3 (1988), pp. 357-422; ver, del mismo autor, “La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial”, *Historia Mexicana*, 38, 3 (1989), pp. 419-453.

Se cuenta con estudios acerca de esas tres medidas, pero no siempre se las ve como partes de un todo, como piedra de toque de una reformulación general de la política indiana. Desde el siglo XIX, tiende a predominar el enfoque jurídico de tales medidas, vistas como "antecedentes" de la *Recopilación* de 1681. Por lo mismo, los diversos papeles localizados en torno a la visita del Consejo, sólo interesaron para esclarecer la actividad recopiladora de entonces.⁴ En cuanto a los documentos de la Junta Magna, hasta hace poco, sólo se conocieron de modo indirecto⁵ y, cuando Demetrio Ramos los estudió,⁶ en un vasto artículo sobre la Junta, presentó a ésta como respuesta a una suerte de crisis moral o espiritual de Felipe II, y no como un instrumento capital para reconducir la política indiana. Por fin, si bien la tarea recopiladora del Consejo de Indias se frenó al morir Juan de Ovando, en 1575, el libro relativo a la gobernación espiritual sí se concluyó y revela, de modo integral, los alcances de aquel proyecto.⁷ Es más, el título XIV del mismo, lo promulgó el rey en 1574, y se le conoció como ordenanza de patronazgo, una de las piezas clave para regular las relaciones de la Corona con la Iglesia indiana.⁸

Para formular y llevar a la práctica las medidas aconsejadas por la visita, la junta y la recopilación, el rey contó con dos eficaces auxiliares, el cardenal Diego de Espinosa (1512?-1572),⁹ uno de sus

⁴ Quien ha estudiado con más detalle las circunstancias de la visita es Juan Manzano Manzano, *Historia de las Recopilaciones de Indias*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1991, 2 vols., con copiosa bibliografía hasta 1950, fecha de la primera edición.

⁵ Roberto Levillier escribió una biografía del virrey Toledo, *D. Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935, cuyo primer tomo era una compilación documental, con ricas noticias sobre la Junta.

⁶ Demetrio Ramos, "La crisis indiana y la Junta Magna de 1568", *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, XXXIII (1986), 1-61. Fue el primero en estudiar los memoriales originales.

⁷ Marcos Jiménez de la Espada, *El código ovandino*, Madrid, Manuel G. Hernández, 1891.

⁸ Ha sido estudiada, entre otros, por John Frederick Schwaller, "The Ordenanza del Patronazgo in New Spain, 1574-1600", *The Americas*, 42, enero de 1986, pp. 253-274. Más recientemente, Leticia Pérez Puente la analizó y reeditó a partir del manuscrito original, en *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas. México, 1555-1647*, México, IISUE-UNAM, en prensa.

⁹ Sigue faltando el estudio que Espinosa amerita. Véase José Martínez Millán, "Grupos de poder en la corte durante el reinado de Felipe II: la facción ebolista, 1554-1573", en José Martínez Millán (ed.), *Instituciones y élites de poder en la monarquía hispánica durante el siglo XVI*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1992, pp.137-197, con la bibliografía básica en p.198, nota 252; del mismo autor, "En busca de la ortodoxia: el Inquisidor General Diego de Espinosa", en *La Corte de Felipe II*, editado por José Martínez Millán, Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp. 73-115.

más poderosos ministros, letrado de la universidad de Salamanca, y Juan de Ovando (1514?-1575),¹⁰ también letrado, del grupo del cardenal. Ovando, al concluir la visita del Consejo de Indias, fue designado para presidirlo, y pudo así pasar de las propuestas a los hechos. Un tercer letrado, al servicio de ambos, el doctor Pedro Moya de Contreras (1517?-1592),¹¹ participó en la aplicación de las medidas reales en la Nueva España durante tres lustros, primero como inquisidor, más tarde, como arzobispo, visitador general y virrey interino. Su desempeño en Nueva España como agente de Espinosa y Ovando es mejor conocido, aunque sigue en espera de nuevos estudios.

En las páginas siguientes, sin entrar en detalle sobre los múltiples ámbitos a que se encaminó la política reformadora de Espinosa y Ovando, y sin analizar en este marco la actuación de Moya de Contreras, me centraré en los principales aspectos discutidos y acordados en torno al gobierno eclesiástico indiano en los años decisivos de 1567 a 1575.

El nuevo rey y las Indias

Si bien era rey de Castilla e Indias desde 1555, Felipe II sólo tomó de lleno las riendas del gobierno tras la muerte de su padre (1558), y luego de sus estancias en Inglaterra y los Países Bajos.¹² El joven rey, sin introducir reformas de fondo en la estructura de gobierno heredada del emperador, basada en la actividad de media docena de consejos, intentó racionalizar y centralizar las actividades de

¹⁰ El mejor estudio sobre este personaje, que permanece enigmático, es el de Stafford Poole, *Juan de Ovando: Governing the Spanish Empire in the Reign of Philip II*, Norman, The University of Oklahoma Press, 2004.

¹¹ Del mismo Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras: Catholic Reform and Royal Power in New Spain*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press, 2004. Remito también a mi trabajo "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España, Reflexiones e influencias*, México, UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005, pp. 91-121.

¹² De la inagotable bibliografía sobre Felipe II, incrementada con el IV centenario de su muerte, remito a la biografía de Henry Kamen, *Felipe de España*. Madrid, Siglo XXI, 1997. Para su corte y gobierno son irremplazables los estudios escritos y dirigidos por José Martínez Millán.

cada uno. Un mayor control administrativo evitaría dispendios innecesarios, y una eficaz vigilancia financiera acrecentaría, por fuerza, sus ingresos. El vasto proyecto de reordenación general exigía urgentes medidas de carácter administrativo, fiscal y de política eclesiástica. Y si tal política valía para los estados europeos, el monarca pronto advirtió que, si sujetaba a los reinos indianos a una mejor administración y a una tasación más eficiente, le reeditarían ingresos muy por encima de los percibidos hasta entonces. En esa coyuntura, la conclusión del Concilio de Trento, en 1563, le dio ocasión de introducir medidas para regularizar la situación de la Iglesia indiana con providencias de gran amplitud, que garantizaron a la Corona una estricta aplicación del regio patronato por más de dos siglos. Pero no era fácil implantar cambios de carácter administrativo, fiscal ni eclesiástico; menos aún, pretenderlos a la vez en todos los campos, en ambos continentes.

Se ha señalado que en los 42 años del reinado de Felipe II apenas hubo seis meses sin guerra en algún flanco externo.¹³ Baste mencionar la permanente sangría ocasionada por la rebelión de Flandes, que estalló en 1563, o los gastos derivados de la liga contra los moros, de 1566 a 1572. Si ésta se tradujo en la victoria de Lepanto, sólo causó quebrantos económicos. A ello se sumaba lo invertido en sofocar las rebeliones del Perú y las deudas heredadas de su padre, no menos empeñado que el hijo en empresas bélicas. Estaban además los enormes y siempre crecientes gastos de las varias casas reales y los derivados del gobierno y administración de su vasto y conflictivo imperio. Para saldar un drenaje de recursos tan brutal, no bastaban las duras cargas fiscales a los súbditos castellanos ni los ingresos por la plata y los tributos indianos. El recurso a banqueros y acreedores, siempre a título de extrema urgencia, elevaba los réditos de modo exponencial. De ahí las bancarrotas de 1557, 1560, 1563, más la devastadora de 1575. Por lo mismo, se recurría con creciente frecuencia a confiscar, como préstamo forzoso, toda la plata llegada en una flota.

En su política de racionalización, no siempre favorecida por la lucha de bandos en la corte, el rey contó con nobles de capa y espada, con frecuencia de mediano rango, y muy en particular, con letrados, como el mencionado cardenal Diego de Espinosa y su colaborador, el licenciado Juan de Ovando. El encumbramiento de

¹³ Stafford Poole, *Juan de Ovando...*, p. 162.

funcionarios tan poderosos como ellos, no se debía tanto a la preeminencia de sus clanes familiares, con frecuencia de la más baja nobleza, sino al favor real. Pero para alcanzarlo, debían ligarse con tino a una de las redes de poder de la corte, en busca de altas posiciones.

Por lo común, su primer paso consistía en acudir a una universidad, de preferencia Salamanca, a estudiar leyes o cánones, y obtener al menos la licencia. Unos pocos ganaban beca en cualquiera de los colegios mayores. Desde ahí, su fortuna empezaba al ser llamados por un alto funcionario, que a veces era también dignatario eclesiástico. El futuro cardenal Espinosa, licenciado en cánones, fue becario del colegio del Zebedeo, de donde lo reclutó el presidente del Consejo de Castilla y obispo de Sigüenza, Hernando Niño de Guevara. Al morir pronto éste, en 1552, lo dejó sin amparo. Sólo en 1562, luego de diversos cargos judiciales, el influyente jesuita Francisco de Borja, del bando cortesano del duque de Éboli,¹⁴ recomendó a Espinosa. Llamado por el rey a la corte, inició una meteórica carrera. Los letrados, para su desempeño, formaban camarillas con otros colegas, altos nobles, secretarios y prelados de las órdenes religiosas. Se trataba de redes de poder para escalar los cargos de gobierno, justicia, y las más altas dignidades eclesiásticas. Solían comenzar su carrera con puestos de carácter judicial, como el de juez de un tribunal eclesiástico. Los letrados debían justificarse ante sus patrones con el eficaz e incondicional desempeño de las funciones asignadas. Sobra decirlo, cada clan sufría altibajos en su perpetua guerra por atraer el favor real y hundir a otros bandos.¹⁵ Esos vínculos les permitían responder a las exigencias del monarca, mientras se afirmaban en posiciones de poder.

A estos hombres de letras, dados de tiempo completo a tareas de estado, el rey solía premiarlos, dada su permanente penuria, no con espléndidos salarios, sino con cargos eclesiásticos. La renta de esos beneficios, a veces muy jugosa, era una fuente estable de ingresos y poder que, al menos en principio, quedaba al margen de los apremios financieros del monarca. El licenciado Diego de Espinosa, clérigo de tonsura a los diez años, en 1522, sólo después de los cincuenta se ordenó sacerdote, en 1564, cuando gozaba del

¹⁴ José Martínez Millán, "Grupos de poder...", p. 185.

¹⁵ Un ejemplo palmario de este estilo de hacer política, la biografía de José Luis González Novalín, *El Inquisidor general Fernando de Valdés (1483-1568)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1968, 2 vols. Y por supuesto los escritos sobre élites de poder de José Martínez Millán.

alto favor real. Acto seguido, Felipe II lo propuso con éxito para un capelo cardenalicio y para la riquísima mitra de Sigüenza, ambas mercedes, en 1568. Tales prelados, precisamente por su carácter de *hechura* del rey, solían ver más por el interés de su patrón que por el de Roma.

Espinosa, gracias a su dilatada, aunque oscura experiencia en tribunales seculares y eclesiásticos, y en consejos de Estado, apenas ganar la privanza real, ascendió de modo fulgurante: en 1562 dejó el consejo de Navarra e ingresó a los de Castilla e Inquisición. En 1565 escaló la presidencia de Castilla, que combinó, desde 1566, con la de Inquisición, a la que sumó, a partir de 1567, la de Hacienda. Tanto favor llegó de la mano de las referidas prebendas eclesiásticas. Una vez a cargo de los principales consejos de Estado, fue el hombre más poderoso de Castilla, después del rey. El manejo simultáneo de los órganos capitales de gobierno le ayudó a impulsar vastas medidas tendientes a centralizar, racionalizar y vigilar la gestión de cada consejo, buscando llevar todos a un único fin.

El proyecto de reformas indianas derivó de esa visión de conjunto, y el cardenal lo emprendió, sin tener un cargo específico para América, gracias al control de las otras instancias de poder. Como presidente de Castilla condujo, entre otros rubros, la reforma de las órdenes religiosas y la aplicación, bajo estricto control regio, de los decretos tridentinos. Al pasar a sus manos, la Inquisición dejó de ser un agregado de tribunales casi autónomos, dedicados a la punición de delitos contra la fe, y se mudó en un aparato centralizado para la estricta vigilancia de la ortodoxia política y religiosa, con especial cuidado en la circulación de libros. Además, el cargo le permitió implantar el tribunal en Indias en forma. Al dirigir también la real hacienda, el cardenal conocía las principales demandas financieras de la Corona y las trabas burocráticas para el flujo de los recursos; ideaba arbitrios para allegarlos y contaba, en principio, con capacidad ejecutiva para aplicar los acuerdos. Desde tan alta posición, Espinosa ordenó a su fiel Ovando, ex-colegial salmantino y miembro del consejo de Inquisición, una visita a fondo del consejo de Indias, que duró de mayo de 1567 a mediados de 1571, cuando el visitador ascendió a presidente.¹⁶ En suma, se pretendía el incremento drástico de los ingresos americanos para

¹⁶ Stafford Poole, *Juan de Ovando...*, capítulo 7.

impulsar el saneamiento financiero de la Corona, pero para esto, era indispensable poner orden en todos los campos: gobierno secular, hacienda, comercio, tributos, perpetuidad, y todo lo tocante a asuntos eclesiásticos.

Tal como en la península, la nota distintiva de la política americana de Espinosa estribó menos en la originalidad de sus propuestas que en su afán racionalizador: también llamó al orden administrativo, destacó la importancia de una estrecha vigilancia sobre el desempeño de los funcionarios reales y –punto clave– de colocar a los hombres adecuados en cada cargo. Buen jurista, ordenó reunir, aclarar y sistematizar las leyes existentes, y exigía su puntual observancia. En Navarra, promovió la codificación de sus normas reales. Pero si su meta eran las medidas de largo alcance, a veces las postergaba por los apremios inmediatos. Con ese pragmatismo, no perdía ocasión de elevar las cargas fiscales sin otro límite que la prudencia política del momento.¹⁷ Son elocuentes las instrucciones dadas a don Francisco de Toledo, nuevo virrey del Perú, en 1568: “según las grandes necesidades nuestras y el estado en que se halla todo lo de *acá*, es necesario atender con gran cuidado a lo que de *allá* podrá proceder”.¹⁸ De ahí el abandono, abierto o solapado, de las medidas de protección a los naturales contenidas en las *Leyes Nuevas* de 1542. En Perú, se mandó “que se traygan los indios a la labor de las minas”. Además, en los alrededores se exigiría que el tributo fuese “la mayor parte en plata para que los yndios labren las minas”.¹⁹ Pero las cargas no iban sólo contra los indios. Dado el inocultable incremento de la actividad económica de los españoles, también se los gravó con alcabalas y otras cargas nuevas.

¹⁷ Ovando, como veremos, prefería las soluciones de fondo; de ahí, sin duda, que la mayoría de las reformas por él propuestas se mantuvieran vigentes al menos durante todo el periodo de los Austrias.

¹⁸ D. Ramos, “La crisis indiana...”, p. 38.

¹⁹ Véase el informe del virrey Enríquez, transferido de México al Perú, sobre el grado de aplicación que los acuerdos de la junta de 1568 habían tenido hasta entonces. 15 de febrero de 1583 en Juan Manzano Manzano. *Historia de las Recopilaciones de Indias*. Madrid, 1950. 2 vols. v. I, p. 96-99, nota 55.

La visita al Consejo y la Junta Magna

El gran proceso de reforma dio comienzo con la aludida visita al Consejo, de 1567 a 1571. De entrada, Ovando hizo "inquisición general" al personal del Consejo y a "negociantes y personas de Indias que había en esta corte".²⁰ Hoy se conserva un libro manuscrito con interrogatorios que inician en junio de 1567. En sus 340 fojas reúne cuarenta testimonios pronunciados delante del propio Ovando, o entregados a él, que llegan hasta abril de 1568, dos meses antes del inicio de la Junta Magna.²¹ En la medida que la visita duró hasta 1571, muchos otros documentos y memoriales se relacionan con ella, como el presentado en 1568 por el maestrescuela de México, a su retorno de la Nueva España, sobre el estado del clero secular.²² A su vez, envió metódicos cuestionarios a los rincones más remotos de las Indias, con el fin de obtener un conocimiento preciso y sistemático de la situación en cada palmo de los vastos territorios.²³ No por citadas, son menos elocuentes las conclusiones de la visita, según las expuso al rey, en 1571. Había examinado tanto la actuación de individuos concretos -aspecto que él llamó "personal"- como asuntos de carácter general. Lo primero le interesó menos, con el argumento de que ya habían muerto "todos aquellos á quien se pudiera poner cargo y culpa personal".²⁴ Al parecer, con esta dudosa afirmación, el visitador pretendía garantizar impunidad a los miembros del Consejo a cambio de apoyo para poner en obra los remedios de alcance "general", su verdadero foco de interés. Por ello, él debatió sus principales propuestas con el Consejo, antes de someterlas al rey.

²⁰ Ovando, juez provisor del arzobispo de Sevilla e inquisidor del tribunal local, fue enviado a visitar la universidad de Alcalá, de agosto de 1564 a octubre de 1565. Volvió a Sevilla en enero de 1566, a renunciar a sus cargos, al ser llamado a Madrid. A.W. Lovett. *Philip II*, p. 14 y 15; Stafford Poole, *Juan de Ovando...*, pp. 78-79. En diciembre del mismo fue nombrado consejero de la Suprema, Stafford Poole, p. 80.

²¹ Se trata del manuscrito Add. 33,983 de la British Library.

²² "Memorial del Maestrescuela Sánchez de Muñón sobre el estado del clero secular en el arzobispado de México (1568)", que publiqué en *Estudios de Historia Novohispana*, 24, enero-junio 2001, pp. 141-157.

²³ Francisco de Solano estudió y editó los *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias siglos XVI/XIX*, Madrid, CSIC, 1988; ver en especial los documentos 5 y 6, para el arzobispado de México (1569, pp. 11-15) y la audiencia de Quito (1572, pp. 15-16), y el doc. 6, de impresionante prolijidad, para todas las Indias (doc. 7, 1573, pp. 16-74).

²⁴ Víctor Manuel Maurtua, *Antecedentes de la Recopilación de Indias*, Madrid, 1906, p. 6.

En torno a las cuestiones de alcance general, Ovando subrayó tres puntos principales: ante todo, que en el Consejo “no se sabe el sujeto de las dichas Indias”, es decir, se ignora la materia sobre la que se ha de gobernar. Por lo mismo, –señaló Ovando– no había modo de informarse con fluidez sobre el estado de cualquier asunto cada vez que un ministro moría o dejase el consejo. En segundo lugar, ni en el Consejo ni en aquellos territorios se tenía noticia de cuáles eran y habían sido las leyes y medidas reales para el gobierno de aquellas tierras, y existía una permanente confusión. En tercero, se desconocía qué provisiones convenía tomar en cada lugar de las Indias y cuáles se estaban llevando a cabo; por lo mismo, también se ignoraba qué cargos de la gobernación secular y eclesiástica estaban vacantes y quiénes eran las personas idóneas para proveerlos. Una elocuente muestra de ese descuido, la expuso el mismo Ovando al referirse al abandono de aquella Iglesia: de dieciséis diócesis, nueve carecían de obispo; y en tres sedes, eran en extremo ancianos –el de México “está tan viejo que es inútil”–; en el caso de otras tres el prelado de Santo Domingo acababa de tomar posesión tras 16 años de sede vacante; el de Cuba contaba con cuatro clérigos, y el de Venezuela, apenas con “un deán viejo caduco”.²⁵

De esos “tres cabos generales”, había sacado “más de dos mil capítulos”, pero en vez de proceder judicialmente, optó por organizarlos en “ordenanças”, dividiéndolos en siete libros que tratarían, respectivamente:

- 1 *de la Governación Spiritual*
- 2 *de la Governación Temporal*
- 3 *de la Justiçia, Tribuunales y Minnistros*
- 4 *de la República de los Españoles*
- 5 *de la República de los Indios*
- 6 *de la Real Hazienda*
- 7 *de la Navegación y Contratación de las Indias*

Mientras la visita procedía, y sin duda para orientar la actuación del Consejo en torno a los puntos más debatidos y urgentes, el cardenal preparó una “junta de los consejos”, recordada después como Junta Magna. En tanto que el presidente de Castilla, Hacienda e Inquisición, convocó a su casa a algunos miembros de los respectivos consejos, más otros de Indias y órdenes militares. Llamó también a

²⁵ Víctor Manuel Maurtua, *Antecedentes...*, pp. 17-18. Se trata de la Consulta presentada al rey, sin fecha, el primer semestre de 1571.

teólogos y delegados de las tres órdenes religiosas implantadas en América y, por supuesto, al visitador. Sesionó entre julio y diciembre de 1568, y ahí se debatieron, siempre a vista de las preocupaciones hacendarias, los principales asuntos relativos a la gobernación espiritual y material de los dominios transatlánticos.

En su informado e influyente estudio sobre la Junta Magna,²⁶ Demetrio Ramos insistió en que fue convocada a raíz de una suerte de *crisis espiritual* experimentada por el rey, en vista del abandono en que yacían las cuestiones eclesiásticas, con los riesgos que de ahí se derivaban. De ahí sin duda el título de su artículo: “La crisis indiana”. Con todo, el examen de las minutas de los acuerdos y debates²⁷ revela que, de las 43 fojas útiles del manuscrito, lo relativo a la gobernación espiritual apenas ocupa las doce primeras, y a cada paso trasluce preocupaciones hacendarias. Ése es el tema medular de otras 31: diezmos, tributos, almojarifazgos, alcabalas, salinas, baldíos, comercio transatlántico. En el campo del gobierno secular, se hacen algunas recomendaciones y se debate la candente cuestión de la perpetuidad, sin alcanzar acuerdos. Se dan también instrucciones al recién designado virrey del Perú, y en ocho fojas se habla de cómo fomentar la actividad minera –“riqueza y substancia de aquellas provincias”–, que redundara en incremento de los quintos reales.

Sin poner orden en los graves problemas derivados de la “gobernación espiritual”, descuidados por el Consejo durante largos años, se consideró imposible resolver los demás asuntos indianos. El descontento generalizado era patente en las cartas de autoridades del clero secular, como el arzobispo Montúfar. Éste, poco antes de enfermar, se hizo eco de un sentir general: “con mala conciencia va la mar cuajada de oro y plata para S. M., no proveyendo primero

²⁶ Demetrio Ramos, “La crisis indiana...”.

²⁷ Numerosos documentos relativos a la junta se localizan entre los papeles del secretario real Mateo Vázquez, en el madrileño Instituto Valencia de Don Juan. También en Madrid, el Archivo del Ministerio de Justicia, Armario Reservado, leg. 41, se encuentra un riquísimo expediente, intitulado “Apuntamientos de materias de Indias hechos desde el año de 1568 hasta el de 1637”, donde se localizan incluso borradores de los acuerdos de la junta, carentes de título, pero que empiezan “De lo que se ha tratado”, y así citaré. Existe una versión en limpio, y otra cuajada de anotaciones marginales. Salvo indicación en contra, sigo la versión en limpio. Don Jesús Bustamante localizó el documento, estudiado antes por Ramos, y tuvo la grandísima amabilidad de fotografiar las piezas relativas a la junta, y de enviarme una copia. Todo mi agradecimiento. Leticia Pérez Puente y yo, preparamos una edición de esas minutas.

la dicha necesidad de ministros".²⁸ También los frailes, en todo lo demás rivales permanentes del clero secular, reprochaban al rey de múltiples formas su desapego a la conversión y doctrina de los indios. El propio visitador Ovando tuvo amplia ocasión de documentar el abandono.

La gravedad del asunto iba más lejos. A instancia de diversas personalidades, entre ellas Las Casas, muerto apenas en 1566, se pedía al papa tomar directamente a su cargo la evangelización del Nuevo Mundo. La medida, de concretarse, trastocaría el fundamento con que la Corona justificaba su dominio sobre las Indias, y que de ningún modo toleraría. Las minutas de la junta evidencian un interés expreso y constante por alejar, salvo en lo inexcusable, las manos del pontífice. Incluso alguien tan poco sospechoso de lascasianismo como Montúfar, al solicitar licencia para imponer los diezmos universales, decía al rey, con creciente acrimonia, que su dominio en Indias no era como el de "sus vasallos naturales y heredados". El papa le había dado el poder temporal "con la carga [...] de poner lo espiritual y doctrinal del santo evangelio en estas partes" y expresó que el papa "tiene poder en todo lo temporal en orden a lo espiritual, especialmente en estas tierras, donde está ya plantada la fe".²⁹ No sorprende que los más radicales pidieran a Roma ocuparse de la evangelización -¿y del gobierno?- de las Indias. El embajador romano dio la voz de alarma en mayo de 1568: estaba por formarse una comisión permanente de cardenales para la conversión de los infieles, y se hablaba de enviar un nuncio a Indias para conflictos de orden eclesiástico.³⁰

Semejante peligro explica los motivos de que el primer punto tratado por la junta fuese acerca de la conveniencia de introducir la figura de un "patriarca o legado nato", que tuviera a su cargo todos los asuntos eclesiásticos indianos, salvo aquellos "forçosos", reservados a Roma. Su residencia sería "en la Corte", a fin de que, "con orden del Consejo de las Indias y teniendo con él la correspondencia necesaria, se proveyesse y ordenasse lo que al servicio de Dios y bien de las almas [...] conviniesse".³¹ Con un patriarca sujeto a la autoridad del Consejo, del rey, se cerraría toda puerta a

²⁸ "Carta de Montúfar al Consejo, de 15 mayo 1556", en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Viuda de Calero, 1842-1883, t. IV, p. 508.

²⁹ Montúfar al rey, epístola citada, p. 506.

³⁰ Ver Demetrio Ramos, "La crisis indiana...", p. 4.

³¹ "De lo que se ha tratado"; las cursivas son mías.

la proyectada comisión pontificia, pero además, semejante medida implicaba supeditar toda la jerarquía eclesiástica de aquellos reinos, secular y regular, a un funcionario central, dependiente de la Corona y no de Roma.³² En el mismo orden de ideas, la junta pretendió fortalecer la jurisdicción de los obispos, por haber “tanta multitud de casos reservados a la sede apostólica”. Para evitar dilaciones y problemas derivados de la exigencia de despachar cada caso a la curia, solicitando la absolución papal, se podría negociar la concesión de jubileos “plenísimos”, habilitados para indultar tales sanciones en las mismas Indias. Asimismo, se podría impetrar licencia a fin de que el metropolitano de cada provincia eclesiástica feneciera tales casos. Por lo demás, de llegar a extenderse la bula de la Santa Cruzada hasta las Indias, por ese medio se dispensarían numerosas censuras, sin acudir a Roma.³³

Pero no bastaba con alejar al sumo pontífice y adoptar medidas centralizadoras mediante un patriarca; era imperativo, a la vez, reestructurar la propia Iglesia indiana. Crear diócesis menos extensas, con límites precisos, y cuyos prelados, antes de serlo, tuviesen experiencia sobre la situación en esas tierras. Se les mandaría visitar constantemente sus diócesis y realizar con regularidad sínodos diocesanos y concilios provinciales. De modo paralelo –y aquí está una de las medidas capitales acordadas por la Junta en materia eclesiástica–, los obispos promoverían la erección y multiplicación de las parroquias, introduciendo en ellas curas propietarios, es decir, que gozaran con estabilidad de su beneficio, “conforme a la orden que en la yglesia cathólica universalmente ha havido [...] y a lo que los sacros cánones y concilios tienen ordenado, y por el tenor de las erectiones se statuye”. Tales ministros, a más de conferir los sacramentos, instruir y doctrinar a sus fieles, tendrían “algún ejercicio de jurisdicción eclesiástica”. Su número dependería de la población y las condiciones de cada lugar. Pero erigir parroquias equivalía a disponer de sumas estables para el sustento de los beneficiados presentes y futuros. La Junta, al ordenar proceder de inmediato a crear parroquias, concluyó que los recursos necesarios debían proceder de los diezmos. Sólo mientras éstos no bastaran, se recurriría a los tributos.

³² Se intentó en Roma, sin éxito. Demetrio Ramos, “La crisis...” pp. 12 y ss.

³³ En este mismo volumen, Pilar Martínez López-Cano se ocupa de la introducción de la bula en Nueva España.

El proyecto, sin embargo, no paró aquí. Con el argumento de obviar disensiones entre encomenderos y preladados, se acordó que en adelante todos y cada uno de los párrocos serían presentados a sus beneficios en exclusiva por el rey. Algo que valdría incluso para las doctrinas de los frailes. Semejante fallo de la junta implicaba, al menos en principio –pues la realidad era en extremo compleja–, que la Corona optaba por reestructurar a la Iglesia indiana poniéndola bajo la autoridad del clero secular,³⁴ tal y como en el resto de la Iglesia católica y según mandaban los cánones, los concilios y la bula fundacional de cada obispado. Con todo, esa jerarquía, basada en la consolidación del poder episcopal, quedaba sujeta a la autoridad de la Corona, según lo regularía, a partir de 1574, la llamada cédula de patronato.

Para dar fundamento a ese modelo de Iglesia, la junta juzgó indispensable que desde ya se cobraran diezmos generales a españoles e indios, y así lo decretó, no obstante la falta de consenso. Se argumentó que, sólo introduciendo tan polémica medida, se consolidaría el programa de expansión parroquial. Por ese motivo, se aprobó una redistribución de la masa decimal. Sin embargo, la parte aplicada al sostenimiento y creación de aquéllas no se incrementó, pues si antes percibían 4/18 del total, en la nueva partición les tocarían 2/9, es decir, la misma proporción. En cambio, el rey duplicó sus ingresos a costa del obispo y el cabildo. Si hasta entonces llevaba 2/18 del total recaudado, en adelante obtendría 2/9. Dicho en términos decimales, pasó del 11.11 al 22.22% del total.³⁵ Pero se llegó más lejos. Dado que hasta entonces los diezmos no se habían cobrado a los indios, el rey y los encomenderos deducían, de la masa de tributos percibidos, una suma para sostener a los ministros de los naturales. En cambio, de lograrse que los diezmos bastaran para solventar a la totalidad de los clérigos, el rey y los

³⁴ Es cierto que también se propuso un plan intermedio que, sin duda por su ambigüedad y la confusión que hubiese suscitado, no prosperó en Roma. Al lado de las catedrales erigidas para la jerarquía secular, se fundarían obispados para el clero regular, donde los obispos, el cabildo y los párrocos serían frailes. Una de las ventajas que la Junta veía en el proyecto era que la manutención de los frailes, imposibilitados para poseer bienes privados, resultaría menos onerosa a la Corona que el “codicioso” clero secular. Incluso, de haberse aprobado la erección de tan singulares iglesias, por el hecho mismo de estar al frente de un obispo, quedaban integradas al modelo jerárquico de la iglesia universal. Por lo mismo, al gozar de derecho de presentación, el rey habría contado con un eficaz instrumento para un mayor control de las órdenes religiosas.

³⁵ Pérez Puente, *El concierto imposible...*, en prensa.

encomenderos dejarían de deducir de los tributos la porción destinada hasta entonces para la doctrina. A fin de cuentas, se pretendía acudir a la obligación real de cristianizar a los naturales sin gravar la Real Hacienda; o mejor, hallando medios para liberarla de esa carga.

A la postre, se impuso la retabulación en favor del rey, pero el diezmo general no se aplicó, sin duda por la oposición irreductible de los frailes. Si los indios ya financiaban la doctrina con sus tributos, de imponerse los diezmos generales, se los obligaba a pagar tributo más diezmo, sin contar otras obligaciones, como las debidas a sus caciques. Esto sin contar con que una Iglesia secular fortalecida con los ingresos decimales estaría mejor dotada para enfrentar a los frailes. Por si el asunto de los diezmos no bastaba, la Junta también acordó introducir las alcabalas; en consecuencia, todo producto adquirido en el mercado se gravaría con un 2%. Como la medida valía igual para españoles e indios, éstos debieron afrontar una nueva carga.

La oposición de los frailes no se limitaba a los diezmos. La política de promover la creación de parroquias a cargo del clero secular, era, en sí misma, una amenaza a su hegemonía, a pesar de su vasta presencia en el territorio y de su consiguiente poder. La Junta, con el pragmatismo de que hizo gala en sus sesiones, admitió que "en el estado presente sería dificultoso haver clérigos en el número que es menester, ni con la suficiencia y qualidades" necesarias. De igual modo, reconoció que las órdenes habían "sido de gran efecto para la conversión" de los indios, y las consideró dignas de favor. Pero existía el grave problema de que no estaban dispuestas a admitir la jurisdicción episcopal:

pretenden que en los distritos en que están sus monesterios [...] tienen poder y auctoridad para lo que toca a la predicación, conversión, doctrina e instrucción de los indios y para la administración de todos los sacramentos como curas y aun para el exercicio de la jurisdicción y potestad eclesiástica, como preladados.

A la junta llegaron rumores de que los frailes no tenían empacho en ejercer incluso la jurisdicción secular en lo civil y criminal. Apoyados en bulas y breves, negaban a los obispos autoridad alguna, jurisdicción y todo derecho a visitarlos. Y cuando alguien les hablaba de reducirlos "a la orden y modo" imperante en "la yglesia cathólica universal", amenazaban que, "en haciéndoles novedad", abandonarían todo para volverse a la península.

La labor de los frailes seguía siendo imprescindible, de ahí la gravedad de su amenaza de retornar a Castilla. Pero su poder se volvía incontrolable, aparte de los enormes gastos que significaban para la Corona. Al decir de Ovando, sólo en Nueva España, “alimentar los religiosos” costaba más de 36,000 pesos anuales.³⁶ Se optó por no dar marcha atrás en el propósito de implantar la jerarquía y la jurisdicción seculares, a sabiendas de que la medida iba a ocasionar dramáticos choques. Se trataría de un proceso gradual, presionando a los frailes sin imponer medidas drásticas y sin negarles de plano el apoyo. Al mismo tiempo, se darían pasos para afirmar el regio patronato, siempre a costa de la autonomía de las órdenes y en nombre de los cánones, los concilios y la necesidad de adecuar la Iglesia india con la universal. Se buscaría el apoyo de los generales de sus órdenes y del papa, y se reafirmó la política de no admitir breves si no pasaban ante el Consejo y ante la respectiva audiencia.

Entre tantos conflictos, había uno especialmente ominoso: la cuestión de los justos títulos se había vuelto actual una vez más, con el argumento de que el rey no acudía a sus deberes como evangelizador. Por otra parte, la presión de los españoles sobre tierras de indios suscitaba el rechazo de los naturales y de muchos religiosos.³⁷ En ocasiones (siguiendo, conscientemente o no, las tesis lascasianas), algunos se negaban a absolver a los españoles si antes no restituían lo suyo a los naturales. Había que frenar tales audacias, pero, también, dar ocasión a los peninsulares de que resolvieran la mala conciencia de sus agravios a los indios con una forma de compensación.

Para resolver lo último, la Junta insistió en lograr del papa la extensión de la bula de la Santa Cruzada a Indias. Aparte de que tales gestiones se habían llevado antes “con un fin más temporal” –el de engrosar las arcas reales–, ahora se obtendría un fruto más “spiritual”: la bula “conviene mucho en eso de las composiciones y restituciones de bienes y cosas inciertas”.³⁸ De modo paralelo, se

³⁶ Consulta del visitador al rey, s.f. Anterior a su promoción a la presidencia del consejo, el 28 de julio de 1571, en Víctor Manuel Maurtua, *Antecedentes...*, p. 17.

³⁷ Informaba el virrey Enríquez a su sucesor, en 1580: “sobre lo que más suelen traer [los indios] estos pleitos es en contradicciones de las tierras que los virreyes hacen mercedes en este reino en nombre de S.M., para lo cual también hallan favor en algunos religiosos, como en los mestizos”. Lewis Hanke, *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*, Madrid, Atlas, 1976, 5 vols. vol. I, p. 205.

³⁸ “De lo que se ha tratado”, f. 3-3v.

acordó instaurar en México, Lima, Santo Domingo y Santa Fe -las cuatro provincias eclesiásticas- tribunales inquisitoriales en forma. En ellos se tratarían casos de bigamos, "blasphemos hereticos" y otros asuntos.³⁹ También vigilarían los movimientos de los corsarios (extranjeros y heréticos), y cuidarían que:

se pusiese también *silencio a la contrariedad de opiniones* que en los predicadores y confesores a avido y ay en aquellas provincias, *sobre la jurisdicción y seguridad de conciencia de lo que en ella[s] se a adquirido*, adquiere y posee; pues la libertad conque desto se a tratado aca y alla es de tanto ynconuiniente para la auturidad de Su Magestad y [fuente] de tanto desasosiego y peligro.⁴⁰

El tiempo de los debates y la indefinición sobre el derecho de los españoles para usufructuar a los indios tocaba a su fin. Una vez decidida la introducción en América del tribunal de la Inquisición, Espinosa confió la misión en Nueva España al doctor Pedro Moya de Contreras, quien llegó a México en octubre de 1571.⁴¹ Su principal encargo consistiría en poner las cosas en orden.

En suma, y por diversos medios, las respuestas de la Junta se encaminaron a poner a salvo y consolidar el patronato, buscando contener en lo posible la intervención romana y el enorme poder acumulado por los frailes. Para promover las tareas de evangelización, se buscó imponer, de una vez por todas, la primacía de los obispos y la multiplicación de parroquias en manos del clero secular, con la consiguiente introducción del diezmo general, para españoles e indios. A sabiendas de que aún no era posible prescindir de los servicios de los frailes, y sabedores de la gran oposición que éstos suscitarían, la Junta acordó que no convenía dar todo el apoyo a unos o a otros, sino intentar un término medio capaz de

³⁹ El borrador "en limpio" de las minutas no menciona el acuerdo de introducir la Inquisición. Aparece sólo en el borrador anotado, ff. 59v.-61v.

⁴⁰ El virrey Toledo al Cardenal Espinosa, compendiándole los puntos de la Junta. Sin fecha, en Levillier, *Don Francisco de Toledo...*, p. 32. Citado parcialmente en Ramos: "La crisis...", p. 25. El autor no dice de dónde toma la referencia a los corsarios. Complemento de esta medida, se pediría al papa conceder en Indias la bula de la Santa Cruzada, a fin de que, unas limosnas facilitarían "las composiciones de las restituciones de bienes y cosas ynçiertas". *Ibid*, p. 15.

⁴¹ Su nombramiento de inquisidor (de 20 de agosto de 1570) fue presentado en la audiencia el 22 de octubre de 1571. AGI (Archivo General de Indias), México 68, carta de la audiencia del 29.

lograr que ambos se sintieran favorecidos. Para dar forma a tales acuerdos, Ovando promovió la elaboración de un código normativo general para Indias, cuyo primer apartado se ocuparía de legislar en el terreno eclesiástico

La gobernación spiritual

Concluida la Junta en algún momento de 1568, Ovando llevó consigo las minutas de los acuerdos y debates y prosiguió la visita del Consejo. Para entonces, su principal actividad era dar toque final al proyecto recopilador, en los siete libros arriba mencionados. El primer semestre de 1571 dio por acabada la inspección. En un memorial manifestó al rey que, para entonces, estaban listos y corregidos el primer libro, *De la gobernación spiritual*, y el título II del segundo, que contenía los estatutos para el funcionamiento del Consejo de Indias.⁴² En vista de los imponderables, solicitó al rey que convenía promulgar ambos cuanto antes, sin esperar la conclusión del resto. El rey sólo publicó el título II del segundo, tocante al Consejo de Indias y, más tarde, en 1574, el título XIV del libro primero, mejor conocido como Ordenanza de Patronato. Para entonces, el cardenal Espinosa, caído en desgracia, había muerto en 1572. Ovando también desapareció pronto, en 1575, y su proyecto recopilador se abandonó durante décadas.

El manuscrito del libro primero ha llegado hasta nosotros.⁴³ Es cierto que nunca fue formalmente introducido como cuerpo legal, pero en él se desarrollan, de modo orgánico y puntual, las conclusiones de la visita y la Junta en torno al papel protagónico que la Corona pretendía jugar en su iglesia indiana. Es más, el libro constó de 22 títulos, pero puede afirmarse que todo él se cifra en el XIV, *Del derecho de patronazgo*. Y fue éste, una vez promulgado de modo independiente y adoptado en los distintos territorios indianos, un instrumento clave para regular, durante siglos, las relaciones entre la Corona y el clero transatlántico, así secular como regular. Apenas

⁴² El multicitado Memorial del visitador carece de fecha, pero basta con ver cuáles de los obispos aludidos estaban vacos en ese momento y cuáles recién proveídos (como los de Santa Fe y Santo Domingo), para datarlo con seguridad.

⁴³ Lo editó íntegramente Víctor Maurtua, en *Antecedentes...*, pp. 21-177, de donde cito, remitiendo al título y capítulo.

llegar el documento a México, por citar un caso, el arzobispo Moya de Contreras se dio a la tarea de aplicarlo y se valió de él para tratar de someter a las beligerantes órdenes religiosas. Éstas resistieron durante siglos la aplicación de tales medidas; sin embargo, la suerte había sido echada en favor de la primacía del clero secular.

Un vistazo al capitulado del libro basta para advertir la magnitud de la empresa reguladora que el visitador se propuso en materia eclesiástica. En ocasiones se percibe claramente el eco de antiguas disposiciones reales en materia eclesiástica, en especial, las relativas al buen tratamiento de los indios; sin embargo, el tono dominante lo dan los acuerdos de la Junta, cuyos argumentos son transcritos casi literalmente. Luego de declarar los fundamentos de la Corona para gobernar las Indias y de recordar las bases del regio patronato, el segundo título, dedicado a la "Sanctísima Trinidad y la Sancta Fé Cathólica", se ocupa de las disposiciones reales para la evangelización de los territorios y la necesidad de establecer la jerarquía eclesiástica para organizar la actividad de los ministros, así seculares como frailes. Se toman medidas para la creación de colegios de niños y niñas indígenas; de cofradías; y de la elaboración de catecismos, uno solo y el mismo para todos los dominios, a fin de atajar la cizaña y la herejía, vigilancia que compete al Santo Oficio. Con toda prolijidad, se indica cuál ha de ser su contenido y qué verdades de la fe se enseñarán en tales cartillas, sin que se olvide informar a los indios cuál es el fundamento teológico de la autoridad de los reyes de España.

Todo el título III se refiere a los sacramentos y al modo de administrarlos en Indias. Se da detallada información acerca de con qué mano y de qué modo todo cristiano debe santiguarse, y se procede a describir, paso a paso, el ritual de cada sacramento. Aparte de lo litúrgico, se habla de los problemas particulares de las Indias en torno a cada uno. En el del matrimonio, se advierte una clara política para fomentar el temprano casamiento, así de españoles como de indios y castas. A unos y otros se les induciría a que "cohabiten en uno" (I, III, 21), y se obligaría a los casados a convivir con su cónyuge. Sin duda, ese interés por contener el derrumbe demográfico ocasionó que se dejara en la sombra el asunto de los conventos de monjas. Antes bien, se habla de ayudar a las españolas a conseguir dote. En torno al orden sacerdotal, reviste gran interés la descripción del tipo de letras que cabía exigir a los futuros ministros antes de acceder a los distintos grados del orden sacerdotal.

El extenso libro IV es un prontuario para obispos: su jerarquía, su jurisdicción, los tribunales eclesiásticos y, muy en particular, el control que debían ejercer sobre los clérigos y los frailes doctrineros. Cada prelado y todos los párrocos debían llevar libros con el registro puntual de sus diversas actividades, y disponer de copias para enviarlas al Consejo. Visitar sus obispados y hacer sínodos diocesanos anualmente; tomar parte cada trienio en los concilios provinciales y, en una palabra, vigilar.

Mientras que el apartado V se refiere un tanto someramente a los clérigos (de ellos ya se habló bastante en el rubro anterior), el título VI, el más extenso, se ocupa del espinoso asunto de los frailes. Un tercio del mismo estipula innumerables filtros para impedir el paso a Indias de frailes sin rectitud de vida ni calidades para la evangelización, y en todo momento se ordena regresar a su convento a los transgresores. Todo el viaje y bastimentos estarían a cargo de la Real Hacienda. Pormenores aparte, se señala que los religiosos gozarían de todas sus bulas y privilegios en territorios que no estuviesen asignados a una diócesis, pero, donde hubiese obispo, los doctrineros debían someterse a su jurisdicción y visita. Se puntualiza que los frailes, en todo lo tocante a su vida personal y conventual, estaban exentos del ordinario, no así en lo relativo a su cura de fieles. Sus parroquias debían sujetarse en todo a las disposiciones establecidas para los curas seculares: el cuidado de los libros, la fábrica de la iglesia y, por supuesto, la doctrina. Por otra parte, ningún convento como tal podía estar a cargo de una parroquia, sino un fraile en lo individual, el cual sería examinado por el general y propuesto al virrey para su nombramiento real. El virrey, por su parte, debía comunicar su nombre al obispo, a fin de conocer sobre quién recaía la jurisdicción ordinaria y a quién debía responsabilizar de la buena gestión del culto. Todo cambio de responsable de una doctrina debía preceder a la designación del sucesor, según el mismo procedimiento. En caso de abandono persistente de una doctrina, el obispo podía llamar a un clérigo. Semejantes disposiciones y otras análogas se reiteraron en el título XIV, el relativo al regio patronato, y si bien no se aplicaron con la puntualidad que Ovando hubiera deseado, marcaron el principio del fin de la autonomía con que los frailes se habían desempeñado hasta entonces.

Los restantes títulos daban cuenta, con análoga puntualidad, de lo relativo a mandas devotas, ofrendas, romerías, entierros, etc. Asimismo, de excomuniones y suspensiones, iglesias, monasterios

y, por supuesto, de diezmos y primicias. El título XVIII se dedica a desarrollar y reglamentar lo acordado por la Junta en torno a la imposición del diezmo general a españoles, indios y castas. Es más, señala enfáticamente que: "Ninguna persona ni comunidad se exima" de pagarlos, por más privilegios que pretendan. ¿Se apuntaba ya a las exenciones alegadas por las órdenes en su ascendente carrera por acumular haciendas y otros bienes, conducta reprobada en el título sobre los frailes? Se dan normas para el modo de recolectarlo y por quién, y las proporciones en que se distribuiría, confirmándose el aumento al doble de la porción correspondiente al rey. También, las condiciones para recurrir a los tributos si el diezmo no bastaba para la congruente sustentación de los ministros.

Cuando, en 1574, se promulgó el título XIV como ordenanza de patronato, se hizo pública la reivindicación del rey en torno a su derecho a presentar a los candidatos a todos los beneficios curados y prebendas en los cabildos catedrales, prohibiendo a los prelados proveerlos por su cuenta. Todo beneficio lo asignaría el Consejo, con base en informes sobre idoneidad enviados desde Indias. Se preferirían "los letrados a los que no lo fueren", y los que "hubieren servido en las iglesias catedrales destes reinos". Con todo –algo que aún tardaría años en hacerse realidad– se instituían cuatro canónjías titulares: doctoral, magistral, escrituraria y penitencial, que se asignarían por oposición en teólogos o juristas "graduado[s] en estudio general". De modo semejante, la provisión de parroquias y beneficios simples se llevaría a cabo por oposición, prefiriendo a quienes tuviesen experiencia en la cura de almas entre los indios y supiesen su lengua, y se cuidaría "que fueren hijos de españoles de los que en aquellas partes nos hallan servido". De entre los opositores aprobados, se elegiría a dos por cada vacante, y el virrey presentaría uno.⁴⁴ Otro tanto se hizo para asegurar el control regio y episcopal sobre las parroquias de los frailes. Paso a paso, y no sin contraórdenes, el rey iba tomando el control de la Iglesia indiana y de sus ministros.

Sin lugar a dudas, los ambiciosos programas reformadores impulsados por Espinosa y Ovando nunca se aplicaron a la letra. No obstante, ese llamado al orden, que incluía la definitiva *normalización* de la Iglesia indiana sujeta a la primacía del clero secular, se

⁴⁴ Alberto María Carreño, *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la Catedral Metropolitana*, México, Ed. Victoria, 1944, pp. 317 y 320.

convirtió en un claro programa que orientaría, sobre todo en materias eclesiásticas, las duras luchas de los años venideros por imponer la potestad episcopal en Indias, por encima de las pretensiones de los regulares. Una autoridad episcopal que era otra forma de consolidar la autoridad y el control del rey, patrono universal de aquella iglesia.

LAS ALIANZAS SAGRADAS.
RELIGIOSOS CORTESANOS
EN EL SIGLO XVII NOVOHISPANO

ANTONIO RUBIAL GARCÍA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

Y no deja de causar atención cual sea la causa que los frailes franciscos y agustinos, que tienen doctrinas, señaladamente los primeros que con mayor calor las defienden, no salen de palacio sin que haya hora al día que no se vean en el retrete o corredores o balcones del virrey, y a tres y cuatro y mas religiosos graves con asistencia continua entrambos cuartos; y esto confiesa el mismo conde y todo México y, por otra parte, no se ve apenas en muchos días alguno en palacio de los descalzos, los mercedarios, los carmelitas, los padres de la Compañía, que no tienen doctrinas, siendo los unos franciscos, aunque descalzos y los carmelitas tan observantes, los mercedarios de esta provincia muy doctos y los padres de la compañía tan queridos.¹

Con este párrafo inserto en una carta que Juan de Palafox enviaba al Consejo de Indias, el obispo de Puebla y visitador se quejaba no sólo de la presencia continua de los religiosos doctrineros en el palacio, sino de lo que ello implicaba en materia de alianzas con el poder y de injerencia en los asuntos de estado. La carta estaba inmersa en los conflictos que Palafox tenía con los franciscanos a raíz de la secularización de casi todas las parroquias que la orden tenía en el obispado de Puebla y del apoyo incondicional que les había

¹ Carta de Juan de Palafox y Mendoza, Puebla, 25 de enero de 1644. BN Madrid, MS 12697, folio 102-102r de la "cuarta parte". Agradezco al padre Francisco Morales esta referencia.

dado el virrey Marqués de Villena. Para 1644, en que se escribía la carta, gobernaba Nueva España el Conde de Salvatierra, quien se había colocado también del lado de los frailes en el pleito que los enfrentaba con el obispo.

El comentario de Palafox debió parecer un poco fuera de lugar a sus receptores peninsulares, acostumbrados a una cultura política en la que no era inusual la presencia de religiosos en la corte, ni su injerencia en asuntos políticos, ni sus vínculos con validos, nobles y reyes. A pesar de la insistencia de Palafox en remarcar que franciscanos y agustinos eran los más asiduos visitantes del palacio, la información que tenemos por otras fuentes nos revela una presencia constante de religiosos de todas las órdenes en la corte novohispana con la cual ellos establecieron vínculos tanto personales como corporativos.

A menudo esta presencia se veía reflejada desde el mismo séquito con el que el virrey pasaba a América. En 1640 el Marqués de Villena se embarcó a Indias con un numeroso grupo de personas entre los que se hallaban tres franciscanos. En la relación de su viaje, escrita por su capellán y limosnero, el clérigo secular Cristóbal Gutiérrez de Medina (1598-1650), se señalaba que “siempre trujo en su compañía [a estos franciscanos], doctos, graves y ejemplares”.² El mismo autor insistió en que en su camino hacia la capital el virrey se hospedó en varias ocasiones en los conventos de los franciscanos, a quienes “siempre su excelencia mostró su afecto religioso”.³ Otros virreyes también traían religiosos en sus séquitos: el Conde de Salvatierra pasó con su confesor el franciscano fray Luís Cortés; el Marqués de Montesclaros traía a fray Pedro Ramírez y a su compañero, pero la relación no menciona a qué orden pertenecían; caso similar fue el del Conde de Moctezuma, a quien

² Cristóbal Gutiérrez de Medina, *Viaje del virrey marques de Villena*, introducción y notas de Manuel Romero de Terreros, México, Instituto de Historia-UNAM, 194, p. 8. Cristóbal Gutiérrez de Medina era doctor en cánones y de lógica por la universidad de Sevilla. En México trabajó en la Real Audiencia, fue cura del sagrario metropolitano, y canónigo escritural de la catedral de México (p. IX).

³ *Ibidem*. Yendo de Tlaxcala a Puebla “llegaron al convento de frailes descalzos, que llaman san Antonio y está fuera de la ciudad, donde estuvo su excelencia hospedado tres días, mientras se previno su lucida entrada en ella. Y allí, con mucha estima, afabilidad, cortesía, y favores, despidiese su excelencia y fue festejado de los religiosos y regalado de su ilustrísima” (p. 64). “[... El virrey] se fue a san Cristóbal hallando alojamiento en el convento de san Francisco” (p. 72).

acompañaban dos religiosos cuyos nombres no son mencionados.⁴ Mientras que unos virreyes traían en su séquito confesores frailes, otros preferían a los jesuitas, como veremos lo hicieron Cerralvo y Galve. Con todo, una buena parte de los virreyes sólo pasaban con capellanes del clero secular (o como Guadalcazar con un “fraile de la orden de Calatrava”), y en sus séquitos no se menciona ningún miembro de las órdenes evangelizadoras, lo que ayudó a la elección de confesores entre los religiosos locales a los pocos meses de su arribo a Nueva España.⁵

Una vez llegados a la ciudad de México, los virreyes y su séquito debían adaptarse a la nueva realidad que les presentaba el reino. Aunque el adagio español rezaba “sólo Madrid es corte” –y sin duda era la de los reyes Austrias la única en el imperio español que presentaba las características de magnificencia y complejidad de una estructura centralizadora–, en México y Lima se desarrollaron algunas cualidades propias de la vida cortesana: ser escenarios del juego político entre los gobernantes y las elites económicas, basar en las apariencias los modos de comportarse, seguir una rigurosa y codificada etiqueta en las relaciones interpersonales. En general, el virrey recién llegado, como un representante del rey, debía no sólo ser un modelo que diera ejemplo de refinamiento, piedad y dadivosidad, sino también una manifestación de la autoridad real que se hacía presente por medio de un aparato ritual en el que el cuerpo, los gestos y la representación hacían patente a los súbditos la presencia de un rey ausente.⁶ Por otro lado, el virrey llegaba a gobernar, es decir, en términos de la época, a servir de árbitro entre los distintos intereses y llegar a acuerdos entre gobernantes y gobernados ratificando viejos pactos o forjando nuevos. Su actuación, sin embargo, afectaba el delicado equilibrio entre las fuerzas

⁴ El séquito del Conde de Salvatierra esta en AGI, Contratación, 5424, N.2, R.11. La mención a los frailes que acompañaban al Marqués de Montesclaros está en AGI, Contratación, 5273, N. 3. Los dos religiosos del séquito del Conde de Moctezuma en AGI, Contratación, 5458, N.1, R. 27.

⁵ Tales son los casos del Marqués de Cadereita (AGI, Contratación, 5416, N.83), del Conde de Alba de Liste (AGI, Contratación, 5429, N. 75), del Duque de Alburquerque (AGI, Contratación, 5430, N. 3, R. 31), del Conde de Baños (AGI, Contratación, 5432, N.2, R. 16), del Marqués de Mancera (AGI, Contratación, 5434, N. 1, R. 46), del Marqués de la Laguna (AGI, Contratación, 5443, N.2, R. 127) y del Conde de Monclova (AGI, Contratación, 5447, N.2, R.23). Sobre el séquito del Marqués de Guadalcazar ver AGI, Contratación, 5327, N. 36.

⁶ Alejandro Cañete, *The King's Living Image*, New York, Routledge, 2004, pp. 121 y ss.

políticas y económicas del virreinato, representadas por individuos y corporaciones, lo que trajo a menudo conflictos. Siendo los religiosos y sus provincias piezas claves en esos grupos de poder local por sus intereses económicos y sus vínculos sociales, los virreyes se vieron obligados a insertarlos tanto en sus aparatos de representación como en su toma de decisiones.

Esto explica el por qué, a pesar de traer su propio personal eclesiástico, los virreyes escogían a menudo, a los pocos meses de llegar, un nuevo confesor para encargarle la dirección espiritual de su conciencia y la de su consorte, uno o varios capellanes que se hicieran cargo de las ceremonias en la capilla doméstica del palacio, predicadores de corte que se dedicarían a elaborar los sermones en las ceremonias oficiales y limosneros encargados de repartir las limosnas con las que la munificencia del príncipe beneficiaba a los necesitados. Aunque algunas veces estos eclesiásticos pertenecían al clero secular, su selección recayó más frecuentemente en los regulares.

Por otro lado, para los novohispanos, laicos y clérigos, era de suma importancia la entrada a la corte virreinal, pues sólo a través de ella podían conseguir su legitimación política y social y la concreción de sus aspiraciones.⁷ Gracias a esa presencia de los religiosos en palacio, los virreyes los protegieron y defendieron en sus pugnas con el episcopado, los apoyaron en la consecución de sus intereses tanto personales como corporativos (como los que defendían su presencia en la universidad) y les otorgaron un papel importante en los rituales cortesanos tanto seculares como religiosos. Entre estos últimos estaban los bautismos, entierros, bodas y demás ceremonias de familia virreinal realizados, ya en palacio ya fuera de él.

Los franciscanos

Los frailes menores fueron quienes tuvieron la preferencia de los virreyes para fungir como confesores, a lo menos en los séquitos de llegada, en los años centrales del siglo xvii. El Marqués de los

⁷ Iván Escamilla González, "Presente el rey por su potencia. La corte de los virreyes novohispanos en el siglo xvii", en Pilar Gonzalbo, *Historia de la vida cotidiana en México*, 6 v., México, El Colegio de México, FCE, 2004, v. II, pp. 371-406.

Gelves (1621-1624) utilizó a su confesor franciscano, fray Bartolomé de Burguillos, como miembro de una junta de teólogos que se reunió para negar la legitimidad de los decretos de excomunión que el arzobispo Juan Pérez de la Serna fulminó contra el virrey en la pugna que ambas autoridades sostuvieron en 1624.⁸ No es gratuito que, durante la rebelión popular que se desencadenó a raíz de ese pleito, Gelves se refugiara en el convento de los franciscanos cuando salió huyendo del palacio sitiado por la turba.⁹ Ya mencionamos páginas atrás cómo el Marqués de Villena traía tres franciscanos en su séquito. Fray José de Abengoza, su confesor, natural de Alcázar de Consuegra, debió influir en el apoyo que el virrey dio a esta orden frente a las pretensiones del obispo Palafox. En la misma década, el Conde de Salvatierra trajo como confesor al franciscano fray Luís Cortés, quien pudo tener el mismo papel que el anterior durante este virreinato y frente al mismo prelado.¹⁰

Después de la fuerte influencia que tuvieron los franciscanos en las cortes de Gelves, Villena y Salvatierra, pasaron 20 años para volver a descubrir su presencia durante el virreinato del Conde de Baños (1660-1664). En agosto de 1662 estos religiosos habían ofrecido llevar en procesión la milagrosa imagen de Santa María la Redonda hasta el palacio virreinal para pedirle la salud de la virreina, gravemente enferma a raíz de un mal parto.¹¹ La Virgen había estado varios días en el palacio y el 14 de agosto por la tarde se organizó una procesión para regresarla a su templo, acontecimiento que se volvió todo un acto político, si nos atenemos a la pormenorizada descripción que de ella hizo el diarista Gregorio de Guijo.¹² A la cabeza iba Austasio (en el texto Augusto) Salcedo Benavides, recién colocado por el virrey en el cargo de corregidor de México, quien gracias a los regalos a la virreina y a los favores

⁸ Fray Bartolomé de Burguillos (1580-1634), religioso franciscano, natural de Burguillos, residía en México desde 1611. www.cervantesvirtual.com

⁹ Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México Colonial (1610-1670)*, México, FCE, 1980, p. 149.

¹⁰ Sobre el séquito de Villena, ver AGI, Contratación, 5422, N. 34. Aquí se menciona también a Fray Matías Cencerrado, franciscano, predicador. Sobre el séquito de Salvatierra, ver AGI, Contratación, 5424, N.2, R.11. Agradezco a Leticia Pérez Puente estas referencias.

¹¹ La devoción a esta imagen era tan grande en la ciudad que aparece representada en varios cuadros, como el de Luís Juárez, en el que se describe un milagro de la vida de San Francisco y que se encuentra en el Museo Nacional de Arte.

¹² Gregorio de Guijo, *Diario (1648-1664)*, 2 v., México, Porrúa, 1986, v. II, pp. 169 y ss.

a la familia de Baños se había convertido en uno de los burócratas más allegados a palacio.¹³

A pesar de la impopularidad de la familia virreinal, a causa de la actitud despectiva que había tenido hacia los criollos y de los problemas entre uno de sus hijos, Pedro de Leyva, y el Conde de Santiago, cabeza de la nobleza novohispana, la procesión fue muy concurrida.¹⁴ Sin embargo, habían sido notables algunas ausencias que el mismo Guijo se encargó de señalar: por ejemplo, no acudieron ni el gobernador del arzobispado ni la mayoría de los miembros del cabildo de catedral, ni los carmelitas. La ausencia del primero es explicable porque el obispo de Puebla, Diego Osorio de Escobar y Llamas, quien ocupaba el arzobispado de México de manera interina, había tenido fuertes enfrentamientos con el conde. A pesar de que el confesor del virrey, fray Pedro de San Simón, era carmelita, sus hermanos no acudieron porque eran amigos del obispo Osorio, quien de hecho pasaba temporadas en su convento de San Ángel, donde se encontraba en ese momento.

Ante ausencia de los carmelitas, Guijo resalta la asistencia de todas las demás "religiones", en especial, la de los franciscanos. De hecho, la imagen visitó en el regreso a su parroquia sólo los templos de religiosos y monjas asociados con la orden seráfica (San Francisco, Santa Isabel y la Concepción). Los franciscanos se habían mostrado también cercanos a los virreyes cuando éstos perdieron a su nieta, hija de Pedro de Leyva, en 1661. La niña, al igual que otros infantes que perdió la familia durante su estancia en México, fue enterrada en el convento de franciscanas de San Juan de la Penitencia.¹⁵ Esta cercanía no era gratuita a veinte años de las secularizaciones hechas por el obispo Palafox y a causa de la abierta

¹³ Don Austasio había sido alcalde mayor de Metepec y tenía un juicio pendiente por abusos denunciados por la comunidad indígena de ese pueblo, pero desde el 25 de mayo de 1662 se había hecho presente en el cumpleaños de la condesa de Baños, fiesta en la que ganó el título de devoto de la virreina, quien agradeció "con gran suma de ducados". Israel, *op. cit.*, pp. 264 y ss.

¹⁴ En 1660, cuando el virrey aún se encontraba en Chapultepec, antes de hacer su entrada oficial a la capital, se dio un altercado entre el hijo del virrey y el conde de Santiago, pues aquel había dicho "muchas vilezas contra los criollos"; "de aquí resultaron muchos odios y desabrimientos, tanto que, al lado del conde, le mató don Pedro [hijo del virrey] de un carabinazo al criado más querido que tenía". Guijo, *op. cit.*, v. II, pp. 226 y ss.

¹⁵ El cronista agrega que: "Por ocasión de la muerte de la nieta del virrey se suspendió el pendón y la fiesta de San Hipólito en su día hasta el domingo 21 de agosto que se celebró con vísperas y día en la forma ordinaria". Guijo, *op. cit.*, v. II, p. 157.

intención de seguir con la misma política por parte de su sucesor, el obispo Osorio y Escobar, desde su llegada a la sede en 1656. En este enrarecido ambiente, la presencia franciscana en la procesión era un acto político, una muestra de apoyo al virrey que se había mostrado dispuesto a defender a la orden contra las pretensiones de la sede episcopal poblana.¹⁶

Un año antes, el 16 de julio de 1661, el virrey había tenido un conflicto con la orden por querer imponer para el provincialato del Santo Evangelio a fray Bernardino de la Concepción, guardián de Texcoco, quien “se introdujo en palacio y con dádivas muy grandes ganó la voluntad de la virreina, virrey, sus hijos y criados y en público los acompañaba”. Una reconvencción del comisario general de los franciscanos en Nueva España, fray Diego Zapata, peninsular recién llegado en 1660 para ocupar el cargo, y hermano del Conde de Barajas, obligó a suspender el capítulo donde se realizaría tal imposición. El virrey se vio entonces forzado a reunir una “junta de teólogos”, quienes opinaron debía obedecerse la orden de la autoridad franciscana.¹⁷ Baños no tuvo más remedio que rendirse a la voluntad del comisario, “hacerle sumisiones y pedirle hiciese su capítulo como le pareciese”. Con este acto, el conde se ganaría a la larga no sólo un adepto sino toda la provincia franciscana para su causa.¹⁸

Por otro lado, los condes habían hecho mucha amistad con fray Juan de la Torre, comisario de los franciscanos antes de Zapata (entre 1653 y 1660), y que al dejar su cargo siguió teniendo una fuerte presencia en la corte del Conde de Baños. A diferencia de Zapata, este religioso había profesado en la provincia del Santo Evangelio en 1629, aunque era natural de la Rioja, por lo que tenía muchos vínculos en Nueva España, donde vivió la mayor parte de su vida. En 1651 fue enviado por su provincia al capítulo general de la orden en Roma; ahí se le encargó la visita de la provincia de Burgos y el Ministro general de la orden lo nombró comisario para Nueva

¹⁶ Antonio Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo xvii”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, v. XIX, núm. 73 (Invierno, 1998), pp. 237-272.

¹⁷ Lino Gómez Canedo, *Evangelización y conquista*, México, Porrúa, 1977, p. 326. En su apéndice sobre los comisarios franciscanos, este autor sólo menciona de fray Diego Zapata su procedencia y parentesco nobiliario y que terminó su comisión en 1666, regresando a España, donde murió en 1670.

¹⁸ Guijo, *op. cit.*, v. II, p. 154.

España en 1653.¹⁹ Gracias a sus contactos en las cortes de Madrid y Roma y a los buenos oficios de su padrino el virrey Conde de Baños, este fraile sería consagrado obispo de Nicaragua unos meses después de la procesión de Santa María la Redonda, el domingo 8 de octubre de 1662, en la Puebla de los Ángeles. El jueves siguiente entraba en la ciudad de México dicho obispo, “acompañado de los hijos del virrey y en su carroza, y de lo más noble de esta ciudad”; Guijo agrega: “lleváronlo a palacio a ver al virrey, y se alborotó toda la plebe con el estrépito de su entrada, que se juzgó ser un virrey”.²⁰ Curiosamente, el nuevo obispo no fue a ocupar su diócesis de inmediato, pues pretendía el arzobispado de México “y le favorecía el virrey para conseguirlo”. Para granjearse la voluntad de la Corona, el fraile ofreció al rey una donación de 50,000 pesos y escribió cartas desacreditando al obispo de Puebla, a los oidores y al comisario de los franciscanos. Nada consiguió y lo mandaron ir a su diócesis, donde murió poco después.²¹ Estas alianzas entre los franciscanos y el palacio decayeron cuando Diego Osorio ocupó la sede virreinal interinamente, entre el 19 de junio y el 15 de octubre de 1664, y suplantó al impopular Conde de Baños.

Los agustinos

De acuerdo a la apreciación del obispo Palafox señalada en el epígrafe, una presencia tan constante en el palacio como la de los franciscanos fue la que tuvieron los miembros de la orden de San Agustín. Su actuación en este medio fue notable desde principios del siglo, cuando el virrey Luís de Velasco el Joven (1607-1611) nombró como su confesor a fray Miguel de Sosa, criollo nacido en Taxco, hijo de una familia de encomenderos con varios miembros en la orden, que fue provincial en México y en la recién creada provincia de Michoacán, rector en San Pablo, profesor en la universidad y figura insigne entre los agustinos.²² Cuando los carmelitas abandonaron la administración de la parroquia de San

¹⁹ Gómez Canedo, *op. cit.*, p. 325.

²⁰ Guijo, *op. cit.*, v. II, 178 y ss.

²¹ *Ibidem*, v. II, p. 191.

²² Alipio Ruíz Zavala, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Mexico*, 2 v., México, Porrúa, 1984, v. II, p. 664.

Sebastián en la capital, el virrey, contra los intereses de los seculares que querían recuperarla para sí, la cedió a los agustinos, gracias sin duda a la intercesión de su confesor. Así lo señalaba el carmelita fray Eliseo de los Mártires en una carta dirigida al rey Felipe III:

Y luego que entró en el gobierno vuestro virrey don Luís de Velasco, recibió por su confesor al maestro Fr. Miguel de Sosa de la Orden de San Agustín, al cual se fue de secreto el dicho Provincial [carmelita] y le representó cómo quería dejar los indios de San Sebastián; que previniese al virrey para que los diere a su orden y para que aceptase sin excusa alguna la renuncia como hizo y los dio luego al Colegio de San Pablo de dicha Orden.²³

Dos décadas después existe la noticia de que el Marqués de Cadeireta elegía como confesor a fray Juan de Grijalva, cronista de la provincia de México y connotado religioso que ocupó varios cargos en su orden.²⁴ Quince años después, otro agustino, fray Martín de Peralta, descendiente del conquistador Bernardino Vázquez de Tapia y emparentado con las familias López de Peralta y Sosa, estableció fuertes vínculos con el virrey Duque de Albuquerque (1653-1660). Según varios testimonios de la época, este religioso “hablaba a la virreina de sobrina y Su Excelencia a dicho padre de tío”.²⁵ Fray Marcelino de Solís, otro agustino contemporáneo del padre Peralta, rector de la universidad durante 1668, hijo de Francisco López de Solís (maestrescuela de la catedral, exoidor de la Audiencia de Guatemala y que había entrado al clero después de enviudar), tenía puerta abierta en el palacio y en él arreglaba varios asuntos tanto de la orden como personales, gracias a lo cual ocupó la rectoría

²³ Carta del padre Eliseo de los Mártires al rey Felipe III abogando porque la doctrina de San Sebastián se devuelva a los carmelitas. México, 23 de junio de 1608. AGI, México, 297. Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo Mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la Historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, Edición Eduardo Báez Macías, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, 1986, Lib. V, cap. 1, p. 394. Dicha carta también está citada en Victoria Moreno en *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual*, México, Porrúa, 1966, p. 321.

²⁴ Alipio Ruiz Zavala, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Mexico*. 2 v. México: Porrúa, 1984, v. II, p. 500.

²⁵ Testimonios sobre los autos hechos sobre la alternativa de la religión de San Agustín, AGI, Escribanía de Cámara, 175 A.

universitaria en 1667.²⁶ Fray Diego de los Ríos, provincial de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús entre 1645 y 1648, definidor de su orden en varias ocasiones, dos veces seguidas rector de la universidad, doctor en Teología y calificador del santo Oficio, fue el confesor de fray Marcos Torres y Rueda, el obispo de Yucatán que ocupó la sede virreinal interinamente entre 1648 y 1649, en los últimos años de estancia de Palafox en México.²⁷

Pero quizás entre todos los agustinos fue fray Diego Velásquez de la Cadena quien tuvo una influencia más constante en la corte virreinal durante los más de cuarenta años en los que estuvo como secretario de gobernación su hermano Pedro Velásquez de la Cadena. El cronista Antonio de Robles habla de fray Diego como orador o como invitado de honor en los actos públicos de la catedral o de la universidad, como predicador de la bula de la Santa Cruzada o presidiendo entierros de personas prominentes.²⁸ La primera vez que aparece mencionado fray Diego en relación con la corte fue durante el virreinato del Marqués de Mancera (1664-1673). En 1665 el virrey Antonio Sebastián de Toledo era mencionado como su padrino al revalidar en la universidad sus grados de licenciado y maestro en Teología, estudios realizados en el colegio de San Pablo. Fray Diego tenía entonces 27 años.²⁹

En una segunda ocasión, fray Diego recibió el apoyo del palacio y fue en 1670, en su enfrentamiento por la cátedra de Prima de Teología con el canónigo Juan de la Peña Buitrón. Por enfermedad del mercedario fray Juan de Herrera, quien tenía dicha cátedra en posesión, Velásquez de la Cadena lo había suplido, y cuando el titular murió Velásquez ganó el concurso de oposición por un voto frente al candidato secular De la Peña Buitrón. Éste recusó el dictamen alegando nulidad, por estar en el jurado un pariente de

²⁶ Leticia Pérez Puente, "El acceso a la rectoría en la universidad colonial" en Armando Pavón coord., *Universitarios en la Nueva España*, México, CESU, UNAM, 2003, pp. 201-222.

²⁷ Antonio Rubial, *Una monarquía criolla (La provincia agustina de México en el siglo xvii)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (Colección Regiones), pp. 44 y ss.

²⁸ Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables*, 3 v., México, Porrúa, 1972, v. II, pp. 107, 167, 174, 185 y 238.

²⁹ Antonio Rubial, "Fray Diego Velásquez de la Cadena, un eclesiástico cortesano en la Nueva España de fines del siglo xvii", *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1989, v. XLVI, pp. 173-194. Ver archivo de la universidad.

fray Diego; la instancia fue aceptada y con ello se le concedió la plaza a Buitrón, quien a pesar de la paridad de votos, ganaba por su antigüedad. El fraile agustino presentó su inconformidad ante la Audiencia y al poco tiempo, el 12 de marzo de 1671, con el apoyo del virrey, fue restituido en la cátedra, a pesar de la fuerte oposición del arzobispo fray Payo de Ribera, protector del canónigo de la catedral y enemigo declarado de Mancera. Esta inadmisibles intervención ocasionó una revuelta estudiantil ocasionada además por la peligrosa y creciente presencia de los regulares en los asuntos universitarios. Cartas de ambos bandos, en las que se acusaban mutuamente de corrupción, llegaron ante el Consejo de Indias, y éste dictaminó el asunto a favor de Juan de la Peña Buitrón en 1673, año en que entró a ocupar la cátedra.³⁰

A pesar de este fracaso, fray Diego no quitaría el dedo del renglón hasta que consiguió lo que quería. A la muerte del titular, a fines de 1684, se declaró vacante la cátedra de Prima de Teología y fray Diego apeló ante el virrey alegando su derecho sobre ella. Las autoridades universitarias se negaron a concedérsela y el fraile acudió al Consejo de Indias, que emitió una sentencia a su favor en 1687. Cadena celebró su triunfo con repique de campanas en los conventos de su orden durante cinco horas y cohetes y luminarias por la noche. El mismo ostentoso despliegue de júbilo se repitió cuando tomó posesión de la cátedra, después de haber sido paseado en procesión con su comunidad hasta la sede universitaria, y de haber expuesto, en señal de posesión, “la distinción catorce del libro primero del Maestro de las Sentencias”. El ilustre agustino dictó la cátedra por cuatro años y tres meses más, y en enero de 1692 se jubiló, pues desde el punto de vista “legal” ya había cumplido en ella dos décadas. A lo largo de este tiempo, fray Diego llegó a controlar la provincia del Santísimo Nombre de Jesús gracias a su habilidad para manipular los votos en los capítulos y a la presencia de su hermano en la corte virreinal. Esta situación continuó incluso después de 1694, año en el que Pedro Velásquez de la Cadena traspasó la Secretaría de Gobernación y Guerra a Teobaldo Gorráez. Con todo, en 1702 fray Diego era elegido provincial por segunda ocasión, lo

³⁰ Leticia Pérez Puente, “Una revuelta universitaria en 1671, ¿intereses estudiantiles o pugna de autoridades?”, en Renate Marsiske, *Movimientos estudiantiles en la historia de América Latina*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM, Plaza y Valdés Editores, 1999, pp. 19 y ss.

que muestra que aún seguía teniendo una fuerte presencia en la corte, ahora con el segundo duque de Alburquerque.

Uno de los grandes enemigos políticos de fray Diego, el andaluz fray Francisco Castellanos, también fue un hombre que entre 1681 y 1689 se ganó dos validos en la corte virreinal: el Mariscal de Castilla, y fray Agustín Carranza, confesor dominico del virrey Marqués de la Laguna. Castellanos había llegado a Nueva España en 1675, enviado por su provincia a pedir limosnas en las minas de Zacatecas y para deshacerse de un fraile pendenciero y conflictivo. Su labia y buenos manejos políticos llamaron la atención de fray Diego Velásquez, quien lo convirtió en uno de sus hombres de confianza. Entre 1681 y 1683 ocupó con su ayuda el priorato de Malinalco y el trienio siguiente obtuvo el de Ixmiquilpan. En 1687 Cadena lo postuló como provincial de la facción de los peninsulares, pues por la alternativa les tocaba ese trienio, pensando que le sería incondicional, pero muy pronto mostró sus intenciones de convertirse en el nuevo "monarca" de los agustinos. Sus vínculos con la corte y las enormes ganancias que había obtenido en sus cargos en la orden, lo hicieron pensar que podía sustituir a Cadena como rector de los destinos de la provincia agustina de México. No contaba con el hecho de que fray Diego, con su hermano el secretario de gobernación, tenía mayores validos y más poder que él y que la mayor parte de los agustinos, incluso aquellos enemigos de Cadena, preferían aliarse con éste que tolerar por más tiempo la tiranía y manejos corruptos que el andaluz había mostrado durante su provincialato. Gracias a esto, y a la tesonera insistencia de fray José Sicardo, reformador que había estado en México y que en España se dedicó a la tarea de desacreditar a los corruptos que controlaban la provincia de México, Castellanos fue obligado a partir a España en 1689, aun antes de acabar su provincialato. El virrey Conde de Galve remitió la orden de expulsión al fiscal de la Audiencia, pero éste alegó que no se debía obedecer "por ser [Castellanos] tan santo prelado y reformador de esta provincia y tan grande operario".³¹ Sus sobornos, que llegaron seguramente hasta el virrey, le permitieron permanecer en Nueva España hasta 1696.³²

³¹ Carta de fray Bernardo de Ledesma al Rey, México, diciembre de 1689. AGI, México, 316.

³² Rubial, *Una monarquía criolla*, pp. 58 y ss.

Los carmelitas y los franciscanos descalzos

En el epígrafe citado al principio, Palafox señalaba: “no se ve apenas en muchos días alguno en palacio de los descalzos, los mercenarios, los carmelitas, los padres de la Compañía”. Debemos tomar sin embargo esta frase como un argumento retórico para resaltar la presencia de franciscanos y agustinos, pues salvo el caso excepcional de los carmelitas y de los descalzos de San Diego, las otras dos órdenes fueron asiduas al palacio (“aunque no tenían doctrinas de indios”). El caso de la poca presencia de la provincia de San Alberto en la corte durante la época de Palafox se entiende porque en los pleitos entre los virreyes Villena y Salvatierra con el obispo Palafox, los carmelitas siempre se pusieron del lado del prelado. Éste era considerado un obispo de su orden y los carmelitas (“tan observantes”) fueron su único apoyo en la persecución que los jesuitas desataron contra él, y sufrieron la misma suerte por ser sus espías, correos y agentes. A ellos había dejado también en custodia su autobiografía con orden de no publicarla hasta que pasaran veinte años de su muerte. Finalmente, el carmelita y escritor místico fray Juan de Jesús María lo acompañó y aconsejó en los meses que ocupó el cargo virreinal, y Palafox lo solicitó como confesor en varias ocasiones.³³ Esta actitud de apoyo al episcopado frente al palacio continuó con el obispo Diego Osorio de Escobar y Llamas en sus conflictos con el Conde de Baños, mencionados arriba. Ni siquiera cuando en 1683 los carmelitas se confrontaron con el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas por el pago de diezmos de su huerta de San Ángel, hicieron uso del recurso al palacio y prefirieron seguir la vía “legal”.³⁴

Sin embargo, salvo en este periodo, los carmelitas siempre fueron favorecidos por los virreyes desde el siglo XVI y tuvieron una fuerte participación en la vida de la corte. Esto se dio desde

³³ Esto lo asegura el mismo obispo en un testimonio sobre la vida de fray Juan, escrito después de su muerte acaecida en 1644. Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido*, Lib. V, cap. 8, p. 425 y ss. De hecho Palafox traía en su séquito al clérigo Antonio Peralta como su confesor personal, por lo que fray Juan fue sólo un confesor asistente. Agradezco a Bernardo Polo este dato.

³⁴ AGI, Escribanía de Cámara 174-B. Testimonios de Censuras, 30 de agosto de 1683. Citado por Manuel Ramos, “Frutos prohibidos”, en *Historia de un huerto*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, Delegación Álvaro Obregón, 1992, pp. 59-79.

su llegada a México en 1585, que coincidió con la del marqués de Villamanrique, con quien venían en el mismo barco. El mencionado fray Juan de Jesús María, que llegaba como el más joven del grupo, reseña que el comisario encargado de la misión, fray Juan de la Madre de Dios, fue tomado por este virrey como su confesor, lo que debió incidir en su decisión de otorgarle a la orden el cuidado de la parroquia de San Sebastián.³⁵ El mismo padre Jesús María dejó en su autobiografía continuas menciones a sus vínculos con el palacio, gracias a los cuales consiguió la autorización para fundar el Santo Desierto de los Leones del marqués de Montesclaros (1603). Esta fundación, que al principio se pensaba en Puebla, tuvo un gran apoyo por parte del virrey y de la virreina, a cuyo camerín el fraile tenía continuo acceso.³⁶ Finalmente, en la época en que fray Juan fue provincial, como vimos, consiguió el permiso de don Luís de Velasco para abandonar la parroquia de San Sebastián y darla a los agustinos (1607). Por otro lado, en un testimonio que presentó el conde de Santiago después de la muerte del carmelita, el fraile se muestra recibiendo continuas visitas de personajes de la corte virreinal en el Desierto de los Leones y en el Colegio de Santa Ana, donde residía a menudo; pero también se mencionan estancias del religioso en la hacienda que poseía el conde de Santiago en Tacuba, en donde se hospedó con permiso de sus superiores para convalecer de una enfermedad.³⁷

En cuanto a los franciscanos descalzos o dieguinos, sólo conocemos el caso de fray Juan Bautista, un criollo natural de Coyoacán, guardián de la casa de San Diego de la capital, “hombre de buena vida, virtud y letras” (según Guijo), quien fue elegido confesor por el virrey Conde de Alba de Liste (1650-1653).³⁸

³⁵ Fray Juan de Jesús María en su *Autobiografía*, fj. 10r. (Austin, G 148).

³⁶ *Ibid.*, fj. 17v. “Estando después un día con la virreina en su camarín entró allí el virrey y me dijo cómo el obispo no quería dar la licencia para la fundación de el desierto, antes la contradecía.”

³⁷ Manuel de San Jerónimo, *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la primera observancia hecha por santa Teresa de Jesús en la antiquísima religión fundada por el gran profeta Elías*, Madrid, Imprenta de Gerónimo Estrada, 1710, Lib. XXIII, cap. XVI, pp. 104 y ss.

³⁸ Guijo, *op. cit.*, v. I, p. 119.

Los mercedarios

Frente a estas órdenes contrasta la presencia de los “doctos” mercedarios como asiduos al palacio, contra lo que mencionaba Palafox. En 1666 fray Francisco de Pareja (m. en 1687) fue nombrado por la Audiencia calificador del Santo Oficio, cuando era provincial de la orden de la Merced. Hijo de poderosos criollos de Guadalajara, emparentado con oidores y con funcionarios inquisitoriales de México y España, el cargo le fue otorgado a pesar de que la Inquisición de Murcia lo había señalado como sospechoso de ser “cristiano nuevo” por línea paterna.³⁹

Sin embargo, el caso más destacado entre los mercedarios por sus vínculos con la corte fue quizás el de fray Jerónimo de Andrada, quien tuvo enfrentamientos con el arzobispo Juan de Mañozca, al ser elegido por segunda vez provincial de la Merced en 1650, recibiendo en cambio un total apoyo de la Audiencia gobernadora. Fray Jerónimo, al igual que Cadena, tenía parientes en el gobierno y regalaba toros para las corridas, a la par que los condes de Orizaba y Calimaya. No le fue muy bien durante el virreinato del duque de Albuquerque, quien en 1656 lo mandó al destierro a Castilla, pero se enfermó y no cumplió la orden. El conflicto no debió ser muy fuerte, pues en 1659 Andrada era electo provincial de su orden por tercera vez y el virrey no intervino en esa decisión, como era su costumbre.⁴⁰

No sabemos el contexto en el que el Duque de Albuquerque ordenó la expatriación de Andrada, pero sin duda debió ser un asunto delicado y escandaloso pues, en general, este gobernante se mostró muy activo en la reforma de los regulares. El 23 de enero de 1654 despachó un edicto “so graves penas” para que clérigos y frailes no portaran armas, ni pasearan en compañía de seglares después de las diez de la noche, ni visitaran casas de juego.⁴¹ Frente a esta actividad “moralizadora”, el virrey también apoyó abiertamente a los miembros del clero regular para consolidar su posición frente al episcopado.

Durante su periodo, y con su ayuda, los religiosos monopolizaron la rectoría de la universidad (durante los años reservados a

³⁹ Carmen León, “Historiografía mercedaria”, en *Historiografía colonial de tradición española*, v. II de la obra *Historiografía mexicana*, dirigida por Rosa de Lourdes Camelo, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM (en prensa).

⁴⁰ Guijo, *op. cit.*, v. I, pp. 98 y 200; v. II, pp. 60 y 118.

⁴¹ Guijo, *op. cit.*, v. I, p. 245.

eclesiásticos), la cual estaba siendo ocupada por miembros del cabildo de la catedral hasta entonces, y a pesar de que diversas constituciones y estatutos lo prohibían.⁴² El gobierno de Alburquerque, caracterizado por la fuerte injerencia del palacio en los asuntos de la Iglesia, es quizás el que más claramente muestra los métodos que los religiosos tenían para inmiscuirse en la corte. Ya vimos con anterioridad la relación cercana que el agustino fray Martín de Peralta tenía con el duque y su esposa, y la importancia de las relaciones familiares en este proceso de inserción. Otro medio fue el nombramiento de capellán de palacio, cargo que en el periodo del duque ocupó el mercedario fray Juan de Herrera. El cronista Guijo señala que el 13 de mayo de 1656, en el capítulo provincial de la merced, salió (a pedimento del virrey) fray Juan de Herrera, que era capellán de la virreina.⁴³ Sobre este personaje, el *Diario* de Guijo da la noticia de que el viernes 18 de junio de 1655 un religioso mercedario presentó un debate en español; el hecho se excusaba, pues al acto acudieron el virrey y la virreina y fue presidido por el maestro fray Juan de Herrera, su capellán. El diarista agrega que los participantes también arguyeron en castellano.⁴⁴ Al elegir el virrey a este personaje como capellán, lo hacía con base en la eminente carrera que fray Juan de Herrera tenía en México: había sido rector de la universidad y del colegio de San Ramón, catedrático de Prima y Vísperas en la facultad de Teología, decano de la de Artes, calificador del Santo Oficio, provincial y comendador de su "religión", y había edificado varios templos.⁴⁵

Los dominicos

A pesar de que esta orden no fue mencionada por Palafox en su carta, su presencia fue también notoria en la corte. El caso más importante fue sin duda el de fray Luís de Cifuentes, un doctor en teología y provisor de su orden sin una carrera notable, pero que,

⁴² Pérez Puente, "El acceso...", p. 213.

⁴³ Guijo, *op. cit.*, v. II, p. 57.

⁴⁴ *Ibid.*, v. II, p. 20.

⁴⁵ Estos títulos se encuentran en la cartela con su retrato publicado en Clara Inés Ramírez, Armando Pavón y Mónica Hidalgo, *Tan lejos, tan cerca: a 450 años de la Real Universidad de México*, México, UNAM, 2001, p. 193.

al ser elegido por el duque de Alburquerque como su confesor, inició un ascenso meteórico en su provincia.⁴⁶ De hecho, Cifuentes no había sido su primera elección, pues recién arribado en agosto de 1653 había solicitado por confesor a un clérigo secular, Francisco Murcia de la Llana, posiblemente vinculado con el cabildo de la catedral, con el cual el virrey establecería fuertes lazos. Aún no llegaba a su sede el arzobispo Mateo Sagade Bugueiro, y el deán y las dignidades gobernaban la diócesis durante uno de los muchos periodos de sedes vacantes que hubo durante el siglo xvii.⁴⁷ El 8 de septiembre de ese año de 1653, Cifuentes aparece mencionado como uno de los ocho consultores religiosos que reunió el virrey para dilucidar si los frailes podían hacer matanza de animales en sus parroquias y vender la carne.⁴⁸ Muy posiblemente aquí Alburquerque conoció las opiniones totalmente favorables a la política virreinal de Cifuentes, lo que motivó su elección como confesor por ser alguien que consideraba le sería incondicional. A partir de ahí el religioso inició su meteórico ascenso en la provincia de Santiago de México. La cercana relación que Cifuentes tuvo con el duque como su director espiritual, generó sin embargo varios conflictos con el resto de los dominicos.

La primera vez que aparece una mención a estas pugnas es el 29 de abril de 1655, cuando el provincial fray Diego González, en capítulo intermedio celebrado en el convento de Santo Domingo de la capital, nombró como prior de esta casa a fray Alonso de la Barrera, haciendo caso omiso de la sugerencia del virrey para que su propio candidato, fray Luí de Cifuentes, ocupara el cargo. A partir de entonces, el duque de Alburquerque le declaró la guerra al provincial, lo trató públicamente de traidor, de querer amotinar la ciudad, a raíz del ajusticiamiento por salteador de uno de sus sobrinos. Promovió después que fuera destituido de la cátedra de Santo Tomás, que tenía en la universidad, por no tener el grado de maestro por esa institución y porque no la servía personalmente. Muy probablemente consiguió su cometido, pues entre los títulos que detentaba fray Luí era precisamente el de catedrático de Santo Tomás en la universidad, cuya rectoría ocupó el 10 de noviembre

⁴⁶ *Ibid.*, p. 221.

⁴⁷ Guijo, *op. cit.*, v. I, p. 229.

⁴⁸ *Ibidem.*

de 1655, "elegido por el virrey" según Guijo.⁴⁹ Por último, Alburquerque notificó a fray Diego un auto para que saliese a visitar las lejanas casas de Zacatecas, Guadalajara y Veracruz, y lo obligó a nombrar para el gobierno de la provincia, en su ausencia, a un religioso allegado suyo.⁵⁰

Al mismo tiempo, Alburquerque informaba al Consejo de Indias sobre todas esas "irregularidades", culpando a fray Diego González de haber atentado contra el real patronato, al no pasar las actas del capítulo por el Consejo. Esta tenaz maquinación consiguió sus objetivos, y en mayo de 1655 la Corona ordenaba al virrey que remitiera a fray Diego a España.⁵¹ Mientras tanto, Alburquerque preparaba su golpe maestro: el 14 de septiembre de ese mismo año obligó al provincial a desterrar de la ciudad a cinco frailes de sus incondicionales; en octubre, cuando el provincial destituido salió para Europa, el virrey, haciendo uso de su derecho de patronazgo, exigió se le presentara una terna de los candidatos a ocupar el cargo de vicario provincial, y eligió al prior de Puebla, fray Alonso Díaz, a sabiendas de los pleitos internos que había en la provincia de Santiago entre los mexicanos y los poblanos.⁵²

Estos pasos previos iban dirigidos a conseguir que en el capítulo del 12 de mayo de 1657, que se reuniría en Puebla, fuera electo provincial fray Luís de Cifuentes. En ese momento, la situación era crítica para la provincia de Santiago, pues por bula del 22 de octubre de 1656, Alejandro VII había dado la autorización para crear la nueva provincia autónoma de San Miguel y los santos Ángeles de Puebla.⁵³ En el último capítulo, el de 1657, en el que las dos provincias actuaban unidas, y que debía ser una asamblea de concordia, la mano del virrey intervenía para imponer a su confesor

⁴⁹ *Ibid.*, v. II, p. 35.

⁵⁰ *Ibid.*, v. II, pp. 25-27. En el AGN, Reales Cédulas Duplicados, vol. 19, exp. 313, fol. 170r, aparece esta licencia del rey al padre Diego González "para ir a los reinos de Castilla" (12 de julio de 1656). El padre pasó con fray Juan de Arissa como su compañero. AGN, Reales Cédulas Duplicados, vol. 19, exp. 313, fols. 170r-170v (7 de julio de 1656).

⁵¹ Carta del Rey al duque de Alburquerque, Aranjuez, 8 de mayo de 1655. AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 5, exp. 78, fols. 186r-187r.

⁵² Guijo, *op. cit.*, v. II, p. 73.

⁵³ Cada provincia se quedaba con ciento cincuenta frailes y con cerca de veinticinco casas. Santiago Rodríguez López, "Cronología de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores", *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del V Congreso Internacional celebrado en Querétaro 4-8 de septiembre de 1995*, p. 642.

como provincial.⁵⁴ Sin embargo, el nuevo provincial no concluiría su periodo, pues en 1659 era elegido obispo de Yucatán por las recomendaciones de su padrino el virrey.⁵⁵ Esta política del Duque de Alburquerque de intervenir en las elecciones de provinciales llegó a ser tan escandalosa, que cuatro años después de haber terminado su gobierno aún se hablaba de las prácticas que él impuso en las órdenes. El diarista Antonio de Robles señalaba que el capítulo franciscano de 1664 “fue con toda quietud por no haber habido pretensiones en palacio”.⁵⁶

Los jesuitas

Al partir fray Luís de Cifuentes a su obispado el 11 de marzo de 1659, el virrey Alburquerque eligió como su confesor al jesuita Jerónimo Soriano, prepósito de la casa profesa, quien fungió en tal oficio hasta el final de su gobierno, el 16 de septiembre de 1660. Su elección no era gratuita, pues los jesuitas (padres “tan queridos” según la frase de Palafox), habían tenido un destacado papel como confesores en la cortes española y americanas. El 3 de noviembre de 1624, el virrey Marqués de Cerralvo (1624-1635) llegaba a Nueva España trayendo en su séquito como confesor al padre Gaspar de la Figuera, de la Compañía de Jesús. Este aragonés natural de Calatayud, había sido rector en los colegios de Salamanca, Valladolid y Villagarcía, y era autor de una *Suma espiritual* muy difundida, fruto de su actividad como director espiritual de monjas.⁵⁷ Este caso era muy excepcional en Nueva España, pero no en la península ibérica, en donde los jesuitas se insertaban a la corte permanentemente y viajaban con sus “dirigidos” como parte de su séquito. El caso más significativo al respecto fue el del austriaco Everardo Nithard, impopular confesor jesuita de la reina viuda Mariana de Austria, en quien ella delegó el manejo

⁵⁴ Antonio Rubial, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, *Estudios de Historia Novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, enero-junio de 2002, v. 26, pp. 51-83.

⁵⁵ Guijo, *op. cit.*, v. II, pp. 76 y 117.

⁵⁶ Robles, *op. cit.*, v. II, p. 229.

⁵⁷ Francisco Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús*, México, Editorial Jus, 1966, v. VI, pp. 640-653.

de los asuntos del Estado mientras fue regente, por la minoría de edad de su hijo Carlos.⁵⁸

Contrasta, frente a la muy conocida figura del padre Nithard, la poca información que tenemos de las actividades del padre Figuera como confesor de Cerralvo, un virrey por demás impopular, cuyo gobierno se caracterizó por los negocios sucios y la venalidad. El control de San Juan de Ulúa en su propio beneficio, las concesiones ilícitas para la explotación de las minas de sal de Peñón Blanco, monopolio de la Corona; las grandes irregularidades fiscales en el registro de la carga de los galeones de Manila, fueron algunas de las acusaciones que se le hicieron. Por otro lado, su abierta pugna con el arzobispo visitador Francisco Manzo y Zúñiga, y el apoyo incondicional que recibió por parte de las órdenes mendicantes, habían creado situaciones muy controvertidas desde el punto de vista moral.⁵⁹ A pesar de que los jesuitas se pusieron del lado del virrey y de los mendicantes, no es difícil imaginar que la carga de confesor de un personaje tan poco recto fuera una ardua tarea para el padre Figuera. Ésta pudo ser una de las razones por las que el jesuita renunció a su cargo de confesor y regresó a España en 1630.⁶⁰

Un segundo caso muy representativo de la actuación de los confesores jesuitas fue el del francés François Guillot, cuyo nombre se españolizó como Francisco Ximénez. En su juventud, este padre había sido discípulo del famoso polígrafo alemán de la Compañía, Athanasius Kircher, lo cual lo convirtió en uno de sus grandes difusores en Nueva España. No sabemos cuándo llegó a estos territorios el padre Ximénez, pero conocemos su actividad misionera en la chichimeca y su actuación en San Luis de Paz y Querétaro. En 1654 fue nombrado rector del colegio de Puebla y nueve años después su presencia se había hecho tan notable en esa ciudad, que

⁵⁸ Everardo Nithard llegó a Madrid con la reina como parte de su séquito en 1649, cuando ésta llegó a contraer matrimonio con el rey Felipe IV, su sobrino. Al morir el rey, Nithard se convirtió en el brazo derecho de la reina, lo que desató una gran oposición por parte de los partidarios de Juan de Austria, medio hermano del futuro Carlos II. En 1669 Nithard era enviado como embajador a Roma por las presiones cortesanas, y en 1672 recibía el capelo cardenalicio. Teofanes Egido (ed.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Marcial Pons, Fundación Carolina, 2004, pp. 171 y ss.

⁵⁹ Israel, *op. cit.*, pp. 186 y ss.

⁶⁰ En 1630, en su camino de regreso a Europa, el padre Figuera fue preso por unos holandeses y liberado después de pagar rescate. A su regreso a España, ocupó el cargo de rector en los colegios de Burgos y Salamanca. Murió en 1637. Zambrano, *op. cit.*, v. VI, pp. 652 y ss.

el obispo Diego Osorio y Escobar lo solicitó como confesor, y como tal se trasladó a la ciudad de México, cuando este prelado fue nombrado arzobispo virrey, entre junio y octubre de 1664.

Al terminar el gobierno del obispo-*virrey*, Ximénez ya no regresó a Puebla, pues fue elegido prefecto del colegio máximo de San Pedro y San Pablo, puesto desde el cual entró en contacto con la corte virreinal que encabezaba el recién llegado *virrey* Marqués de Mancera (1664-1673). En 1665, el funcionario y su esposa lo solicitaron como confesor. Con el apoyo de su protector, quien tenía influencias en Madrid y en Roma, Ximénez ocupó varios cargos en el colegio máximo; fue nombrado *prepósito* de la casa profesa, provincial y consultor de la provincia, con lo que intervino activamente en los nombramientos de los cargos de su orden. Estas actividades y quizás también las envidias por el apoyo virreinal, le ocasionaron conflictos con algunos jesuitas que enviaron a Roma informes sobre su actitud, demasiado laxa:

cuida de sus propias comodidades y descuida las de sus súbditos; que no procura la observancia de nuestros hermanos estudiantes y que muchas veces ha impedido su corrección, que avisó a uno que se cuidase de un padre que le había acusado, y que no ejercita la caridad como debiera con los sanos ni con los enfermos, y que tiene afecto particular a algunos y que lo muestra en patrocinarlos y defenderlos excusando sus faltas.⁶¹

Estas críticas, y aquéllas que los jesuitas hacían también contra el propio Marqués de Mancera, dieron pie a una amonestación del general de la orden, Giovanni Paolo Oliva, quien escribió a la provincia de México: “estén más advertidos en adelante y se persuadan que me darán muy grande disgusto, si de palabra y obra no muestran el agradecimiento que debemos a Su Excelencia”.⁶² Tal actitud de tolerancia hacia la presencia de los jesuitas en la corte no estaba sin embargo muy generalizada en las altas esferas de la Compañía, pues en 1669 el *prepósito* general en Roma recriminaba al padre Joseph Vidal, rector de San Ildefonso en la ciudad de México, por consumir su tiempo en la vida de la corte y regresar hasta las nueve

⁶¹ Ignacio Osorio Romero, *La luz imaginaria, Epistolario de Athanasius Kircher con los novohispanos*, México, Instituto de Investigaciones bibliográficas-UNAM, 1993, pp. XXIX y ss.

⁶² *Ibid.*, p. xxxii.

o diez de la noche al colegio.⁶³ Es claro que ésta era una medida disciplinaria, pues en 1685 otro general de la Compañía enviaba una orden al provincial de Nueva España, Luís de Canto, para que el padre Baltasar de Mansilla, quien debía pasar por procurador de la orden a Filipinas, se quedara en México para fungir como confesor de la virreina, marquesa de la Laguna, mientras su esposo durara en el cargo. En este caso es interesante señalar que para la Compañía era más conveniente tener a uno de sus miembros en la corte virreinal de México, que enviarlo a Filipinas a otros encargos.⁶⁴

Esta misma actitud era también la que tenían los reyes y los virreyes sobre la participación de los jesuitas en los asuntos de gobierno. En España, tanto durante el reinado de Carlos II, el último de los Austrias, como en el periodo de los primeros borbones (Felipe V, Luís I y Fernando VI), los confesores de la Compañía tuvieron un papel excepcional.⁶⁵ En Nueva España, la cercanía del padre Ximénez con los virreyes de Mancera fue tal, que cuando el marqués fue llamado a España, en 1670, solicitó a Giovanni Paolo Oliva que permitiera a su confesor lo acompañara a residir con él. El general negó el permiso, pero el virrey fue confirmado para un segundo periodo, por lo que hasta su salida definitiva, el 8 de diciembre de 1673, Ximénez fue ratificado como su confesor. En ese momento, el jesuita tampoco partió con su “dirigido”, pues permaneció en México hasta su muerte en 1686.

Los jesuitas volvieron a tener una fuerte ingerencia en palacio durante el virreinato del impopular Conde de Galve, cuyo confesor era el jesuita Alonso de Quirós. Este sacerdote había llegado en el séquito del conde en 1688, junto con el padre Manuel Navarro, “coadjutor, su compañero” y un capellán, el clérigo secular Antonio Salvago, quien a su vez traía un criado, José de Losada.⁶⁶ Quirós debió tener una fuerte injerencia en la corte

⁶³ *Ibidem*, pp. xxx y ss.

⁶⁴ AGNM, Indiferente virreinal, Jesuitas, caja 3572, expediente 025. Agradezco a Francisco Iván Escamilla esta referencia.

⁶⁵ Egido, *op. cit.*, p. 172.

⁶⁶ En AGI, Contratación, 5450, f. 47, aparece la lista de los criados y “familia” que acompañó a Galve en su viaje a Nueva España. Según los registros de la parroquia del Sagrario, en 1695, cuando la corte residía en las casas del marqués del Valle debido a la destrucción del real palacio en el tumulto de 1692, Salvago y Losada seguían formando parte de la casa virreinal. Ver M. Dodge y R. Hendricks (eds.), *Two hearts, one soul: the correspondence of the Condesa de Galve, 1688-1696*, Albuquerque, New Mexico University Press, 1993, pp. 179, 183-184. Agradezco a Iván Escamilla esta referencia.

como confesor de Galve, hasta su salida de Nueva España, pues en 1696 aparece como autor de uno de los “sentires” en un sermón publicado por Juan Ignacio Castorena y Ursúa, un clérigo secular que iniciaba su carrera al abrigo de los virreyes.⁶⁷

Al igual que Quirós, los jesuitas fueron a menudo encargados por los virreyes de escribir las censuras, pareceres y aprobaciones tanto de sermones como de libros publicados en las prensas novohispanas.⁶⁸ También los jesuitas actuaron como asesores de los virreyes en otros asuntos, por ejemplo, acudían en su nombre como “asistentes reales” a los concursos de oposición, a las canonjías de oficio para el cabildo de la catedral, así como a los exámenes de lenguas y a las oposiciones para optar por los curatos seculares.⁶⁹ El virrey, como vicepatrono de la Iglesia, tenía el derecho de externar una opinión de calidad y echó mano de los jesuitas como sus asesores en diferentes materias.

Esa presencia de los jesuitas en la corte y entre los círculos de poder quedó de manifiesto en 1640, con motivo de los festejos de recepción del virrey Marqués de Villena y Duque de Escalona. En ellos se representó una *Comedia de San Francisco de Borja*, escrita por el jesuita poblano Matías de Bocanegra, algo insólito para este tipo de obras, que raras veces se escenificaban en un ambiente secular y dentro de una celebración organizada por el cabildo de la capital y no por la Compañía de Jesús. Aún más significativo fue que al mismo jesuita se le encargara el relato de los festejos (*Viaje del*

⁶⁷ Juan Ignacio Castorena y Ursúa, *Abraham académico en el racional juicio de los doctores, es la verdad de la pureza la doctrina de la Concepción. Oración panegírica evangélica con que la Real Augusta Pontificia Universidad mexicana anualmente solemniza el punto inmaculado de María Santísima*, México, Imprenta de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1696. La fiesta se había hecho en 1695 y la edición la pagó Tomás Tello de Guzmán. El Conde de Galve dio licencia para la impresión el mismo año de 1696.

⁶⁸ En 1613 el virrey de Guadalcazar le dio a dictaminar al jesuita Diego de Santistevan el libro de Mateo Alemán, *Sucesos de Don Fray García Guerra* (impreso en México por la viuda de Pedro Ballí). En 1657, el duque de Alburquerque encargó al jesuita Esteban de Aguilar para que diera la censura y la aprobación de un libro del ensayador de la casa de Moneda Jerónimo Becerra, *Estudioso discurso, Philosophica Anothomia y Teatro ingenioso de los órganos y sentidos interiores y exteriores del Hombre*, México, Imprenta de Francisco Rodríguez Lupercio, 1657.

⁶⁹ A principios del siglo XVIII el jesuita Francisco Antonio Ortiz obtenía el nombramiento de asistente real. AGN, Clero regular y secular v. 92, foj. 224. Agradezco a Rodolfo Aguirre estas referencias. En una carta del Marqués de Cerralvo del 12 de junio de 1632 al rey, éste dice que envió a su confesor (el jesuita Gaspar de la Figuera) que acudiese como observador a los exámenes de las canonjías de oficio. AGI, México 31, N. 2. Agradezco a Leticia Pérez Puente este dato.

Marqués de Villena por mar y tierra a Nueva España), que sería impreso en México en 1641.⁷⁰ Es cierto que el atractivo de Borja para un público laico, y con motivo de la recepción de un marqués y duque, era su prosapia como grande de España, y que los duques de Gandía y de Escalona estuvieran emparentados; pero también es muy significativo que el jesuita poblano haya aprovechado sus influencias en la corte virreinal para introducir un tema propio de su orden, a nueve años de la beatificación de Borja (1631), como parte de una campaña publicitaria encaminada a dar prestigio a la Compañía ante el nuevo virrey. De hecho, la provincia jesuítica no obtuvo nada del marqués e incluso, durante los conflictos de éste con el obispo de Puebla, Palafox, a raíz de la secularización de las parroquias mendicantes, los jesuitas, y en especial Bocanegra, apoyaron al prelado. Años después, cuando se voltearon los papeles y el virrey Conde de Salvatierra apoyó a los jesuitas en su conflicto con Palafox, Bocanegra defendió de nuevo la posición del obispo, con quien lo unía una fuerte amistad, razón por la que posiblemente recibió una fuerte reprimenda. Las cosas no pasaron a mayores, pues en 1650, durante la entrada del virrey Conde de Alva de Liste, se le encargó al padre Bocanegra el arco triunfal de la catedral, que tuvo por tema los trabajos de Hércules.⁷¹

Epílogo

El papel central que tuvieron las órdenes religiosas en la corte virreinal trajo consigo no sólo prerrogativas y apoyos para las provincias en sus pugnas con los obispos, sino también cargos y honores para

⁷⁰ Matías de Bocanegra, *Comedia de San Francisco de Borja a la Feliz venida del excelentísimo Señor Marqués de Villena, virrey de esta Nueva España*, México, Juan Fernández de Escobar, 1641. Ver el texto de la comedia y una interesante introducción en Elsa Cecilia Frost, *Teatro profesional jesuita de siglo xvii*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

⁷¹ Guijo, *op. cit.*, v. I, p. 108. Este mismo autor señala (v. II, p. 14) que en 1655, a raíz de la llegada de la bula de Inocencio X, que intentaba regresar la armonía entre Palafox y los jesuitas (Palafox ya estaba como obispo de Osma), Bocanegra tuvo una agria disputa con el padre Juan de San Miguel, gran opositor del obispo, y señala que se le desterró de la Compañía por esta razón. Frost, en la introducción citada en la nota anterior (p. 32), duda de que esta sanción se haya llevado a cabo, pues la noticia no aparece en ninguna otra fuente.

individuos particulares, así como un medio para conseguir enriquecimiento personal. Baste citar, para ejemplificar esta situación, dos casos de religiosos ya mencionados arriba. En una carta enviada a la Corona en 1670, se decía de fray Jerónimo de Andrada:

Ha muchos años ocurría el abasto de las carnicerías de la ciudad por el padre Maestro Andrada, religioso de la Merced que había sido provincial, el cual tenía tanta mano con las dádivas con las que granjeaba las voluntades de los que podían remediar este daño, que se tenía por necesario y aún daba a entender que el abasto de la ciudad no se hacía sin su consentimiento, con lo que conseguía cuanto quería.⁷²

El otro caso, el de fray Diego Velásquez de la Cadena, recién nombrado provincial de su orden por segunda ocasión en 1702, recibía una carta de la Corona en la que se le ordenaba no permitir que en los conventos sujetos a su mando se ocultasen géneros de contrabando de China y del Perú, pues con ello se defraudaban gravemente los intereses fiscales de la Corona española.⁷³ La orden regia hacía referencia a una práctica que redituaba enormes beneficios al fraile, otorgados por los mercaderes que lo veían como un patriarca a quien se le podían solicitar esos “favores” gracias a sus contactos en la corte virreinal. Por esas fechas, el capitán Jean de Monségur dejaba en sus Memorias de su viaje a Nueva España (1707-1708) esta anotación:

Los eclesiásticos parecen haber renunciado del todo a la esperanza de recogimiento, modestia y comedimiento que ha de ser el carácter principal de los ministros del Señor. Siempre cuidando de acumular bienes para vivir en el lujo y la abundancia.⁷⁴

Como aliados naturales de los virreyes, los religiosos mendicantes y jesuitas tuvieron un papel destacado en los asuntos de la corte.

⁷² Testimonios sobre los autos hechos sobre la alternativa. México (documentos entre 1627-1670). AGI, Escribanía de Cámara, 175 A.

⁷³ La referencia a esta cédula la da el mismo fray Diego Velásquez de la Cadena en una carta al Rey fechada en México el 4 de diciembre de 1703, AGI, México, 701. En el Archivo histórico de Condumex existe la copia de otra Real Cédula enviada al provincial de los betlemitas sobre el mismo asunto, fechada en Madrid a 18 de julio de 1702. Fondo Betlemitas XI-5, carpeta 1-2, doc. 2.

⁷⁴ Jean de Monségur, *Las nuevas memorias del capitán...*, ed. Jean Pierre Berthe, México, IFAL-UNAM, 1994, pp. 44 y 56.

Se les podía ver en palacio a todas horas, como señalaba Palafox, arreglando sus negocios personales o corporativos. Fueron también nombrados a menudo como representantes de la Audiencia o del virrey en diversos tribunales y consejos como el del Santo Oficio, en donde los calificadores eran elegidos entre miembros del clero regular. Pero fue quizás la figura del confesor la que se mostró más influyente, dada la cercanía a la persona del virrey y el carácter de director de conciencia. En una época en la que lo moral y lo político estaban unidos, el confesor tenía, en su carácter de director espiritual, una injerencia directa en las decisiones de Estado, en particular sobre aquellas que afectaban a las propias órdenes. Éstas, a través del confesor del virrey, obtenían beneficios, prebendas y apoyos, aunque también en ocasiones esos personajes encontraron en su cargo un medio de ascenso social personal y un modo de favorecer a familiares y amigos. Sin duda, una de las razones que tuvieron los virreyes en la elección de un confesor fue su incondicionalidad. El caso de fray Luís de Cifuentes es muy representativo pero no fue el único. El Conde de Baños eligió al carmelita fray Pedro de San Simón porque lo apoyó en todo momento. En la junta de 1661 que decidiría si se apoyaba o no al comisario de los franciscanos en el capítulo de la provincia del Santo Evangelio, Guijo señala que sólo dos de los religiosos estuvieron con el virrey: su confesor y el mercedario fray Juan de Herrera, un incondicional de los virreyes desde la época de Alburquerque.⁷⁵ Con todo, en esas juntas consultivas, convocadas a menudo por los funcionarios para pedir consejo en materia moral o de administración religiosa (como la fundación de un convento), la voluntad de los clérigos regulares se inclinó con mucha frecuencia a favor de la posición de la autoridad civil.

La intervención de los religiosos en asuntos políticos y económicos estaba justificada pues, a la larga, todos los beneficios recibidos por estos medios iban encaminados a la salvación eterna de las almas, función básica de la Iglesia, aunque en el camino ésta sacara muchos beneficios económicos. Por ello, no se dudaba en calificar los vínculos con los poderosos como “alianzas sagradas”.

⁷⁵ Guijo, *op. cit.*, v. II, p. 154. Cuando Baños enviudó ingresó en España como carmelita.

ANEXO

LOS VIRREYES EN LA NUEVA ESPAÑA Y SUS CONFESORES

VIRREYES DEL SIGLO XVII	CONFESORES
Marqués de Montesclaros (1603-1607)	Fray Pedro Ramírez (desconocida) SEQ.*
Luís de Velasco el Joven (1607-1611)	Fray Miguel de Sosa (agustino)
Fray Francisco García Guerra (1611-1612)	Fray Antonio de Olea (dominico) SEQ.*
Marqués de Guadalcazar (1612-1621)	Maestro Guerrero (orden de Calatrava) SEQ.*
Marqués de los Gelves (1621-1624)	Fray Bartolomé de Burguillos (franciscano)
Marqués de Cerralvo (1624-1635)	Gaspar de la Figuera (jesuita) SEQ.*
Marqués de Cadereita (1635-1640)	Fray Juan de Grijalva (agustino)
Marqués de Villena (1640-1642)	Fray José de Abengoazar (franciscano)
Juan de Palafox (jun.-nov. 1642)	Antonio Peralta (clérigo secular) SEQ.*
	Fray Juan de Jesús María (carmelita)
Conde de Salvatierra (1642-1648)	Fray Luís Cortés (franciscano) SEQ.*
Fray Marcos Torres y Rueda (1648-49)	Fray Diego de los Ríos (agustino)
Conde de Alba de Liste (1650-1653)	Fray Juan Bautista (dieguino)
Duque de Alburquerque (1653-1660)	Fray Luís de Cifuentes (dominico)
Conde de Baños (1660-1664)	Fray Pedro de San Simón (carmelita)
Diego Osorio de Escobar y Llamas (jun.-oct. 1664)	Francisco Ximénez (jesuita)
Marqués de Mancera (1664-1673)	Francisco Ximénez (jesuita)
Fray Payo de Ribera (1673-1680)	DESCONOCIDO
Marqués de la Laguna (1680-1686)	Fray Agustín Dorantes (dominico)
Conde de Monclova (1686-1688)	DESCONOCIDO
Conde de Galve (1688-1696)	Alonso de Quirós (jesuita) SEQ.*
Juan Ortega y Montañés (feb.-dic. 1696)	DESCONOCIDO
Conde de Moctezuma (1696-1701)	DESCONOCIDO

*SEQ. Venía en el séquito del virrey al arribar a la Nueva España.

CITA DE INGENIOS:
LOS PRIMEROS CONCURSOS POR LAS CANONJÍAS
DE OFICIO EN MÉXICO, 1598-1616

LETICIA PÉREZ PUENTE

Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
Universidad Nacional Autónoma de México

MÚSICA: Venid, mortales, venid,
venid, venid a oponeros.
Que en la Nueva Ley de Gracia
prebendas hay vacas, laureles
y premios.
Venid, venid, que la Iglesia,
que es el católico gremio,
hoy en públicos edictos
cita a todos los ingenios...

*Calderón de la Barca*¹

En América, al igual que en el reino de Granada y Canarias, donde el rey era patrono de la Iglesia, todos los miembros de los cabildos de las catedrales eran designados por él, en función de recomendaciones y súplicas.² Sin embargo, para 1574, la Corona estableció que

¹ Pedro Calderón de la Barca, "Auto sacramental alegórico intitulado La vacante general" en *Obras Completas*, edición de Enrique Rull Fernández, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2001, vol. 3, pp. 325-384. Todos los epígrafes del trabajo proceden del mismo.

² En la península ibérica las formas de provisión de las canonjías de las catedrales eran muy diversas. "Podían estar a cargo del obispo, el mismo cabildo, el papa, por derecho de patronato de laicos [...]", Ignasi Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero*

cuatro de los canónigos de las iglesias de Indias serían elegidos, en adelante, mediante concursos académicos, como aquéllos a los que invita la música del auto sacramental de Calderón de la Barca. Las plazas que ocuparían los así seleccionados eran, precisamente, las canonjías de oficio, llamadas también “de oposición”, debido a la forma en la que eran proveídas.

A los concursos sólo podían presentarse como contendientes los clérigos letrados; por ello, con el tiempo, esas prebendas fueron consideradas como timbres de prestigio para las catedrales y las ciudades en que éstas se asentaban. Así las consideró el arzobispo y el cabildo de la iglesia de Quito cuando, en 1656, solicitaron al rey crear esas plazas, señalando que gracias a ellas tendría el cabildo “prebendados doctos para el gobierno”, que le ayudarían a regir y gobernar.³

Con todo, cuando por primera vez se ordenó la creación de las canonjías de oficio en las catedrales de Indias, ningún cabildo eclesiástico las solicitó, pues, como veremos, las nuevas prebendas amenazaban con alterar el orden tradicional que imperaba en esas comunidades, y daban ocasión al desarrollo de mecanismos que permitían a diversas facciones y autoridades –universitarios, capitulares, arzobispos y virreyes– influir en la designación de los miembros del cabildo. Así, los esfuerzos para que se iniciara la provisión de las canonjías de oficio en Nueva España a finales del siglo XVI, debieron ser hechos por la Real Universidad de México, pues, por una parte, las prebendas le ofrecían una muy importante opción para el desarrollo y la promoción de sus graduados y, por otra, significaron una vía política para su consolidación institucional.

Así, pues, es objeto de este trabajo ilustrar los vínculos que se establecieron entre la catedral metropolitana y la Universidad de México a partir de las solicitudes de provisión de las primeras canonjías de oficio, así como dar cuenta del significado que éstas revistieron tanto para el cabildo de la catedral como para la Universidad de México y sus graduados. Para ello, en un primer momento trataré, de manera general, sobre la composición de los cabildos y el ambiente político universitario en el que se inscribieron las solicitudes de esas prebendas, para posteriormente, dar cuenta de los

secular. La aplicación del concilio de Trento, Madrid, Sociedad estatal para la conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000, p. 293.

³ “Relación y razón de las peticiones para la creación de canonjías de oposición en Quito”, agosto 5 de 1661, Archivo General de Indias, Sección audiencia de Quito 77, N. 82. En adelante el archivo se citará AGI.

conflictos en torno a sus primeros intentos de provisión, realizados entre 1605 y 1616, y el perfil y las ligas políticas de aquellos que, finalmente, se ostentaron como los primeros canónigos de oficio de la catedral metropolitana de México.

El cabildo

A pesar de las diferencias regionales, los cabildos mantuvieron en América una estructura similar señalada en los estatutos de erección de las catedrales. A la cabeza se encontraban cinco dignidades, prebendas que gozaban de precedencia y honor, se trataba de: el deán, presidente del cabildo y primera silla coral; el arcediano, el chantre, el maestrescuela y, finalmente, el tesorero.⁴ Luego de las dignidades se encontraba el cuerpo de los canónigos, por lo común, diez en las catedrales de Indias, cuya función principal era asistir a los oficios en el coro y el culto en la catedral, a la vez que colaborar en la gestión de los negocios ordinarios.

Estrictamente, los cabildos estaban formados tan sólo por dignidades y canónigos,⁵ pues originalmente sólo ellos tenían voz y voto en las reuniones; no obstante, en torno a las catedrales se reunían muchos otros beneficiados y oficiales,⁶ entre los cuales, los racioneros y medios racioneros eran los más importantes. En su origen,

⁴ El arcediano fue en su origen vicario del obispo, por lo que era común, para quienes ocupaban la prebenda, participar en las visitas pastorales y en los exámenes de ordenación. El chantre tenía por oficio cantar en el facistol, y la enseñanza y el orden de lo perteneciente al coro de la catedral. Al maestrescuela correspondía velar por la existencia de una escuela donde los clérigos se pudieran formar, y debía supervisar la enseñanza impartida en la diócesis. El tesorero tenía por función custodiar el libro del tesoro de la catedral, revisar el abasto y la compra de todo lo necesario para la liturgia y la vestimenta de los celebrantes. Véase la "Erección de la iglesia de México" en *Estatutos ordenados por el Santo Concilio III provincial mexicano en el año del Señor de MDLXXXV*, México, Imprenta de Vicente G. Torres, 1859.

⁵ En ese sentido señala Benito Golmayo que: "Los individuos que componen el cuerpo capitular, o son dignidades o personados, o prebendados de oficio, o simplemente canónigos". *Personado* es la prebenda que en los cabildos lleva aneja la distinción de lugar preferente o asiento en el coro o procesiones. Benito Golmayo, *Instituciones del derecho Canónico*, Madrid, Librería de Gabriel Sánchez, 1896, Libro I, cap. X.

⁶ En la "Erección de la iglesia de México" se habla de: un rector o curas del sagrario, seis capellanes de coro, seis acólitos, un sacristán, un organista, un pertiguero, un mayordomo de fábrica, un secretario, y un perrero, a los cuales se sumó un maestro de ceremonias o sochantre.

los racioneros suplían a los canónigos absentistas, y posteriormente fueron adquiriendo, según los usos y costumbres, responsabilidades y privilegios concretos que fueron señalados en los estatutos de erección de algunas catedrales o en sus reglas consuetas.⁷ En la catedral de México gozaron de voz en todas las reuniones y adquirieron derecho a voto sólo en algunos casos.⁸

Pero, ya fueran canonjías o raciones, las prebendas eran destinos privilegiados reservados prácticamente a las élites. En virtud del regío patronato, eran otorgadas por designación real y sanción apostólica a quienes el rey así dispusiera,⁹ para lo cual el Consejo se valía de recomendaciones y súplicas, dirigidas a él por prelados, cabildos y virreyes.

Así, el nombramiento de un prebendado era una decisión en la que intervenían diversos factores y fuerzas políticas, muchas de las cuales se encontraban lejos de las Indias. Tal es el caso de la designación como racionero de Iñigo de Cuevas y Zúñiga, joven mozo “de poquísima edad y que –al parecer del cabildo– en muchos años no puede recibir el orden de diácono [...], ni saber la gramática”.¹⁰ En esa ocasión, en contra del parecer de los capitulares, Iñigo de Cuevas fue nombrado desde Madrid, a sugerencia del Consejo en “remuneración de los servicios de Don Lope de las Cuevas, su padre, que murió dejando a su mujer e hijos con necesidad y desamparo, por la causa pública”.¹¹

Nombramientos como aquéllos fueron, precisamente, uno de los motivos por los que las canonjías de oficio fueron vistas

⁷ Las reglas consuetas eran aquellas dictadas por la costumbre. En algunas catedrales éstas fueron consignadas en un libro particular.

⁸ “Ordenamos, que los racioneros tengan voz en el cabildo, juntamente con las dignidades y canónigos, tanto en las cosas espirituales como en las temporales, fuera de las elecciones, y otros casos prohibidos por el derecho, que a sólo las dignidades y canónigos pertenece”, “Erección de la iglesia...”, §. XXXIII.

⁹ Así se establece en la bula de Clemente VII para la erección de la catedral de México. “Erección de la iglesia...”

¹⁰ Iñigo Bernardo de Cuevas y Zúñiga fue nombrado racionero de la catedral metropolitana de México en 1641, trasladándose a Indias al año siguiente. Si bien el cabildo le dio la posesión, acordó que debía acudir a la universidad y entregar mensualmente al cabildo una constancia del profesor de gramática, y cada seis, del secretario de la universidad de cómo había cursado y ganado cursos. Sólo los días de fiesta, asueto y vacaciones, cuando no había estudios, debía acudir al coro y a los oficios divinos. AGI, Indiferente 120, n. 106 e Indiferente, 455, l. A 26, fs. 68v-70. Archivo del Cabildo de la Catedral Metropolitana de México, actas de cabildo, vol. 10, fs. 242-242v. [En adelante, ACCMM].

¹¹ “Registro de Reales disposiciones de gracia de la cámara de Indias”, AGI, Indiferente, 455, l. A 26, ff. 68v-70.

como un “premio a las letras y virtud de los nacidos en Indias”, pues se otorgaban por medio de concurso realizados en las mismas catedrales. Así, en teoría, sus aspirantes podían prescindir de elaborar y enviar la relación de sus méritos a la Corte o de trasladarse a Madrid para negociar personalmente, o por medio de procuradores, su acceso a esas privilegiadas cúpulas de poder que eran los cabildos eclesiásticos. Aun si luego del concurso no se lograba ganar la prebenda y la distinción, participar en esos actos académicos de oposición permitía la acumulación de méritos y era ocasión para el lucimiento de capacidades frente a un jurado que, en un futuro cercano, podría abrir otros espacios de desarrollo.

Esas canonjías eran la lectoral –también llamada de Sagrada Escritura–, la penitenciaria, la magistral y la doctoral, cuyos titulares tenían asignadas tareas u oficios específicos, más allá de los que debían cumplir en el coro y el altar como canónigos.

La lectoral fue establecida para enseñar a los clérigos las sagradas escrituras y todo aquello perteneciente a la cura de almas; mientras que la penitenciaria tenía como función oír las confesiones, dirigir la conciencia de los fieles en el fuero interno y absolver de los pecados en toda la diócesis. Esas funciones fueron establecidas en el IV Concilio de Letrán (1215-1216) y originalmente las llevaban a cabo clérigos, quienes por su desempeño gozaban de la renta de una prebenda, aunque no formaban parte del cuerpo capitular.¹² Posteriormente, el Concilio de Trento estableció que debía unirse a esos oficios la primera canonjía que quedara vacante, con lo cual sus titulares pasaron a formar parte del cabildo con todos los derechos y prerrogativas.¹³ Por su parte, la canonjía doctoral y la magistral, no registradas en Trento, eran dos prebendas exclusivamente de derecho español, establecidas en las catedrales

¹² Benito Golmayo, *Instituciones del derecho...*, Capítulo X, Del cabildo..., § 200.- Lectoral y penitenciario.

¹³ El titular de la lectoral debía tener las partes suficientes para exponer e interpretar las sagradas escrituras y para la penitenciaria debía ser maestro, doctor o licenciado en teología o derecho canónico, y de cuarenta años de edad. *Sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento*, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agrégase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564, Madrid, en la Imprenta Real, 1785. Ses. V. Cap. I. Que se establezcan cátedras de Sagrada Escritura, y Ses. XXIV, Cap. VIII. Impónganse penitencias públicas a los públicos pecadores... [en adelante se citará como Trento].

de Castilla, León, Navarra, Granada e Indias. A la primera correspondía la defensa de los derechos de la Iglesia, y a la segunda, predicar los sermones de los días festivos, además de otras funciones que luego se irían puntualizando según las necesidades de cada catedral.¹⁴

En su conjunto, esas prebendas aseguraban a los cabildos el cumplimiento de una serie de tareas para las cuales no había un responsable concreto o debía contratarse algún clérigo para llevarlas a cabo. En ese sentido, cuando la iglesia de Quito solicitó al rey la creación de las canonjías doctoral y magistral, se argumentó que cada año se gastaban quinientos pesos en el salario de un abogado y más de cien pesos en sermones de festividades del año.¹⁵ Así, con la creación de esas prebendas, a más de ahorrarse gastos, los cabildos tendrían canónigos específicos que estarían a cargo de emitir dictámenes y dar asesoría jurídica al arzobispo y al cabildo, se harían responsables de las penitencias dictadas por sentencia en los tribunales eclesiásticos, de explicar la sagrada escritura y la doctrina a los clérigos, y de repartir los oficios y velar porque se cumpliera con la puntualidad debida en el coro.

Pero, no obstante que esas prebendas significaban para los cabildos dar continuidad a una serie de tareas, un importante ahorro y “un mayor lustre y letras”, la autorización para su creación en las iglesias de Indias a finales del siglo XVI, no se debió a los esfuerzos que de manera directa hicieran los cuerpos capitulares, sino a las negociaciones e intereses de la Real Universidad de México. De hecho, si bien algunos prebendados mexicanos estuvieron involucrados en su petición, no lo hicieron en su calidad de miembros del cabildo, como sucedió en Quito en los años cincuenta del siglo XVII, sino como universitarios, como veremos a continuación.

¹⁴ Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano escritas por el R. Sr. D. Justo Donoso...* Paris, Rosa, Bouret y Cia, 1852; y Pedro Benito Golmayo, *Instituciones del Derecho...* Libro I, Capítulo X, Del cabildo..., § 201.-Magistral y doctoral.

¹⁵ “Puntos de una carta del obispo de Quito Alonso de la Peña Montenegro que requiere dos canonjías de oposición”, abril 26 de 1660, AGI, Quito 77, N. 82.

La universidad

EMANUEL: Dando de mi ciencia
 indicio,
 llegar quiero a presentarme
 en su oposición y ver
 qué puntos tengo de leer
 para llegar a sentarme
 en las sillas de su coro.

INOCENCIA: ¿Qué crédito te han de
 dar
 viéndote pobre llegar
 desnudo y solo?

EMANUEL: No ignoro
 que estilo es, y autoridad,
 que el que a oponerse
 prevenga,
 con algún séquito venga.
 Y así, a la *Universidad*
 del mundo, de parte mía
 envié a Juan, diciendo, que
 aquí espero, para que
 entren en mi compañía.

Como vimos, las canonjías de oficio fueron sancionadas por el papado y el concilio de Trento, sin embargo, sería el rey quien puntualizaría las formas, los requisitos y los tiempos en que serían proveídas en las iglesias de Indias. La primera orden real al respecto se encuentra en la ordenanza del patronato de 1574,¹⁶ donde el rey dispuso la creación de esas cuatro prebendas y estableció que a ellas debían presentarse teólogos y juristas graduados en estudio general, esto es, en las universidades. Esa condición de la ordenanza sería uno de los motivos que alentaron a la Universidad de México a solicitar durante el último cuarto del siglo XVI la creación de esas canonjías, viéndolas como un medio para su conservación y consolidación.

¹⁶ La ordenanza en Alberto María Carreño (ed.), *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la catedral metropolitana de México*, introducción de José Castillo y Piña, México, Victoria, 1944, p. 314.

La Universidad de México abrió sus puertas el 3 de junio 1553 a las primeras generaciones de criollos, hijos de pobladores peninsulares, quienes buscaban en sus aulas el dominio de una disciplina que les permitiera participar en la dirección de la nueva sociedad que se venía formando. Los grados académicos a los que aspiraban poseían tres tipos de funciones: una docente, pues certificaban la capacidad para enseñar; otra corporativa, porque otorgaban derechos a sus poseedores para desempeñarse dentro del gremio universitario; y una última de promoción laboral, pues eran reconocidos por diferentes instituciones de la monarquía para reclutar a su personal.¹⁷ Con todo, para llegar a convertirse en semillero de “idóneos ministros” para el gobierno temporal y espiritual, la universidad debió primero avanzar en su consolidación institucional.

Los primeros cincuenta años de vida del estudio novohispano se caracterizaron por unas condiciones económicas particularmente difíciles, que lo obligaron a llevar a cabo largas negociaciones para poder mantener abiertas sus puertas.¹⁸ Así, en 1582, en un largo memorial, la universidad dio cuenta al rey de la pobreza en la que se encontraba, lo escaso de sus rentas, las dificultades de su cobro, la imposibilidad de construir el edificio de las escuelas y el gasto que representaba cada año pagar el alquiler de las casas donde se leían las lecciones. Junto a los apuros económicos se expusieron también las dudas que existían sobre la bula de confirmación y aprobación de los grados de cánones y teología, la falta

¹⁷ Armando Pavón Romero, “La población de la facultad menor: estudiantes y graduados en el siglo XVI”, en Enrique González (coord.), *Estudios y estudiantes de filosofía. De la facultad de Artes a la Facultad de Filosofía y Letras, (1551-1929)*, México, IISUE-UNAM, 2009, pp. 88-128.

¹⁸ Sobre las condiciones de la naciente universidad y el panorama de negociaciones y tensiones de la época, véanse los trabajos de Enrique González, “Legislación y poderes en la real universidad de México”, tesis doctoral Valencia, Universidad de Valencia, 1989, 2 vols. Así como “Entre la universidad y la corte. La carrera del criollo Don Juan de Castilla (ca. 1560-1606)”, en Armando Pavón Romero (coord.), *Universitarios en la Nueva España*, México, CESU/UNAM, 2003, pp. 151-185; “Un espía en la universidad. Sancho Sánchez de Muñón, maestrescuela de México”, en Margarita Menegus (coord.), *Saber y poder en México. Siglos XVI al XX*, México, CESU/UNAM, 1997, pp. 105-169; “Pedro Moya de Contreras (ha. 1525-1592), legislador de la universidad de México”, en Mariano Peset (coord.), *II Congreso Internacional sobre las universidades hispánicas*, Valencia, Universidad de Valencia, 1995, vol. I, pp. 195-219; y Armando Pavón, “Universitarios y Universidad en México en el siglo XVI”, Tesis de doctorado, Valencia, Universidad de Valencia, 1995.

de observancia de sus estatutos y la necesidad de dotar un mayor número de cátedras.¹⁹

Respecto a ese último punto, la corporación universitaria señaló al rey cómo, a más de la enseñanza de las ciencias, las nuevas lecturas que solicitaba constituirían un aliciente para los estudiantes, quienes por aspirar a ser catedráticos se ocuparían de estudiar con mayor cuidado. Ello, apuntó la universidad, era particularmente importante en la Nueva España, pues no había ningún otro premio para los cursantes debido a que todos los oficios, prebendas y dignidades catedralicias se proveían en la península, “donde muchos de ellos, por ser pobres no pueden ocurrir a darse a conocer ni que se tenga cuenta con sus merecimientos”.²⁰ En ese mismo orden de ideas, concluyó la universidad ese rubro de su petición solicitando, por primera vez, el establecimiento de las canonjías de oficio, pues, al igual que las nuevas cátedras, éstas representarían una motivación para quienes cursaban en sus aulas.

Con ser importante la promoción estudiantil, éste no era el único motivo que alentaba al claustro universitario a solicitar las canonjías de oficio; a ella se aunaba la pretensión de conducir libremente a su corporación.

La Universidad de México era una institución real, pues estaba financiada por el rey y sujeta a él, a la vez, se trataba de una corporación donde –al igual que el resto de las universidades públicas o generales– los estudiantes y los doctores podían tener acceso a los principales cargos de gobierno, llegar a ser sus rectores y sus catedráticos. Además, a través de órganos colegiados, llamados claustros, la comunidad velaba por sus intereses, dictaba estatutos para su marcha cotidiana, supervisaba el funcionamiento de las aulas, controlaba su administración y su hacienda, así como el otorgamiento de los grados, elemento vertebral de la institución.²¹

No obstante esa independencia, la Universidad de México debió vivir en un permanente esfuerzo de afirmación frente al poder que sobre ella ejercían el virrey, la Audiencia y las mismas autoridades

¹⁹ “Carta de la universidad sobre los beneficios que requiere”, AGI, Patronato 183, N. 1, R. 19. El legajo al que se hace referencia ha sido trabajado profusamente por Enrique González. Ver nota anterior.

²⁰ “Carta de la universidad sobre los beneficios...”, AGI, Patronato 183, N. 1, R. 19.

²¹ Enrique González González, “Precariedad jurídica de las universidades jesuíticas en el Nuevo Mundo”, en *Gesuiti e università in Europa (Secoli XVI-XVIII)*, a cura di Gian Paolo Brizzi e Roberto Greci, Parma, Atti del convegno di studi, 2001, pp. 151-170.

eclesiásticas, sobre todo durante los primeros años de su creación. De hecho, hacia 1582, cuando se solicitó la instauración de aquellas prebendas catedralicias, la universidad cumplía ya catorce años bajo el poder del virrey y la Audiencia, quienes se habían asegurado un dominio casi sin contrapesos, por lo que los estudiantes y jóvenes graduados quedaban desplazados del gobierno y la vida académica de su corporación. Muestra de ello es cómo, salvo algunas excepciones, los rectores habían sido desde 1569 oidores y fiscales de la audiencia, quienes así se arrogaban diversos privilegios, como obtener el costoso grado de doctor gratuitamente y sin actos académicos.

Esa fuerte presencia del poder temporal en el estudio novohispano pronto fue disputada por la catedral, pues de las aulas universitarias surgirían de manera natural los encargados de dar continuidad a los proyectos diocesanos y aquellos que tomarían a su cargo la administración de las parroquias y el gobierno espiritual de las diócesis. De allí que diversos estudiantes y graduados se identificaran con el bando que representaron las autoridades eclesiásticas al interior de la universidad.²² Más aún cuando dentro del estudio las órdenes religiosas –naturales contendientes de los clérigos seculares en la ocupación de las parroquias–, eran favorecidas por el virrey y la audiencia en la ocupación de cátedras, quitando oportunidad de colocación y desarrollo a los clérigos seculares que allí se formaban.

De esa manera, las nuevas canonjías significaban para la universidad un paso adelante en su consolidación, pues le permitirían sustraerse del poder del virrey y la Audiencia, al vincularse a través de ellas más estrechamente a la catedral. A la vez, en su calidad de premios, esas plazas catedralicias aseguraban el ingreso y la permanencia de aquellos estudiantes y graduados que aspiraban a ocupar beneficios eclesiásticos y desarrollar una carrera en la Iglesia.

Diversas fueron las solicitudes que en ese sentido enviaron los universitarios mexicanos a la corte durante los últimos años del siglo XVI y principios del siglo siguiente, señalándose en todas ellas la necesidad de alentar a los estudiantes ofreciéndoles un mayor número de destinos profesionales. Así, para 1587 la universidad no sólo volvió a solicitar las canonjías de oficio, sino también que las dos dignidades de tesorero y maestrescuela –para las cuales se requerían grados mayores en teología y cánones–, se proveyeran de

²² Véase Enrique González, “Pedro Moya...”.

forma exclusiva en los graduados de la universidad: “[...] porque no ha venido premio se desaniman [los estudiantes] a proseguir las letras y en esta tierra más que en otra se debería procurar evitar el ocio y premiar los que trabajan”.²³

Al año siguiente, entre los documentos del entonces procurador del estudio, Pedro Gutiérrez de Pisa, un nuevo memorial de peticiones advertía entre sus puntos cómo en la Universidad de México se criaban cada día personas beneméritas, por lo cual los oficios de la tierra debían proveerse en adelante, “así en lo espiritual, como en lo temporal eclesiástico y seglar, en los hijos de la dicha universidad”.²⁴ A continuación, se volvía a requerir la creación de las canonjías de oficio, puntualizando que se podrían dotar mediante concurso de oposición, como se hacía en la catedral de Granada,

reservando vuestra alteza para sí la confirmación de todo ello o se remita a vuestro visorey, y que siempre sean preferidos los hijos de la dicha universidad y, entre ellos, y a falta de de ellos, los hijos patrimoniales de cada obispado.²⁵

Luego de un interregno de siete años, hacia 1596, la universidad volvió a enviar a la corte un nuevo procurador, el doctor don Juan de Castilla, quien daría continuidad a las peticiones de la corporación, así como a las demandas extraoficiales del bando eclesiástico que se había formado dentro de la universidad como reacción al dominio de los oidores.²⁶ Las dotes políticas de Juan de Castilla –explica Enrique González–, su experiencia en las negociaciones cortesanas y su tenacidad, aunado al respaldo de un grupo de doctores, le permitieron garantizar la estabilidad financiera del estudio durante el resto del periodo colonial, así como ampliar las perspectivas de promoción de los criollos, tanto en el gobierno y las cátedras como en el ámbito eclesiástico.

Así, el 26 de octubre de 1597 el claustro universitario recibió, gracias a las negociaciones de aquel procurador, once cédulas reales. Entre ellas, una prohibía a los oidores y fiscales de la Real Au-

²³ “Carta de la universidad firmada por Sancho Sánchez de Muñón y Juan de Salcedo, por orden de la universidad, secretario Juan Arias de Paz”, mayo 2 de 1587, AGI, Patronato 183, N. 1, R. 19.

²⁴ “Peticiones del doctor Pisa”, abril 20 de 1588, AGI, Patronato 183, N. 1, R. 19.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Enrique González, “Entre la universidad y la corte...”.

diciencia ocupar la rectoría, otra establecía la alternancia de rectores laicos y eclesiásticos y,²⁷ por supuesto, una más mandaba establecer las canonjías de oficio. En esta última se señalaba cómo el doctor Juan de Castilla había suplicado, en nombre de la universidad, que se llevaran a efecto las provisiones, “para que con la esperanza de esos premios se animara la juventud y siguiera las letras”.

La cédula, fechada en mayo de 1597, repetía la orden dada en la ordenanza del patronato, esto es, que en aquellas catedrales donde cómodamente se pudieran establecer las canonjías se presentaran a ellas graduados en estudio general: un jurista para un canonicato doctoral, un letrado teólogo para uno magistral, otro teólogo para el canonicato de sagrada escritura y un jurista o teólogo para el de penitenciaria, los cuales ocuparían cuatro de las canonjías ya existentes conforme fueran vacando. A continuación se ordenaba dotar esas prebendas en la iglesia metropolitana y la catedral de Tlaxcala “por suficiencia, oposición y examen como se hace en la ciudad y reino de Granada”.²⁸

Así, pues, en adelante, los cabildos de México y Tlaxcala debían llegar a componerse de seis canonjías “de gracia real”, como se llamaron a partir de entonces a las ya existentes, y por cuatro de oficio o “de oposición”, como se designaron a las nuevas prebendas. Sin embargo, el otorgamiento de esas plazas no fue inmediato, de hecho, si bien tres canonjías vacaron luego de haberse recibido en México la cédula real donde se ordenó su provisión, no se sacaron a concurso, sino que fueron otorgadas desde la península como canonjías de gracia.²⁹

El retraso de la provisión de las nuevas prebendas se debió, por un lado, a que el cabildo se encontró en sede vacante desde 1586 hasta 1600,³⁰ y por otro lado, a la negativa de los capitulares,

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ “Cédula real para que en las iglesias de México y Tlaxcala se provean cuatro canonjías por oposición”, mayo 14 de 1597, AGI, Patronato 183, N. 1, R. 19.

²⁹ Se trata de los nombramientos de Gaspar Sánchez de Ulloa en junio de 1597, de Antonio Gutiérrez Osorio en mayo de 1609, y de Alonso Muñoz también en agosto del mismo año.

³⁰ En realidad se trató de dos sedes vacantes: la producida luego del gobierno de Moya de Contreras, que duró de enero de 1591 a mayo de 1592, y la del gobierno de Alonso Fernández de Bonilla, de mayo de 1592 a diciembre de 1600. No obstante, el cabildo de hecho gobernó la catedral sin prelado desde la salida de Moya en 1586 hasta la llegada de Santa María en enero de 1601, pues Fernández de Bonilla nunca recibió el gobierno, si bien fue consagrado en Quito.

quienes aspiraban a que se proveyeran por oposición sólo los cuatro canonicatos que quedaran libres por la muerte de sus poseedores, pero no aquellos que vacaran por la promoción de quienes los detentaban.³¹ Esa resistencia del cabildo a dotar las canonjías de oficio obedecía a que las nuevas plazas no resultaban tan prometedoras para la corporación catedralicia como para la universidad.

En efecto, para el estudio novohispano las canonjías eran una importante oportunidad de promoción, a la vez que instrumentos para su consolidación institucional, pues le darían mayor representatividad y le permitirían dejar de ser botín de los poderes públicos para convertirse en interlocutor. Sin embargo, para quienes ya eran miembros del cabildo no representaban tan claros los beneficios, pues si bien con las nuevas canonjías el trabajo en la catedral disminuiría y los oficios tendrían responsables directos, al mismo tiempo, las rentas de las prebendas se verían afectadas. Mientras las canonjías de gracia se proveyeran con el retraso que las caracterizaba, los capitulares en ejercicio gozarían de mayores beneficios, pues el diezmo se repartía en función del número de prebendas ocupadas, por lo que los ingresos individuales crecían cuando el número de capitulares era menor.³² Por el contrario, el establecimiento de las canonjías de oficio auguraba nombramientos continuos, pues era de esperarse que los graduados universitarios no dejaran de demandar que se pusiesen edictos de forma inmediata a las vacantes.

A más de ello, y si bien las formas de provisión permitirían a los prebendados participar directamente en la designación de aquellos que llegarían a ser miembros de su corporación y, en ese sentido, les brindarían la oportunidad de reforzar o establecer relaciones políticas y clientelares, la forma de provisión de las nuevas prebendas rompería con el escalafón que extraoficialmente se esperaba establecer en las promociones al interior del cabildo.

Por lo general, al vacar una canonjía, los primeros candidatos a ocuparla eran siempre los racioneros enteros, cuya principal carta de presentación eran los años de servicio a la catedral. Con las

³¹ "Carta del cabildo de la catedral de México", enero 12 de 1597, AGI, México 337.

³² Ese interés por conservar vacantes las prebendas para así aumentar el monto de las existentes fue denunciado por el virrey en 1657. Para remediarlo, sugirió que esas plazas fuesen proveídas por los virreyes, recayendo en ellos la proposición de las personas para promover a esas canonjías. AGI, México 38, núm. 24, "Carta del virrey sobre la provisión de las canonjías", mayo 18 de 1657.

nuevas disposiciones, dichos racioneros, no sólo deberían competir en el futuro con quienes negociaban en la corte su acceso al cabildo de forma directa, sino también con los letrados de la ciudad, lo que significaba reducir significativamente sus posibilidades de promoción. Al igual que los racioneros enteros, quienes tenían una media ración verían limitadas sus oportunidades de ascenso, pues éstos aspiraban a ocupar las plazas que dejaban aquellos.

A esa competencia se sumaba el que el cabildo era una corporación con muy poco movimiento de ascenso en su interior,³³ por lo que pocos verían con simpatía el ingreso de los nuevos canónigos. De hecho, todos los racioneros activos en 1598 fallecieron sin poder alcanzar una canonjía,³⁴ mientras que de los seis medios racioneros sólo los nacidos en México, Pedro Serván Rivero y Antonio Ortiz de Zúñiga, ascenderían a la plaza superior,³⁵ pero ello, luego de alrededor de 20 años de servicio.³⁶

³³ La inmensa mayoría de los capitulares activos en 1598, había adquirido la prebenda sólo a la muerte del ocupante anterior y, a su vez, morirían en el cargo.

³⁴ En aquel año de 1598, el más antiguo racionero era el criollo Juan de Aberruza, quien para entonces contaba ya con 26 años de servicio a la catedral; diez años tenían sirviendo los peninsulares Bartolomé Franco y Juan Fernández, y trece, el también peninsular Pedro Aguilar de Acevedo. Finalmente, los más modernos eran los criollos Pedro de Peña y Luis de Toro, éste último nombrado en 1591. Ver nota 35.

³⁵ De entre los medios racioneros, eran criollos: Antonio Ortiz de Zúñiga, Pedro Osorio y Serván Rivero; y eran peninsulares: Antonio de Illana, Francisco de los Ríos y, muy posiblemente, Sebastián Pérez de Rivera.

³⁶ Todos los nombramientos están tomados de "Registro eclesiástico de Nueva España", 1584-1648, AGI, Indiferente, 2862, L. 1. Los datos de Alonso Larios de Borulla, de AGI, Contratación, 5226, N. 3, R.1 y México, 213, N. 4. De Alonso de Villanueva Alarcón, de AGI, Indiferente, 741, N. 271. De Francisco de Covarrubias, de AGI, México, 206, N. 37. De Alonso López de Cárdenas, de AGI, México, 212, N. 52. De Bartolomé Franco, de AGI, México, 213, N. 34. De Antonio Ortiz de Zúñiga, de AGI, México, 221, N. 34. Pedro Aguilar Acevedo, AGI, México, 222, N. 32. Luis de Robles, AGI, México, 226, N. 17 y México, 227, N. 30. Luis de Toro, AGI, Pasajeros, L. 7, E. 2647. Antonio de Illana, AGI, Pasajeros, L. 7, E. 685. Juan de Salamanca, México, 219, N. 15. Sobre Hernando Ortiz de Hinojosa, ver adelante nota 79. Sobre Antonio de Salazar, Francisco de los Ríos, Pedro de la Peña y Serván Rivero, AHN, Diversos colecciones, 25 N. 33. Sobre Juan Fernández, Juan de Aberruza y Juan de Cervantes, Enrique González y Víctor Gutiérrez, "Los consiliarios en el surgimiento de la Real Universidad de México (1553-1573)", en Enrique González González (coord.), *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Luna*, México, CESU-Instituto Mora, 1996, pp. 339-390. Sobre Sancho Sánchez de Muñón, Enrique González, "Un espía...". Sobre Pedro Osorio y Gerónimo de Cárcamo, Armando Pavón, "Universitarios..."; y sobre Juan de Salcedo, ver adelante nota 56. Carezco de información sobre Diego de Fuentes, Francisco de Paz y Sebastián Pérez de Rivera.

Finalmente, también el avance a las dignidades se vería afectado, y es que, si bien los canónigos de oficio tenían el mismo lugar jerárquico que los de gracia,³⁷ llegar a ocupar una de las nuevas prebendas constituiría un elemento de distinción, pues éstas, en teoría, serían otorgadas en reconocimiento a la pericia académica, la habilidad y la suficiencia reconocida públicamente por la comunidad y el rey. De hecho, muy pronto las canonjías de oficio fueron vistas como un timbre de distinción de las catedrales, por lo que de manera natural vendrían a restar expectativas de promoción a los canónigos de gracia.

Por otra parte, los prebendados originarios de la península posiblemente también vieron afectados sus intereses con en el inicio de la provisión de las nuevas plazas, sobre todo porque para 1598 el cabildo empezaba a ser mayoritariamente criollo. En aquel año se reunían en la catedral de México 26 prebendados, de los cuales, por lo menos 15 eran criollos, es decir, todas las dignidades, a excepción del deán y, por lo menos cinco de los nueve capitulares que entonces estaban activos.³⁸ Finalmente, la mitad de los racioneros y medios racioneros también lo eran. Así, abrir la puerta del cabildo a los letrados novohispanos contribuiría a consolidar una catedral criolla, donde los peninsulares verían impedida su promoción, pues éstos se ubicaban más señaladamente en las raciones.

Ante ese panorama, no es de sorprender que fuese la corporación universitaria y no el cabildo de la catedral, la que promoviera y batallara para que fuesen creadas las canonjías de oficio, ni tampoco el que los principales responsables del retraso de su provisión en México fuesen precisamente los racioneros, como veremos a continuación.

³⁷ Ello, en la medida en que siguió imperando el principio de la antigüedad para la ocupación de los lugares en el coro. Véase ACCMM, Actas de cabildo, vol. 9, ff. 110v-111.

³⁸ Eran criollos: Gerónimo de Cárcamo, Hernando Ortiz de Hinojosa, Antonio de Salazar, Juan de Salcedo y Alonso de Villanueva Alarcón. Peninsular era Alonso López de Cárdenas y, al parecer, también Francisco de Covarrubias, Francisco de Paz y Gabriel Rodríguez Maldonado. Las dignidades eran el deán, Luis de Robles, peninsular, y los criollos Juan de Cervantes, Alonso Larios, Sancho Sánchez de Muñón y Juan de Salamanca. Ver nota 35.

La provisión

BAUTISTA: Venid, venid a oponeros,
 MÚSICOS: [dentro] Que en
 la Nueva Ley de Gracia
 prebendas hay vacas, laureles
 y premios.
 INOCENCIA: Mucho temen mis
 sentidos,
 que de su voz informados,
 sean muchos los llamados
 y pocos los escogidos.

Las provisiones de las canonjías de oficio, tanto en América como en la península Ibérica, siguieron un esquema similar al que ilustra el auto sacramental de Calderón de la Barca, que aparece a manera de epígrafes en este trabajo.³⁹

Al quedar libre una canonjía de gracia por el ascenso de su titular, o su muerte, el cabildo debía hacer pública la vacante y nombrar comisarios para asistir a los autos. Así, debían ponerse edictos en la catedral de México y en las iglesias sufragáneas, llamando a los licenciados y doctores interesados para que acudiesen en un lapso de tiempo determinado a legitimar sus personas, estudios y grados. Posteriormente, se declaraban a los legítimos opositores, quienes debían presentarse en la catedral a recibir los temas o puntos que les tocarían exponer al día siguiente.⁴⁰

³⁹ Pedro Calderón de la Barca, "Auto sacramental alegórico..." Ejemplos de los procesos de provisión en "Nominación y elección de la canonjía magistral de la iglesia de Panamá", 29 de diciembre de 1680, AGI, Panamá 3, n. 208. "Sobre la provisión de la penitenciaria y doctoral de la Iglesia de México", 1654. AGI, México, 38, n. 24.

⁴⁰ Calderón de la Barca ejemplifica el proceso con este pasaje de su auto sacramental:

"Aparece la Iglesia en un trono con un libro en la mano, corona y cetro.

Iglesia: Abrid las puertas, que ya / veo en bandos diferentes / que a oponerse varias gentes / vienen.

Emmanuel: Los puntos nos da / a todos que hemos de leer / nueva deidad de la Ciencia. [...]

Iglesia: Abre, Inocencia, / ese libro de la Ciencia, / y para leer y argüir / da los puntos a los dos / de los cánones sagrados / que están en Leyes fundados.

Inocencia: Por esta parte abro a Dios / y a ventura. [Abre el libro.]

Iglesia: ¿Qué ha salido? [...]

Inocencia [Lee.]: la de Sacramentis es".

Ante el arzobispo, el cabildo, los representantes del rey e invitados, cada opositor debía exponer, por turno, la materia que le había caído en suerte, mientras el resto de los contendientes le argüía. Una vez finalizado el acto académico debían reunirse los electores miembros del cabildo, para emitir su voto de forma secreta. Para cada prebenda debían elegirse tres personas “de entre las más hábiles y suficientes”, cuyos nombres serían turnados luego al virrey, quien, finalmente, los enviaría con su parecer al rey, para que éste eligiera y nombrara a alguno de ellos, o “al que por bien tuviere”,⁴¹ pues los resultados del concurso no estaban por encima de su derecho de presentación.

Ahora bien, en 1606, a nueve años de haberse ordenado la creación de las canonjías de oficio, el arzobispo fray García de Santa María dio noticia al rey sobre los primeros intentos de su provisión en la catedral metropolitana.⁴² En efecto, el año anterior se habían puesto por primera vez los edictos públicos para las canonjías doctoral y magistral, debido a la muerte del canónigo de gracia Gaspar Sánchez de Ulloa, en 1602, y el deceso de Dionisio Flores de Rivera, quien en su calidad de universitario había secundado con pasión la exclusión de los oidores de la rectoría.⁴³ Sin embargo, el proceso de la provisión pronto se vio obstaculizado, pues la cédula donde se había ordenado la creación de las canonjías señalaba que en las votaciones debían participar el arzobispo, el deán y el cabildo, por lo que los canónigos arguyeron que al señalarse al cabildo se estaba haciendo referencia exclusivamente a ellos, sobre todo porque se traba de elegir a quienes serían sus pares. Así, algunos de los canónigos consideraron que los racioneros no tenían derecho a voto, como lo pretendían; mientras otros, aliados con éstos, procuraban retrasar el proceso en espera de una dispensa de Roma que les permitiese votar.⁴⁴

Debido a esas diferencias, según escribió García de Santa María, se entorpecían las reuniones, y con la intención de retrasar los

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² “Carta del arzobispo donde refiere los conflictos en la provisión de dos canonjías”, febrero 17 de 1606, AGI, México 337.

⁴³ ACCM, Libro de actas de cabildo, vol. 4, f. 299.

⁴⁴ “Carta del arzobispo donde refiere los conflictos en la provisión de dos canonjías”, febrero 17 de 1606, AGI, México 337. Es posible que las dignidades –arcediano, chantre, maestrescuela y tesorero– fuesen los aliados de los racioneros, pues, como veremos, en cédula posterior se aclaró que también éstos debían ser considerados votantes.

procesos, se discutía la validez de candidaturas, tales como la del hijo de un clérigo que era cura en la ciudad hacía muchos años. Además, en opinión del arzobispo, muchos de los opositores padecían excepciones. A más de aquél clérigo, entre los legistas que aspiraban a la doctoral, se encontraba don Luis Manrique, quien según el prelado traía capa y gorra y no sabía si podría seguir el estado eclesiástico. El otro, el doctor Pedro Martínez, si bien era canonista, ejercía como abogado en causas criminales. Finalmente, uno de los que pretendían la magistral, el doctor Juan Cano, estaba involucrado en un pleito de casamiento en la audiencia arzobispal, pues había dado su palabra de matrimonio y había recibido parte de la dote.

Ante lo poco convenientes que le parecían aquellos contendientes a las nuevas plazas, la imposibilidad de hacer valer su autoridad y de poner de acuerdo a los distintos grupos al interior del cabildo, García de Santa María pidió “encarecidamente” que por esta vez fuese el rey quien proveyese las canonjías de forma directa,⁴⁵ y para ello hizo relación de las personas que encontraba más adecuadas.

Para ocupar la canonjía doctoral, el arzobispo propuso al doctor Francisco de Loya, quien era provisor del arzobispado “de sesenta años y bien humilde”, y al doctor Hernando Franco Risueño, quien había ganado la canonjía doctoral de Puebla en 1604 y era “asiduo catedrático en esta real universidad”. Para ocupar la magistral, el arzobispo no dudaba, pues ésta debía ser dada al doctor Alonso Muñoz, el más antiguo y maestro de todos.⁴⁶ Junto a él había opositado también el doctor Juan de Aranguren, pero éste “no conviene por razones que en un papel avisaré”, dijo el arzobispo; el doctor Pedro Carfate, quien había sido miembro de la Compañía de Jesús por algunos años, y el doctor Manuel de Cárcamo, quien en opinión del prelado, “sabe con alguna medianura”.⁴⁷

Con independencia de la calidad y partes de los opositores, los problemas en la provisión de las canonjías se incrementaron, debido a las malas relaciones que imperaban entre el cabildo y el arzobispo García de Santa María. Desde la salida de Moya de Con-

⁴⁵ *Ibidem.*

⁴⁶ “Memoria de los opuestos a las canonjías doctoral y magistral”, mayo 29 de 1606, AGI, México 337.

⁴⁷ *Ibidem.*

treras, en 1586, habían transcurrido quince años de sede vacante, tiempo durante el cual, en opinión de Santa María, los prebendados se habían acostumbrado a mandar, tenían muchas disensiones entre sí por la provisión de los oficios, daban mal ejemplo y se dedicaban al juego, llamando a los curas ricos para que perdieran su dinero, por lo cual el arzobispo pidió al rey se quitara el gobierno de la iglesia al cabildo durante las sedes vacantes.⁴⁸

Los conflictos del prelado con el cabildo aumentarían de manera señalada con un grupo de canónigos, cuando Santa María trató de controlar la provisión de las canonjías de oficio, pues entonces no sólo pidió al rey que se les quitase el derecho a voto, sino que abogó a favor de los racioneros. Éstos, como vimos, no eran en estricto sentido miembros del cabildo; no obstante, según el prelado, debían participar con voto en la selección de los candidatos a las canonjías, “pues ellos no la proveen sino vuestra majestad por la relación que de acá se le hace”. Además, según señaló el arzobispo, votaban durante las sedes vacantes en las provisiones de curatos, por lo que no le parecía contrario a derecho que votaran en esta ocasión.⁴⁹ Tener la simpatía de los racioneros era de suma importancia, y el arzobispo lo sabía, pues entonces aquellos sumaban entre nueve y diez en las reuniones capitulares.⁵⁰ Así, y debido a que el prelado no tenía voto de calidad en las provisiones,⁵¹ si quería hacer valer su parecer, precisaba de apoyar a los racioneros en las negociaciones que éstos habían iniciado en Roma.

El interés por superar la participación sin privilegios que tenía el prelado en la provisión de las canonjías de oficio había ya generado conflictos en Puebla entre 1597 y 1598, aunque de diverso orden. En la diócesis de Tlaxcala, Diego Romano había convenido con su cabildo no entregar las nóminas de candidatos al virrey, sino enviarlas directamente a Madrid, lo cual había

⁴⁸ “El arzobispo al rey sobre el proceder del cabildo durante las sedes vacantes”, mayo 4 de 1604, AGI, México 337.

⁴⁹ “El arzobispo al rey sobre conflictos en la provisión de canonjías”, mayo 29 de 1606, AGI, México 337.

⁵⁰ En 1607 se encontraban vacante una ración entera por muerte de Luis de Torres y dos medias raciones por las muertes de Sebastián Pérez de Rivera y Juan Bautista Villegas.

⁵¹ En efecto, de acuerdo con la consuetudine de Granada, la cual fue seguida para los concursos en México, el voto del arzobispo tendría el mismo valor que el de cualquier capitular; no obstante, podría expresarlo de viva voz al final de las votaciones.

retrasado la resolución de los concursos. Entonces, sin embargo, aún se encontraba Juan de Castilla en la corte, quien abogó por la continuación de aquellas provisiones, señalando cómo las competencias del obispo y el virrey perjudicaban a los opositores que habían concurrido y a todos los letrados que iban previniendo sus estudios con ese fin. Finalmente, solicitó al rey usara “de su absoluto poder” para suplir tan sólo por esa ocasión el parecer del virrey, y que se diera una grave reprensión al obispo de Tlaxcala, y se escribiera a los metropolitanos cómo debían guardar en adelante con todo rigor la cláusula de presentación al virrey, “so pena de que será ninguna la oposición y la proveerá Vuestra Majestad sin concurso”.⁵²

Los problemas poblanos, solucionados gracias al compromiso de Juan de Castilla con la universidad, repercutirían en México años después, ya que cuando en 1608, aún no se había podido resolver el conflicto entre racioneros y canónigos, y se veían pocas esperanzas de solución debido a la repentina muerte de García de Santa María, el rey despachó una cédula real que introducía un nuevo elemento de conflicto en la provisión.

En efecto, en mayo de 1608 el rey ordenó que en lugar de enviarse la terna de los electos al Consejo, ésta debería ser entregada al virrey,⁵³ con lo cual se esperaba abreviar el proceso y elegir a los nuevos canónigos con mayor conocimiento de causa, evitando también las contrariedades sucedidas en Puebla. Asimismo, se ordenó entonces que los racioneros no tendrían derecho a voto “porque no se reputan por cabildo” y porque en la cédula real de creación de las canonjías sólo se mencionaba “al arzobispo, deán y cabildo”. Además, con fecha del mismo día, se escribió al Marqués de Aytón,⁵⁴ embajador del rey en Roma, dándole cuenta del pleito que los racioneros habían interpuesto para tener derecho a voto y ordenándole que de ninguna manera se le dejara proseguir la materia en Roma, “por ser como lo es

⁵² “Carta de Juan de Castilla que se provea por el rey la canonjía de Tlaxcala supliendo el parecer del virrey por esta vez”, s/f, AGI, Patronato 183, N. 1, R. 19.

⁵³ “Carta al virrey sobre la provisión de canonjías de oficio”, mayo 23 de 1608, AGI, México 1065, L. 5, ff. 35v-38.

⁵⁴ “Instrucción al embajador en Roma para que no consienta que se prosiga en aquella corte un pleito que los canónigos y racioneros de la iglesia de México tratan por ser tocante al patronato real”, mayo 23 de 1608, AGI, México 1065, L. 5, ff. 38v-39v y 85-85v.

tocante a mi patronazgo real y si a caso estuviere ya intentado procuraréis estorbarlo”.

En la cédula se decía además que, considerando la falta de participantes en la elección, pues sólo estarían los capitulares, el arzobispo y el deán, lo cual “se tiene por de mucho inconveniente”,⁵⁵ se debía dar voto a las dignidades, como personas en quienes concurrían más partes y suficiencia. Es decir, cuando en 1597 se dijo que serían votantes el arzobispo, el deán y el cabildo, se entendía por este último, tan sólo a los canónigos y su cabeza, el deán;⁵⁶ sin embargo, para Indias ello no tenía razón de ser, pues las dignidades fueron consideradas parte de los cabildos desde la erección de las catedrales.

Así, para enero de 1609, cuando el nuevo prelado, fray García Guerra, anunció que se habían vuelto a poner edictos, las posibilidades de conflicto habían disminuido. No sólo los electores eran claros sino que, además, el cabildo se hallaba casi despojado, reduciéndose las posibilidades de conflicto.⁵⁷ Esa falta de capitulares y, con ello, el retraso y la acumulación de tareas al interior de la catedral, hizo que el arzobispo se empeñara en apurar la provisión. De esta forma, a finales de 1609, luego de los actos académicos y las votaciones, la catedral recibió a su canónigo doctoral y al magistral, en cuyas elecciones se pueden ver las redes políticas que se tejían desde la universidad. Al año siguiente se eligió al lectoral y, para 1618, al canónigo penitenciario; en estas elecciones, el ascendente del arzobispo y el virrey serían determinantes.

⁵⁵ “Carta al virrey sobre la provisión de canonjías de oficio”, mayo 23 de 1608, AGI, México 1065, l. 5, ff. 35v-38.

⁵⁶ En ese sentido, señaló Pedro Murillo Velarde que sólo pertenecían al cabildo los canónigos y el deán, quien si bien no era canónigo, fungía como cabeza del cabildo; “Quedan excluidos del cabildo los porcioneros y demás beneficiados de la misma iglesia como también las dignidades, a no ser que, quizá los predichos tengan voz en el cabildo por especial estatuto o costumbre”. Pedro Murillo Velarde, *Curso de Derecho canónico hispano e indiano*, trad. Alberto Carrillo Cázares, México, El Colegio de Michoacán, 2008. Libro III, Título X, “De lo que hace el prelado...”.

⁵⁷ Sólo asistían a las reuniones cuatro canónigos, tres o cuatro racioneros enteros, otros tantos medios racioneros y una dignidad, pues el deán y el arcediano se encontraban excusados de asistir.

Los opositores

BAUTISTA: Escucha, Señor, atento.

En el desierto la voz
de un público edicto di,
en cuyos ecos corrí
por todo el aire veloz.

Los príncipes y señores
de él noticia no tuvieron,
y solamente me oyeron
cuatro humildes pescadores

MÚSICOS: Venid, mortales, venid,
venid; pero no a oponeros,
sino a ver en la ley de la Gracia
a quién da la Iglesia laureles y
premios.

Los procesos de provisión de las canonjías de oficio, tanto el iniciado en 1605 que se vio frustrado por los conflictos al interior de la catedral, como el de la nueva convocatoria de 1609, se enmarcaron en un tiempo de política universitaria muy distinto al que imperaba en los años en que Juan de Castilla llevaba los negocios de la universidad en la corte.

Gracias a los buenos oficios de aquel procurador, a principios del siglo xvii la Universidad de México vivió un cambio radical, pues las distintas instancias de su gobierno empezaron a ser ocupadas, casi en su totalidad, por personajes que contaban con importantes antecedentes académicos dentro de la corporación, y quienes redefinieron la participación directa de las autoridades externas en la vida corporativa del estudio. Gracias a lo cual la universidad se fue alejando paulatinamente de la tutela de la Audiencia y acercando al cabildo de la catedral.⁵⁸ Ejemplo de ello es cómo entre 1602 y 1616, casi la mitad de las elecciones rectorales favorecieron a doctores formados dentro del estudio novohispano, quienes a su vez eran miembros del cabildo o mantenían estrechos vínculos con la catedral. Esos personajes habían participado en el siglo anterior en la política universitaria, como consiliarios, en las elecciones recto-

⁵⁸ Para tratar sobre la política universitaria del periodo, sigo mi trabajo *Universidad de doctores. México siglo xvii*, México, CESU/UNAM, 2000.

rales y provisión de cátedras; como diputados, en las finanzas del estudio; y como miembros del claustro pleno universitario, atendiendo los negocios generales de la corporación.⁵⁹ Su formación, sus carreras personales y su experiencia les permitieron negociar, ya con el virrey, ya con la Audiencia, para apuntalar sus posiciones en la rectoría durante el primer cuarto del siglo xvii.

Ese renuevo de los grupos políticos dentro de la universidad incidiría en la provisión de las canonjías de oficio dentro de la catedral, lo cual parece claro en el caso de quienes se presentaron a opositar en 1609 por las canonjías doctoral y magistral.

En el concurso definitivo por la canonjía doctoral, fueron los doctores Luis Manrique, Pedro Martínez y Luis de Herrera. Sobre el primero de ellos, no pude localizar información en el archivo universitario; sólo tengo la referencia dada por el arzobispo en 1605 de que era abogado en causas criminales y traía capa y gorra. Su lugar en el concurso de oposición a la canonjía doctoral fue el tercero. A éste, siguió Pedro Martínez, quien era bachiller en artes, teología, cánones y leyes, había obtenido el grado de licenciado en Artes en 1601 y el de doctor en Leyes en 1608.⁶⁰ Frente a sus contendientes, la carrera universitaria de Martínez se distingue por su amplia participación en los concursos para obtener cátedras.⁶¹

Finalmente, estaba Luis de Herrera, aquél mozo que era hijo de un clérigo que tenía un curato en la ciudad, quien fue el que obtuvo el primer lugar en el concurso y ocupó la canonjía doctoral. Originario del arzobispado de México, Luis de Herrera inició sus estudios en 1582 en el recién abierto colegio de la Compañía de Jesús, donde estudió la gramática, retórica y artes, para luego cursar en las facultades de cánones y leyes de la universidad. Después de haberse graduado de bachiller, adquirió en 1600 el grado

⁵⁹ El gobierno de la universidad se hallaba distribuido en diversas instancias: el rector era la cabeza de la corporación y presidente de sus órganos colegiados; a su lado se encontraba el canciller, encargado del otorgamiento de los grados mayores y, finalmente, estaban los claustros. Éstos eran tres: el de rector y consiliarios, encargado de la elección de rector y provisión de las cátedras; el de diputados, que tenía a su cargo la hacienda de la corporación; y el claustro pleno, máximo consejo resolutorio, donde confluían todas las instancias de su gobierno.

⁶⁰ Sus grados de bachiller en artes, teología y cánones los obtuvo en 1593, 1597, 1600, 1604 respectivamente.

⁶¹ Fue catedrático de la temporal de Artes en 1598, de prima de Gramática en 1601, la temporal de Artes nuevamente en 1602, la de Instituta en 1606, y la sustitución de prima de cánones en 1609, la cual volvería a adquirir en 1613.

de licenciado en cánones y el de doctor en 1603.⁶² Fue opositor en algunas cátedras, logrando ganar la sustitución de prima de cánones en 1604 y 1606.⁶³

La información sobre él durante los años de la provisión de las canonjías de oficio es escasa, pues se trataba de un joven doctor. De hecho, cuando en 1609 opusió por la canonjía doctoral, sus méritos no eran muy distintos a los de su opositor Pedro Martínez. Ambos eran jóvenes universitarios con doctorado en cánones y habían ganado cátedras, rubro este último en el que Martínez tenía mayores méritos académicos, aunque una carrera más orientada a leyes que a cánones; Luis de Herrera, por su parte, según el parecer del arzobispo García Guerra, era más virtuoso, pero tenía aquél defecto de natales, el cual de hecho salió a relucir durante el concurso de oposición a la canonjía.

Así, según narró el arzobispo García Guerra, “después de haber leído con suma conformidad y viendo cuan notorio era el exceso que el doctor Luis de Herrera hacía a sus opositores”,⁶⁴ éstos maliciosamente comenzaron a infamarle y a cuestionar la validez de su registro, pues no era hijo legítimo, por lo que se debieron pedir las letras apostólicas que le daban dispensa para ocupar el cargo.

Y como de estas cosas nunca faltan quejosos –finalizó el arzobispo– porque no se pueden dar a todos sino a uno, si por allá llegaren a los oídos de Vuestra Majestad algunas quejas, lo referido aquí es la pura verdad [...]. La posesión se le dio también al sobre dicho quieta y pacíficamente sin contradicción alguna y en ella está ahora con muy grande ejemplo y gusto de todos los prebendados.⁶⁵

Con independencia del parecer del prelado, detrás del éxito de Luis de Herrera, es posible distinguir indicios que hablan de grupos y fuerzas políticas actuantes en torno a la rectoría universitaria y la catedral. Y es que Luis de Herrera pertenecía a un grupo de universitarios que rodeaban al tesorero catedralicio Juan de Salamanca.

⁶² Sus grados en AGN, RU, vol. 261, ff. 538-543.

⁶³ En su información de méritos, elaborada en 1606, se dijo que aún regía la cátedra de sustitución de prima de cánones. “Informaciones de Luis de Herrera”, AGI, México 227, n. 2.

⁶⁴ “Fray García Guerra al rey sobre la provisión de las canonjías de oficio, entre otros temas”, mayo 27 de 1610, AGI, México 337.

⁶⁵ *Ibidem.*

En mayo de 1590, siendo aún clérigo presbítero, éste personaje solicitó al Consejo de Indias se le otorgara la tesorería de la catedral metropolitana u otra dignidad, ya fuera en ella, en la de Tlaxcala o la de Michoacán. La seguridad mostrada al pedir tan caras mercedes, se debía a que Salamanca había sido uno de los favoritos del arzobispo Moya de Contreras,⁶⁶ quien para 1590 se encontraba ya en la corte como asesor del rey en negocios de la iglesia americana y, de hecho, al año siguiente sería nombrado Patriarca de Indias, vínculo que quizá le valió para ingresar al cabildo con la dignidad de tesorero, al año de aquella petición.

En la universidad, Juan de Salamanca había sido miembro del grupo clerical que había promovido la creación de las canonjías de oficio; fue uno de esos doctores formados en los conflictivos años setenta del estudio,⁶⁷ cuya actuación fue fundamental para la exclusión de los oidores de la rectoría a principios del siglo xvii. De hecho, al lado del criollo seglar Fernando de Villegas⁶⁸ y del canónigo Alonso de Villanueva Alarcón,⁶⁹ Salamanca aseguró para su grupo la rectoría durante siete periodos (1607-1614), tres de los cuales fueron ocupados por él.⁷⁰ A ellos, precisamente, se encontraba ligado

⁶⁶ Siendo sólo clérigo presbítero, Salamanca fue nombrado por Moya juez de la visita eclesiástica del arzobispado de México; después, asesor del provisorato, y luego, juez provisor; más tarde, sería designado juez de testamentos y capellanías. Auxilió también al arzobispo en la visita general, encargándose de la cobranza de la real hacienda, y cuando Moya dejó el arzobispado, "le encargó lo que estaba por acabar de la visita en calidad de juez". "Información de oficio y partes de Juan de Salamanca", 1590, AGI, México, 219, n. 15.

⁶⁷ Había sido consiliario en 1576 y miembro del claustro de hacienda en 1578, graduándose de bachiller en artes antes de ser consiliario, y luego de doctor en cánones en 1577.

⁶⁸ En 1581 se graduó de bachiller en artes, en 1584 fue consiliario, en 1585 se graduó de bachiller en cánones y de licenciado y doctor en cánones en 1589. Llegó a ser rector en cuatro períodos (1609, 1612, 1616, 1620), comisionado del claustro pleno también en cuatro ocasiones (1614, 1614, 1619, 1623), y finalmente, diputado en 1593 y 1624. Puede verse Armando Pavón, "Universitarios y universidad en el siglo xvi". Apéndice 1.

⁶⁹ Villanueva Alarcón fue rector en el período 1607-1608, canónigo de gracia, quien se había graduado de bachiller en cánones en 1584, año en que formó parte del claustro de consiliarios, posteriormente fue electo diputado en 1598 y, por último, obtuvo el grado de doctor en cánones en 1594. AGN, Ramo Universidad, vol., 6, ff. 28-29, 215v-216.

⁷⁰ El canónigo Alonso de Villanueva ocupó la rectoría en 1607-1608, y luego, en contra de los estatutos, en 1608-1609; para sucederlo, propuso como candidato al seglar Fernando de Villegas, 1609-1610. Al terminar su período rectoral, Villegas dejaría la rectoría al tesorero de catedral, Juan de Salamanca, quien a su vez ejerció el oficio por

Luis de Herrera, al igual que el joven doctor Pedro de Hinojosa Carfate, quien, a su vez, concursaría por la canonjía magistral.⁷¹

La presencia del grupo de Salamanca en la rectoría de la universidad, precisamente entre 1607 y 1614, fue posible gracias al respaldo que recibieron del virrey Luis de Velasco, que al final tuvo también la última palabra en la elección de Luis de Herrera. Basándose en la orden real que había recibido de supervisar y garantizar la aplicación de las cédulas ganadas por Juan de Castilla para la universidad, el virrey intervino en las elecciones rectorales del periodo supervisando los procesos de elección, proponiendo candidatos y, en ocasiones, cuando no fue posible llegar a un acuerdo, haciendo directamente los nombramientos. Así, cuando Juan de Salamanca obtuvo la rectoría en 1605, fue gracias a una dispensa del virrey, pues tocaba el turno a los seglares y no a los clérigos. Licencia similar volvió a gozar en 1610 y 1611, pues en esos años su elección no sólo volvió a romper el turno de la alternativa, sino que, yendo contra los estatutos de la universidad, se reeligió, al igual que en 1608 lo hizo el canónigo Alonso de Villanueva Alarcón. Si bien la presencia continuada de esos personajes en la dirección del estudio fue criticada y la intentaron combatir otros grupos, el apoyo que les dio el virrey Luis de Velasco les permitió continuar.⁷²

Es probable, pues, que ese respaldo del virrey al grupo de Salamanca haya sido parte de la causa del triunfo de Luis de Herrera en la canonjía doctoral, máxime cuando el joven doctor Pedro de Hinojosa Carfate, el otro personaje vinculado a ellos –y quien fue uno de los testigos de la relación de méritos de Luis de Herrera– ganó, por su parte, la canonjía magistral, contra el parecer de muchos.

En el concurso de oposición a la canonjía magistral en el que participó el joven Hinojosa Carfate, fue también contendiente el doctor Alonso Muñoz, personaje que gozaba del reconocimiento de un amplio grupo de universitarios. Muestra de ello es una in-

dos periodos rectorales (1610-1611 y 1611-1612), y promovió la nueva elección de Fernando de Villegas para 1613-1614, quien le regresaría el cargo para 1614-1615.

⁷¹ Una muestra de los vínculos que existían entre ellos es que Luis de Herrera fue nombrado miembro del claustro de hacienda por Juan de Salamanca cuando éste fue rector, e Hinojosa Carfate fue nombrado candidato a la rectoría por el entonces rector, Fernando de Villegas.

⁷² Durante las elecciones rectorales de 1609 y 1610, los entonces rectores Fernando de Villegas y Alonso de Villanueva debieron recurrir a la Audiencia para anular las candidaturas presentadas por los consiliarios. Leticia Pérez Puente, *Universidad de doctores...*, pp. 58.

flamada carta que en 1598 escribió un joven miembro del claustro a Juan de Castilla, relatándole cómo “el bueno y santo y doctísimo doctor Alonso Muñoz” le había ganado la cátedra de prima de teología al fraile dominico Hernando Bazán y, aunque había sido “en gusto general del reino, de esto resultó disgustarse el rector de la universidad”, quien era entonces un oidor.

También el arzobispo Santa María se había referido a Alonso Muñoz en muy buenos términos, señalando que era hijo de conquistadores, de muy buen ejemplo, y que tenía partes para cargos mayores. De hecho, había terminado su relación señalando: “El doctor Pedro Carfate ha sido de la Compañía algunos años y aunque tiene gravedad, puede ser de mayor el doctor Muñoz”.⁷³ El mismo joven Pedro de Hinojosa Carfate consideraba a Muñoz como un distinguido miembro del estudio, a tal grado que en el cuestionario que elaboró para dar cuenta de su calidad, partes y suficiencia –en el que, por cierto, atestiguó Luis de Herrera–, preguntaba a sus testigos “si saben que actualmente estoy opuesto a una canonjía magistral de esta catedral de la ciudad de México contra el catedrático de prima de teología de esta real universidad” quien, como sabemos, era Alonso Muñoz.⁷⁴ Años después, el arzobispo Pérez de la Serna se sumaría, también, a quienes le elogiaban, recomendándole para una dignidad de la catedral, pues, a su parecer, se trataba de una “persona de vida ejemplar y muy prudente y amigo de la verdad”.⁷⁵

Como es de esperarse, Alonso Muñoz tenía una larga carrera. En 1607, cuando tenía 44 años de edad, señaló haber sido capellán mayor en el colegio de Nuestra Señora de la Caridad, examinador del arzobispado, visitador y vicario de algunos conventos, así como abad mayor de la congregación de San Pedro y diputado en ella. Desde niño había cursado en la Compañía de Jesús y luego dentro de la universidad, graduándose en ella de bachiller, licenciado y finalmente, de doctor en teología en 1595. Además, había sido consiliario, diputado, examinador de los grados de bachiller en artes y, por supuesto, catedrático,⁷⁶ lo cual constituía uno de

⁷³ Memoria de los opuestos a las canonjías doctoral y magistral, AGI, México 337, mayo 29 de 1606.

⁷⁴ “Informaciones de Pedro de Hinojosa Carfate”, AGI, México 226, n. 19.

⁷⁵ “Carta del arzobispo Pérez de la Serna al rey”, febrero 7 de 1614, AGI, México 337.

⁷⁶ Luego de haber regido la cátedra de artes durante dos periodos de manera temporal (1587-1590 y 1590-1593) adquirió la propiedad de ella en 1593-1598, fue además catedrático temporal en la lección de Sagrada Escritura para, finalmente adquirir en

sus mayores méritos. Muestra de ello es cómo en su información de partes y oficio optó por preguntar a sus testigos si sabían que cuando vacó la cátedra de prima de teología por muerte del doctor Hernando Ortiz de Hinojosa, él había resultado ganador frente al dominico Hernando Bazán. Alonso Muñoz tenía quizá algún vínculo de parentesco con uno de los canónigos de la catedral, Alonso de Ecija, quien, al lado del chantre Melchor Gómez de Soria, fue su testigo en aquella información de partes y oficio elaborada en 1607.⁷⁷ Más aún, gracias a esa información, cuando se estaban poniendo los edictos del segundo concurso para la canonjía magistral en diciembre de 1608, en la corte se elaboraba su presentación para una canonjía de gracia en la catedral Tlaxcala, aunque es probable que no lo supiera aún.⁷⁸

Ahora bien, por lo que hace al joven doctor Pedro de Hinojosa Carfate, además del mérito de ser co compositor de Alonso Muñoz en la canonjía magistral, declaró que hacía más de trece años que servía un beneficio en la jurisdicción de Tazmalaca, había sido juez eclesiástico y predicador de la bula de la Santa Cruzada.⁷⁹ En la universidad, tenía los grados de bachiller en artes, teología y cánones, y sus grados mayores en teología obtenidos apenas en 1601.⁸⁰ En 1609 había presentado a concurso por la cátedra de Sagrada Escritura, única por la que optó. Sus méritos académicos eran mucho menores que los de Alonso Muñoz, no obstante, el joven Hinojosa Carfate tenía más cartas de presentación, pues era sobrino del licenciado Carfate, que había sido oidor de la audiencia de Guatemala y también de Gerónimo y Juan Carfate, quienes habían servido muchos años en la guerra contra los indios chichimecas, donde había muerto el segundo de ellos.⁸¹

1598 la cátedra más importante de la facultad de teología, la de prima. Los datos de su carrera universitaria en Armando Pavón, "Universitarios y universidad...", Anexos.

⁷⁷ En 1607 declaró que sus padres eran Juan Muñoz y Juana Díaz Castellano, y que su padre había llegado a Nueva España hacia más de sesenta años donde se casó. Sus abuelos paternos eran Alonso Muñoz y Marina Díaz naturales del arzobispado de Sevilla y los maternos, Lorenzo de Ecija y Juana Díaz Castellano del arzobispo de Toledo. Su tío Diego Muñoz había sido inquisidor apostólico en Llerena. AGI, México 227, n. 20.

⁷⁸ "Presentación de Alonso Muñoz a una canonjía en la catedral de Tlaxcala por muerte de Antonio García Endino", diciembre 16 de 1608, AGI, Indiferente 2862, l. 1.

⁷⁹ "Informaciones de Pedro de Hinojosa Carfate", AGI, México 226, n. 19.

⁸⁰ Hinojosa Carfate se graduó de bachiller en artes y teología en 1596, y en cánones en 1601, año en que también se graduó de licenciado y doctor en teología.

⁸¹ Hinojosa Carfate era además sobrino de Hernando Ortiz de Hinojosa -aquél que había sido el catedrático de prima de teología antes que Alonso Muñoz- y, quien,

Si bien otros contendientes se presentaron al concurso por la canonjía magistral, la disputa se limitó a Alonso Muñoz y al joven Hinojosa Carfate, quienes resultaron empatados en el primer lugar de la terna.⁸² La designación final a cargo del virrey estuvo sin duda envuelta en apretadas negociaciones, pues resolvió el nombramiento más de seis meses después de habersele entregado el resultado de la votación. Para ese momento, el grupo de Alonso Muñoz ya había conseguido para éste una canonjía de gracia en la catedral de México y había recibido el documento de su nombramiento.⁸³ De esta forma, la designación de Pedro Hinojosa Carfate como canónigo magistral se recibió sin mayor conflicto.

La siguiente canonjía que se proveería en 1609 fue la lectoral o de Sagrada Escritura. En el mes de mayo, algunos de los pretendientes a las plazas de la catedral habían hecho ya gala de sus aptitudes en la universidad, concursando para una de las cátedras de la facultad de teología, precisamente, la de Sagrada Escritura. A ese concurso, se había presentado Pedro de Hinojosa Carfate, Salvador de Baena Cerón y Francisco Durán, y si bien ninguno de ellos obtuvo la cátedra, tuvieron oportunidad de darse a conocer y medir sus dotes académicas frente al provincial de Santo Domingo y el prior del convento de San Agustín, quienes también opositaron por la cátedra.⁸⁴

Como sabemos, Hinojosa Carfate se presentó luego al concurso por la canonjía magistral, la cual ganó y, por tanto, era de esperarse que los otros contendientes a la cátedra de Sagrada Escritura se presentaran como opositores a la canonjía lectoral en la catedral, sin embargo, ello no fue así. El doctor Francisco Duran, apenas terminó el plazo de los edictos, y “llegándose el tiempo de leer desistió de su libre y espontánea voluntad”,⁸⁵ y por su parte, Salvador

además de ser el primer criollo que detentó esa cátedra, se distinguió por sus años de servicio continuado en las lecturas de la universidad y como canónigo; de hecho, llegó a ser nombrado obispo coadjutor de Guatemala, pero nunca tomó posesión.

⁸² Resulta imposible saber quiénes apoyaron a Alonso Muñoz y quiénes a Pedro de Hinojosa Carfate, no obstante, es de suponer que el arzobispo, el canónigo Ecija y el chantre Gómez de Soria votaron por el primero, mientras que Salamanca y el canónigo Alonso de Villanueva, por el segundo.

⁸³ “Nombramiento de Alonso Muñoz como canónigo de México por promoción de doctor Gerónimo de Cárcamo a la tesorería”, octubre 29 de 1609, AGI, Indiferente, 2862, L. 1.

⁸⁴ “Proceso de oposición cátedra de Sagrada Escritura”, mayo 20 de 1609, AGN, RU, v. 105, N. 8, ff. 1-53.

⁸⁵ “Carta de fray García Guerra”, mayo 27 de 1610, AGI, México, 337.

de Baena Cerón ni siquiera se registró como opositor. El motivo fue que el otro contendiente era el peninsular Diego de la Guerra, sobrino del arzobispo fray García Guerra.⁸⁶ Al quedar como único opositor, Diego de la Guerra no estaba obligado a hacer ningún tipo de presentación, sin embargo, el arzobispo le pidió que leyese de ostentación durante una hora en presencia del virrey, los votantes miembros del cabildo, las órdenes religiosas y la ciudad, con la intención, según escribió el arzobispo al rey, de que “Vuestra Majestad no lo desmereciendo le haga mayores y aventajadas mercedes”.⁸⁷

La última de las canonjías de oposición, la penitenciaria, se proveyó entre 1614 y 1616, y como en el caso anterior, su designación quedó lejos de la política universitaria, para ser determinada, en este caso, por el ascendente del virrey.

Para esos años, la presencia continuada del grupo de Juan de Salamanca en la rectoría del estudio había traído ya la inconformidad de otros doctores miembros del claustro universitario, cuyos intereses y aspiraciones se habían mantenido a la zaga,⁸⁸ por lo que aquel grupo perdió mucho del peso del que había gozado hasta entonces.

Por otra parte, en 1614 el cabildo de la catedral recibió como arzobispo a Juan Pérez de la Serna, prelado que destacaría en sus intentos por fortalecer la jurisdicción episcopal; y una de las primeras ocasiones que para ello se le presentó fue precisamente la provisión de la canonjía penitenciaria.

Aquella canonjía debió haber salido a concurso a principios de 1614, luego de la muerte del canónigo Ecija, sin embargo, no se pudo proveer sino hasta 1616. Ello se debió a que, según explicó Pérez de la Serna, había una declaración de la Congregación de cardenales intérpretes de Trento en la que se decía que tocaba al arzobispo de manera privativa, y no al cabildo, declarar quiénes serían los opositores. Así, en espera de la confirmación real, Pérez de la Serna pospuso las convocatorias y, luego de varios meses sin

⁸⁶ Sobre la carrera de este personaje, véase Óscar Mazín, *Gestores de la real justicia, procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid*, México, El Colegio de México, 2007.

⁸⁷ “El arzobispo al rey”, mayo 27 de 1610, AGI, México 337.

⁸⁸ De ello hablan las gestiones del procurador de la universidad, Pedro de Sandoval y Zapata, quien en 1615 mandó una petición al rey para que se modificaran los términos de la alternancia en la ocupación del cargo de rector y se diera nuevamente cabida a los oidores, así como a sectores o individuos que habían quedado fuera del juego político. Carta de Villanueva a Zapata. Archivo Duque del Infantado, Madrid, folio, 300, “Últimas cédulas” [hoy 79], Madrid, diciembre 23 de 1615.

respuesta del Consejo, por fin, en marzo de 1614, se publicaron los edictos en México y se enviaron a las catedrales sufragáneas. “Si a vuestra majestad pareciere conveniente –escribió el prelado– que sólo el arzobispo nombre los opositores más beneméritos para la penitenciaria, en la ocasiones que después se siguieren se podrá poner en ejecución”.⁸⁹

Aquella propuesta de reforma se justificaba en el hecho de que tradicionalmente, aquél que desempeñaba el oficio de penitenciario era nombrado por el obispo para auxiliarle en las absoluciones reservadas al prelado.⁹⁰ Por otra parte, y como es lógico, la medida tenía por objetivo que recayeran en el arzobispo parte de las ventajas derivadas del otorgamiento de las prebendas, esto es, la fidelidad, el homenaje, la sumisión y el servicio. Así, no se trataba sólo de excluir al cabildo, sino de crear un vínculo más estrecho entre el prelado y la clerecía de la ciudad, incluyendo a los mismos capitulares. En ese sentido, no es raro que en esa misma carta el arzobispo hubiera hecho relación de los méritos de muchos de los capitulares de la catedral, solicitando para ellos mayores beneficios y promoviendo el ascenso escalonado que éstos aspiraban. Obispos para las dignidades, dignidades para los canónigos y “para canonicatos –señaló Pérez de la Serna–, hay racioneros”.

Como se recordará, la original resistencia del cabildo a la dotación de las nuevas plazas, se había debido a que éstas amenazaban romper el orden de ascenso al interior de la catedral, por lo que el cabildo empezó a tomar medidas para revertir esa tendencia. Así, para la formación de las ternas a las canonjías, al parecer, no sólo se consideraron ya los méritos académicos de los opositores y su desempeño en los concursos, sino también sus años de servicio a la catedral.

No se conservan noticias sobre los candidatos ni los concursos para la canonjía penitenciaria. Sin embargo, sabemos que cuando el virrey declaró al ganador de la prebenda, pasó por alto el orden de la terna y dio la canonjía al segundo de los nombrados y no al primero, con lo cual se desataron los conflictos. De hecho, para que se acatara la decisión del virrey éste tuvo que despachar tres provi-

⁸⁹ “El arzobispo al rey”, febrero 7 de 1614, AGI, México 337.

⁹⁰ En ese sentido, Sixto V autorizaría en 1590 al clérigo penitenciario de la catedral de Manila nombrado por el obispo absolver en casos reservados en esa diócesis por tiempo de diez años. *Bulario Índico. Compilación de las bulas y breves...*, por el Licenciado D. Baltasar de Tovar..., Madrid, 1695, t. 1, Documento XI p. 270.

siones de ruego y encargo a Pérez de la Serna, la última, con pena de temporalidades y extrañamiento del reino.⁹¹

La renuencia del arzobispo y cabildo a aceptar las órdenes reales se debió a que, al elegir al segundo de la terna, el virrey quitaba a Pérez de la Serna aquel papel principal que deseaba tener en la dotación de los beneficios. Además, rompía con la costumbre seguida en este tipo de mecanismos de provisión, pasando por alto la autoridad de los electores y, al parecer, también frustraba las pretensiones del cabildo de establecer la antigüedad como criterio para la ocupación de las prebendas.

Salvador de Baena, el segundo de la terna y quien recibió la canonjía por orden del virrey, había sido colegial de San Ildefonso, y en la universidad había concursado por diversas cátedras desde 1601, llegando a ocupar la temporal de la facultad de Artes en 1609, y la de propiedad de prima en 1613.⁹² Contaba también con importantes antecedentes en el gobierno eclesiástico; de hecho, había sido recomendado por el mismo arzobispo para ocupar una canonjía; “fue tres [años] fiscal general del obispado de León –señaló Pérez de la Serna–, cuatro visitador general del obispado de Valladolid y provisor del obispado de Zamora”.⁹³ Era además miembro del cabildo, donde había hecho una rápida carrera, pues había obtenido una media ración en 1611, y luego, ascendido a racionero en 1614. Así, sólo tenía dos años en esa prebenda cuando se le otorgó la canonjía penitenciaria, quizá por ello Pérez de la Serna y su cabildo le otorgaron el segundo lugar de la terna.

Aquellas competencias entre virrey y arzobispo trajeron como resultado una modificación a los procesos de provisión de las canonjías, pues para junio de 1618 el Consejo mandó una cédula indicando que en cuanto a las calidades personales y edad de los opositores debía guardarse lo estatuido en Trento, y en lo demás, la cédula del patronato real. Además, se quitó al virrey la prerrogativa de elección y la facultad de mediar en los pleitos que surgieran, al disponerse que en adelante todos los documentos deberían ser enviados al Consejo, donde se tomarían las determinaciones y se designaría a los nuevos prebendados.⁹⁴

⁹¹ “El virrey al consejo”, octubre 16 de 1618, AGI, México 29, n. 14.

⁹² Sus cátedras en AGN, RU, vol. 83, n. 14, ff. 193-238 y vol. 83, n. 15, ff. 239-243.

⁹³ “Pérez de la Serna al rey”, febrero 7 de 1614, AGI, México 337.

⁹⁴ “Canonjías de oposición de México que sean proveídas por el consejo y no por el virrey”, mayo 22 y julio 9 de 1620, Archivo Histórico Nacional, Códices, L. 752, n. 258.

Con esa medida, el Consejo terminó por sujetar a la autoridad real los procesos de provisión de las canonjías de oficio, poniendo límites a las negociaciones y el juego político que se había creado en torno a ellas entre la universidad, el cabildo, los arzobispos y los virreyes.

*

Apenas la universidad ganó la cédula para la creación de las canonjías de oficio, éstas se empezaron a proveer en la catedral de Tlaxcala en el siglo XVI, mientras que en México las primeras fueron otorgadas en 1610. En esa misma época, las catedrales de Lima y Charcas tuvieron las canonjías, no obstante, esta última sólo pudo proveer la doctoral, única con la que contaba hacia 1644.⁹⁵ A aquellas siguieron la iglesia de Michoacán, que obtuvo en 1632 el permiso para erigir la magistral y la doctoral;⁹⁶ y la iglesia de Quito, donde si bien se habían hecho peticiones desde los años cuarenta del siglo XVII, sólo consiguió autorización hasta 1661.⁹⁷ Luego, durante el último cuarto del siglo XVII, se ordenaría su creación de manera general en Indias,⁹⁸ pues entonces se erigieron en Puerto Rico, Santo Domingo, Oaxaca, Guadalajara y Mérida, aunque en cada catedral en número distinto.

Sin importar la iglesia donde se erigieron, en un principio, aquellas canonjías representaron un premio para los letrados crio-

"Que en las calidades de los opositores a canonjías se guarde el Santo concilio, en lo demás el patronazgo real, y la nominación se remita con los autos", junio 8 de 1618, Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del rey Don Carlos II..., Madrid, Boix, 1841, Libro I, Tít. VI, Ley IX.

⁹⁵ José Manuel Bermúdez, *Anales de la Catedral de Lima: 1534 a 1824*, Lima, Imprenta del Estado, 1903. Desde 1592, el arzobispo Mogrovejo solicitó al rey la fundación de las prebendas de oficio de acuerdo a lo ordenado en la cédula del patronato. "Memorial de instrucciones del procurador del arzobispo de los Reyes", AGI, Patronato 248, R. 23.

⁹⁶ "Registro eclesiástico de Nueva España", Indiferente 2862, L. 1, ff. 89-90v. En 1675 se mandan proveer la de Sagrada Escritura y la penitenciaria, "Consultas y pareceres dados a su majestad en asuntos del gobierno de Indias", AHN, Códices, L. 752, registro 1064.

⁹⁷ "Acuerdo del consejo sobre la erección de las canonjías de oposición en Quito", diciembre 12 de 1661, AGI, Quito 77, N. 82.

⁹⁸ La orden general data de diciembre 6 de 1677. "Consultas y pareceres dados a su majestad en asuntos del gobierno de Indias", AHN, Códices, L. 752, registro 1135. En Puerto Rico se mandaron establecer en 1672, "Registro eclesiástico de Nueva España", Indiferente 2862, L. 2, ff. 100, 182, 285 y *passim*.

llos de las ciudades que aspiraban a una carrera clerical. En ese sentido, la Real Universidad de México promovió su creación viendo en ellas un destino profesional para sus estudiantes, y una vía para su consolidación institucional.

Para los capitulares, sin embargo, implicaban que se desestimaran los años de servicio a la catedral como criterio de ascenso. Además, sometieron al cabildo a tensiones políticas ajenas a él, pues dieron ocasión a la creación de bandos y redes de intereses que involucraban a la corporación universitaria, arzobispos y virreyes.

En Indias, los cabildos catedralicios estaban sujetos al patronato real, a diferencia de la mayoría de los metropolitanos, todos sus miembros eran designados por el rey. No obstante, ello no impidió que se tratara de una corporación de clérigos privilegiados, que aspiraban obtener mayores prerrogativas al margen de la autoridad episcopal que pesaba sobre ellos, y aún del patronato real. Así, trataron siempre de influir en la designación de sus miembros, viendo con poco agrado a aquéllos que procuraban en la corte sus ascensos, y pugnando por establecer un escalafón en la ocupación de las prebendas, donde la antigüedad de pertenencia al cabildo fuera, como en todas las corporaciones modernas, el criterio de precedencia más importante.

De esta forma, la original resistencia de los prebendados mexicanos a la dotación de las nuevas plazas se debió a que éstas amenazaban aquellas aspiraciones. En particular, los más perjudicados serían los racioneros, quienes a lo largo del tiempo se habían ido introduciendo en los cabildos, adquiriendo derechos y prerrogativas. Así, sus disputas en torno a las canonjías de oficio se debieron, por una parte, a sus pretensiones de mayores privilegios y, por otra parte, a su interés por mantener las canonjías libres de la competencia del resto de los letrados de la ciudad. Si bien nunca se les concedió el derecho a voto, a la larga, las nuevas plazas les aseguraron una vía más rápida de promoción. Muestra de lo cual fue la elección de Salvador de Baena, quien con sólo dos años de servicio en su ración adquirió la canonjía penitenciaria. Como él, muchos otros racioneros catedralicios pronto se convirtieron en importantes opositores a esas prebendas.

En efecto, con la regularización de los concursos, en años posteriores se fueron estableciendo nuevas dinámicas de ascenso al interior de la catedral y definiendo más estrictos criterios de elección. En ese sentido, no puede dejar de llamar la atención que poco

más del 41% de aquellos que ostentaron una canonjía de oficio en México entre 1610 y 1681, hayan sido racioneros o prebendados de otras catedrales. Este fenómeno, si bien se antoja como una especie de traición a las esperanzas depositadas por los estudiantes de la universidad, en realidad estaba muy lejos de serlo. La mayoría de los universitarios, como aquéllos que concursaron en 1605 y 1609, no eran cuatro humildes pescadores –como se anota en el auto sacramental de Calderón de la Barca–, sino miembros de esa elite política y académica criolla que dominó los cabildos de las catedrales a finales del siglo XVII.

INOCENCIA: Peregrino, peregrino,
 el claustro de tu colegio,
la magistral de las leyes
 rinde a tus merecimientos,
 y aceptando la de Gracia,
 te adora en aqueste asiento.

IGLESIA: La de *Penitencia* da
 al arrepentido Pedro;
 porque el de la Penitencia
 ejercerá el ministerio,
 con futura sucesión
 de la silla en que te veo.
La doctoral le da a Pablo,
 a quien gentílico el pueblo
 deba la predicación.

IGLESIA: Y porque de esta vacante
 ninguno quede sin puesto,
 el evangelista Juan
 de Patmos tendrá el gobierno,
 donde águila remontada
 escriba arcanos misterios,
 dándole la *teología*
 la cátedra de su imperio.

LA PIEDAD INDISCRETA:
LORENZO BOTURINI Y LA FALLIDA CORONACIÓN
DE LA VIRGEN DE GUADALUPE

IVÁN ESCAMILLA GONZÁLEZ
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

En cualquier recuento de la vida del viajero y anticuario italiano Lorenzo Boturini Benaduci (1698-1755), uno de los momentos capitales lo constituye sin duda el relato de su desventurada salida de la Nueva España. Muchas veces se ha relatado el motivo de su desgracia: a finales de 1742, hallándose en Jalapa de camino a la ciudad de México a tomar posesión de su cargo, llegó a las manos del virrey conde de Fuenclara una de las múltiples cartas que Boturini había enviado a autoridades eclesiásticas y civiles, así como a particulares de todo el reino, dando a conocer que a solicitud suya el Cabildo de la Basílica de San Pedro de Roma había concedido que se coronase solemnemente a la imagen original de Nuestra Señora de Guadalupe de México. Junto con sus noticias, Boturini agregaba copia del original y traducción de las letras del Cabildo Vaticano y del dibujo del proyecto de corona, para finalmente solicitar limosnas de oro, plata y joyas para fabricarla y celebrar fastuosamente la coronación.

Sorprendido el virrey por lo que consideró una extraña e inaudita gracia de Roma, y más cuando descubrió que quien proyectaba la coronación y recogía las limosnas era por más señas un extranjero, ordenó una investigación que condujo, en febrero de 1743, a la aprehensión de Boturini, a la confiscación de su célebre

colección de códices y manuscritos históricos, y finalmente, a su deportación a España, luego de que se determinara que había pasado a Nueva España sin permiso, y que el privilegio de Roma en que fundaba su campaña para la coronación carecía del visto bueno de las autoridades de la metrópoli hispana.¹

Es indudable que estos hechos han contribuido a reforzar el prestigio de que por muchos otros y justos títulos ha gozado Boturini en nuestra historiografía desde el siglo XIX. Sin importar si son creyentes o no, o de postura liberal o conservadora, la gran mayoría de los historiadores han visto en el encarcelamiento y exilio del italiano simplemente una prueba del temor que el gobierno colonial tenía al culto de la Virgen del Tepeyac como potencial estímulo de brotes de “nacionalismo” entre sus súbditos de Nueva España. De acuerdo con lo anterior, los afanes guadalupanos de Boturini y su meritoria investigación sobre las antigüedades mexicanas lo hacen uno de los grandes impulsores del patriotismo criollo, que preparó espiritualmente la Independencia.

Esta interpretación merecería, sólo por su excesiva simpleza, ser discutida antes de aceptarse. En mi opinión, lo que se halla en el fondo de estos juicios es un error y un anacronismo muy común entre los estudiosos del guadalupanismo novohispano: a saber, la interpretación en clave nacionalista del culto, que supone que dicho culto ha impregnado desde siempre la religiosidad católica mexicana.² Deberá quedar para otra ocasión la crítica a profundidad de esta tesis y de sus fundamentos; en este trabajo me propongo simplemente revisar los hechos en torno a la fracasada coronación de la Virgen de Guadalupe por Lorenzo Boturini a raíz de su campaña

¹ La documentación fundamental para el conocimiento de las circunstancias de la prisión de Boturini y de su proyecto para la coronación guadalupana se encuentra en el Archivo General de Indias de Sevilla, ramo *Indiferente General* (en adelante AGI, *Indiferente*), legajo 398. Particularmente relevante para el conocimiento del asunto es el memorial que Boturini dirigió en su defensa al virrey conde de Fuenclara en fecha desconocida: AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, 9, memorial de Lorenzo Boturini al conde de Fuenclara, México, [entre marzo y septiembre de 1743], en lo sucesivo citado como *Memorial de 1743*. Otros papeles relevantes al episodio y al personaje se encuentran en repositorios como el Archivo Histórico de la Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe (AHINBG) y el Archivo General de la Nación de México, entre otros.

² Recientemente han empezado a superarse algunos de estos lugares comunes de la historiografía boturiniana. Véase, por ejemplo, el brillante enfoque del personaje y su circunstancia en Jorge Cañizares-Esguerra, *How to write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*, Stanford, Stanford University Press, 2001, pp. 136-155.

de devoción guadalupana, a la luz de una relectura de documentos sobre su vida y su desafortunado caso que, aunque no enteramente desconocidos, no han sido objeto de una lectura más cuidadosa. En este sentido, lo que este trabajo pretende exponer es el conjunto de circunstancias por las que un acto personal y honesto de piedad, aunque un tanto "indiscreto",³ como lo fue el proyecto de Boturini para la coronación guadalupana, acabó por desencadenar una situación conflictiva entre los principales poderes políticos del virreinato mexicano, teniendo como telón de fondo las inestables relaciones entre la Santa Sede y la Corona de España durante la primera mitad del siglo XVIII, y los conflictos coloniales entre las grandes potencias atlánticas de la misma época.

La coronación de una misión

Antes de ser el estudioso del mundo prehispánico que hoy todos reconocen, e incluso antes de que cambiara su apellido de Botterini a Botturini o Boturini para labrarse un destino,⁴ el protagonista de esta historia fue, como todos los habitantes de su natal Sondrio en la Valtelina al pie de los Alpes italianos, un sincero devoto de la Virgen María. El culto a la Virgen de Tirano, aparecida en 1504 a un campesino de Sondrio, ayudó a sostener dentro de la ortodoxia católica a los valtelineses, que durante los siglos XVI al XVIII padecieron el paso de cuanto ejército cruzó la cordillera alpina para invadir Italia, al igual que la presión del protestantismo que buscaba

³ De acuerdo con el *Diccionario de Autoridades* de la Real Academia Española (1734), "indiscreto" significa "imprudente, inconsiderado, falto de discreción": Real Academia Española, *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*, internet, <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0.>, consultado el 25 de enero de 2009.

⁴ Al parecer fue luego de sus estudios en Milán y antes de entrar al servicio de la corte imperial en Viena que decidió adoptar el nombre de "Botturini", por el de una ilustre familia del norte de Italia con la que no parece haber estado realmente emparentado. Sobre la verdadera familia de Boturini, véase Pio Rajna, "Lorenzo Botterini", *Bollettino della Società Storica Valtellinese*, Sondrio, año 2, núm. 2, 1933, pp. 5-47; Enrico Besta, "L'americanista valtellinese Lorenzo Botterini", *Bollettino storico valtellinese*, Milán, vol. 1, núm. 1, 1937, pp. 5-22; Giorgio Antei, *El caballero andante. Vida, obra y desventuras de Lorenzo Boturini Benaduci (1698-1755)*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2007, pp. 66-74.

expandirse desde el vecino cantón suizo de los Grisones.⁵ Así se explica que a lo largo del accidentado curso de su vida, que lo llevó primero de Sondrio a Milán para realizar estudios de leyes, de allí a servir por ocho años al emperador de Austria en Viena, Croacia, Hungría y Bohemia, y finalmente, vía Lisboa, a la corte de España, Boturini fuera especialmente adepto a visitar los santuarios marianos que halló a su paso. Así consta que conoció el de Loreto en Italia, el de Tersatto en Fiume,⁶ y el Pilar de Zaragoza.⁷

Peregrinando a este último, pidió “a la Virgen me incaminase por aquella senda que fuese de su agrado”, y en el camino de regreso a Madrid conoció a Joaquín de Codallos, un militar aragonés próximo a partir a Nueva España, quien a decir del italiano le habló tanto y tan bien de esa tierra que por ello adoptó la resolución de conocerla. En Madrid Boturini se haría de otro pretexto para embarcarse a las Indias Occidentales, cuando, en circunstancias que se desconocen, consiguió que la condesa viuda de Santibáñez, hija de la condesa de Moctezuma y vecina de la Villa y Corte, le nombrara su apoderado para cobrar una merced sobre las rentas de una encomienda que los descendientes del *tlatoani* mexica poseían en Nueva España.⁸

Si hasta ese momento los motivos de Lorenzo Boturini para pasar a América podían parecer un tanto insustanciales y hasta aventureros, las cosas cambiaron radicalmente cuando en febrero de 1736 el navío de la flota que lo traía a Nueva España naufragó a la

⁵ G. Antei, *op. cit.*, pp. 24-27.

⁶ Hoy Trsat, en Rijeka, Croacia.

⁷ Sobre su visita a Loreto y Tersatto, véase *Memorial de 1743*, ff. 52v-57r. Su peregrinación al Pilar la refirió en diversos documentos, como el famoso memorial autobiográfico que dirigió al marqués de la Ensenada, Aranjuez, 14 de junio de 1754, AGI, *Indiferente*, 398, n. 4, f. 462v.

⁸ Aunque en efecto Manuela de Oca Silva y Moctezuma, condesa viuda de Santibáñez, otorgó en una ocasión poder a Boturini para cobrar una supuesta merced que el rey le había hecho sobre las encomiendas que ese título gozaba en Nueva España (Archivo Histórico de Protocolos, Madrid, p. 14601, ff. 138r-139r, Feliciano Cojezes de Velasco, poder otorgado por la condesa de Santibáñez a Lorenzo Boturini para cobrar en las cajas reales de México diferentes cantidades de pesos que se le están debiendo, Madrid, 14 de junio de 1737), no consta en ninguna parte que Boturini haya finalmente cumplido con esa misión. Sobre los motivos que realmente le pudieron traer a las Indias he aventurado algunas conjeturas en Iván Escamilla González, “Próvido y proporcionado socorro: Lorenzo Boturini y sus patrocinadores novohispanos”, en Francisco Cervantes Bello, Pilar Martínez López-Cano y Alicia Tecuanhúey Sandoval (editores), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI-XIX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”-BUAP/ Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2008, pp. 129-149.

vista del puerto de Veracruz.⁹ Agradecido por lo que consideró la intercesión de la Virgen de Guadalupe de México para preservar su vida y la de los demás pasajeros del barco, Boturini visitó el santuario del Tepeyac, donde se enteró de que del origen milagroso de la virgen no se conocían hasta entonces más documentos que el propio ayate guadalupano, ni más historia que la tradición constante de generación en generación. Fue entonces cuando, a la vista de la sagrada imagen, concibió el proyecto de escribir la historia de las apariciones al indio Juan Diego, buscando probar su veracidad con testimonios indubitables hasta para los más escépticos, y de paso, lograr algo que sus fieles no habían conseguido hasta entonces: el reconocimiento oficial del culto y de la fiesta del 12 de diciembre por la Santa Sede, entonces aún no alcanzado pese a las informaciones jurídicas que al efecto se realizaron entre 1665 y 1666.¹⁰ Así fue como el peregrino mariano y cortesano andariego encontró el objeto definitivo de sus afectos, y la causa que perseguiría durante el resto de su vida.

La jura de la Guadalupana como patrona y protectora de la ciudad de México a raíz de la gran epidemia de *matlazáhuatl* de 1736-1737¹¹ no hizo sino fortalecer los designios de Boturini. Con

⁹ Boturini vino a México a bordo del *Santa Rosa*, navío de la Flota de Nueva España comandada por Manuel López Pintado, que zarpó de Cádiz a finales de 1735 y avistó Veracruz en febrero de 1736. El barco no fue anclado correctamente y un fuerte norte lo golpeó, provocando su hundimiento. Los equipajes de muchos pasajeros (como Boturini) se perdieron en el incidente, y buena parte del cargamento del barco, consistente en textiles, bulas y azogues, quedó inservible. Véase AGI, *México*, 2977, los oficiales reales de Veracruz al rey, Veracruz, 8 de junio de 1736.

¹⁰ Sobre la corriente de escepticismo en torno a la tradición de las apariciones guadalupanas que existía en México desde finales del siglo XVII, véase Iván Escamilla González, "Máquinas troyanas: el guadalupanismo y la Ilustración novohispana", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 82, 2000.

¹¹ En 1736 se declaró una epidemia de tifo exantemático o *matlazáhuatl* que afectó principalmente a las poblaciones del centro del reino de Nueva España, aunque sus consecuencias llegaron a regiones más distantes del norte de México. Las ciudades de México y Puebla fueron fuertemente afectadas, estimándose entonces que las víctimas fueron respectivamente 40 mil y 50 mil en cada una. Ante la fuerza de la epidemia, el ayuntamiento y el cabildo catedralicio de la ciudad de México, en los que existía un importante grupo de criollos guadalupanistas, propusieron que la Virgen del Tepeyac fuera jurada patrona de la ciudad e intercesora celestial en contra de la enfermedad. La solicitud fue aprobada por el arzobispo virrey Juan Antonio de Vizarrón y la jura solemne se realizó el 27 de abril de 1737. El relato clásico de la época sobre la plaga y la jura es el de Cayetano Cabrera Quintero, *Escudo de armas de México*, ed. facs. de la de 1746, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1981. Una revisión reciente de la epidemia y su impacto social, en América Molina del Villar, *La Nueva España y el matla-*

buen olfato de investigador, extendió sus pesquisas a donde los demás historiadores del portento habían fracasado. En efecto, autores criollos como Luis Becerra Tanco habían especulado desde el siglo XVII acerca de la posibilidad de que los indígenas contemporáneos a las apariciones hubieran registrado el hecho en sus anales por medio de la escritura pictográfica que empleaban antes de la Conquista, o alfabéticamente en sus propias lenguas. En el afán de encontrar esos monumentos hasta entonces desconocidos fue que Boturini se lanzó a recorrer los pueblos de indios del centro de Nueva España, y se dedicó con ahínco a investigar los sistemas prehispánicos de escritura y de cómputo calendárico, empleando las herramientas de erudición que había adquirido durante su formación como jurista. En el proceso se hizo de la famosa colección de documentos y códices que bautizó como Museo Histórico Indiano, acervo que, pese a encontrarse actualmente desperdigado por todo el mundo, sigue siendo uno de los mayores fundamentos de nuestro conocimiento del mundo mesoamericano.¹²

Menos estudiada ha sido la manera en que Boturini utilizó su facilidad de palabra, su amplia cultura y las buenas maneras cortesanas que había aprendido en Europa para construir pacientemente en torno suyo una interesante red de relaciones sociales, sin la cual no habría podido proseguir su empeño durante siete años. En ambientes tan diversos como la Audiencia de México, la Real Universidad, las parcialidades indias de San Juan y Santiago de México, el cabildo indígena de Tlaxcala o los cabildos eclesiásticos de la capital y de Puebla, el viajero estableció valiosos contactos que apoyaron su empresa, poniendo en sus manos documentos de enorme importancia, orientando sus búsquedas de los mismos, o incluso patrocinando sus trabajos con medios materiales. Para cuando tuvo lugar su infortunada prisión, quien había empezado siendo un ignorado extranjero era ya bien reconocido, dentro de muchos círculos devotos e intelectuales de la capital y del interior

záhuatl 1736-1739, México, CIESAS/El Colegio de Michoacán, 2001, *passim*.

¹² Como referencias fundamentales acerca del contenido la colección de Boturini y su importancia para la historia del México antiguo se pueden ver Miguel León-Portilla, "Estudio preliminar", en Lorenzo Boturini Benaduci, *Idea de una nueva historia de la América Septentrional*, México, Porrúa, 1986, pp. IX-LXXII; y John B. Glass, "The Boturini Collection", en Robert Wauchope (editor general) y Howard Cline (editor del volumen), *Handbook of Middle American Indians. Guide to Ethnohistorical Sources. Part Four*, Austin, University of Texas Press, 1975, vol. 15, pp. 473-486.

del reino, como don Lorenzo Boturini Benaduci, “Señor de la Torre de Hono, Caballero del Sacro Imperio Romano e Historiador de Nuestra Señora de Guadalupe”, según gustaba firmar su correspondencia, aunque no se ha podido comprobar que los dos primeros títulos fueran auténticos.¹³

Una de estas fructíferas relaciones, interesante al efecto de este trabajo, es la que Boturini estableció con los jesuitas de Nueva España, quienes eran, desde el siglo xvii, notorios difusores del culto guadalupano. Las solicitudes de información de Boturini debieron hallar en las autoridades de la provincia mexicana de la Compañía, inmediata y favorable acogida, como se desprende de la franqueza con que se le permitió la consulta de la biblioteca del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, y particularmente del archivo del polígrafo Carlos de Sigüenza y Góngora, que allí se guardaba.¹⁴ Más importante aún, entre los ignacianos Boturini halló interlocutores con los que pudo entenderse en su propia lengua materna. En efecto, es bien sabido que el rigor con que la Corona española fiscalizaba el paso de extranjeros no naturalizados a sus dominios americanos se relajó en el caso de la Compañía de Jesús, con el resultado de que en sus colegios y misiones de Nueva España existió, desde el último tercio del siglo xvii y hasta la expulsión de la orden en 1767, un interesante grupo de jesuitas de origen diverso, incluyendo alemanes, irlandeses, franceses, austriacos, flamencos, checos y, por supuesto, italianos. Este último contingente llegó a tener tal importancia durante el siglo xviii que dos italianos, el napolitano Alejandro Romano y el genovés Mateo Ansaldo y Ferrari, fue-

¹³ El título de “Historiador de Nuestra Señora de Guadalupe” le fue conferido en 1739 por Alonso Moreno y Castro, deán de la catedral de México y gobernador de la arquidiócesis por el arzobispo Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta. Impresionado por los hallazgos del italiano –en particular, un documento que Boturini interpretó como el testamento de una parienta de Juan Diego–, Moreno le asignó una pensión de 300 pesos sobre las rentas del santuario de Guadalupe para que prosiguiera sus investigaciones. Acerca de la relación con Moreno y la red de relaciones que Boturini tejió en Nueva España, véase, además del ya citado “Pródigo y proporcionado socorro...”, Iván Escamilla González, “Lorenzo Boturini y el entorno social de su empresa historiográfica”, en *El caballero Lorenzo Boturini. Entre dos mundos y dos historias*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, en prensa.

¹⁴ Véase Antonio Rubial García e Iván Escamilla González, “Un Edipo ingeniosísimo. Carlos de Sigüenza y Góngora y su fama en el siglo xviii”, en Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, vol. 2, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2002, pp. 205-222.

ron nombrados provinciales de Nueva España en 1719 y 1739, respectivamente.¹⁵

Los jesuitas italianos de la provincia mexicana se distinguieron como misioneros, administradores e introductores de devociones que no tardaron en volverse muy populares. Fue el caso de la Santa Casa y de Nuestra Señora de Loreto, traídas por los conocidos misioneros Juan Bautista Zappa y Juan María Salvatierra, y también el de Nuestra Señora del Refugio, llegada a México con el padre Juan José Giuca. Fue probablemente en una de sus muchas jornadas entre Puebla y Tlaxcala, durante 1738, en busca de documentos históricos, que Boturini trabó amistad con Giuca, quien residía en el Colegio del Espíritu Santo de la Angelópolis.

Nacido en Sicilia en 1685, Giuca ingresó en 1703 a la Compañía, y pasó a México en 1719. Luego de concluir sus estudios y profesar definitivamente en 1722, sus superiores lo destinaron a las misiones urbanas en México y Puebla, labor en la que se distinguió al acompañarse siempre de la Virgen del Refugio como incitativo a la conversión y el fervor de las masas. Esta advocación había sido ideada y hecha pintar algunos años atrás por Antonio Valdinucci, jesuita de la provincia romana, para inspirarlo y acompañarlo en sus propias misiones. Con el tiempo, la devoción a la nueva representación mariana creció tanto en Italia que, en respuesta a la solicitud de varios cardenales y obispos, el papa Clemente XI dio su aprobación para que Nuestra Señora del Refugio, como se le llamó, fuera coronada por mano del cardenal Annibale Albani como delegado apostólico, en una función solemne que tuvo lugar en la iglesia de los jesuitas en Frascati, cerca de Roma, en 1717, y en la que estuvo presente nada menos que el propio Giuca. Ya en Puebla, el jesuita siciliano promovió activamente el culto a la Virgen del Refugio mediante la impresión y distribución masiva de estampas de la imagen, y el obsequio de la misma incluso a misioneros de otras órdenes, como la que dio a los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de Guadalupe, en Zacatecas.¹⁶

¹⁵ Véase Alfonso Martínez Rosales, "La cultura ítalo-mexicana de los jesuitas expulsos", en Alfonso Martínez Rosales (comp.), *Francisco Xavier Clavigero en la Ilustración mexicana 1731-1787*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1988, edición en línea, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, internet, <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01372708611359203647680/index.htm>, consultado el 5 de enero de 2009.

¹⁶ Sobre Giuca y la difusión de la imagen del Refugio en México, véase José Gutiérrez Casillas, *Diccionario biobibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, tomo XV, Méxi-

Fue sin duda el mismo padre Giuca quien contó a Boturini que la imagen del Refugio de Frascati había sido coronada merced a un especial privilegio que desde hacía un siglo ejercía el Cabildo de la Basílica de San Pedro del Vaticano. En efecto, sin ser la más importante de las grandes basílicas cristianas de Roma –honor que corresponde a la de San Juan de Letrán–,¹⁷ desde la Edad Media, la Patriarcal Basílica Vaticana contaba, como todas las demás, con su propio cabildo. Se componía de 30 canónigos, así como de un cuerpo de coadjutores y dignidades menores, todos, gobernados por un cardenal arcipreste y su vicario capitular.¹⁸ El cabildo se encargaba de la liturgia de las horas en el templo y manejaba diversas obras de caridad y fondos piadosos. Uno de éstos era el establecido en 1638 por Alessandro Sforza Pallavicini, conde de Borgonovo di Piacenza, quien había dejado al Cabildo Vaticano un importante legado para confeccionar coronas de oro para las imágenes marianas ilustres y milagrosas en Roma o en cualquier otra ciudad, y para la coronación solemne de las mismas mediante un ceremonial especial.¹⁹ Según el ceremonial, para hacerse digna de la presea, la imagen debía ser “no menos célebre por antigüedad, que por el concurso de pueblo y frecuencia de milagros”, sobre todo lo cual habría de levantarse información jurídica ante el ordinario eclesiástico; asimismo, había que remitir al Cabildo Vaticano una copia de la imagen, con sus medidas y la petición de la corona.²⁰ De resolverse favorablemente la solicitud, el Cabildo fijaría

co, Tradición, 1977, pp. 678-679; Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, introducción de Antonio Rubial, México, CNCA, 1995, pp. 234-235, 237-238.

¹⁷ San Juan de Letrán es el templo “titular” del obispo de Roma desde que, de acuerdo con la tradición, el emperador Constantino obsequió a los papas con el palacio Lateranense, por lo que se le llama “madre y cabeza de todas las iglesias de la Urbe y del mundo”.

¹⁸ Del Cabildo Vaticano, que existe hasta el presente, se tienen registros históricos al menos desde el año 1053. Véase Nicola Gori, “Professionisti della preghiera all’ombra di Pietro”, entrevista a Monseñor Reza, camarlengo del Cabildo Vaticano, en *L’Osservatore Romano*, Roma, 30 de agosto de 2008, edición en línea, internet, http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/interviste/2008/202q08a1.html, consultado el 10 de enero de 2009.

¹⁹ Sobre los orígenes de la práctica de la coronación de imágenes marianas en Italia, véase Alberto Piccione, “L’incoronazione della Madonna di Trapani”, en Bepino Tartaro (curatore), *Trapani antica*, http://www.trapaniantica.it/Trapani/madonna%20trapani/piccione%20alberto/incoronazione.htm#_ftn3, internet, consultado el 10 de enero de 2009.

²⁰ El ejemplar del ceremonial impreso que se envió a Boturini lleva por título *Ordo servandus in tradendis coronis aureis quae donantur a Reverendissimo Capitulo S. Petri de Urbe sacris imaginibus Beatae Mariae Virginis ex legato comitis Alexandri Sfortiae Pallavi-*

una fecha para la ceremonia, solicitaría un breve pontificio especial de indulgencias para todos los asistentes al santuario de la imagen el día de la coronación, y delegaría a uno de sus canónigos o alguna otra persona “constituida en dignidad”, para que llevase la corona y presidiera el ritual solemne con toda magnificencia.²¹

Estimulada por la historia de la coronación de la Virgen del Refugio, la imaginación de Boturini se encendió de inmediato con la idea de hacer lo propio con la de Guadalupe. La solemnidad sería sin duda un digno remate de su empresa histórica, sin contar que una gracia de esa naturaleza por parte del Cabildo Vaticano podría tener la virtud de servir como una especie de antesala o precedente para la obtención del deseado reconocimiento pontificio al culto y fiesta guadalupanos. Boturini supuso que Giuca, como testigo de la coronación de Frascati, podría ayudarlo en su nuevo empeño. Tuvo razón, pues el siciliano le sugirió que escribiese al padre Domenico Torrani o Turano, también jesuita y viejo conocido suyo, quien se desempeñaba en la curia de Roma como teólogo de la Sagrada Penitenciaría Apostólica²² y gozaba de buenos contactos al interior del Cabildo Vaticano, como se verá adelante.

cini [s.l., s.e., s.a.]. Se encuentra en AGI, Mapas y planos-Estampas, 10A, proveniente de AGI, Indiferente, 398. Otro ejemplar del mismo se halla en la Biblioteca Lorenzo Boturini de la Basílica de Guadalupe. Boturini mandó hacer una traducción del ceremonial que se halla en AGI, Indiferente, 398, n.1, ff. 147r-153v. Puede verse dicha traducción, acompañada de los demás documentos relacionados directamente con la solicitud de Boturini, la respuesta del Cabildo Vaticano y la aprobación que le dio el Real Acuerdo de la Audiencia de México en “Documentos relativos a Lorenzo Boturini Benaduci. Concluye”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, serie 1ª, t. VII, núm. 4, 1936, pp. 582-593, y también en Lauro López Beltrán, *Álbum del LXXV aniversario de la coronación guadalupana*, México, Jus, 1973, pp. 175-184, donde se incluye la carta que Boturini remitió a Roma solicitando la coronación. Para este trabajo me he servido de las transcripciones de López Beltrán.

²¹ L. López Beltrán, *op. cit.*, pp. 180-181.

²² La noticia sobre el empleo de Turano en AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, f. 115r. La Sagrada Penitenciaría Apostólica es desde la Edad Media uno de los tribunales de la curia romana, encargada de todas las cuestiones relacionadas con el sacramento de la confesión –o del fuero interno– cuya resolución está reservada al Sumo Pontífice, y con la administración de las indulgencias. La preside un cardenal Penitenciario Mayor, quien desde la reforma de la Penitenciaría en 1569 por Pío V cuenta con la asesoría de un teólogo (la función desempeñada por Turano) que tradicionalmente ha sido siempre un jesuita. Véase Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 433-434; también “Il Tribunale de la Penitenzieria Apostolica”, en *Paenitentiaría Apostolica*: <http://ts.catholica.va:8081/http://paenitentiaría.catholica.va:90/paenitentiaría/pages.php?pag=prae1.htm&lng=it>, sitio oficial de la Penitenciaría Apostólica, internet, consultado el 15 de enero de 2009.

Desde Puebla, el 18 de julio de 1738 (o 7 Calli del mes Te-cuilhuitzintli, año 12 Conejo, pues gustaba de fechar sus cartas formales usando las cronologías indiana y cristiana), Boturini escribió a Turano refiriéndole cómo desde su infancia se hallaba obligado por muchos motivos a la Virgen, y viniendo a las Indias “los cielos saben por qué motivo”, halló su mayor tesoro en la Guadalupana, y deseó escribir su historia. Enseguida hacía una apretada síntesis de la tradición de las apariciones a Juan Diego, así como de algunos de los muchos milagros que desde entonces había dispensado a sus devotos, y de las cualidades sobrenaturales de la propia imagen original. Todo concluía con la solicitud a Turano para que en su nombre consultase al Cabildo Vaticano acerca del procedimiento para solicitar una corona para la Virgen mexicana, y con el deseo de que su objetivo se alcanzase bajo los auspicios de la “ilustrísima y reverendísima Compañía de Jesús (a la que respeto y amo)”.²³

Corona subita

Primero los meses, y luego los años comenzaron a transcurrir desde que Boturini escribiera a Turano, y el historiador pudo suponer que su carta se había extraviado, o que la respuesta del jesuita sufriría el común destino de muchas que venían de Europa, atoradas en el bloqueo de la armada británica en contra de la navegación española en el Atlántico, luego del estallido de la guerra entre Inglaterra y España a fines de 1739.²⁴ Pero en febrero de 1742, probablemente en alguno de los dos navíos que entraron en Veracruz a principios de ese mes,²⁵ la respuesta de Turano llegó finalmente. Estaba fechada en Roma el 3 de agosto de 1740, y lo que contenía iba mucho

²³ Lorenzo Boturini a Domenico Torrani o Turano, Puebla, 18 de junio de 1738, en L. López Beltrán, *op. cit.*, pp. 175-178.

²⁴ La llamada Guerra de la Oreja de Jenkins entre Gran Bretaña y España duró de 1739 a 1748, y entre otras consecuencias provocó la suspensión indefinida de los convoyes bianuales a través de las cuales se realizaba el comercio entre Nueva España y la metrópoli, y por ello debieron sustituirse con los llamados “registros” o navíos sueltos y sin escolta militar.

²⁵ *Gacetas de México. Castorena y Ursúa (1722)-Sahagún de Arévalo (1728-1742)*, ed. de Francisco González de Cossío, México, SEP, 1950, vol. 3, p. 225, *Mercurio de México* de los meses de febrero de 1740, 1741 y 1742.

más allá de lo que el Señor de la Torre y de Honoro pudiera haber imaginado.²⁶

El jesuita empezaba su carta “in dubito di scribere en italiano ad un italiano”, para pasar enseguida a explicar que, habiendo recibido la de Boturini, había recurrido al “favor” de Monseñor Portocarrero, patriarca de Antioquía, y vicario del cardenal Annibale Albani, arcipreste de la Basílica Vaticana. Entusiasmado por la solicitud de Boturini, Portocarrero consiguió que el Cabildo Vaticano la aprobara dispensándola excepcionalmente del procedimiento ordinario de las coronaciones, comisionándose en vez de ello al arzobispo de México para que, “verificate le qualità de la sacra imagine”, efectuase la ceremonia. De esa forma se evitaría el retraso de años que resultaría de encargar y esperar la información del ordinario de México, a lo que debía añadirse que no se contaba en Roma con las medidas exactas de la imagen para mandar hacer la corona, pues Boturini no había incluido esos datos en su relación.

Una particularidad más de la gracia –y que tendría a la larga desdichadas consecuencias para Boturini– era que, como se halló algo disminuido el legado de Sforza, se había resuelto que los gastos de la corona corrieran por cuenta de Boturini o del benefactor o benefactores que quisiesen costearla, sin perjuicio del acto de otorgamiento de la misma por el propio Cabildo Vaticano. Aún así, en cumplimiento de una formalidad jurídica la corona debería grabarse con las armas del conde y del Cabildo, dando a entender a los benefactores que sus donaciones se hacían en incremento de la original de Sforza, situación que seguro Boturini comprendería, decía el jesuita, por ser como era tan “perito” en materias legales. Por otra parte, si el cónclave para la elección papal que en ese momento tenía lugar²⁷ concluía con prontitud, Turano enviaría a Boturini a través de los procuradores de la provincia jesuita de Filipinas, los padres José Calvo y José Bejarano, entonces residentes en España y por cuyo conducto le hacía llegar esa carta, el breve pontificio de indulgencias especiales para el día de la coronación. Por lo pronto, acompañando la misiva, Turano le mandaba el despacho del Cabildo Vaticano al arzobispo de México delegándole la autoridad

²⁶ Domenico Turano, SJ, a Lorenzo Boturini, Roma, 3 de agosto de 1740, en *AGI, Indiferente*, 398, n. 1, ff. 77-78.

²⁷ Se refiere al cónclave de 1740, en que salió electo papa el cardenal Próspero Lambertini, Benedicto XIV.

para la coronación, así como el diseño de las armas que habrían de grabarse en la corona, y el ritual impreso para la ceremonia.²⁸

Con toda razón se puede preguntar el motivo por el cual el Cabildo Vaticano, actuando casi *motu proprio*, como Boturini presumió, se mostrara tan generoso con sus dones e hiciera a un lado toda formalidad, dando por buena la relación sucinta de un extraño acerca de una imagen tan desconocida en Roma que se ignoraba si era una Virgen con el Niño, y si por ello sería tal vez preciso fabricar una diadema adicional para la coronación. El motivo para ello podría ser, como se verá enseguida, la vieja amistad de Boturini con los enemigos de Felipe V de Borbón, algo que, como ocurría con otras cosas de su pasado, le convenía mantener en penumbra.

Buenas compañías

Al relatar la decisiva intervención del vicario capitular de San Pedro en la aceptación de la solicitud de Boturini, el padre Turano había mencionado el hecho, del que suponía enterado al anticuario, de que monseñor Portocarrero, o Joaquín Fernández Portocarrero, como eran su nombre y apellidos, era nativo de España, y:

conde de Palma y marqués de Almenara, el que después de haberse distinguido en condición de seglar, habiendo sido virrey de Sicilia y después de Nápoles, se retiró del siglo y vive aquí en Roma como eclesiástico de grande ejemplaridad.²⁹

La casualidad no podía ser más afortunada para los propósitos del erudito de Sondrio. En carta que dirigió al padre Giuca para referirle el inesperado resultado de su solicitud, Boturini no dejó de contarle acerca de la parte que en ello había tenido Portocarrero, quien además de haber ejercido los mencionados cargos, resultaba

²⁸ El Cabildo y canónigos de la Basílica Vaticana, al arzobispo de México, suscrito por el secretario capitular Simón Mancinforte, Roma, "quinto idus iulii" de 1740, AGI, *Indiferente*, 398, ff. 73-74; dibujo con los escudos del Cabildo Vaticano y de Alessandro Sforza Pallavicino, AGI, *Mapas y planos, Escudos y árboles genealógicos*, 167; sobre el ejemplar del ceremonial, véase *supra*, nota 17.

²⁹ Domenico Turano, SJ, a Lorenzo Boturini, Roma, 3 de agosto de 1740, en AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, ff. 77-78. Traducción mía.

haber sido “grande amigo mío y conocido en la corte del señor emperador [...]”.³⁰

Al parecer, y sin que se lo hubiese propuesto, Boturini había reactivado uno de sus antiguos contactos entre los aristócratas españoles que vivían en la corte de Viena, exiliados luego de que durante la Guerra de Sucesión se declararan en contra de Felipe V y a favor del candidato Habsburgo al trono, el archiduque Carlos. Entre estas deserciones había sido sin duda notoria la de la familia Fernández Portocarrero, condes de Palma del Río y marqueses de Almenara.³¹ Desde 1697 eran Grandes de España gracias a un influyente miembro del clan, el cardenal Luis Manuel Fernández Portocarrero, virrey de Sicilia en 1677-1678, después arzobispo de Toledo, y una de las principales figuras políticas en la corte durante los últimos años de Carlos II. El cardenal Portocarrero ejerció la regencia de la monarquía tras la muerte del último de los Austrias hasta la llegada del duque de Anjou, en 1701, el candidato borbónico por cuya sucesión al trono había trabajado intensamente. Sin embargo, al igual que el resto de los grandes clanes aristocráticos, los Portocarrero no tardaron en descubrir que eran marginados del control de los asuntos del Estado por los asesores franceses del nuevo monarca. Como resultado, en 1706 el cardenal desertó al bando del archiduque, al igual que su sobrino, el quinto conde de Palma del Río, Luis Antonio Tomás Fernández Portocarrero, y la esposa y los hijos de éste último.³²

Aunque en 1716 el conde de Palma del Río se acogió a la clemencia del rey Borbón para poder regresar a España con su familia de su exilio en Viena, uno de sus hijos continuó sirviendo al ahora emperador Carlos VI.³³ Joaquín Fernández Portocarrero formó así

³⁰ Lorenzo Boturini al P. Juan José Giuca, SJ, México, 15 de junio de 1742, en Jesús García Gutiérrez, *Apuntamientos críticos para una bibliografía de historiadores guadalupanos*, Zacatecas, s.e., 1939, p. 73.

³¹ Los Fernández Portocarrero eran un linaje nobiliario de Córdoba, nombrados en 1507 condes de Palma del Río, título al que añadieron en 1623 el de marqueses de Almenara. Para más información genealógica sobre esta familia, véase “Palma del Río”, en *Grandes de España*, internet: <http://www.grandes.org.uk/historia/gzas/palmario.htm>, consultado el 25 de enero de 2009.

³² Juan C. Saavedra Zapater, “Entre el castigo y el perdón. Felipe V y los austracistas de la Corona de Castilla, 1706-1715”, en *Espacio, tiempo y forma. Serie IV. Historia moderna*, Madrid, UNED, Facultad de Geografía e Historia, t. 13, 2000, pp. 469-503 y 486, respectivamente.

³³ *Ibidem*, pp. 491, 502. En 1711, el archiduque Carlos sucedió en el trono imperial a su difunto hermano José I.

parte del grupo de nobles hispanos enquistado en la corte austríaca y encabezado por el poderoso marqués de Rialp, que se desempeñaba como Secretario de Estado y del Despacho Universal del Consejo de España, la instancia administradora de los territorios adquiridos por Austria en Italia a costa de Felipe V como resultado de la paz de Utrecht.³⁴ A la sombra de Rialp –de quien Boturini se jactaba de tener cartas elogiosas a su persona y servicios–, don Joaquín fungió como virrey austríaco de Sicilia de 1722 a 1728, y brevemente en 1728 como virrey de Nápoles. No es imposible que Portocarrero conociera a Domenico Turano desde entonces, pues en aquella época el jesuita residía en el Colegio de la Compañía de Palermo, capital de Sicilia. Este reino italiano era patria también, como se recordará, de Juan José Giuca.³⁵

Aunque por la paz de Viena de 1725 entre España y Austria los exiliados españoles fueron definitivamente amnistiados y autorizados al regreso, Portocarrero no volvió a su patria. No obstante haber heredado el condado de Palma, se ordenó sacerdote en 1730, y en 1735 fue consagrado en Roma como patriarca latino de Antioquía de manos de un destacado prelado español austracista, el cardenal jesuita Álvaro Cienfuegos, arzobispo de Monreale en Sicilia.³⁶ Al mismo tiempo, a Portocarrero se le confiaba el vicariato de la Basílica Vaticana, posición en la que le halló la carta de Boturini presentada por Turano.³⁷ Si bien Boturini no dudaba en atribuir la fortuna de su solicitud para la coronación a la intervención de la propia Señora del Tepeyac, resulta evidente que tal fortuna se

³⁴ No obstante haber sido coronado emperador, Carlos VI no renunció a sus derechos sobre la monarquía de España y organizó su gobierno a manera de mantener esta ficción. Sobre Rialp y el Consejo de España, véase Virginia León Sanz, "La Secretaría de Estado y del Despacho Universal del Consejo de España (1713-1734)", *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, UCM, núm. 16, 1995. La mención por Boturini de las cartas de Rialp está en el ya mencionado memorial al marqués de Ensenada de 1754.

³⁵ Turano incluso había publicado en 1720 un impreso celebrando el fracaso de la tentativa española de recapturar Sicilia de manos de los austríacos en 1718-1719: *Apparato fatto in Palermo nel Collegio Imperiale de' Studj da' PP. della Compagnia di Giesù l'anno 1720 in occasione della solenne acclamazione dell'imperatore Carlo 6., e 3. re delle Spagne, e di Sicilia; descritto dal P. Domenico Turano della medesima Compagnia, cogli epigrammi, ed emblemi dell' stesso autore*, Palermo, Cristoforo d'Anselmo, 1720, ejemplar en la Biblioteca Casanatense de Roma.

³⁶ Era arzobispo de Monreale, Sicilia.

³⁷ Véase "Fernández de Portocarrero Mendoza, Joaquín (1681-1760)", en Salvador Miranda, *The Cardinals of the Holy Roman Church. Biographical Dictionary*, internet, <http://www.fiu.edu/~mirandas/bios1743.htm#Portocarrero>, consultado el 30 de enero de 2009.

debía también, en no poca medida, a su cercanía con las redes que los derrotados de la Guerra de Sucesión habían tejido desde Viena hasta Roma y Sicilia para recomponer en el exilio sus antiguas prácticas y ámbitos de poder.

Empero, estas relaciones, nacidas del antagonismo hacia la Casa de Borbón, podían resultar convenientes a orillas del Tíber, pero peligrosas junto a las lagunas de México, a la vista de la mala relación que Felipe V tenía con la Santa Sede desde que Clemente XI, presionado por Austria, reconoció en 1709 al archiduque Carlos. El final de la guerra peninsular y la reinstalación de la Nunciatura en Madrid, en 1712, no trajeron mejoras sustanciales a las relaciones entre ambas cortes, sobre todo cuando el monarca borbón y sus ministros regalistas no ocultaron su interés por extender las prerrogativas del patronato eclesiástico indiano a todos los dominios de la Corona de España, con lo que la intromisión romana en materia de nombramientos de beneficios eclesiásticos, cobro de espolios y rentas de obispos vacantes y otros derechos, sería entera y definitivamente eliminada. El intervencionismo de España en Italia no contribuía a suavizar las cosas, y la oposición de Clemente XII a la entronización del Infante Carlos en Nápoles, en 1735, agregada al intento simultáneo del Papa de poner a la jerarquía eclesiástica española en contra de su rey en torno al asunto del patronato, produjo de nueva cuenta, en 1736, una breve pero no menos desagradable ruptura diplomática entre las dos soberanías. El restablecimiento de relaciones y la firma de un concordato provisional en 1737 sólo sirvieron para postergar la solución definitiva a la crisis entre el Rey Católico y el papado hasta la realización de futuras negociaciones al más alto nivel, que no comenzarían formalmente sino hasta 1748.³⁸

Fue en medio de esta incertidumbre que Boturini recibió, a principios de 1742, las letras de la Basílica Vaticana, y no obstante su regocijo por el inesperado éxito de su solicitud, descubrió en ellas un defecto que temió diera al traste con toda la empresa devota a la que se aprestaba. El remedio que dio a ello resultó, como no tardaría en descubrir, peor que el mismo problema.

³⁸ Sobre las relaciones entre Roma y Madrid en este período véase Antonio Mestre Sanchis, "La Iglesia y el Estado. Los concordatos de 1737 y 1753", en *Historia de España fundada por Ramón Menéndez Pidal*, tomo XXIX, *La época de los primeros Borbones*, vol. 1, "La nueva monarquía y su posición en Europa (1700-1759)", pp. 277-318.

Acuerdos y desacuerdos en Palacio

Dado que las instrucciones para la coronación iban dirigidas específicamente al arzobispo de México, Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, como su delegado *ad hoc*, Boturini quiso presentarlas ante el prelado para comenzar la recolección de fondos para la solemnidad. Pero Vizarrón, a diferencia del cabildo de su catedral, siempre había visto al italiano con suspicacia, y ésta se tornó en un rechazo absoluto hasta para recibirlo en audiencia cuando vio que los despachos de Roma que le presentaba carecían del llamado *pase regio* del Consejo de Indias.

En efecto, una de las facultades que la Corona española se había atribuido desde el siglo XVI, a raíz del ejercicio del Real Patronato eclesiástico sobre América, era la de retener, para su examen por el Consejo de Indias, cualesquiera bulas, breves o letras provenientes de la corte de Roma dirigidas a esos dominios. De determinarse que resultaban lesivas de las prerrogativas patronales del rey, se suplicaría al pontífice su revocación; en caso contrario, el Consejo otorgaría su refrendo a través de alguno de sus secretarios y se entregarían a su destinatario. En el caso de los breves de indulgencias, como los que las iglesias y santuarios podían obtener para “agregarse” a la Basílica de San Juan de Letrán y compartir sus privilegios espirituales, era necesario además el refrendo del Consejo de Cruzada. En concordancia, los virreyes y audiencias de América tenían la facultad y obligación de recoger y enviar a Madrid todos los despachos de Roma que se les presentasen sin la constancia del *pase* del Consejo.³⁹

Mantener este control resultaba, como puede verse, de interés vital para la monarquía española, y no en balde Felipe V había ordenado, durante la reciente ruptura diplomática de 1736 con la Santa Sede, la retención o *exequatur regio* de todo documento enviado desde la corte de Roma. Pese a que sus críticos le atribuían escasas

³⁹ Véase Alberto de la Hera, *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid, Mafre, 1992, p. 190. Las disposiciones en este sentido se recogen en el título IX, libro I, de la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias* de 1681. El Consejo de Cruzada era el órgano encargado de recaudar y administrar los fondos resultantes de la venta en los dominios españoles de la bula de indulgencias de la Santa Cruzada que por concesión pontificia pertenecían al rey. El requisito adicional del *pase* de este Consejo para los breves papales de indulgencias se ordena en el auto 161 del título XX, libro I, de la misma *Recopilación*.

luzes, de algo le había servido a Vizarrón ejercer interinamente seis años como virrey de Nueva España,⁴⁰ pues se percató de inmediato de la delicada posición en que podía colocarse de aceptar una comisión de la Basílica Vaticana sin el correspondiente visto bueno de Madrid, en medio de la incómoda circunstancia por la que pasaban las relaciones de España con el Sumo Pontífice.

Volviendo a Boturini, cuando posteriormente se le detuvo e interrogó sobre el asunto, siempre sostuvo que las letras de la Basílica de San Pedro no se habían pasado por el Consejo de Indias por un descuido de los padres Calvo y Bejarano, por cuya mano las había recibido. Parece extraña esta inadvertencia en los procuradores jesuitas de Filipinas, quienes por su propio oficio, y debido a la enorme distancia que separaba a su provincia de Madrid y de Roma, debían estar acostumbrados a cuidar que los detalles formales no invalidasen los documentos resultantes de sus gestiones en Europa. Podría suponerse que los dos jesuitas, sabedores, a través del padre Turano, de la participación de un personaje con la trayectoria de Portocarrero en la obtención de la gracia para Boturini, habrían dudado en presentar las letras ante el Consejo de Indias. Como fuese, habían colocado a Boturini en un brete. El anticuario, buscando que la situación no se agravara, les escribió solicitándoles que, visto que por su conducto pasaría también el breve especial de indulgencias para el día de la coronación, tuviesen la atención de presentarlo al Consejo antes de mandarlo a Nueva España.⁴¹

Mientras tanto, repetidas instancias de personajes ilustres a favor de Boturini no conseguían que Vizarrón lo recibiese, y el defecto del pase de las letras del Cabildo subsistía. El historiador, considerando que urgía resolver este último problema, echó mano de otra de sus productivas relaciones en la corte de México. Desde sus primeros días en Nueva España, Boturini había hecho amistad con el escribano Juan Francisco de Castro, uno de los receptores de causas de la Audiencia de México, quien le había proporcionado información útil para el inicio de sus búsquedas guadalupanas.⁴² Ubicado por su empleo en una posición privilegiada dentro de la maquinaria judicial, Castro se había vuelto aún más influyente

⁴⁰ De 1734 a 1740.

⁴¹ AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, f. 82, Lorenzo Boturini a los padres Joseph Calvo y Joseph Bejarano, SJ, procuradores de la Provincia de Filipinas, México, 11 de junio de 1742.

⁴² G. Antei, *op. cit.*, pp. 160-161.

cuando, al comienzo de febrero del mismo 1742, tomó posesión del oficio de Escribano de Cámara y del Real Acuerdo de la Audiencia de México.⁴³ Debió ser a través de Castro que Boturini presentó un mes después ante el Real Acuerdo de la Audiencia de México el despacho de Roma para la coronación, que “en las últimas embarcaciones ha llegado a sus manos inopinadamente y extraviado de su camino regular”, y solicitó que se supliese la falta del pase del Consejo de Indias, alegando que enviarlas a Madrid implicaba el riesgo de que los documentos se perdiesen en la navegación, con el consecuente retraso de su propósito de honrar a la Virgen.

El recurso de Boturini –formado al fin como abogado– no carecía en principio de ingenio legal. La doctrina jurídica acerca de las audiencias americanas, y particularmente Juan de Solórzano en su *Política indiana*, les reconocía rango y atribuciones semejantes a los de las cancillerías reales de Valladolid y Granada, y había aceptado la facultad de suplencia de éstas en situaciones de emergencia en que fuera imposible el recurso al Consejo de Indias, como las relacionadas con el patronato eclesiástico, incluida la retención de bulas, breves, etcétera.⁴⁴ Con base en dicha interpretación, no era infrecuente que, mediante el pase, las audiencias regularizaran letras de Roma que incumplían por alguna razón con alguno de los requisitos legales. El propio Boturini pudo ver en el archivo del santuario de Guadalupe un expediente de 1730 sobre un breve de indulgencia plenaria para sus visitantes, expedido por Benedicto XIII en 1729, que por alguna razón había venido con el refrendo del Consejo de Cruzada pero sin el de Indias. En aquella ocasión, la Audiencia de México, reunida en Real Acuerdo, había decidido suplir el pase faltante al constar su presentación en una de las dos instancias de rigor, y “a vista de haberse ejecutado con otros de igual naturaleza aún sin haber venido pasado por el Consejo de Cruzada y demás”.⁴⁵

Pero probablemente el italiano confiaba, más que en su fundamento legal, en la oportunidad política de su solicitud. Al mismo

⁴³ Gacetas de México, loc. cit.

⁴⁴ Juan de Solórzano Pereira, *Política indiana, sacada en lengua castellana de los dos tomos del derecho y gobierno municipal de las Indias Occidentales que más copiosamente escribió en la latina*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648, pp. 763-765.

⁴⁵ AHINBG, caja 402, exp. 8, “Autos fechos sobre el pase de un breve de indulgencias concedidas por la santidad del señor Benedicto Décimo Tercio, a el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe”, f. 4, certificación simple de Joseph Sánchez, escribano real, de la resolución del Real Acuerdo, México, 23 de noviembre de 1730.

tiempo, y debido al fallecimiento en agosto del año anterior del virrey Pedro de Castro Figueroa, duque de la Conquista,⁴⁶ la Audiencia de México estaba ejerciendo interinamente el gobierno de Nueva España, bajo la presidencia de su oidor decano, el Dr. Pedro Malo de Villavicencio, en funciones de Capitán General del reino. La Audiencia estaba cubriendo así lo que de otra manera habría sido un peligroso vacío de poder, en un momento en que la Gran Bretaña –en plena guerra con España–, dirigía su armada contra las plazas fuertes españolas en la costa atlántica de las Indias. En 1739, Portobelo, cabecera en el istmo de Panamá de los Galeones de Tierra Firme, había sido destruida por la flota del almirante Edward Vernon, y sólo la furiosa resistencia de sus defensores había impedido a los británicos apoderarse de San Agustín de la Florida y de Cartagena, en 1740 y 1741.

Aunque Vernon se había retirado en ese momento a Jamaica, se temía la inminencia de un ataque en contra de algún otro puerto del Golfo de México, y la situación había parecido a la Audiencia lo suficientemente alarmante como para organizar urgentemente milicias para la defensa de Veracruz. Desde otro frente, el de la propaganda, los oidores patrocinaron en abril de 1742 la celebración de dos novenarios sucesivos, dedicados respectivamente a la Virgen de los Remedios y a la de Guadalupe, implorando su protección al reino en contra de cualquier agresión de los ingleses.⁴⁷ Puede suponerse que en semejante contexto, la Audiencia no se opondría al propósito de Boturini de coronar a la Guadalupana, considerándolo parte de la defensa en contra de la amenaza británica; el propio anticuario no dudó en atribuir este pensamiento al Real Acuerdo, el cual no habría ignorado que:

[...] las victorias últimamente conseguidas en Cartagena y en la Florida de los enemigos herejes venían de las manos tornátiles de la Madre de Dios, y que era nuestra patrona de Guadalupe acreedora de

⁴⁶ Gobernó un año, del 17 de agosto de 1740 a su muerte, el 22 de agosto de 1741.

⁴⁷ Véase al respecto el interesante sermón del rector del seminario, José Fernández Palos, "Triunpho obsidional que implora y se anuncia la Real Audiencia Gobernadora de este Reino de la Nueva España, por medio de la Virgen María N. Señora en su portentosa imagen de Guadalupe". *Sermón que, el día 24 de abril de este año de 1742, último de la novena, que le celebró en su magnífico templo, a sus expensas la misma Real Audiencia, con asistencia de sus tribunales, y Nobilísima Ciudad... Dedicado el gobierno al rey nuestro señor en el Real y Supremo Consejo de las Indias, México, Imprenta de doña María de Rivera, 1743.*

estos mayores obsequios, y digna, no de una sino de mil coronas, pues defendió a la Nueva España y la guardó intacta de la insolencia de los ingleses [...]⁴⁸

Lo cierto es que seis ministros de la Audiencia, reunidos en Acuerdo y sin tomar parecer de su fiscal de lo civil, como regularmente debía hacerlo, otorgaron a Boturini lo que solicitaba, el 1 de marzo de 1742; asimismo, ordenaron al escribano de cámara del Acuerdo tomar razón en su registro del despacho del Cabildo Vaticano, del ceremonial para la coronación con su correspondiente traducción, y del diseño de las armas que habrían de grabarse la corona.⁴⁹ Contra lo que podría suponerse, ninguno de los oidores que firmaron el Acuerdo era criollo, aunque uno de ellos, Francisco Antonio de Echávarri, sería nombrado poco después superintendente de la obra para la introducción del agua potable en el santuario de Guadalupe, y en señal de su devoción por la Virgen, no aceptó ningún salario por desempeñar esta comisión.⁵⁰

Definitivamente resuelto de esta manera, según supuso, el defecto del pase, Boturini se embarcó sin reservas en su campaña de solicitud de limosnas para fabricar la diadema de la Virgen de Guadalupe y celebrar con toda solemnidad su coronación. No corresponde hacer aquí la reseña de la buena o mala fortuna de las decenas y decenas de cartas que el anticuario envió con este fin a los cuatro puntos cardinales de Nueva España, desde las remitidas al presidio de El Paso junto al Río Grande hasta las enviadas a Guatemala, y a toda clase de personas, incluyendo cabildos seculares y eclesiásticos, oidores, obispos, potentados del comercio, mineros, curas párrocos, etcétera. Sin contar aún con la aprobación del

⁴⁸ Memorial de 1743, f. 39r.

⁴⁹ AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, ff. 20v-23r, pase del Real Acuerdo de la Audiencia de México dado a Lorenzo Boturini, México, 1 de marzo de 1742.

⁵⁰ La resolución del Real Acuerdo fue firmada por los oidores Francisco Antonio de Echávarri, Domingo Valcárcel y Formento, Juan Rodríguez Gómez de Albuerne, marqués de Altamira; Fernando Dávila y Madrid, Pedro de Padilla y Córdoba y Francisco López de Adán. Sobre la procedencia y antecedentes de estos personajes, véase Mark A. Burkholder y D. S. Chandler, *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers in the Americas, 1687-1821*, Nueva York, Greenwood, 1982, respectivamente en las pp. 105, 339-340, 296, 98-99, 251 y 182-183. Echávarri fue asignado a la superintendencia del acueducto de Guadalupe el 24 de octubre de 1742; sobre su desempeño en ese puesto véase Delfina López Sarrelangue, *Una villa mexicana en el siglo XVIII: Nuestra Señora de Guadalupe*, 2ª ed., México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 2005, pp. 53-57.

arzobispo Vizarrón, que no pareció impresionarse con el pase del Real Acuerdo a las cartas del Cabildo Vaticano, Boturini proseguía febrilmente su actividad, suponiendo tal vez que los resultados de la misma terminarían por convencer al prelado de lo inútil de su resistencia. Su convicción al respecto parece haber sido tan fuerte que en el colmo de la indiscreción dio el último paso hacia su ruina.

A mediados de octubre de 1742 llegó a las puertas de la capital el nuevo virrey, Pedro Cebrián y Agustín, conde de Fuenclara. Boturini acudió a su recibimiento y lo obsequió con una carta de parabién por el inicio de su gobierno,⁵¹ acompañada de una copia lujosamente encuadrada en terciopelo rojo de las letras de la Basílica de San Pedro. No había pasado sino un mes de ello cuando Fuenclara ya había ordenado iniciar una investigación sobre el italiano. A partir de entonces, los hechos se precipitaron: el 28 de noviembre, Boturini acudió bajo citatorio ante el alcalde del crimen, Antonio de Rojas y Abreu, a responder un interrogatorio acerca de su propia persona y sobre el proyecto de la coronación.⁵² Apenas iniciado enero del año siguiente, Pedro de Bedoya, fiscal de la Audiencia, cuyo parecer no había sido solicitado por el Real Acuerdo para otorgar el pase a los despachos de la coronación, recomendó a Fuenclara el arresto de Boturini y una investigación completa de sus actividades en Nueva España.⁵³ La orden del virrey para detener al anticuario y confiscar sus bienes se ejecutó el 4 de febrero de 1743, mientras se enviaba una circular a todas las autoridades locales del reino para que se recogieran todas las cartas que hubiera enviado con motivo de la proyectada coronación, así como las limosnas que en respuesta a ellas se hubieran reunido.⁵⁴

La celeridad con la que el virrey actuó, prácticamente desde que en Jalapa tuvo noticia de la existencia de Boturini, no debe sorprender. La llegada del nuevo gobernante representaba el fin de las condiciones en que aquel peculiar extranjero había podido introducirse en el reino y lanzarse a ejecutar planes tan notorios y

⁵¹ AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, f. 102, Lorenzo Boturini al conde de Fuenclara, México, 13 de octubre de 1742.

⁵² AGI, *Indiferente*, 398, n. 1, ff. 29v y ss.

⁵³ AGI, *Indiferente*, 398, n. 2, ff. 212r-216r, dictamen del fiscal Pedro de Bedoya, México, 7 de enero de 1743.

⁵⁴ AGI, *Indiferente*, 398, n. 2., ff. 216r-216v, decreto del virrey conde de Fuenclara, México, 30 de enero de 1743; ff. 216v y ss., auto de ejecución y diligencias del decreto anterior, México, 4 de febrero de 1743.

ambiciosos. A partir de la muerte del virrey marqués de Casafuerte en 1734, tras doce años en el cargo, Nueva España había vivido un decenio de precariedad política, caracterizada por gobiernos resultantes más de la casualidad que de los designios de la metrópoli: así se habían sucedido el largo interinato del arzobispo Vizarrón, la breve administración del duque de la Conquista, y finalmente el gobierno de la Audiencia. Lo anterior contrastaba vivamente con la creciente importancia económica y estratégica de Nueva España, ya para entonces la principal posesión de la Corona española en América, y hacía temer más por la suerte de esta posesión en el amenazador contexto de un conflicto a gran escala con una potencia como la Gran Bretaña. En esas circunstancias, era natural que José del Campillo, el brillante ministro de Hacienda, Guerra, Marina e Indias de Felipe V, preocupado particularmente por la inestabilidad que podía causar una posible división al interior del gobierno colegiado de la Audiencia, confiara en un político y diplomático experimentado como Fuenclara para mantener el control del valioso virreinato mexicano y defenderlo de la agresión extranjera.⁵⁵

Por lo mismo, es también comprensible que la presencia de Boturini y sus andanzas en Nueva España fueran vistas por el virrey como un resultado más de la negligencia con que sus predecesores inmediatos, y especialmente la Audiencia, habían ejercido sus deberes de gobierno.⁵⁶ Como explicó en carta al rey, en el caso de Boturini se habían acumulado, una tras otra, una serie de peligrosas irregularidades: de la averiguación judicial “resultó ser extranjero, y haber pasado a este reino y residir en él sin licencia”; que su breve para la coronación era “inusitado en estos países” por no ser de los comunes de los pontífices; y que aún así “se le había dado llanamente pase en el Real Acuerdo”, sin que lo tuviera del Consejo, ni del arzobispo de México, a quien venía dirigido.⁵⁷ Es evidente que, guiándose por la opinión del fiscal Bedoya, el virrey veía en todo

⁵⁵ Sobre la preocupación de Campillo por la situación interna y externa de Nueva España y las instrucciones que sobre ello se dieron a Fuenclara, véase Eugenio Sarrablo Aguares, *El conde de Fuenclara, embajador y virrey de Nueva España (1687-1752)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1955-1966, vol. 1, p. 310; vol. 2, p. 13.

⁵⁶ Así estimó la situación en su carta al rey del 12 de noviembre de 1742, citada en *ibidem*, vol. 2, p. 66.

⁵⁷ AGI, *Indiferente*, 398, f. 4r-9r, el virrey conde de Fuenclara al rey, México, 28 de febrero de 1743.

ello una potencial e intolerable amenaza a la seguridad del reino y al ejercicio del real patronato eclesiástico, amén de que desconfiaba de las buenas intenciones del italiano al recoger por todas partes limosnas de oro, plata y joyas.

De esa manera, la suerte de Boturini quedó echada. De nada sirvió la envidia y erudición con que desde su prisión dirigió al virrey un memorial justificando su conducta y demostrando la ilegalidad de su prisión y de la confiscación de su archivo.⁵⁸ No importó tampoco que la investigación encargada por Fuenclara a Domingo de Valcárcel, uno de los miembros de aquel benevolente Real Acuerdo de 1742, exculpase al historiador de todo dolo en sus acciones, y que el oidor afirmase que había sido tan sólo “una indiscreta devoción e imprudente celo” lo que le había llevado a solicitar al Cabildo Vaticano la coronación de la Virgen de Guadalupe, a recolectar donaciones para ese fin y a inquirir, “sin incumbirle, ni haber quien se lo hubiera mandado”, noticias históricas sobre el reino y sobre la aparición del Tepeyac, hallando reprehensible sólo su paso a las Indias sin permiso.⁵⁹ Fuenclara no podía dejar a Boturini en libertad, ni devolverle su archivo, sin poner en tela de juicio su credibilidad y su intención de poner en orden la administración del virreinato tras el desorden dejado por el interinato de la Audiencia.⁶⁰ Así que, aun imposibilitado por el resultado de la pesquisa de Valcárcel para castigar al italiano, el virrey decidió remitirlo preso bajo registro a la autoridad de los jueces de la Casa de Contratación en Cádiz, para que ellos determinasen acerca de su culpabilidad y de la pena que

⁵⁸ El ya citado Memorial de 1743.

⁵⁹ AGI, *Indiferente*, 398, n. 3, ff. 254v-257r, el oidor Domingo de Valcárcel al virrey conde de Fuenclara, México, 5 de octubre de 1743.

⁶⁰ Cuando, a finales de 1743, el fiscal del Consejo de Indias examinó los primeros informes de Fuenclara sobre el caso de Boturini, halló a la Audiencia de México “digna de reprehensión” por haber dado el pase a un breve que no estaba visto por el Consejo, de lo que debió de contenerla “la repugnancia de haberse de poner las armas en el templo de la Virgen del cabildo de San Pedro y de la casa Esforcia”. El Consejo fue mucho más duro en su resolución, al ordenar al virrey por carta acordada y no por real cédula que reprendiera secretamente a la Audiencia por su proceder, que la hacía acreedora “de un castigo muy severo, el que se omite por ahora en atención a sus personales circunstancias” y por suponerse que los oidores vieron todo como un asunto meramente piadoso: AGI, *Indiferente*, 398, n.1, ff. 83r-87r, Parecer del fiscal y decreto del Consejo de Indias, Madrid, 27 de noviembre y 2 de diciembre de 1743.

le correspondiera.⁶¹ Fue así que, con escolta militar, Boturini fue trasladado de México a Veracruz a finales de octubre de 1743, y a principios del año siguiente fue embarcado en el navío *La Concordia* rumbo a Cádiz. Nunca más volvió a Nueva España.

Conclusión: las dos coronas

Lorenzo Boturini aún sufriría muchas desventuras antes de morir en la pobreza en Madrid, en mayo de 1755. Pese a que logró limpiar su nombre y logró incluso el nombramiento de cronista del Consejo de Indias, mezuquinas rencillas intelectuales y de poder impidieron que cobrara un real del sueldo que se le asignó. Tampoco logró ver impresa la única parte de la *Historia general de la América Septentrional* que alcanzó a escribir mientras aguardaba inútilmente que se le devolvieran las valiosas fuentes que laboriosamente reunió en México. Bien doloroso debió resultar también para el devoto "historiador de Nuestra Señora de Guadalupe" no volver jamás a visitar a su Virgen, y que su historia de las apariciones no hubiera pasado de algunos esbozos y borradores, confundidos con el resto de los papeles de su Museo Histórico Indiano.

En cuanto a la coronación, podría decirse que, después de todo, los empeños de Boturini no fueron enteramente en vano, gracias, irónicamente, al mismo poder que lo trató tan arbitrariamente en México, y que luego olvidó reconocer sus méritos y esfuerzos como erudito historiador y coleccionista de monumentos de la antigüedad indiana. Como se apuntó arriba, en 1748 se reanudaron las negociaciones del nuevo concordato entre la Santa Sede y la Corona de España. La parte española era representada oficialmente por el nuevo embajador de Fernando VI en Roma, quien no era otro que monseñor Joaquín Fernández Portocarrero, revestido desde 1743 con la púrpura de cardenal, y ya perdonado por su rey, al igual que el resto de su familia, por sus viejas veleidades austracistas.

Portocarrero no tuvo en realidad más que un papel decorativo en las negociaciones, que con el beneplácito del rey fueron eficazmente conducidas por su primer ministro, el marqués

⁶¹ AGL, *Indiferente*, 398, n. 1, ff. 133r-137r, el virrey conde de Fuenclara al rey, México, 15 de octubre de 1743.

de la Ensenada, junto con el confesor real, el jesuita Francisco Rávago, y por la parte romana por el cardenal Valenti Gonzaga, hombre de confianza del papa Benedicto XIV.⁶² El resultado fue el célebre concordato del 11 de enero de 1753, mediante el cual la Corona obtenía finalmente, aunque fuese *de facto*, el patronato universal sobre la Iglesia en todos sus dominios, pues el Pontífice, como buen canonista que era, no consintió que este reconocimiento se hiciera de manera expresa.⁶³ Con todo, la *concesión graciosa* de la Santa Sede, como se le llamó, significó en la práctica el fin de las antiguas prerrogativas de Roma sobre los dominios españoles en materia de nombramiento de vacantes y percepción de beneficios eclesiásticos. El nuevo concordato otorgó a la Corona las facultades que necesitaba para reformar y manejar a su conveniencia la Iglesia, tanto en la península como en las Indias, que serían ampliamente aprovechadas más tarde por Carlos III y sus ministros.

Poco más de un año después, el 25 de mayo de 1754 (un año antes de la muerte de Boturini), Benedicto XIV emitió el breve *Non est equidem*, por el que la Santa Sede reconocía a Nuestra Señora de Guadalupe como patrona universal de la Nueva España, en respuesta a la solicitud presentada por el apoderado general de ese reino, el jesuita criollo Juan Francisco López.⁶⁴ Pese a todas las dificultades canónicas de la empresa, entre las cuales destacaba la falta de documentos históricos probatorios del relato de las apariciones de 1531, el Papa no sólo reconoció el patronato, sino que otorgó oficio con rito doble de primera clase y octava a la fiesta del 12 de diciembre, y un auténtico tesoro de indulgencias para el santuario de Guadalupe. Y aunque los predicadores atribuyeron de inmediato a la intervención de la Señora del Tepeyac la hazaña del padre López, no es arriesgado suponer que la generosidad del Papa para con los súbditos mexicanos del rey de España fue, entre otras cosas, una muestra de gratitud por el positivo enten-

⁶² A. Mestre Sanchis, *op. cit.*, pp. 319-333.

⁶³ El texto de los concordatos de 1737 y 1753 puede verse en Guillermo F. Margadant, *La Iglesia ante el derecho mexicano. Esbozo histórico jurídico*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1991, pp. 228-241.

⁶⁴ Para una exposición de la historia y circunstancias del reconocimiento del patronato guadalupano por Benedicto XIV, véase Jaime Cuadriello, "Zodiaco mariano. Una alegoría de Miguel Cabrera", en *Zodiaco 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.

dimiento recién alcanzado entre las dos soberanías. Aunque fuese de esta manera, la Corona del reino de Nueva España ceñía ahora las sienes de la Guadalupana. Si Lorenzo Boturini llegó a tener noticia de ello durante sus últimos días, entonces tal vez haya muerto en paz.⁶⁵

⁶⁵ Mucho después, en 1887, el papa León XIII condescendió a la solicitud oficial de la jerarquía católica mexicana para imponer una corona de oro a la imagen original de la Virgen de Guadalupe. La ceremonia solemne tuvo lugar el 12 de octubre de 1895, con la asistencia de obispo y arzobispos de todo el continente americano. Desde entonces, una enorme corona áurea ha pendido sobre el marco del ayate guadalupano, tanto en la llamada Basílica antigua, como en su templo actual. Sobre el contexto político y religioso de la coronación de 1895, véase Jaime Cuadriello, "La corona de la Iglesia para la reina de la nación. Imágenes de la coronación guadalupana de 1895", en *Los pinceles de la historia. La fabricación del Estado 1864-1910*, catálogo de exposición, México, Museo Nacional de Arte, 2003, pp.150-183.

NEGOCIAR EL PODER Y REAFIRMAR LA FE EN LA PUEBLA DEL SIGLO XVIII: LOS CABILDOS Y LA SOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS EN EL ÁMBITO CEREMONIAL

FRANCES L. RAMOS
University of South Florida, Tampa

En la Puebla del siglo XVIII el cabildo conmemoraba el Viernes Santo con la ceremonia conocida como la Adoración de la Santa Cruz. Para esta ceremonia, los regidores y otros asistentes miraban sobre una cruz, velada en negro, mientras cantaban un himno al Salvador, después cada individuo se acercaba al altar principal a venerar la cruz revelada.¹ El Viernes Santo los poblanos, como todos los católicos, contemplaban la pasión y el sacrificio de Cristo y reafirmaban su fe. Pero en 1721 un ritual que debió de haber afirmado la fuerza de la comunidad católica de Puebla destacó su desunión.

La tensión se presentó inicialmente cuando el cabildo eclesiástico se negó a recibir la procesión del cabildo en medio de la plaza principal y aceptar el estandarte real del teniente y sobrino del alcalde mayor, José Fernández Veytia y Linaje. Cuando los miembros del cabildo eclesiástico se acercaron al altar principal para venerar a la cruz, pasaron por los bancos del consejo municipal. Los regidores se levantaron de sus asientos y arquearon sus cabezas en respeto a los prelados pero, según el cabildo, los sacerdotes no intercambiaron el gesto. El arcediano envió a un mensajero para pedir al teniente a obligar a los regi-

¹ Esta ceremonia ha seguido prácticamente el mismo formato desde el siglo XIV. Hoy se conoce como la Veneración de la Santa Cruz. Berard L. Marthaler *et al.*, *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Gale, 2003, 2d edition, vol. 6, pp. 355-356.

dores mantenerse de pie durante el transcurso de la ceremonia. El teniente se negó.²

Los acontecimientos tomaron un giro desagradable cuando un prebendado se paró enfrente del teniente y preguntó si la decisión de no mantenerse de pie se había tomado en Amsterdam, insinuando que el teniente del alcalde mayor era un hereje protestante. Otro sacerdote preguntó si en su tierra adoraban a Jesucristo de esta manera, y el teniente respondió que sí, pero que no adoraban a los sacerdotes, ni los sacerdotes deseaban ser adorados como Cristo. Indignados, el teniente y el cabildo se levantaron y se marcharon. Mientras presentaban sus quejas a la Audiencia y al Consejo de Indias, decidieron suspender su asistencia en las ceremonias públicas asistidas comúnmente por los prelados de la catedral.³

Al parecer, el conflicto entre los dos cabildos se había estado desarrollando desde tiempo atrás. Mientras que manifestaba su humildad pública al Consejo de Indias, el teniente aprovechó la oportunidad para quejarse de cómo, durante las ceremonias religiosas fuera de la catedral, los prelados del capítulo se sentaban con frecuencia en sillas cuando estaba prohibido hacerlo. Como representante del patrón de la Iglesia, el teniente resentía tener que sentarse en un banco con el cabildo, mientras que los miembros del capítulo se sentaban confortablemente en sillas.⁴

Las motivaciones de los participantes en el escándalo de 1721 son complejas y desafortunadamente, un análisis profundo de las cuestiones económicas, políticas, y culturales detrás de las disputas ceremoniales cae fuera de los límites de este estudio.⁵ Para nuestro propósito, lo importante es que, aunque dramático, el conflicto sobre la Adoración de la Santa Cruz no era singular, sino representaba uno entre muchos desacuerdos que sobrevinieron en el ámbito ceremonial. Los historiadores han reconocido que en el periodo virreinal las ceremonias públicas frecuentemente ocasionaban

² Archivo Municipal de Puebla (en adelante AMP), *Actas*, 11 Abril 1721; *Actas de Cabildo* 40, f. 278v-281v; *Actas*, 24 Mayo 1721; *Actas de Cabildo* 40, f.299r-302v.

³ Testimonio de los autos hechos e información dada por esta Nobilísima Ciudad sobre lo acontecido el Viernes Santo. Archivo General de Indias (en adelante AGI), *México* 821, sin paginación.

⁴ AMP, *Actas*, 24 Mayo 1721; *Actas de Cabildo* 40, f. 299r.

⁵ Para un análisis de los objetivos culturales, económicos, y políticos en crear escándalo durante las ceremonias, ver Frances L. Ramos, "The Politics of Ritual in Puebla de los Ángeles, México, 1695-1775", PhD dissertation, University of Texas at Austin, 2005, especialmente el capítulo 7.

conflictos entre los funcionarios seculares y eclesiásticos y en las capitales diocesanas como Valladolid, Guadalajara, Puebla, y Oaxaca, éstos se daban con frecuencia entre el cabildo eclesiástico y el cabildo secular.⁶ Dado que el patronato real colocó al monarca como jefe de la Iglesia española, veló los límites entre la autoridad civil y religiosa y fomentó choques jurisdiccionales. Los rituales públicos, por lo tanto, jugaron un papel importante en la negociación del poder corporativo. En las palabras del antropólogo Victor Turner, éstos funcionaron como escenarios para la actuación de los “dramas sociales” que destacaban la relación dialéctica entre la política y el ritual.⁷ En el ámbito ceremonial, la Iglesia y el Estado negociaron sus papeles respectivos, y como este artículo demostrará, el conflicto ceremonial probó ser fundamental para la cultura política de la Puebla dieciochesca.

Los testimonios sobre choques ceremoniales son ubicuos, pero un enfoque inadecuado en este tipo de conflictos puede oscurecer el hecho de que en las ciudades coloniales, regidores y eclesiásticos necesitaban llevarse bien para seguir adelante. La cultura religiosa y política de Puebla dependía de la cooperación entre las dos jurisdicciones y aunque el conflicto era inevitable, no podía ser constante. Como este trabajo destacará, el cabildo secular era una corporación indiscutiblemente religiosa y muchos de sus proyectos correspondían con las responsabilidades del cabildo de la catedral. Esto, sin embargo, no provocó enfrentamientos, ya que en muchas ocasiones, los dos cabildos se esforzaban por trabajar juntos para aumentar la fe y reafirmar el lugar de la Iglesia en la vida cotidiana de los poblanos. El mantenimiento del equilibrio entre los dos

⁶ Por lo general, los historiadores han minimizado la importancia de este tipo de enfrentamientos en la cultura política y los ha tratado más como incidentes curiosos que revelan la importancia del honor en la sociedad colonial. Con excepción del trabajo reciente de Alejandro Cañeque, los investigadores han demostrado una tendencia marcada a mencionar las disputas sin tratarlas como fenómeno que merece un análisis profundo. Hasta en los trabajos dedicados a las ceremonias públicas, las disputas han recibido poca atención. Véase, por ejemplo: Ángel López Cantos, *Juegos, fiestas y diversiones en la América Española*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992; Linda A. Curcio-Nagy, *The Great Festivals of Colonial Mexico City: Performing Power and Identity*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004. Cañeque, al contrario, se esfuerza en poner a los conflictos ceremoniales dentro de un contexto intelectual, véase: “De sillars y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII”, *Revista de Indias* LXIV, núm. 232 (2004).

⁷ Victor Turner, *Anthropology of Performance*, New York, PAJ Publications, 1986, pp. 24, 37.

cabildos era igual de importante para la autoridad real. Según la opinión de la Corona, la estabilidad dependía de mostrar un “frente unido” ante el populacho.

El conflicto, sin embargo, resultó inevitable, y tomando la teoría de Turner como punto de partida, este artículo enfoca menos las causas del conflicto que las razones para restablecer la paz y los rituales inevitables para la reconciliación. Los roces entre la catedral de Puebla y el cabildo condujeron a menudo a un grupo a suspender su asistencia a las funciones públicas, pero estos boicoteos no podrían continuar indefinidamente. Los cabildos entendían que uno dependía del otro, y durante períodos particularmente discutibles, los días de fiestas importantes como Viernes Santo, Corpus Cristi, y días de santos patronos, obligaron el restablecimiento de la paz.

Las reconciliaciones podían presentarse casi como rituales coreografiados. Los desacuerdos públicos entre las dos organizaciones representaban heridas sobre el cuerpo político y, siguiendo la teoría de Turner, las reconciliaciones ritualizadas servían para reintegrar a sus miembros y a reafirmar la salud del cuerpo. Dada la importancia del cabildo secular en la vida religiosa de la ciudad y la tensión inherente entre las dos jurisdicciones, los roces o choques constantes requerían reconciliaciones que a veces llegaban a ser rituales en sí. Como varios antropólogos han señalado, las comunidades donde hay más división dependen mucho más de los rituales compensatorios.⁸

En la Puebla colonial, los desacuerdos públicos podían requerir disculpas públicas y en varias ocasiones los eclesiásticos intentaron apaciguar al sensible cabildo secular. Como el análisis de los conflictos mostrará, la necesidad de exhibir solidaridad y de trabajar juntos (como individuos con intereses particulares y como corporaciones gubernativas) obligó a los miembros de los cabildos a hacer las paces. Miembros de las mismas familias servían en los dos cabildos y formaban parte de la misma red social, algo que tuvo que tener un impacto en la actitud y en las acciones de sus capitulares. Aunque con objetivos políticos que variaban, los funcionarios seculares y eclesiásticos también formaban parte de la cultura religiosa y tenían consideraciones piadosas en común, todo lo cual facilitó las reconciliaciones.

⁸ Victor Turner, *Schism and Continuity in an African Society*, Manchester, Manchester University Press, 1957, p. 303; David I. Kertzer, *Ritual, Politics, and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988, p. 63.

Los cabildos y la metáfora del cuerpo

Los cabildos copatrocinaron fiestas religiosas con la intención de aumentar la piedad de la población. De hecho, la documentación relacionada con las obligaciones rituales del consejo indica que el cabildo reconoció su obligación de dar un buen ejemplo al público. Aunque los dos cabildos se encontraron en una sucesión casi inevitable de conflictos, eclesiásticos y regidores compartían en gran parte los mismos objetivos espirituales. Ambos, por ejemplo, reforzaron la noción de que los poblanos, como todos los católicos, formaban parte del cuerpo espiritual de Cristo. De esta metáfora religiosa se desarrolló la idea de que las corporaciones representaban distintos cuerpos dentro del mismo cuerpo político. A nivel local, los dos cabildos funcionaron casi como dos cabezas, pero también como miembros del cuerpo imperial y del cuerpo de la Iglesia.

Como la cabeza de la Iglesia católica en Puebla, la catedral trabajó incansablemente para integrar a los poblanos en el cuerpo espiritual y organizó rituales que fomentaban un sentido de pertenencia. Esto, por supuesto, es comprensible. Más sorprendente tal vez es el papel central que jugó el cabildo secular en incrementar la devoción. En la cultura virreinal, no se hacía una distinción aguda entre lo sagrado y lo profano, pero en cuestiones tocantes a la religiosidad, los historiadores se han enfocado mucho más en las instituciones abiertamente religiosas y menos en los objetivos espirituales de los gobiernos municipales. Este desequilibrio puede provenir de una creencia errónea en el papel relativamente insignificante de los gobiernos municipales en promover la fe. Después de todo, con tantas organizaciones religiosas disponibles en la colonia, ¿qué papel jugaría el cabildo en la promoción de la fe? Oscar Mazín ha sugerido que en el siglo xviii, el cabildo de Valladolid desempeñó un papel mucho menos significativo que la catedral en la creación de una identidad católica colectiva.⁹ En Puebla, sin embargo, el cabildo desempeñó un papel activo, si no igualmente importante, en la creación de una solidaridad religiosa.

Los alcaldes mayores se consideraban vicepatronos de la Iglesia o cabezas locales del cuerpo espiritual de Cristo. De hecho, el real patronato representó un punto de contención inherente en la

⁹ Véase Oscar Mazín, "Culto y devociones en la catedral de Valladolid", en Agustín Jacinto Zavala y Álvaro Ochoa Serrano, *Tradición e identidad en la cultura mexicana*, México, El Colegio de Michoacán, 1995, pp. 305-342.

política del Nuevo Mundo, y el cuerpo espiritual de Cristo (que funcionaba en nivel de parroquia, de diócesis, y de archidiócesis) se encontraba con dos cabezas, una secular y otra eclesiástica. Claro que la autoridad reclinaba sobre todo en el monarca, pero, como señala Alejandro Cañeque:

Aunque es verdad que los monarcas siempre trataron de ejercer el mayor control posible sobre el clero de sus reinos, nunca negaron el concepto de las dos potestades y, con ello, la autonomía de la Iglesia respecto a la autoridad civil.¹⁰

La confusión se debía a la poca supervisión del monarca sobre una Iglesia relativamente autónoma y al control que ejercía sobre una Iglesia técnicamente *subordinada*; esta ambigüedad creó una tensión jurisdiccional que se vio en todos los niveles del gobierno.¹¹ Posteriormente, los funcionarios entendieron a la Iglesia –representada por el arzobispo– y al Estado –representado por el alcalde mayor–, como dos poderes correlacionados o como las “dos majestades”.

A nivel local, las dos majestades y sus cuerpos políticos entraron en conflicto con frecuencia, y en capitales diocesanas estas disputas se manifestaban comúnmente como un choque del alcalde mayor y el cabildo contra el obispo y el cabildo eclesiástico. Aunque disputas ceremoniales ocurrían entre otras corporaciones (como tribunales burocráticos, cofradías, conventos, o gremios) o hasta entre individuos que formaban parte del mismo grupo, los choques entre el cabildo secular y el cabildo eclesiástico era una consecuencia natural de la estructura imperial del gobierno. Como una muñeca rusa, cuerpos cada vez más pequeños (como el consejo de Indias, las audiencias, los tribunales, y los cabildos) existían dentro del cuerpo imperial y, de cierta manera, estas corporaciones se parecían. Las elites provinciales que formaban parte de los cabildos seculares y eclesiásticos sabían que cuando una duda sobre privilegios ceremoniales se presentaba, debían mirar hacia la capital virreinal y el ejemplo dado por las corporaciones superiores. A semejanza, los burócratas de la ciudad de México miraban hacia Madrid.

¹⁰ Alejandro Cañeque, “De sillas y almohadones...”, p. 620.

¹¹ Para una explicación más profunda sobre la ambigüedad jurisdiccional, véase el trabajo clásico de John Leddy Phelan, “Authority and Flexibility in the Spanish Bureacracy”, en *Administrative Science, Quarterly*, 1960, pp. 47-65.

De hecho, según lo especificado por la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias*, los virreyes debían ser tratados como sustitutos del rey durante las ceremonias públicas.¹² Eran, como sostiene Cañeque, el simulacro del monarca.¹³ Ya que los cabildos funcionaban como versiones más pequeñas del cuerpo imperial, cuando el alcalde mayor de Puebla necesitaba verificar sus derechos ceremoniales en relación al obispo y cabildo eclesiástico, miraba a los privilegios gozados por el virrey. En la opinión del jurista Jerónimo Castillo de Bobadilla, el alcalde mayor también representaba el simulacro o “imagen” del rey.¹⁴ Dentro de sus contextos respectivos, los virreyes y los alcaldes mayores funcionaban como los vicepatronos de la Iglesia. Los regidores y miembros del cabildo eclesiástico se veían más como asesores del rey que como simples líderes provinciales.

Los cabildos de Puebla en el siglo XVIII

El cabildo municipal mantuvo una identidad colectiva a pesar de los muchos retos que se presentaron durante el siglo XVIII, incluyendo varios ataques a su autonomía gubernamental. Aunque una historia detallada sobre este tema no cabe en el presente estudio, vale la pena subrayar varios cambios fundamentales que experimentó el gobierno durante nuestro periodo. En 1696 el rey nombró a Juan José de Veytia y Linaje Superintendente de las Alcabalas de Puebla, y así despojó al cabildo del privilegio de recaudar el impuesto, una actividad lucrativa que había estado ejerciendo desde 1601. En 1699, el rey atacó a los oligarcas del cabildo otra vez, nombrando a Veytia alcalde mayor de Puebla. La mayoría de los regidores renunciaron, tal vez para protestar la pérdida de la autonomía. Sin embargo, también cabe la posibilidad de que la mayoría decidiera renunciar porque ya no podían sacar el mismo provecho económico de sus puestos burocráticos.¹⁵

¹² *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, Madrid, Julián de Paredes, 1681, vol. 1, ff. 64r-64v; vol. 2, Libro 3, Título 15, Ley 10.

¹³ Alejandro Cañeque, *The King's Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in Seventeenth-Century New Spain*, New York, Routledge, 2004.

¹⁴ Jerónimo Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores*, Madrid, 1759, vol. 2, p. 3.

¹⁵ Gustavo Rafael Alfaro Ramírez, “La lucha por el control del gobierno urbano en la época colonial. El Cabildo de la Puebla de los Ángeles, 1670-1723”, tesis de maestría, UNAM, 1998, pp. 78-79, 176.

El cabildo se demoró por lo menos dos décadas en recuperar un número respetable de capitulares. De hecho, en varios momentos los alcaldes mayores de Puebla nombraron regidores interinos para llenar el vacío dejado por las renunciaciones y por la falta de caballeros republicanos dispuestos a pagar por el honor de servir en él. Ya para el principio de 1720, cuatro de los diez regidores del cabildo de Puebla eran interinos. Para 1731 se quedaría integrado por once regidores, de los cuales siete eran interinos.¹⁶

A pesar de lo que parecía una fragmentación total de la corporación, no dejó de ser un instrumento oligárquico, pero como ha demostrado el historiador Gustavo Alfaro, la organización cambió en términos del carácter general de los integrantes. Aunque a finales del siglo xvii la mayoría de los regidores eran criollos hacendados y/o comerciantes, para mediados del siglo xviii un grupo vinculado con parientes del antiguo alcalde mayor Juan José de Veytia y Linaje estaba dominando la política de la ciudad como regidores interinos y perpetuos. Éstos eran, en su mayoría, peninsulares y comerciantes ligados con la recaudación de la alcabala.¹⁷ Para 1740, el cabildo ya se había recuperado en términos numéricos, encontrándose con 18 regidores, pero la mayoría provenían del nuevo grupo de poder. Aliados de este grupo, así como varios miembros de la antigua oligarquía, siguieron gozando de influencia en el cabildo hasta por lo menos la década de 1760, cuando las reformas borbónicas se intensificaron. Para 1754, la Corona ya había reemplazado a los alcaldes mayores con gobernadores políticos y militares, y en 1787, éstos a su vez, fueron sustituidos por los intendentes. Si bien un análisis de las últimas décadas del siglo está fuera de este estudio, es importante subrayar que estos cambios, así como la nueva presencia de la milicia profesional en Puebla, cambiará la cultura política de la ciudad.

Aunque no contamos con información detallada sobre la composición del cabildo eclesiástico durante el siglo xviii, sabemos que los miembros de los dos cabildos estaban vinculados estrechamente. Por ejemplo, en 1678 el arzobispo virrey don fray Payo de Rivera nombró a Pedro Hurtado de Mendoza Justicia Mayor de Puebla, pero después de la muerte de su esposa, Hurtado tomó el hábito

¹⁶ Gustavo Rafael Alfaro Ramírez, *Administración y poder oligárquico en la Puebla Borbónica, 1690-1786*, tesis de doctorado, UNAM, 2006, pp. 329-330.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 345-346.

eclesiástico, y para 1701 estaba desempeñándose como racionero de la catedral.¹⁸ Miembros de las mismas familias sirvieron en los dos cabildos de Puebla. Por ejemplo, antes de que Veytia empezara a actuar como superintendente de las Alcabalas, el regidor Pedro de Jáuregui y Bárcena era encargado de la recaudación. Cuando la Corona le dio el puesto a Veytia en 1699, Pedro de Jáuregui renunció, en protesta. En este mismo año, su hermano Juan de Jáuregui y Bárcena se desempeñaba como provisor de la catedral, y para 1711 estaba ejerciendo el puesto de arcediano.¹⁹ Para 1721, otro hermano, Antonio de Jáuregui y Bárcena, había llegado al alto puesto de vicario general de la catedral de Puebla. En 1736 un hijo de Pedro de Jáuregui sería electo alcalde ordinario del cabildo secular.²⁰

Otros regidores estaban vinculados al cabildo eclesiástico por medio del parentesco. El regidor Nicolás de Victoria Salazar, por ejemplo, renunció a su regiduría poco antes de la llegada de Veytia, pero en 1716 compró el puesto de alférez real para su hijo Ignacio Xavier de Victoria. El hermano de Nicolás, Diego de Victoria, entró al cabildo eclesiástico como medio racionero antes de subir al puesto de canónigo magistral, y eventualmente, deán. Otro hijo de Nicolás llegaría al grado de canónigo lectoral de la catedral. Algunos miembros de la familia Victoria permanecerán en el cabildo secular hasta 1796. Aunque las redes de parentesco no se pueden confirmar con el mismo detalle para mediados del siglo, en el primer tercio varios miembros de las mismas familias poderosas gozaban de puestos en los dos cabildos o, como en el caso del regidor interino Alonso de Vallarta, estaban vinculados con los dos cabildos por razones financieras. Cuando Veytia nombró a Vallarta regidor interino en 1714, él administraba bienes importantes de la catedral. Vallarta, como el regidor José Martín Gorospe Irala, y el teniente del alcalde mayor Diego de la Veguellina, también tenía parientes en el alto clero.²¹

A veces, las prioridades de los dos cabildos no coincidían y esto causaba fricción, pero las relaciones íntimas entre los miem-

¹⁸ AGI, *Indiferente* 135, núm. 166, Relación de Méritos y servicios de Pedro Hurtado de Mendoza, caballero de Santiago, racionero de Puebla de los Ángeles, 17 junio 1701.

¹⁹ AGI, *Escribanía* 1053c, El deán y cabildo de la Santa Iglesia de la Puebla de los Ángeles con Juan José de Veytia y Linaje, ministro de este Consejo y alcalde mayor de aquella ciudad, sobre preeminencias de asiento en las funciones públicas, 1711.

²⁰ Gustavo Rafael Alfaro Ramírez, "Administración y poder...", p. 348.

²¹ *Ibid.*, pp. 274-275.

bros de las dos organizaciones ayudaron a remediar el conflicto. Como veremos, en por lo menos un caso las relaciones de parentesco y el interés material y social de los regidores no les permitió mantener una disputa prolongada con el cabildo eclesiástico. Al mismo tiempo, las consideraciones religiosas del cabildo secular también imposibilitaron disputas de largo plazo. Como la otra cabeza de la Iglesia en Puebla, el cabildo secular tenía que mantenerse en buenos términos con la catedral.

El cuerpo místico y su otra cabeza

Aunque estrechamente vinculado con el gobierno municipal, el cabildo eclesiástico no aceptó fácilmente las demandas de preeminencias ceremoniales del alcalde mayor y cabildo. La Iglesia y el Estado generalmente reconocían que su rivalidad era algo natural y generalmente manejable. En Puebla, los representantes de ambos cabildos prefirieron cooperar de modo pacífico antes que discutir, y ambos intentaron, entre otras cosas, inspirar un sentido uniforme del catolicismo. Alternadamente, los poblanos llegaron a tomar el comportamiento público de sus cabildos como una señal de cómo debían comportarse, y particularmente, cómo expresar su religiosidad.

Como sus contrapartes eclesiásticas, los regidores apoyaron varias conmemoraciones religiosas previstas para inspirar la devoción. En la década de 1770, además de los días festivos para los catorce santos patronos de Puebla, el cabildo organizaba o participaba en prácticas religiosas relacionadas con el ciclo de fiestas movibles de Pascua, el ciclo de fiestas de Navidad, y ocasiones especiales, tales como la inauguración de iglesias. Así pues, prestando la ayuda a estas ceremonias, el cabildo animó adherencia a los preceptos de la Iglesia universal.

El ciclo litúrgico fijo comienza con el advenimiento, la celebración de la encarnación de Cristo, pero en el siglo XVIII, el cabildo poblano comenzó su propia serie de conmemoraciones con dos misas, conmemorando nacimiento, inocencia, y martirio: una misa el 26 de diciembre en honor del Cristo infante, en la que la asistencia de los regidores era opcional; y una misa obligatoria para conmemorar la masacre de los Santos Inocentes, el 28 de diciembre. Claramente, el cabildo intentó apropiarse de días litúrgicos dentro del calendario

universal de la Iglesia. El 6 de enero, todos los regidores asistían a una misa en honor de la Epifanía, la fiesta que conmemora la adoración del Niño Jesús por los tres reyes magos. El 2 de febrero, los regidores participaban en la fiesta del candelario, la fiesta que marca la purificación de la Virgen María (ver Cuadro 1).²²

Por otra parte, los regidores estaban obligados a asistir a entre cinco y siete fiestas movibles. El ciclo de Pascua comienza con el miércoles de ceniza, 42 días antes del domingo de pascua, y asistían a la misa conmemorativa en la catedral, y como todos los católicos, recibían las cenizas bendecidas. En el pasado acostumbraban escuchar sermones conocidos como las "Verónicas" los viernes y sábados de Cuaresma, pero durante el siglo XVIII dejaron esa costumbre, tal vez porque la catedral había dejado de ofrecerlos o porque los regidores simplemente decidieron dejar de asistir.²³ Hasta la expulsión de los jesuitas del imperio español en 1767, iban a escuchar pláticas sobre doctrina católica en el Colegio de la Santísima Trinidad la semana del Domingo de Ramos; y el Jueves Santo asistían a los oficios divinos y a la bendición de palmas en la catedral. La semana antes de la Ascensión participaban en rogativas obligatorias o en las procesiones con el propósito de rogarle a Dios a nombre de la comunidad. El día de la Ascensión, exactamente 40 días después de Pascua, iban juntos a una misa y a escuchar un sermón en la catedral. Finalmente, 61 días después de Pascua, el cabildo participó en la procesión de Corpus Cristi y su octava, un acontecimiento que subvencionó y ayudó a organizar (ver Cuadro 2).²⁴

Aunque el cabildo se comprometió a apoyar y participar en una variedad de fiestas, como jefes del cuerpo político y como vicepatronos de la Iglesia, también se presentaban en fiestas religiosas simplemente para aumentar la religiosidad de la población. Ade-

²² AMP, *Libros Varios* 20, véase la sección titulada "Siguen las asistencias que se celebran en la Santa Iglesia Catedral así de patronatos en que debe asistir la Nobilísima bajo de masas, como a las de tabla, sin la formalidad de ella, sin que se erogue de propios costo alguno", en el libro que contiene los Patronatos.

²³ Aunque no está claro cómo eran estas "Verónicas", probablemente conmemoraban a la Santa Verónica que limpió el sudor de la cara de Cristo mientras iba al Calvario con la cruz a cuestas. También es posible que tenían que ver con la representación del rostro de Cristo que supuestamente se quedó impreso en los dobleces del lienzo que usó Verónica y de las versiones de esta reliquia que se veneraban en Jerusalén, Roma y España.

²⁴ AMP, *Libros Varios* 9, Libro que comprende específicas noticias de los patronatos, 1773; Mariano Enciso y Tejada, *Ordenanzas que debe guardar la Muy Noble y Leal Ciudad de la Puebla de los Angeles*, pp. 79-92.

más de las numerosas fiestas requeridas (las que llamaban “de tabla”), los regidores tenían la costumbre de marcar otros días festivos. Para estos eventos, los regidores no asistían *en cuerpo de ciudad*, o como el “cuerpo” que representaba la Puebla. En las ciudades del imperio español, los cabildos se distinguían durante celebraciones públicas caminando detrás de maceros; esto ayudó al grupo de individuos a transformarse en un cuerpo que representaba la ciudad y así aparecieron en todas las fiestas de tabla. Así pues, aunque los maceros no conducían al cabildo a la iglesia en estas ocasiones puramente ejemplares, los regidores siempre se sentaban juntos en un banco especialmente señalado. Estas actividades incluyeron la bendición de palmas y una procesión el Domingo de Ramos, la asistencia a los oficios divinos en la catedral el Sábado de Gloria, y a una misa el lunes después de Pascua; una misa en la catedral conmemorando la Ascensión de Cristo (40 días después de Pascua), y otra más cincuenta días después de Pascua (Cuadro 2).²⁵ Significativamente, fuera de las quince fiestas movibles, el cabildo observaba cinco simplemente para dar un buen ejemplo, no porque se hubiera comprometido a celebrarlas.

El cabildo eclesiástico no desaprobó el papel del cabildo en la cultura religiosa de la ciudad. Al contrario, les dio la bienvenida, y en varias ocasiones, los dos consejos trabajaron juntos para inspirar la piedad. Ambos grupos, por ejemplo, exhibieron un afán particular por San José, cuya devoción se incrementó significativamente durante el siglo xvii.²⁶ En 1611, alarmados por las tormentas y relámpagos, los regidores decidieron buscar ayuda divina. Se organizó una lotería de santos y el Patriarca emergió como el ganador. Desde ese entonces, el cabildo se comprometió a celebrar una fiesta en la octava de su día. En 1648 también comenzó a celebrar el último día de una novena que se hacía la semana después de Pascua. Pero, a pesar de estas fiestas, continuó celebrando el día de San José (19 de marzo) con el cabildo eclesiástico. Cada año, los capitulares acompañaban al santo desde su parroquia hasta la catedral para

²⁵ Libro que comprende específicas noticias de los patronatos, 1773, AMP, LV 9; Mariano Enciso y Texada, *Ordenanzas que debe guardar la Muy Noble y Leal Ciudad de la Puebla de los Angeles del reyno de Nueva España*, Puebla, Imp. Pedro de la Rosa, 1787, pp. 79-92.

²⁶ Para revisar cómo aumentó la importancia del culto de San José en España y México, véase Charlene Villaseñor Black, *Creating the Cult of St. Joseph: Art and Gender in the Spanish Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

una misa y sermón, y una bendición de palmas. Esta práctica siguió hasta 1751, cuando la catedral pidió al cabildo secular transferir la celebración entera al domingo que seguía la semana de Pascua o al mismo día en que la ciudad conmemoraba el patrocinio de San José.²⁷

CUADRO 1
FIESTAS FIJAS
CALENDARIO CEREMONIAL DEL CABILDO, 1773

MES	OBLIGATORIAS (DE TABLA)	PARA DAR EJEMPLO / DÍA: DEVOCIÓN
Enero	1: Misa de gracias para la elección de alcaldes ordinarios 3: Procesión, misa y sermón para Nuestra Señora del Rosario	20: Procesión para San Sebastián
	6: Misa para los Santos Reyes	
Febrero	2: Fiesta de la Candelaria 5: Misa por San Felipe de Jesús	
Marzo	19: Procesión y misa para San José	
Abril		25: Letanías y procesión para San Marcos
Mayo		
Junio	25: Misa y procesión para San Juan Bautista	
Julio	25: Misa para San Santiago	
Agosto	15-16: Misa para San Roque	15: Misa para la Asunción de la Virgen
	30: Misa para Santa Rosa	
Septiembre	10: Misa para San Nicolás Tolentino	8: Misa en honor del nacimiento de la Virgen

²⁷ AMP, *Libros Varios* 9, Libro que comprende específicas noticias de los patronatos, 1773, f. 350v-351r.

	13: Procesión y misa para el comienzo de la novena anual para San José 21: Procesión y misa para el último día de la novena de San José	
	28-29: Misa y procesión para San Miguel	
Octubre	4: Misa para San Francisco de Asís 15: Misa para Santa Teresa	
Noviembre	4: Misa en honor de los nacimientos de los monarcas.	
	Segundo domingo del mes: Misa y sermón para la Virgen María 16: Misa el último día de la novena para San Gertrudis 24: Misa para San Juan de la Cruz	
	29: Misa para el Santísimo Sacramento	
Diciembre	3: Misa para San Francisco Xavier 4: Misa para Santa Bárbara 8: Misa para la Inmaculada Concepción	26: Misa en honor del nacimiento de Cristo
	9: Misa y sermón de Desagravio al Santísimo Sacramento	
	12: Dos misas para la Virgen de Guadalupe 28: Misa para los Santos Inocentes	

Fuente: AMP, *Libros Varios 9, Libro que comprende...*; Enciso y Texada, *Ordenanzas...*, pp. 79-92.

CUADRO 2
FIESTAS MOVIBLES
CALENDARIO RITUAL DEL CABILDO, 1773

EVENTO	DESCRIPCIÓN	OBLIGATORIO / PARA DAR EJEMPLO
Miércoles de Ceniza	Misa y unción de ceniza	Obligatorio
Explicación de la doctrina	Tres ponencias sobre la doctrina en el Colegio de la Santísima Trinidad la semana antes del Domingo de Ramos	Obligatorio/ Suspendido después de la expulsión de los Jesuitas, en 1767
Sermones conocidos como "Verónicas"	En la catedral los viernes y sábados de Cuaresma	Obligatorio (en años previos)/costumbre perdida
Domingo de Ramos	La bendición de ramos y una procesión	Para dar ejemplo
Jueves Santo	Asistencia a los oficios divinos y la comunión	Obligatorio
Adoración de la Santa Cruz	Asistencia a los oficios divinos en la Catedral y la Adoración de la Santa Cruz	Obligatorio
Procesión del Santo Entierro de Cristo	Desde el Hospital de San Pedro hasta la catedral antes de la Adoración de la Santa Cruz	Obligatorio
Sábado de Gloria	Asistencia a los oficios divinos	Para dar ejemplo
El lunes después de Pascua	Asistencia a la misa y sermón en la catedral	Para dar ejemplo
Pentecostés	Asistencia a la misa y sermón	Para dar ejemplo
Letanías	Asistencias a las procesiones los lunes, martes y miércoles antes de la Ascensión	Obligatorio
Ascensión	Misa y sermón	Para dar ejemplo
Corpus Cristi	Procesión	Obligatorio

Novena para San José conmemorando su patrocinio del Imperio Español	El domingo después de Pascua: procesión desde la catedral a la parroquia de San José seguido por una misa	Obligatorio
Nuestra Señora la Conquistadora	El segundo sábado después de Pascua, el primer día de una novena: misa y procesión desde el convento de San Francisco al convento de Santa Clara	Obligatorio

Fuente: AMP, *Libros Varios* 9, Libro que comprende...; Enciso y Texada, *Ordenanzas...*, pp. 79-92.

Ambas organizaciones consideraban a San José como un benefactor especial, quizás identificaban al santo como un paterfamilia. El culto, sin embargo, encendió poca competencia; de hecho, la catedral y el cabildo lo promovieron conjuntamente. Cada 19 de marzo, ambos cabildos asistían a la bendición de palmas, y después caminaban con las ramas en una procesión a través de su parroquia. En 1639, el cabildo eclesiástico también inauguró una novena anual en nombre del santo, que comenzaba cada 13 de septiembre. Aquí el cabildo secular también desempeñó un papel importante; los regidores acompañaban a la imagen en una procesión desde su parroquia hasta la catedral para comenzar la novena, y cubrían todos los gastos asociados con el último día.²⁸ El cabildo pagaba, entre otras cosas, las velas que se quemaban durante la misa, lo que representó a menudo un gasto considerable. En 1740, por ejemplo, el cabildo pagó 233 pesos para la cera que se utilizó el último día del novenario.²⁹

Los prelados del cabildo eclesiástico entendían que con participar en conmemoraciones litúrgicas los gobernantes servían como un buen ejemplo de comportamiento cristiano. Como jefes de la re-

²⁸ AMP, *Libros Varios* 9, Libro que comprende..., f. 31v-47v.

²⁹ AMP, *Libros de Cuentas* 5, Gastos de la cera que se quemó para San José, 1740, f. 97r-97v.

pública, la gente los miraba como guías y esto era algo que los preladados no podían negar. Volviendo al conflicto sobre la Adoración de la Santa Cruz en 1721, la catedral caracterizó a la “ciudad” como un modelo de comportamiento para el resto de la población. Por ser así, los regidores debían de mostrar su reverencia hacia Dios y mantenerse parados durante la ceremonia entera. El cabildo eclesiástico caracterizó esto como algo crucial,

y más en esta ciudad y en día de tan inmenso concurso de indios, mestizos, negros, mulatos y gente popular que por su rusticidad, aunque les debe entrar la fe por el oído, es menester ayudársela con la vista para que vean con la suma reverencia que debe tratarse lo sagrado.

El cabildo eclesiástico presentó su caso de una manera muy clara: debido a su simplicidad, el pueblo tenía que recibir instrucción a través de los ojos, y miraban a los regidores para las señales visuales en cuanto a cómo comportarse.³⁰ Según algunos testimonios, en 1721 muchos devotos siguieron el ejemplo de los regidores y se quedaron sentados, mientras los sacerdotes se acercaron al altar para adorar a la Santa Cruz.³¹

Los preladados de la catedral veían a los regidores como inspiradores de la devoción. Por esta razón, los incluían en planes para las fiestas más significativas. En 1752, por ejemplo, el maestrescuela de la catedral, Juan Pérez Salgo, pidió al cabildo elegir a San Juan Bautista como santo patrono de la ciudad.³² El cabildo ayudaba a subvencionar las celebraciones de todos sus santos patronos, pero tomando en cuenta y considerando su apoyo tan imperativo, Pérez Salgo creó un fondo piadoso con el fin de pagar todos los gastos de la fiesta y así lo liberaba de tener que hacer cualquier clase de contribución monetaria. Como el único que tenía la autoridad para elegir a un santo patrono de la ciudad era el propio cabildo, Pérez Salgo necesitaba el apoyo de los regidores para aumentar el culto

³⁰ AMP, *Actas de Cabildo* 40, folio 507r; *Actas*, 30 marzo 1721.

³¹ AGI, *México* 821, El Deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de la ciudad de la Puebla de los Ángeles da cuenta a V. M. de lo que pasó con el regimiento de esta Nobilísima Ciudad y Don José de Veytia su teniente de Alcalde Mayor, sin paginación; Petición de parte de Joseph Rodríguez de Guzmán por el Venerable Deán y Cabildo sede vacante de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla, sin paginación.

³² El *maestrescuela* servía como miembro del cabildo eclesiástico y también supervisaba las escuelas de la catedral.

de su patrón personal. Además, el maestrescuela también entendía el poder del ejemplo y pidió “autorizar” el acontecimiento con su asistencia, así como había sucedido en años anteriores, “dando al pueblo edificación con tan Cristiano acto y para fervorizar más esta devoción”; Pérez esperaba que con el apoyo del cabildo, San Juan Bautista ganaría más devotos.³³

La Iglesia y el Estado entraron en conflicto en varios momentos durante el siglo XVIII, pero sus representantes forjaron una relación productiva que generalmente funcionaba, alentada por la ley y la religión. Varias ceremonias religiosas servían para recordar a los líderes locales que tenían el deber de trabajar juntos, cada cual como miembro de un cuerpo integrado. Antes de las misas de santos, por ejemplo, un eclesiástico acostumbraba ofrecer a los obispos y a los líderes gubernamentales una reliquia o una imagen sagrada para besarla; mostrando su humildad frente a un objeto santo, los líderes daban cuenta de la sumisión de su comunidad hacia la fe católica, de la misma manera que como vasallos se arrodillaban y besaban la mano de su señor. Reyes, virreyes, alcaldes mayores y gobernadores se postraban ante el altar durante esta ceremonia (conocida como “la paz”), y con este gesto se comprometían a nombre de sus comunidades a observar la fe. Pero, más que comunicar la sumisión incondicional del rey hacia la Iglesia como una institución, la ceremonia llegó a representar la unión de la Iglesia y la comunidad a través de sus líderes locales.

Irónicamente, algunos de los desacuerdos más profundos ocurrieron sobre la forma apropiada de ejecutar la ceremonia de la paz y el privilegio de sentarse en sillas. En 1770, por ejemplo, el nuevo gobernador de Puebla, Esteban de Bravo y Rivera, se quejó de que al principio de las misas los sacerdotes oficiantes daban primero al obispo una imagen sagrada para besarla y lo asperjaban con agua bendita. Solamente después de realizar estos ritos con el obispo, el sacerdote oficiante hacía lo mismo con el gobernador. El rey siempre recibía el agua bendita después del obispo, pero según la *Recopilación de leyes* dos sacerdotes administraban la “paz” al rey y al obispo al mismo tiempo.³⁴ Siguiendo este precedente, Bravo y Rivera quería que dos sacerdotes realizaran los ritos simultánea-

³³ Biblioteca Nacional de Antropología e Historia (AMP-BNAH), *Actas*, 17 de junio de 1752, Microfilm de las actas del cabildo de Puebla; *Actas de Cabildo* 47, f. 509r.

³⁴ *Recopilacion de leyes...*, p. 66; Libro 3, Título 15, Ley 23.

mente con él y con el obispo. Después de quejarse ante el Consejo de Indias, el gobernador ganó su pleito y la manera de responder al cabildo eclesiástico fue ignorar la orden.³⁵

Los regidores de Puebla deseaban gozar de las mismas concesiones ceremoniales. Lo más importante era tener el privilegio de sentarse en sillas durante las ceremonias en la iglesia. Según lo observado previamente, el cabildo eclesiástico había acostumbrado sentarse en sillas durante las ceremonias, pero ya para 1721, el teniente del alcalde mayor y el cabildo no gozaban de este privilegio. Las sillas eran tan importantes en la cultura política colonial porque, como el jurista Jerónimo Castillo de Bobadilla notó, “la orden de los asientos denota la excelencia de la dignidad”.³⁶ El conflicto respecto a los asientos comenzó en 1721, aunque la catedral había tenido este privilegio por lo menos desde 1714, lo que derivó en el ideal de la similitud simbólica entre la Iglesia y el Estado. En 1709, el Consejo de Indias concedió al alcalde mayor Juan José de Veytia y Linaje el título de consejero honorario, y en 1711 le hizo consejero oficial.³⁷ Con estos títulos obtuvo el privilegio de sentarse en una silla adornada con un tapete y un cojín. Previsiblemente, la catedral se quejó pero el obispo Pedro Nogales Dávila no hizo ningún objeción y, en 1711 tomó el juramento de Veytia y Linaje como “consejero togado”, borrando cualquier duda con respecto a su derecho de utilizar una silla, tapete y cojín. La catedral, sin embargo, reclamó que si Veytia y Linaje gozaba de estos privilegios, ellos también merecían sentarse en sillas. En una cédula con fecha de 10 de febrero de 1714, el capítulo finalmente ganó su caso. Desde entonces, los preladados de la catedral tenían el privilegio de sentarse en sillas durante ceremonias religiosas, pero solamente en la compañía del consejero y “solo por el tiempo que haya Ministro de [el] carácter o representación a quien le toque silla, porque no habiéndole, se ha de guardar la costumbre de los bancos”.³⁸

³⁵ Archivo de la Catedral de Puebla (en adelante ACP), *Actas de la Catedral*, 2 Octubre 1768; *Actas de la Catedral*, 9 Mayo 1769; *Actas del Cabildo Eclesiástico* 36, folio 3v, 90v-100v.

³⁶ Jerónimo Castilla de Bobadilla, *Política para corregidores...*, p. 3.

³⁷ Archivo Histórico de la Nación, Legajo 733, Juramento del cargo de consejero honorífico; Archivo General de Simancas, Legajo 436, Consejero del Consejo de Indias Togado, licencia para jurar en manos del Obispo de Puebla, f. 101r.

³⁸ AMP, *Reales Cédulas* 12, Rey al Duque de Linares, Madrid, 10 Febrero 1714, ff. 179r-181r.

La catedral ganó el privilegio sosteniendo que la igualdad ceremonial reflejaba la igualdad jurisdiccional y que, debido a que el imperio español se reclinaba sobre las fundaciones duales de Iglesia y Estado, los líderes diocesanos necesitaban ejercer los mismos privilegios que la "ciudad". Después de la muerte de Veytia y Linaje, la catedral no podía usar el mismo argumento sobre la igualdad ceremonial, ya que no había un funcionario de su mismo "carácter" en Puebla. Pero con los cambios burocráticos durante la segunda mitad del siglo, más personas de la misma calidad de Veytia y Linaje comenzaron a llegar a Puebla. En diciembre de 1754, Pedro Montesinos de Lara se convirtió en el primer gobernador de Puebla, un título que sustituyó al de alcalde mayor. Eventualmente, a los gobernadores se les concedió el derecho de sentarse en sillas, así, la catedral por la cédula de 1714 reafirmó la importancia en la igualdad ceremonial. Finalmente, el cabildo también ganó el derecho, pero sólo cuando el gobernador estaba presente. Esto trastornó a los regidores, quienes se quejaron al Consejo de Indias de que los clérigos de la catedral se sentaban en sillas cuando el gobernador no estaba presente y en el altar principal, distinguiéndose así a costa del consejo municipal. Estas quejas subrayan la igualdad simbólica que debía haber existido entre ambas corporaciones. El cabildo notó que la diferencia en el asiento causó una

disonancia poco decorosa [para] el cabildo secular, y que colocando el eclesiástico sus sillas en el Presbiterio quedaba el Gobernador que representaba la Real Persona, y el Ayuntamiento de quien era cabeza con notable disonancia, y con mayor inferioridad cuando no asistía el Gobernador por el asiento en bancos.³⁹

Aunque desde la perspectiva de la Corona era preferible mantener la igualdad entre los dos cabildos, el eclesiástico no quiso hacer ninguna concesión. Desde su punto de vista, el altar mayor le pertenecía a los presbíteros y no a los regidores. Uno de sus miembros lo explicó de esta manera: el altar mayor se llama "presbiterio, no regimenterio".⁴⁰ Indudablemente, la catedral deseaba proclamar su primacía: en la jerarquía del espacio, la altura significaba un estatus superior.

³⁹ AGI, *México* 2662, Testimonio presentado con memorial del Deán y Cabildo de la Catedral de la Puebla de los Ángeles, 15 Febrero 1775, sin paginación.

⁴⁰ *Ibid.*

El cuerpo político y el contagio del conflicto

A pesar de este tipo de conflictos, el cabildo y su presidente (como vicepatrón de la Iglesia) tenían la obligación de trabajar estrechamente con la catedral, en un espíritu de cooperación y no de confrontación. Sin embargo, según lo ilustrado por el ejemplo anterior, el conflicto entre cabildos durante ceremonias, no sólo representaba un problema espiritual, sino también uno político. La Corona consideró las exhibiciones ceremoniales de unidad como esenciales para el mantenimiento del poder. Las leyes referentes a las ceremonias que involucraban al virrey reflejan la posición de la Corona. La ley 41 del libro 3 de la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias* ordena: "Que habiendo duda sobre ceremonias tocantes al Presidente, o su mujer, o Ministros, la resuelva con los Oidores, y avisen al consejo", todo, para prevenir:

[...] dudas en actos públicos, y privados, de que resulta, que algunas veces dejan los Ministros los lugares, y se salen de las Iglesias, con escándalo, y mal ejemplo, faltando por emulaciones a la paz, y conformidad, que conviene a nuestro Real servicio.⁴¹

Cuando se salían de las ceremonias como la Adoración de la Santa Cruz, los regidores actuaban dentro de los parámetros establecidos (o en conformidad con las costumbres establecidas) de la cultura política. Sin embargo, aunque común y corriente, la Corona desaprobó claramente de este tipo de "escándalos" y el aire de desunión que los acompañaba.

El hecho de que el cabildo reflejaba la cultura política de corporaciones más amplias, las leyes referentes al virrey o a la Audiencia, podrían aplicarse a los alcaldes mayores y/o los cabildos. Funcionarios locales reflejaban de una manera imperfecta el poder del monarca. Al referirse a los alcaldes mayores en el siglo XVI, Castilla de Bobadilla advirtió que:

[...] el Rey honra quien honra a sus Jueces. La razón es, porque según Aristóteles, Cicerón, y otros, la honra es premio de la virtud, y sustenta las Artes. Y también, porque según Salomón, San Pedro,

⁴¹ *Recopilación de leyes...*, p. 69; Libro 3, Título 15, Ley 41.

y San Pablo, y el mismo Dios, no solamente los Reyes y grandes Monarcas, sino también los jueces son Ministros de Dios, y por Dios ejercen sus oficios.⁴²

Los funcionarios locales, por lo tanto, no sólo reflejaban el poder del rey, sino que también eran apoyados por Dios, y por lo tanto, actuaban como sus ministros. En las ceremonias públicas elaboradas, los miembros del cabildo anunciaban que en las jerarquías imperiales y espirituales, no eran menos importantes que los eclesiásticos.

Según Castillo de Bobadilla, el cuerpo espiritual de Cristo y el cuerpo político eran al mismo tiempo autónomos y relacionados. Parafraseando libremente a *Romanos*, justificó el poder de los alcaldes mayores y sus preeminencias ceremoniales, explicando que: “como en el cuerpo humano hay diversos miembros, unos más nobles que otros, así en la República hay partes, que son inferiores a otras”. Además, no sólo sustentó que la desigualdad era algo natural, sino que también la describió como algo necesario para el buen funcionamiento del gobierno. Sin representaciones del poder, el orden político y social no podía mantenerse, porque “el principal del buen gobierno de la República es la reverencia, y respeto de los súbditos a los Gobernadores; porque faltando esto, ni el que gobierna se atreve a mandar, ni los súbditos quieren obedecer”.⁴³

La lealtad, por lo tanto, dependía del respeto que los súbditos demostraran a las autoridades, y por eso los funcionarios civiles y religiosos tuvieron que mantener una apariencia de solidaridad. Las disputas públicas debían ser evitadas porque amenazaban la imagen de la autoridad. Castillo y Bobadilla reflexionó:

A lo menos es cosa muy sabida, que este desautorizamiento [sic], y poca honra, que se hace por los Superiores a los Ministros de Justicia, causa en los súbditos menosprecio de ella, y muchos daños, y males en la República.⁴⁴

Después de todos los conflictos ceremoniales, los cabildos se preocupaban por la apariencia de discordia. Dos meses después del escándalo durante la Adoración de la Santa Cruz, los regidores

⁴² Jerónimo Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores...*, vol. 2, p. 3.

⁴³ *Ibid.*, p. 2.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 7.

declararon una tregua para asistir a la procesión de Corpus Cristi. Como otros investigadores han demostrado, la celebración conmemoraba la victoria de Cristo, pero en el imperio español también se conmemoraba el triunfo de la Corona sobre las personas no-cristianas. Debido a las insinuaciones políticas de la fiesta, la Corona la hizo obligatoria en todas las ciudades del imperio.⁴⁵ El cabildo temía que si no se asistía a esta fiesta habría un levantamiento popular. El teniente del alcalde mayor propuso asistir a la celebración, "siendo propio e indispensable a su obligación de hacer presente en esta Nobilísima Ciudad lo que parece conferir a evitar cualquier escándalo popular que puede resultar en odio y perjuicio suyo".⁴⁶ La participación del cabildo no puso fin a la lucha, pero la tregua destaca la importancia atribuida a las demostraciones públicas como actuaciones de solidaridad.

Regidores y prelados de la catedral frecuentemente dejaron a un lado sus antagonismos para satisfacer algunas de sus obligaciones más trascendentes. Como ceremonia que destacaba la autoridad de la Iglesia y del Estado, la celebración de Corpus Cristi probó ser suficientemente importante como para llamar a una tregua temporal, pero ambos cabildos levantaron boicoteos para asistir a otras fiestas fundamentales. En 1722, justo antes de Pascua, los regidores recibieron órdenes del virrey con respecto a su boicoteo que empezó con la Adoración de la Santa Cruz. Cada Viernes Santo, los regidores participaban en la procesión del Santo Entierro de Cristo. Como había observado el virrey, en cierto momento de la ceremonia el alcalde mayor recibía la llave del monumento que contuvo una imagen del Cristo muerto. El papel central del alcalde mayor en la ceremonia reafirmaba la autoridad del rey sobre la Iglesia, porque la llave se le entregaba al alcalde o a su teniente, "en reconocimiento y como preeminencia de Vuestro Real Patronato". Para no perjudicar este rito tan representativo del real patronato, el virrey les pidió a los dos cabildos que hasta que las órdenes reales definitivas resolvieran el caso, los regidores debían mantenerse sentados durante la ceremonia, y para demostrar igualdad con el capítulo de la catedral, deberían también sentarse en sillas.

⁴⁵ Véase, por ejemplo, Carolyn Dean, *Inka Bodies and the Body of Christ: Corpus Christi in Colonial Cuzco*, Durham, Duke University Press, 1999.

⁴⁶ AMP, *Actas de Cabildo* 40, Actas, 11 de junio de 1721, ff. 322v-323r.

Para los funcionarios locales y el virrey, el escándalo sobre la Adoración traía la semilla de la discordia social. Alarmado por el espíritu de desunión que se había extendido por la ciudad, el virrey compelió a ambos cabildos a declarar una tregua,

precaviendo el escándalo que de no concurrir a los oficios podrá causarse y padecer el Pueblo, especialmente cuando por algunos malos discretos Predicadores se han empezado ya a increpar y denigrar en los púlpitos a los dos cabildos eclesiástico y secular, según el efecto y inclinación de cada uno.⁴⁷

Así, el excesivo conflicto sobre cuestiones de protocolo y ceremonia había afectado al cuerpo político, lo que provocó una fragmentación del poder, que siempre preocupaba a la Corona.⁴⁸

Para evitar al desarrollo de las facciones y la agitación de las clases populares, *La Recopilación* estipuló que los funcionarios debían evitar cualquier tipo de escándalo durante las ceremonias públicas, particularmente, el de levantarse en medio de los servicios religiosos y salirse de la iglesia. La ley tomó como precedente una cédula publicada en 1621, advirtiendo a los ministros de las audiencias evitar crear escándalo y, en consecuencia, dar un “mal ejemplo”.⁴⁹ Mientras que el conflicto resultó endémico a la cultura política, también se veía como problemático. Los funcionarios locales, por lo tanto, intentaron evitarlo tanto como era posible, y con ello, los conflictos legales que se desarrollaban posteriormente.

De hecho, si un lapso en protocolo causó una cierta clase de desacuerdo público, funcionarios religiosos intentaron a menudo apaciguar los sentimientos lastimados. En 1746, por ejemplo, el cabildo se quejó de que, cuando fueron a la catedral para escuchar una “explicación de doctrina cristiana” que formaba parte de una “una plática de misiones”, encontraron la puerta principal de la catedral cerrada, y tuvieron que entrar por el *pórtico* –entrada pequeña encajada dentro de las puertas masivas de la catedral. Aunque ofendidos, los regidores decidieron entrar para dar un buen

⁴⁷ AMP, *Actas de Cabildo* 40, Actas, 22 de marzo de 1722, ff. 496r-497r.

⁴⁸ Alejandro Cañeque, *The King's Living Image...*, pp. 53-54.

⁴⁹ This law was specifically directed to disputes involving members of the audiencia [Esta ley se dirigió especialmente a las disputas entre los miembros de la Audiencia]. Véase *Recopilación de Leyes...*, p. 69.

ejemplo al pueblo. La catedral reaccionó rápidamente, “deseosa de la paz y tranquilidad de que son servidas ambas majestades”.⁵⁰ Siguiendo las reglas de urbanidad bien establecidas desde “tiempo inmemorial”, los cabildos intercambiaron visitas. La catedral y el cabildo necesitaron exhibir similitud en su comportamiento público; si no, el pueblo podría deducir que un grupo era subordinado al otro, y esta regla de igualdad es la razón de que el cabildo considerara ofensivo el hecho de que los preladados faltaran a intercambiar saludos el Viernes Santo de 1721. Las correspondencias y visitas reafirmaban la igualdad de estatus. Con el ayuntamiento situado al norte de la plaza principal y la catedral al sur, estas cortesías altamente coreografiadas obligaban a dos comisarios cruzar la plaza para encontrarse con dos representantes del otro cabildo fuera de su edificio. En caso de visitas al cabildo de parte de la catedral, los comisarios se sentarían al lado derecho del alcalde mayor (el lado derecho era de honor en todas las funciones públicas), y se dirigirían al cabildo cordialmente. Dado que en 1746 el consejo municipal envió a dos comisarios a la catedral para quejarse, el cabildo eclesiástico envió en turno a dos de sus propios representantes “para que correspondan el mensaje”.⁵¹

La catedral expresó su punto de vista. A pesar de ser fiesta de tabla, los regidores no asistieron *en cuerpo de ciudad*, y por lo tanto, llegaron sin el acompañamiento de maceros, y la puerta solamente se abría cuando los regidores formaban parte del cuerpo de la ciudad.⁵²

Este intercambio de comisarios, las cortesías y la diplomacia, formaban parte de un ritual complejo. En Puebla, ambos cabildos participaron periódicamente en lo que podemos entender como rituales de compensación. Éstos, por supuesto, eran necesarios, ya que, parafraseando a Victor Turner, cuanto mayor la desunión en una sociedad, mayor es la necesidad de rituales que ayudan a unirla.⁵³ Un caso legal o un rito religioso trabajaba para resolver las diferencias, pero en el caso de la Puebla colonial, las disculpas públicas eran muy importantes. Con estos “dramas sociales” altamente estructurados, ambos cabildos podían llegar a una resolución, establecer igualdad, y reafirmar un frente unido. En 1746, los re-

⁵⁰ AMP, *Actas de Cabildo* 46, Actas, 24 de marzo de 1746, f. 206r.

⁵¹ *Ibid.*, f. 207v.

⁵² *Ibid.*, ff. 206r-206v.

⁵³ David I. Kertzer, *Ritual, Politics, and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988, p. 63.

presentantes de la catedral informaron a los regidores que los preladados discutieron sobre el uso del pórtico, y que su prioridad era el mantenimiento de la paz y la tranquilidad. Intentaron hallar una resolución “ejemplarizando al pueblo”. La catedral les dijo que si el cabildo quería asistir a un evento con sus masas, debía hacer la notificación un día antes y con mucho gusto abrirían las puertas principales para recibir a la ciudad. Los comisarios les comunicaron la intención de honrar todos los privilegios ceremoniales del cabildo, y expresaron un interés en el “lustre y decoro de la nobilísima”.⁵⁴

Como ya hemos visto, varios factores podían motivar a los capitulares a optar por la paz. Consideraciones familiares, así como intereses económicos, podían provocar a miembros de un grupo distanciarse para evitar conflicto con parientes o socios. Esto pasó durante la larga pelea sobre la Adoración de la Santa Cruz. El 22 de enero de 1722, seis meses antes de la muerte de Veytia y Linaje, el cabildo asistió a las honras fúnebres de Fray Juan de Gorospe Irala, en el convento de Santo Domingo. El cabildo había suspendido su asistencia a todas las funciones que requerían estar en la presencia de los capitulares de la catedral, pero en este caso hizo una excepción; Gorospe Irala había muerto obispo electo de Nueva Segovia (las Filipinas) y era el tío del regidor interino José de Gorospe Irala. Como ya se señaló, la llegada del Superintendente de la Alcabala y alcalde mayor Veytia y Linaje provocó la renuncia de la mayoría de los regidores y muchos miembros de la elite perdieron interés en el cabildo. Por cerca de treinta años, éste sufrió de una escasez crónica de funcionarios. Ante esta situación, en 1714 Veytia nombró cuatro regidores honorarios. Para apoyar a uno de sus miembros y honrar a uno de los hombres más distinguidos de la ciudad, el cabildo eligió a asistir a las honras de fray Gorospe Irala. Pero, aunque llegaron con buenas intenciones, el teniente y los regidores se tuvieron que ir antes de que empezara la misa. Ya sentados, vieron con disgusto que unos trabajadores colocaban sillas en el altar principal y que los miembros del cabildo eclesiástico tomaban los asientos. El teniente del alcalde mayor y sobrino de Veytia se subió para irse, y casi todos los regidores lo siguieron; es decir, todos menos el regidor interino, Gorospe Irala y otro regidor interino, Alonso de Vallarta. El teniente y los regidores fueron directamente al ayuntamiento para decidir cómo proceder y enviaron a un mensajero a

⁵⁴ AMP, *Actas de Cabildo* 46, Actas, 24 de marzo de 1746, ff. 207v-208r.

sacar a los dos regidores rebeldes del convento. El teniente regañó a ambos hombres por su falta de lealtad. Alonso de Vallarta, sin embargo, recibió la parte más recia de su cólera. Él permaneció en la honras puramente por interés; trabajaba como el tesorero de la catedral y esperaba colocar a un sobrino en el cabildo eclesiástico.⁵⁵

Este incidente subraya la dificultad de prolongar disputas entre dos organizaciones tan relacionadas e interdependientes. Por todas las razones ya señaladas, los capitulares de los dos cabildos tenían que buscar una salida de las disputas agrias. A través del siglo XVIII, los rituales de la reconciliación ocurrieron después de varios "lances" y sirvieron para reconfigurar la dinámica que existía entre la Iglesia y el Estado. La naturaleza de la cultura política imperial y el hecho de que muchos privilegios ceremoniales no fueron codificados, provocó confusión, egos heridos y finalmente excusas floridas. En cualquier fiesta religiosa, por ejemplo, cuando el sacerdote que oficiaba caminaba sobre el pasillo hacia el altar principal, siempre arqueaba su cabeza al cabildo. En las fiestas de santos patronos, el sacerdote también tenía la obligación de dar la bienvenida a los regidores al principio del sermón.⁵⁶ Esta costumbre llegó a ser común en todas las funciones religiosas, por lo que no dar la bienvenida al cabildo podría precipitar un escándalo. En 1767, por ejemplo, poco antes de la expulsión de los jesuitas, la orden llevó a cabo una misa para inaugurar su iglesia nueva. El sacerdote que ofició creía que solamente tenía que dar la bienvenida a los regidores cuando ellos se presentaban en *forma de ciudad*, y no reconoció la presencia del cabildo al principio de su sermón. Algunos se quejaron y al día siguiente el presbítero se disculpó, declarando su ignorancia sobre el protocolo apropiado, y para que no sucediera de nuevo, juró agregar una nota a las regulaciones de su orden, especificando que los prelados debían saludar al cabildo al principio de todos los sermones conmemorativos. La próxima vez que el cabildo asistiera a una misa en la iglesia, el prelado prometió corregir su error y disculparse públicamente.⁵⁷

⁵⁵ AMP, *Actas de Cabildo* 40, Actas, 22 de enero de 1722, ff. 466r-468r.

⁵⁶ AMP, *Libros Varios* 20. "Y así cuando el cabildo eligió a la Virgen de Guadalupe como patrona en 1675, el prior del Convento de Nuestra Señora de la Merced se comprometió a reconocer el apoyo del cabildo anualmente al inicio de la misa y en el sermón de su día". Libro que contiene los patronatos, 1769, f. 90r.

⁵⁷ AMP, *Reales Cédulas* 10, José del Castillo al cabildo de Puebla, Puebla, 2 de marzo de 1767, f. 497r.

A veces, como en el caso del escándalo sobre la Adoración de la Santa Cruz, los conflictos crecían tanto que ocasionaban la intervención de mediadores externos. En 1722, después de que el boicot del cabildo había durado ya casi un año, y poco después del escándalo en la iglesia de Santo Domingo, el virrey y Carlos Bermúdez de Castro (canónigo doctoral de la catedral de México, arzobispo electo de Manila, e hijo de Puebla) intervinieron en la disputa con la esperanza de llegar a un acuerdo. Este tipo de intervención subraya no sólo la importancia que la elite atribuía a las ceremonias religiosas como inspiradoras de la piedad, sino también la relevancia de la solidaridad para el mantenimiento de la estabilidad política y social. Las grietas entre la elite no tenían que provocar levantamientos, pero raramente ocurrieron éstos sin aquéllas; es decir, al percibir una debilidad en la estructura hegemónica, los disidentes la aprovechaban para expresar el descontento con acciones violentas.⁵⁸ Preocupado por el espectro de desorden, el virrey suplicó a los dos cabildos cesar de pelearse públicamente. Como ya he señalado, desde la perspectiva del virrey, los motines eran más probables si los sacerdotes utilizaban el poder del púlpito para animar a sus feligreses a elegir una de las partes.⁵⁹

El 27 de junio de 1722, Carlos Bermúdez de Castro escribió una carta al cabildo:

interesarme como tan suyo, su servidor, su ciudadano, y su Capellán, en materia que tanto conduce al Servicio de Dios, al público consuelo, al buen ejemplo, y al mayor lustre de V.S. como el del restablecimiento de la paz, y buena correspondencia que con tanta estrechez, y decorosos vínculos, y con tan firme y noble alianza se ha mantenido siempre entre los dos Ilustrísimos Cabildos.⁶⁰

La mención del “buen ejemplo” es significativa, dada la importancia que ambos cabildos daban al ejemplo cristiano, pero desde su punto de vista, tenía razones políticas también. Parece que Bermúdez de Castro reconocía la necesidad de presentar una re-

⁵⁸ Sobre los levantamientos urbanos en Latinoamérica, véase Silvia M. Arrom and Sevando Ortoll (eds.), *Riots in the Cities: Popular Politics and the Urban Poor in Latin America, 1765-1910*, Wilmington, DE, Scholarly Resources, 1996.

⁵⁹ AMP, *Actas de Cabildo* 40, Actas, 22 de marzo de 1722, ff. 496r-497r.

⁶⁰ AMP, *Actas de Cabildo* 40, Carlos Bermúdez de Castro al cabildo de Puebla, México 27 de junio de 1722, f. 546r.

lación estrecha entre la Iglesia y el Estado, y de reafirmar la vitalidad del real patronato. De hecho, el arzobispo electo observó que la ruptura entre los dos cabildos se realizaba en un momento desafortunado para la Corona, ya que coincidía con las celebraciones públicas en honor del próximo casamiento del príncipe Luis Fernando con la princesa de Mompecier. El arzobispo electo decidió escribir a los dos cabildos cuando se enteró de la llegada a la capital de dos comisarios del cabildo de Puebla, con los cuales decidió enviar cartas. Los comisarios habían llegado para felicitar al virrey, práctica común ante cualquier clase de noticia positiva relacionada con la familia real, y Bermúdez de Castro vio esto como

la mejor oportunidad para explicar y desahogar mis buenos deseos, pues no podrá hacerse mayor celebración en obsequio de nuestros soberanos, que la unión de dos cabildos tan graves, tan autorizados, y tan representativos.

Siguió con ofrecer servicios

que sean del mayor aire y lucimiento de Vuestra Señoría, que aseguren una indisoluble unión y perpetua paz; quedando de mi obligación el desempeñar esta confianza con la buena ley que recomienda asunto tan grave.⁶¹

Aunque los cabildos seguramente apreciaron el esfuerzo de Bermúdez de Castro, su intervención no fue necesaria. Los miembros de ambos cabildos conocían sus deberes y poco antes de que enviara su carta, los regidores de Puebla ya habían recibido a dos comisarios de la catedral. Pedro de Vargas Solórzano, el prebendado que insultó al teniente verbalmente, llegó al ayuntamiento con un canónigo doctoral, quien traía un mensaje del deán y cabildo sede vacante. Por parte de la catedral, el canónigo quería dar "satisfacción" al teniente y al cabildo

con la mayor eficacia y seguridad que siendo necesaria otra más pública demostración lo haría dicho Señor Venerable Deán y cabildo no solo por dejar evacuada la queja. [...] sino para conseguir por este fin

⁶¹ *Ibid.*, f. 547v.

el que uno y otro cabildo se conserve en aquella paz, unión, y mutua correspondencia que deben guardarse ambos sexos.⁶²

Con este ritual compensatorio, el cabildo eclesiástico quiso dar fin a la pelea y reintegrar el cuerpo espiritual, y así adecuarse a los estándares del cuerpo político. El canónigo habló de la importancia de mantener a los dos cuerpos unidos y lo expresó en términos de género. El teniente del alcalde mayor le dio las gracias y comunicó su deseo por la paz, subrayando el dolor que la pelea había provocado y sobre todo por “haberse visto en todo este tiempo, como dividida y separada amante, y fiel hija de su madre falta de sus cariños, buenas y recíprocas correspondencias”. El teniente vio este “drama social” como una oportunidad para reconfigurar la relación entre los dos cabildos. “Para arrancar de una vez la raíz de toda discordia”, propuso que “dos o tres capitulares de los dos cabildos debían juntarse para conferencias y arreglar por una vez las ceremonias y buenas correspondencias”.⁶³

El conflicto sobre la Adoración de la Santa Cruz y este ritual compensatorio reafirmó las reglas de la cultura política de Puebla y le dio validez a la metáfora del cuerpo político y espiritual. Vargas había insultado al teniente escandalosamente y reconoció que para remediar la situación tenía que dar una retracción pública y sumamente ritualizada. Claro que la epifanía de Vargas no era ninguna coincidencia, ya que las fiestas reales estaban por llegar. Por eso, Vargas se disculpó:

y así mismo le daba la debida satisfacción por el acaecimiento de dicho día protestando que su ánimo no había sido injuriar a dicho Señor Presidente, en las razones que profirió lo cual hizo por compulsión de otros capitulares sus compañeros a lo que perturbaba no solo la antigua correspondencia que con su Señoría había tenido aun antes que sus méritos le elevasen a los empleos que obtiene, si no el respecto y veneración que siempre le a [sic] profesado [...] por lo que volvió a decir, que no quiso ni tubo delineado [sic] ánimo de ofenderle en una coma, un tilde, ni un punto, y así retractaba lo que entonces dijo, y anulaba, aun la más leve silaba mal proferida, y se ofrecía a dar esta y la más exuberante satisfacción hasta en la plaza pública siendo necesario.

⁶² AMP, *Actas de Cabildo* 40, Actas, 16 de junio de 1722, ff. 528r-528v.

⁶³ *Ibid.*, f. 529.

Fernández y Veytia no aceptó la oferta de Vargas de pedirle una disculpa públicamente, pero es probable que la noticia de la "satisfacción" haya corrido por toda la ciudad.⁶⁴

Aunque se aceptó la retracción, los cabildos no se juntaron para fijar las reglas de las ceremonias y la tregua no duró ni un mes. Finalmente, en mayo de 1722, el cabildo obtuvo cierta satisfacción con la llegada de una cédula real regañando a los sacerdotes por su comportamiento "indecente" durante la Adoración de la Santa Cruz y por continuar sentándose en sillas después de la muerte del alcalde mayor y usurpar las "regalías" del real patronato. La Corona insistió en el mantenimiento de "igualdad" entre ambos organismos.⁶⁵ Con esto, el cabildo se reivindicó parcialmente, pero a pesar de la cédula, el pleito demoró años en resolverse.

Conclusión

Las ceremonias públicas desempeñaron un papel fundamental en la cultura política y religiosa de Puebla. La ambigüedad jurisdiccional y las diferentes interpretaciones sobre el protocolo provocaron una serie de conflictos en el ámbito ceremonial pero, a pesar de esto, los cabildos de Puebla tenían objetivos en común. Miembros de los dos grupos tenían que dar un buen ejemplo al pueblo. En la opinión de la elite local y de la Corona, los poblanos veían a las "dos majestades" y a sus cuerpos políticos como modelos de comportamiento espiritual y social.

Como líderes de la comunidad, los cabildos apoyaban frecuentemente a las mismas conmemoraciones o asistían a los mismos acontecimientos religiosos; es decir, no podían negar sus responsabilidades espirituales a pesar de ser rivales terrenales. Las exhibiciones de unidad durante los rituales públicos también daban una ilusión de la solidaridad que, desde la perspectiva de la Corona, desempeñó un papel crucial en el mantenimiento del

⁶⁴ *Ibid.*, ff. 528r-530r; AMP, *Actas de Cabildo* 40, *Actas*, 13 de julio de 1722, ff. 547v-548r.

⁶⁵ AMP, *Reales Cédulas* 4, Rey al cabildo de Puebla, 10 de mayo de 1722, Aranjuez, ff. 321r-323r.

orden colonial. La Corona miraba a todas las ciudades coloniales como potencialmente ingobernables y reconocía las ceremonias públicas como escenarios para subrayar la autoridad del gobierno y, fundamentalmente, para reafirmar la legitimidad política. Los regidores y eclesiásticos se ofrecieron como modelos de religiosidad y de lealtad al rey.

Las ceremonias también proporcionaban un ambiente controlado para los enfrentamientos. Los miembros de las dos majestades podían discutir sobre un aspecto ceremonial pero no podían recurrir a la violencia.⁶⁶ La *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias* estipuló que los desacuerdos sobre privilegios ceremoniales no se podían resolver individualmente, y que las disputas que involucraban a burócratas de alto nivel se tenían que llevar al Consejo de Indias.⁶⁷ Ya para el siglo XVIII, la elite no podía resolver sus conflictos con espada y dependía totalmente del Estado para que aprobara sus privilegios e impartiera justicia.

La Corona esperaba crear una dependencia entre los cabildos seculares y eclesiásticos y el sistema judicial. La gran cantidad de prescripciones y proscripciones acerca del comportamiento ceremonial en la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias*, revela que aunque desaprobó las peleas en el escenario ritual, reconocía la imposibilidad de prevenirlas, por lo que intentó poner parámetros aceptables y animar a los competidores a llevar sus casos a la corte.

La Corona se mostró tolerante y esto es comprensible, ya que las disputas raramente interfirieron con las obligaciones de los dos cabildos. La paz, más que el conflicto, formaba parte de la vida cotidiana de las dos corporaciones. Con familia en común, intereses religiosos de por medio y el deber de sustentar el sistema gubernamental, los miembros de los dos cabildos tenían que resolver sus conflictos de manera que reafirmaran la unión y el papel del cabildo secular como la otra cabeza de la Iglesia en Puebla. En el

⁶⁶ Sobre Buenos Aires, Lyman Johnson sostiene que aunque la elite recurría al duelo durante la época colonial, ya para finales del siglo XVIII la costumbre se había perdido entre este sector de la población. Véase "Dangerous Words, Provocative Gestures, Violent Acts: The disputed Hierarchies of Plebeians Life in Colonial Buenos Aires", en Lyman Johnson and Sonya Lipsett-Rivera, *The Faces of Honor: Sex, Shame and Violence in Colonial Latin America*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1998, pp. 127-151.

⁶⁷ Recopilación de leyes..., f. 69.

imperio español del siglo XVIII, los objetivos religiosos ya se habían ligado inextricablemente a los objetivos políticos. El consejo municipal y el cabildo eclesiástico compartían la misma cultura religiosa y sus rituales no sólo comunicaban valores espirituales, sino que también reforzaban al imperio español.

ÍNDICE

Introducción.....	3
LA IGLESIA Y LOS FLUJOS MONETARIOS: MECANISMOS Y TRAYECTORIAS DE VIDA	
La implantación de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España en el último cuarto del siglo XVI María del Pilar Martínez López-Cano	21
Los comerciantes de Zacatecas y las rentas eclesiásticas en la segunda mitad del siglo XVII Elisa Itzel García Berumen	51
De la mina a la prebenda. Trayectoria de un eclesiástico en la transición al siglo XVIII Francisco J. Cervantes Bello	91
Rentas parroquiales y poderes locales en una región novohispana. Yahualica, 1700-1743 Rodolfo Aguirre Salvador	115
LA IGLESIA Y SUS INTERACCIONES: LA VIDA CORTESANA Y LA DINÁMICA DE LAS TENSIONES SOCIALES	
La definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II (1567-1574) Enrique González González	143

- Las alianzas sagradas. Religiosos cortesanos
en el siglo XVII novohispano
Antonio Rubial García165
- Cita de ingenios: los primeros concursos
por las canonjías de oficio en México, 1598-1616
Leticia Pérez Puente193
- La piedad indiscreta: Lorenzo Boturini
y la fallida coronación de la Virgen de Guadalupe
Iván Escamilla González229
- Negociar el poder y reafirmar la fe
en la Puebla del siglo XVIII: los cabildos y la solución
de los conflictos en el ámbito ceremonial
Frances L. Ramos257

LA IGLESIA EN LA NUEVA ESPAÑA:
RELACIONES ECONÓMICAS E INTERACCIONES POLÍTICAS

editado por el Instituto de Ciencias Sociales
y Humanidades "Alfonso Vález Pliego" de la
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla,
se terminó de imprimir en octubre de 2010,
en El Errante Editor, S. A. de C.V., sito en Privada
Emiliano Zapata 5947, San Baltasar Campeche,
Puebla, Pue.

El tiraje consta de 1,000 ejemplares.

El presente libro, fruto de una obra colectiva emprendida por el Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México –que reúne a especialistas de diversas instituciones–, recoge los artículos presentados en el Coloquio “La Iglesia en la Nueva España”, celebrado en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, con el auspicio del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”. En tal coloquio abordamos la problemática social de la Iglesia novohispana en dos direcciones: sus relaciones económicas y sus interacciones políticas.

En la primera parte se destaca la presencia del clero y sus intermediarios en los flujos económicos de la Nueva España. Se abordan la instauración de bula de la Santa Cruzada; la administración de las rentas clericales por parte de los comerciantes en Zacatecas; la trayectoria de un clérigo: de minero en Guanajuato a arcediano de la catedral de Puebla; y la organización de las rentas parroquiales y sus implicaciones en Yahualica, un curato del arzobispado de México.

En la segunda parte, dentro de las interacciones políticas, se aborda un momento clave en la definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II; la importancia de los religiosos en la vida cortesana del siglo XVII novohispano; el significado e implicaciones de establecer los primeros concursos en las canonjías de oficio en la catedral de México; el análisis del fallido intento de Lorenzo Boturini por la coronación de la Virgen de Guadalupe y la negociación del poder en los ceremoniales de Puebla en el siglo XVIII.

Esta obra muestra las diversas caras de los recientes y novedosos avances en la construcción de la compleja historia de la Iglesia en México.



ISBN: 978-607-487-205-7



9 786074 872057