NÚMERO 36

CLARA GARCÍA AYLUARDO

El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica

NOVIEMBRE 2005

CIDE
www.cide.edu

Las colecciones de **Documentos de Trabajo** del **CIDE** representan un medio para difundir los avances de la labor de investigación, y para permitir que los autores reciban comentarios antes de su publicación definitiva. Se agradecerá que los comentarios se hagan llegar directamente al (los) autor(es).

• D.R. ® 2005. Centro de Investigación y Docencia Económicas, carretera México-Toluca 3655 (km. 16.5), Lomas de Santa Fe, 01210, México, D.F.
Tel. 5727•9800 exts. 2202, 2203, 2417
Fax: 5727•9885 y 5292•1304.
Correo electrónico: publicaciones@cide.edu
www.cide.edu

Producción a cargo del (los) autor(es), por lo que tanto el contenido así como el estilo y la redacción son su responsabilidad.

Agradecimientos

Valga esta nota para agradecer a las muchas personas que me ayudaron en el concepto y la elaboración de este texto. En primer lugar, a Beatriz Rojas, quien me invitó a formar parte de su seminario sobre privilegios en el Antiguo Régimen y también a mis colegas del seminario: Antonio Annino, Guillermina del Valle Pavón, Margarita Menegus, Cecilia Noriega, Tomás Pérez Vejo, Esteban Sánchez de Tagle y Ernest Sánchez Santiró. Además, agradezco los comentarios de mis colegas de la División de Historia: Jean Meyer, Luis Barrón y Erika Pani. Las discusiones que sostuvimos enriquecieron este trabajo enormemente.

Resumen

Desde hace 15 años, nuevos estudios en la historia política de América Latina han demostrado que la crisis de la monarquía católica comenzó con la invasión napoleónica de España en 1808, lo que aceleró una controversia en torno a la soberanía. Sin embargo, algunos de estos estudios también sugieren que las reformas borbónicas ayudaron, en gran medida, a exacerbar muchas de las fricciones existentes al momento de la invasión. Este ensayo espera sumarse a esta línea de análisis al demostrar que las políticas ilustradas de los Borbones fueron paradójicas ya que, por una parte, intentaron imponer una modernidad legal en donde la Corona y no los cuerpos, garantizaría el bien común de los ciudadanos, pero, por otra, solo lograron desestabilizar su propia legitimidad. Estas nuevas políticas significaron la ruptura de la idea de comunidad y de pertenencia de la sociedad novohispana que erosionó la legitimidad histórica de la monarquía católica que, a lo largo de los siglos, había garantizado los privilegios de los distintos cuerpos y con esto, la estabilidad política. Las prácticas del cristianismo y sus manifestaciones de fe, dejaron de ser el fundamento del ejercicio del poder monárquico. Al intentar vigilar y controlar las practicas públicas religiosas y los privilegios de los cuerpos constituidos, la Corona cuestionó la búsqueda colectiva de la salvación y el espacio cósmico que vincularon a los fieles a un orden universal determinado por la voluntad divina y fundamentado en las costumbres locales. En su afán de controlar los privilegios de los cuerpos, la Corona fortaleció su derecho de Patronato Regio frente a la Iglesia, inició una política agresiva de secularización y fiscalización e impuso un sistema de piedad austera que cuestionó su derecho a gobernar, que marcó el principio del fin de la Monarquía Católica.

Abstract

Over the last 15 years, new studies in the political history of Latin America have shown that the political crisis of the Catholic Monarchy initiated with the 1808 Napoleonic invasion of Spain which, in turn, produced a violent debate on the question of sovereignty. However, some of these studies also suggest that the Bourbon Reforms helped, in large measure, to exacerbate many of the frictions which were in place when the invasion took place. This essay hopes to be added to this line of analysis by showing that the enlightened

policies of the Bourbons were paradoxical since, on the one hand, they attempted to impose a legal modernity where the Crown, and not the corporations, would guarantee the well-being of the citizens, but on the other, managed to undermine their own legitimacy. These new policies brokedown the sense of community and belonging in New Spain, which eroded the historical legitimacy of the Catholic Monarchy which, over the centuries, had guaranteed the privileges of the different corporations. The practices of Christianity and its religious manifestations, ceased to ground the exercise of monarchical power. By attempting to invigilate and control public religious practices and the privileges of the established corporations, the Crown questioned the collective search of salvation, as well as the cosmic space that interlaced the faithful to a universal order determined by divine will and based on local customs. In its quest to control the privileges of the many corporations, the Crown strengthened its right of royal patronage over the Church, initiated an aggressive policy of secularization and fiscal control, and imposed a system of austere piety which seriously questioned its right to govern, and marked the beginning of the end of the Catholic Monarchy.

La Monarquía católica

Las reformas de la segunda mitad del siglo XVIII aplicadas a toda la monarquía católica por los reyes borbónicos, intentaron cambiar un universo de comunidades, normas privativas, pertenencias, lenguajes, devociones, imágenes, privilegios y prerrogativas, usos y costumbres que, hasta entonces, habían regulado la sociedad: una sociedad de cuerpos concatenados de fieles cristianos.

Desde 1681, la monarquía expresó su legalidad y legitimación en América por medio de la gran obra oficial, *Recopilación de leyes de los reynos de Indias*. Como hasta entonces la legislación indiana había consistido en una serie de normas casuísticas dispersas y cambiantes establecidas a lo largo del tiempo, la Corona buscó integrarlas en un solo cuerpo legal. La Recopilación entonces fue una suma de pragmáticas, cédulas reales, autos y ordenanzas que intentó imprimir una normativa universal; pero esta declaración de principios de la monarquía se vio impedida frente a un mundo de múltiples usos y costumbres que gobernaban los patrones de comportamiento locales y el sentido de pertenencia. Esta personalidad fuertemente regalista de la Recopilación se deja ver en la afirmación que Dios había otorgado la posesión de las tierras americanas al rey de España quien, a su vez, estaba obligado a cristianizar a los naturales; así, la autoridad real, derivada de la cristianización, se convertía en un mandato divino. Esta idea del rey como agente del evangelio, vicario de Dios en la tierra, y fuente de justicia, manifestada anteriormente en las Siete Partidas castellanas, aparece de nuevo en la Recopilación, "En los emperadores, reyes y príncipes soberanos y absolutos está y reside la raíz y fuente de todo lo jurisdiccional de sus Estados".[1] El símbolo real, como nueva figura de la unidad del gobierno y la fe, se volvió más importante precisamente al término de la reconquista a fines del siglo XV. Si el monarca representó la autoridad y la justicia divina, la unidad de toda la monarquía también se debió a la cohesión cultural basada el la fe católica.

El regalismo de la monarquía católica también se afirmó en la obra de Solórzano, *Política indiana*[2], especialmente cuando se refiere al gobierno eclesiástico, espiritual y secular como uno solo, "(...) pues de uno, y otro

[1] *Recopilación de leyes de los reynos de Indias*, (1681), México, Miguel Ángel Porrúa, 1987, 4 vols. Edición facsimilar que corresponde a la edición príncipe Julián de Paredes, Madrid. Edición conmemorativa del V Centenario del Descubrimiento de América en el LXXV aniversario de la Escuela Libre de Derecho. Una de las mejores reflexiones acerca de la naturaleza de la monarquía católica se encuentra en David Brading. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992; la cita se encuentra en, pp. 239-243.

[2] Solórzano y Pereyra, Juan, *Política indiana*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, Edición facsimilar de la de 1776, 2 vols. 1979.

brazo se compone el Estado de la república.".[3] Por otra parte, el Real Patronato, el conjunto de privilegios y obligaciones relativos al gobierno eclesiástico concedido por el pontífice romano al monarca español, le concedió a la Corona incidencia en la cristianización, construcción de templos, recaudación del diezmo y nombramiento de prelados. Con el tiempo, el Patronato se vincularía con el papel central de la Corona en la evangelización de América así como en el derecho de intervención del rey en el gobierno eclesiástico.[4] Junto con el regalismo y el derecho de Patronato, la sociedad y, por lo tanto, el orden político, estaban regulados por leyes naturales divinas que establecieron la diferenciación social fundamentada en cuerpos, que confirmaban su excepcionalidad por medio de privilegios y jurisdicciones especiales otorgados por el rey. En suma, la monarquía católica era,

> (…) un ámbito universal compuesto por muchos reinos, en que todo poder descendía del soberano cuyo estado era mantenido por los dos grandes ordenes de gobierno, la secular y la eclesiástica, donde cada una contaba con sus propias leyes, tribunales, funcionarios e ingresos (…)[5]

Durante la época borbónica, los monarcas absolutistas fortalecieron el regalismo al imponer la preeminencia de su propia justicia, haciendo cumplir sus leyes, por encima de la de los cuerpos con sus funciones, normas, privilegios y exenciones privativas. Este trabajo analizará cómo las reformas imperiales del siglo XVIII tocaron la forma y la esencia de la vida cotidiana de las comunidades, reguladas por sí mismas e inmersas en la práctica de la fe cristiana.

El carácter jerárquico y exclusivo de los cuerpos que integraron la monarquía se hacía efectivo por medio de la visualización, configurada espectacularmente durante las procesiones oficiales. Cuando murió Felipe IV, por ejemplo, la Iglesia junto con los representantes reales, expresaron el luto universal de la monarquía con un ritual fúnebre. En esta ocasión tan solemne, la representación del poder, así como del orden social, se manifestó en pleno ante los ojos de todos, con una procesión integrada por los cuerpos del gobierno y la sociedad. Todos fueron requeridos a las exequias del monarca, así que la Audiencia avisó a los tribunales reales, comunidades religiosas, parroquias y cofradías, mientras que los alcaldes mayores convocaron a las comunidades indígenas, rurales y urbanas, junto con sus respectivas cofradías.

---

[3] Citado en Chiaramonte, José Carlos, "Modificaciones del pacto imperial" en, Annino, Antonio y Francois-Xavier Guerra (coords), *Inventando la nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp.105.

[4] "Que el patronazgo de todas las Indias pertenece privativamente al Rey y a su Real Corona, y no puede salir de ella en todo ni en parte." *Recopilación de leyes*, Libro I, t.vi, L.I.

[5] Brading, *op. Cit.*, p. 253.

El orden de la procesión se arregló, a la inversa jerárquicamente con los cuerpos menos importantes a la cabeza y el eje del poder cerrando filas. El primer contingente, por lo tanto, fue integrado por 16 cofradías de pardos, negros, mulatos, chinos e indios tarascos que desfilaron por delante de sus rectores, quienes cargaban pendones bordados con las imágenes de los santos patrones. Cada cofrade portaba una vela mientras que los diputados ostentaban varas negras. Inmediatamente después, siguieron las comunidades de indios con 87 cofradías, 47 de las cuales correspondían a los barrios de la ciudad. En este caso, los hermanos también portaban velas, los diputados, varas y los rectores llevaban los pendones de cada cofradía. La retaguardia de este contingente de 400 integrantes, estaba compuesta por los caciques, principales, alcaldes y gobernadores, con túnicas largas y negras en señal de luto y de prestigio.

Cinco estudiantes del Colegio Real de San Juan de Letrán, con hachas encendidas, encabezaron el siguiente contingente conformado por 19 cofradías de españoles: la Expiración, Coronación, San Vicente, Tránsito de Nuestra Señora, San Nicolás Penitente, Jesús Nazareno, Sangre de Cristo, Humildad y Paciencia de Cristo, Despedimiento, San Crispín y San Crispiniano, Santa Ana, San Juan de la Penitencia, Santo Nombre de Jesús, Santo Entierro, Soledad de Nuestra Señora, Arcángel San Miguel, San Cosme y San Damián, Santísima Trinidad y Santa Veracruz. A diferencia de las cofradías de indios, estos cofrades portaban velas más imponentes de cuatro libras, y los diputados que les seguían tenían cetros de plata, manifestando claramente su posición más elevada en la comunidad. Siguiendo el orden establecido, los rectores de todas estas cofradías desfilaron juntos en la retaguardia para mostrar hermandad y concordia, aunque cada uno mostraba el pendón distintivo de su respectiva cofradía. Sin embargo, el último y más prominente lugar se compartió por tres de las cofradías más distinguidas presentes: San Cosme y San Damián, Santísima Trinidad y la Santa Veracruz. Todos estos cofrades caminaron en un solo bloque, intercalados, como marca de igualdad, así como los rectores, que compartieron juntos el sitio al final del conjunto. En este orden visual diferenciado, en donde la ubicación específica denotaba pertenencia y poder, la alteración de la secuencia necesariamente acarreaba pleitos de prerrogativa[6]. Las terceras órdenes protestaron por el cambio en el orden que las desplazó de su lugar acostumbrado, ya que equivalía a una usurpación de sus derechos; se recurrió, entonces, a la conciliación, que logró la aceptación de las órdenes de colocarse por delante de las cofradías combinadas a cambio del reconocimiento de que semejante deferencia se hacía por única vez, sin que perdieran su derecho de preeminencia tradicional.

[6] Entre los romanos, el *praerogativus* era la preferencia o el privilegio de votar o de emitir una opinión primero. La palabra también se refiere a un derecho natural o hereditario, como en el caso de un monarca, que se afirma sin calificativo y sin responsabilidad alguna en su ejercicio.

Los estudiantes de los Colegios de San Ramón, San Ildelfonso y Cristo Viejo de Todos los Santos, ataviados con capas y capirotes verde, azul y púrpura precedieron a los 1, 066 miembros de las órdenes religiosas con velas encendidas. Encabezaron el grupo las órdenes hospitalarias de los hipólitos seguido por los juaninos y luego por los jesuitas, mercedarios, carmelitas descalzos, agustinos, dieguinos, franciscanos y dominicos. A cada orden le seguía su cruz, acólitos con velas y su provincial respectivo. Finalmente, la Archicofradía del Santísimo Sacramento y Caridad tenía el privilegio de cerrar la procesión y, a su vez, preceder a los 1, 325 integrantes del clero secular que portaban velas y abrían paso a los párrocos de las tres parroquias españolas más distinguidas de la ciudad, así como al cabildo de la catedral metropolitana.

La segunda sección fue integrada por los tribunales reales y el cabildo, encabezada por los oficiales menores de la Audiencia, seguidos por el protomedicato, consulado, universidad y, al final, el cabildo de la ciudad de México. Las insignias reales, representaciones tangibles del difunto monarca, estaban flanqueadas por los caballeros de las tres órdenes militares de Santiago, Alcántara y Calatrava, vestidos con capas blancas. La retaguardia de toda la procesión la integró el poder mismo: los cuerpos de los oficiales de real hacienda y los oidores que antecedían al virrey ataviado con una enorme capa negra y acompañado por el oidor más antiguo.[7] Esta procesión que representó al cuerpo político de la monarquía católica con sus componentes más importantes, marcó, además, el fin inminente del gobierno de los Austria.

En la Ciudad de México, sede del poder virreinal, se concentraron los cuerpos más importantes del reino, entre los cuales se encontraban las cofradías. Las cofradías de la ciudad eran comunidades de devoción exclusivas que proporcionaron normas, medios de asociación, caridad, ayuda mutua y espacios de liturgia y culto divinos a nivel local, tanto rural como urbano, y que confirieron un sentido de pertenencia física y metafísica a los fieles cristianos en sus vidas diarias. En un contexto más amplio, las cofradías vincularon a la Nueva España a un mundo universal cristiano de larga duración que le imprimió homogeneidad a una sociedad segmentada. El estudio de estas comunidades de fieles permite dibujar un cuadro de grandes rasgos pero al mismo tiempo detallado, de la vida política, social y religiosa: una vida compuesta de cuerpos, diferenciada y contenciosa, en donde la ley del rey también compitió con la autoridad y normativa de cada comunidad.

Aunque las cofradías novohispanas fueron comunidades religiosas y devocionales, se sabe que no fueron instituciones eclesiásticas, sino de seglares asociados en hermandades de fieles que se organizaron en torno a su

[7] Sariñana, Isidro, *Llanto del occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas. Fúnebres demostraciones que hizo pyra real que erigió en las exequias del rey nuestro Señor don Felipe quarto el grande*. México, 1666.

santo emblema como medio de vinculación y devoción particular. Las cofradías regularon la oración diaria, la administración de los sacramentos, la observancia de los domingos y días festivos, las fiestas y procesiones y las obras de caridad hacia los pobres y enfermos. Muchas cofradías tenían un médico y botica y dotaron a huérfanas y viudas, pero lo que más ofrecieron fueron los costos de funeral y de entierro. Además, como instituciones económicas y financieras, administraron sus fondos e implementaron sus políticas de manera independiente, por ser sus bienes privados y seculares. Muchas cofradías mantuvieron al clero, a las fábricas materiales de las iglesias en donde se encontraban constituidas y al culto público religioso. Las cofradías acumularon bienes y capitales, y desempeñaron funciones financieras invirtiendo en préstamos a individuos, a otros cuerpos, a la Iglesia y hasta a la Corona, que las identificó como instituciones con caudal propio y, por consiguiente, útiles para la monarquía y la sociedad; aunque su utilidad también se derivó de su cometido de promover la solidaridad y la concordia entre hermanos, es decir, el bien común[8]. Estas asociaciones de hermanos mantuvieron viva la noción de comunidad como asociación natural o divina, que efectivamente normaban y gobernaban las vidas de los cofrades. Cada cofradía representó y proyectó hacia el exterior las características comunes que la unía, aunque la comunidad también se refirió al territorio mismo en donde estaba establecida su presencia física, la iglesia o capilla de la cofradía, que reunió a la comunidad de fe o de fieles y que constituyó una vecindad sagrada y tradicional.[9]

En la Ciudad de México, las formas de percibir el sentido de comunidad, su exclusividad, su ubicación social, así como sus formas de asociación, convirtieron a las cofradías en verdaderas comunidades políticas, y sus

[8] En otros ensayos ya se citaron los trabajos más representativos sobre las cofradías pero aquí vale la pena incluir algunos como, Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1864)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1989; Martínez López-Cano, Pilar, Gisela Von Wobeser, Juan Guillermo Muñóz (coords), *Cofradías, capellanías y obras pías en América colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie Historia Novohispana 61, 1998; Lavrín, Asunción, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII", en Bauer, Arnold (ed), *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI-XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 235-75.

[9] Recordemos que la comunidad cristiana se erige, originalmente, por los que siguen el llamado de Jesucristo. El seguir a Jesús estaba ligado a un arrepentimiento de comportamientos anteriores que lleva implícito el perdón. Al reunirse en una comunidad de fe no sólo se imitaba las enseñanzas de Jesucristo sino que también se acercaba a la salvación. Por otra parte, San Pablo consideraba que la vida y el culto cristianos se desarrollaban en comunidad con Cristo, ya que los fieles formaban parte de su cuerpo místico constituyendo una homogeneidad desigual. Véase Markscies, Christoph, *Estructuras del cristianismo antiguo. Un viaje entre mundos*. Colección Historia de Europa, Siglo XXI Editores, Madrid, 2001, pp. 164-5. Sobre lazos, sentimiento y expresiones de comunidad véase dos estudios pioneros clásicos: Pullan, Brian, *Rich and Poor in Renaissance Venice. The Social Institutions of a Catholic State to 1620*. Oxford, Oxford University Press, 1971 y Trexler, Richard C., *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1980.

expresiones religiosas les confirieron legitimidad y continuidad. Estas asambleas de fieles se manifestaron en el interior de sus capillas y altares pero también en el espacio público de las calles y plazas de su vecindario, así como de la ciudad entera.[10] Esta ostentación del privilegio de la singularidad expresó socialmente las necesidades del cuerpo de ser mirado y tratado como un ente especial que comunicaba sus gracias a cada uno de sus miembros para que hicieran uso de ellas. El privilegio, entonces, era visible público y notorio, y lo sobresaliente fue una estrategia crucial por acentuar las prerrogativas desiguales de cada cuerpo, a la vez que las ponía en competencia para asentarlas en el ámbito del derecho. Entonces, si la estructura visual se desmantelaba, el privilegio se ponía en duda.

Pero estas comunidades de fieles también trascendieron hacia un mundo más allá de lo concreto, en donde los cofrades difuntos pertenecían y participaban en la asamblea de fieles vinculando al mundo terrenal con el celestial, fin último de la salvación eterna. El crecido número de cofradías en la ciudad que se establecieron a lo largo del tiempo, fue una expresión de fe espontánea así como de la urgencia de acumular gracias y el perdón, pero también de la capacidad de las comunidades de gobernarse a sí mismas en lo material y en lo espiritual.

Las comunidades constituídas

Las cofradías fueron instituciones de derecho ya que creaban y mantenían el orden al delinear las normas y medidas que regían la conducta particular y pública de sus miembros. Por medio de sus estatutos o constituciones, otorgaban determinados derechos y asignaban obligaciones específicas que motivaban y ordenaban, pero también prohibían y sancionaban, para garantizar la observancia de las reglas exclusivas establecidas. Cada cofradía, entonces, tenía su propia constitución escrita sin la que no podía existir porque le otorgaba legalidad y regía sus relaciones humanas e individuales, fuentes de derecho objetivo en una sociedad de cuerpos. La comunidad de fieles congregada en una cofradía tenía una facultad que le daba libertad para actuar sobre sus bienes y la posibilidad de imponer un comportamiento propio. Las constituciones plasmaron la personalidad jurídica privativa de cada cofradía que podía acudir al derecho para invocar la defensa de sus privilegios establecidos porque asentaron el deber de la comunidad de acatar y respetar sus normas particulares. A lo largo del tiempo, las acciones sociales de los cofrades se convirtieron en costumbres que, a partir de las prácticas regulares y repetidas, constituyeron una comunidad de derecho. Este derecho

[10] Para una discusión acerca de las formas tradicionales y modernas de la vida pública véase Guerra, Francois-Xavier y Annick Lemperiere (coords.), *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambiguedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México, Fondo de Cultura Económica y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998; especialmente la Introducción, pp. 1-18.

consuetudinario, entonces, emanaba del pasado en donde tuvieron su origen las normas y se constituyó como comunidad tradicional; pero también era flexible, ante las situaciones cambiantes en el tiempo.

Como en el caso de otros cuerpos, las cofradías eran comunidades con facultades excepcionales que les confirió una posición de privilegio o inmunidad efectiva al excluir a los que no pertenecían e incluir a sus miembros. La sociedad de cuerpos se fundamentó en los privilegios diferenciales que tuvieron una mecánica de exclusión–inclusión por medio de la cual las diversas comunidades formaban sus redes de coexistencia en función de la pertenencia a varios cuerpos, multiplicando y ampliando así sus derechos. El privilegio otorgó legalidad a la comunidad porque estaba categóricamente determinado, y el derecho ejercido por cada una de las cofradías preservó el orden a través de la consecución de la paz arraigado en su historia y sus convicciones comunes; es decir, en las costumbres de los cofrades quienes, a cambio del consenso, recibieron el privilegio de la pertenencia.

Las cofradías ejercieron el privilegio de gobernarse a sí mismas atribuyéndose la administración de sus bienes y la elección de sus oficiales, quienes aseguraban el cumplimiento de sus constituciones, la buena administración del cuerpo su continuidad y supervivencia a lo largo de los siglos. El número de oficiales y las cuotas de los miembros variaron dependiendo del tamaño e importancia de sus cofrades, como en el caso de las cofradías acaudaladas que tendían hacia un aparato administrativo más grande por poseer más bienes y capitales que administrar. El poder al interior de las cofradías se ejercía, de forma compartida, desde la Mesa, un cuerpo colegiado que dictaba las políticas de la cofradía desde la cúpula, lo que permitió que los oficiales se convirtieran, a la larga, en un grupo distinguido de poder al interior de las mismas. Para evitar esta tendencia hacia la concentración de poder, las constituciones establecieron candados para prevenir abusos que cuestionaran el sentido de hermandad y el concepto de concordia dentro de la comunidad.

Las constituciones eran normas pero también una serie de declaraciones de principios de cada cuerpo colectivo. Las constituciones de la Cofradía del Santo Ecce-Homo declaraban como razón de ser, por ejemplo, "la conservación y administración de la cofradía",[11] por lo que una vez formuladas las constituciones, la primera actividad fue constituir su gobierno directivo. Las mesas de cada cofradía tenían distintas composiciones; por ejemplo, la Archicofradía del Santísimo Sacramento y Caridad estaba administrada por un rector, seis diputados y dos mayordomos; hombres casados todos como garantía de su responsabilidad, electos anualmente entre, "los más nobles y devotos de la república en el día de la Visitación de Santa

[11] Archivo General de Indias, Sevilla, en adelante, AGI: *México* 2680.

Isabel";[12] en cambio la Congregación del Santo Cristo de Burgos era encabezada por un rector, un mayordomo y diez diputados que debían ser montañeses.

Como las cofradías funcionaron con base en relaciones contractuales, el rector estaba obligado a convocar y asistir a todas las juntas, además de velar por el bienestar material y espiritual de la cofradía. Debía, además, asegurar la multiplicación de sus capitales humanos y materiales, compromiso fundamental en el caso de las cofradías acaudaladas con membresía prominente como Burgos, integrada por los miembros montañeses del consulado de la ciudad de México. Esta cofradía, como otras que tenían a comerciantes como cofrades, invertía sus capitales excedentes en créditos a comerciantes, mineros, hacendados, oficiales reales, clero, instituciones eclesiásticas y la Corona.

Los diputados tenían sus lugares asignados en la mesa de juntas y en los eventos públicos, como las procesiones, según su antigüedad. En el caso de ausencia del rector, el diputado más antiguo debía asumir su lugar de derecho y forma. Con lugares asignados en orden de jerarquía, se podían evitar pleitos de preeminencia y prerrogativa, especialmente públicos, que ponían en entredicho los preceptos de caridad y hermandad. Así como en el caso de las procesiones, la cuestión de la prerrogativa era cardinal por marcar el grado de superioridad interna sobre los demás. Ni el rector, ni el mayordomo podían permanecer más de dos años en el cargo para evitar la concentración de poder que crearía una situación potencialmente contenciosa y contraria al "buen gobierno" de la comunidad.[13] La Mesa entera, además, debía asistir a todas las juntas para asegurar la administración responsable y hacer efectiva la colegialidad.

El secretario, también parte de la Mesa, era una figura primordial porque llevaba la memoria administrativa y política de la cofradía. Se hacía cargo de todos los papeles, certificaba las reuniones y transacciones de la cofradía y tomaba las minutas de sus juntas. Más particularmente, estaba obligado a traer una copia de las constituciones, la expresión formal de la cofradía, a todas las juntas para recordar los compromisos contraídos, resolver dudas y para preparar la agenda de la siguiente junta. Finalmente, debía inscribir formalmente los nombres de los nuevos cofrades, ritual que les confería los derechos y obligaciones de la pertenencia.

En los cabildos o juntas se ponía en práctica la autonomía de las cofradías. Se discutía el estado de los recursos, sus créditos y deudas, el número de préstamos vencidos, el estado de sus capellanías, patronatos y rentas, los pagos a capellanes, sacristanes y mandatarios, el pago de dotes a huérfanas y viudas y el cumplimiento de las testamentarías en cuanto a, por ejemplo, llevar a cabo las misas de difunto y de aniversario así como el pago

[12] Archivo General de la Nación, en adelante, AGN: *Cofradías y Archicofradías*, 10, exp. 1, 6-12.
[13] Archivo Histórico de la Secretaría de la Salud, en adelante, AHSS, F-Cs-S-CSCB, Libro 17, ff. 6-12.

de las patentes. La Archicofradía del Santísimo Sacramento se reunía cada sábado en su sala de juntas en la catedral metropolitana para, "deliberar sobre las cosas (...) de más beneficio al servicio de Dios Nuestro Señor y para el bien y vida eterna de esta santa Cofradía (...)."[14] Los cabildos regularon la vida de toda cofradía haciendo valer sus estatutos a nivel de gobierno pero también garantizaron la presencia y las decisiones de sus miembros más poderosos que, al ser integrantes de la Mesa, aumentaban su prestigio y el de la cofradía.

Existieron muchos tipos de cofradías, tanto en la república de españoles como en la república de indios, aunque las más selectas fueron aquellas limitadas a los grupos más distinguidos y acaudalados. Se cree que la primera cofradía española de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción se estableció por Hernán Cortés en 1519 en el Hospital de Jesús.[15] Cortés también erigió la Archicofradía de la Cruz para los conquistadores, sus familias y sus descendientes solo cinco años después de la consolidación de la conquista de la ciudad de México.[16] La Cofradía de Santa Catalina Mártir se estableció en 1537, exclusivamente para españoles. Con sus propios recursos construyó su iglesia, luego parroquia, en honor a su santa patrona.[17] La Archicofradía del Santísimo Sacramento, se fundó en 1538 en la Catedral Metropolitana por los españoles más importantes de la ciudad para la mayor gloria del Santísimo. Por su lado, las cofradías étnicas, como las de indios de república, negros, pardos y mulatos, y las de los descendientes de regiones particulares de España como los vascos, montañeses y gallegos, fueron exclusivas en cuanto a sus cofrades pero, por lo regular, constituciones de sus cofradías no limitaron su membresía a algún grupo en particular.

Los diferentes tipos de cofradías traslaparon su membresía y privilegios por la práctica de pertenecer a más de una, así que también fueron ámbitos concatenados de integración horizontal en la ciudad. Todas las cofradías siguieron lineamientos básicos de hermandad, devoción y caridad y ofrecieron una fraternidad simbólica que compartía las actividades devocionales de perdón y reconciliación con todos sus miembros. La facción se debía evitar a toda costa por ser contraria al espíritu de las constituciones y porque podía disolver, de inmediato, la fraternidad y la concordia. La Archicofradía del Santísimo Sacramento declaró que su meta principal era la de, "(...) llevar a cabo actos buenos y caritativos para los necesitados y rendir servicio al Santísimo Sacramento durante sus celebraciones como acompañar a los

[14] AGN: *Cofradías y Archicofradías* 10, exp. 1, ff. 29r-29v.

[15] Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, SEP-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica 19, 1974, pp. 22 y Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp.485.

[16] Rosell, Lauro E., *Iglesias y conventos coloniales de México. Historia de cada uno de los que existen en la ciudad de México,* México, 1961, pp.27-35.

[17] AGN: *Historia* 314, exp. 9, "Archicofradía del Santísimo Sacramento y Santa Catalina Mártir".

enfermos (...)".[18] Por su parte, la Cofradía del Santo Ecce-Homo declaró que sus cofrades quisieron establecer la cofradía, "(...) infundidos por un sentido de servicio a Dios Nuestro Señor y para tener la devoción a su Santa Imagen de Humildad y Paciencia, deseosos de aumentar su culto y veneración (...)",[19] y la Archicofradía de la Santísima Trinidad declaró que, "(...) el objeto glorioso de esta cofradía es proporcionar el más reverendo culto al adorable misterio de la más beatífica Trinidad y de proporcionar servicio útil para los fieles tanto vivos como difuntos (...)".[20]

Para el siglo XVIII, la membresía en las cofradías había rebasado las fronteras de la parroquia, la vecindad, la familia y los grupos sociales particulares, lo que las convirtió en cuerpos más plurales y representativos de áreas geográficamente más amplias al interior de la ciudad de México; sin embargo, lograron mantener un carácter e interés emblemático del lugar en donde estaban establecidas. Así, las cofradías fueron comunidades locales, aunque abarcaron la comunidad urbana más amplia tejiendo redes de retribución material y espiritual; fueron instituciones flexibles precisamente por sus estructuras selectivas que forzaron a tender otras más comunales satisfaciendo las necesidades particulares y generales a la vez. Las hermandades se desarrollaron por toda la ciudad porque facilitaron las necesidades sagradas y litúrgicas, además de proporcionar a los fieles los privilegios de este mundo.

Una de las cofradías más grandes, antiguas, ricas y distinguidas de la ciudad fue la Archicofradía de la Santísima Trinidad. Originalmente fundada por Hernán Cortés, se restituyó con el donativo de un maestro sastre para la construcción de una capilla que pudiera atraer a los demás miembros del gremio para honrar el misterio de la Santísima Trinidad. Ya para 1582, estaba lo suficientemente establecida como para pedir y obtener una bula de Gregorio XIII que le otorgó el privilegio de la asociación a la Archicofradía del mismo nombre en Roma, así como el derecho de compartir sus gracias y beneficios espirituales. Por extensión, Trinidad también obtuvo el derecho de agregar otras cofradías a sí misma, lo que le valió el título más ilustre de Archicofradía. A lo largo de los años, cofradías más pequeñas, establecidas en la misma iglesia de la Santísima, se agregaron a Trinidad como, la del Santo Cristo de la Salud (1652), Nuestra Señora de los Dolores (1693), Nuestra Señora de los Remedios y Espíritu Santo (1715) y la de Jesús Nazareno (1772).[21] Por medio del privilegio de la agregación, se creó un sistema de reciprocidad por medio del cual las cofradías de menor importancia lograban todos los privilegios y gracias, así como los frutos de las prácticas caritativas y

[18] AGN: *Cofradías y Archicofradías*, vol. 10, exp. 1, ff. 1-39.
[19] AGI: *México* 2680, "Expediente sobre la aprobación de la Cofradía del Santo Ecce-Homo fundado en el Colegio de Regina Coeli".
[20] AGN: *Bienes Nacionales* 118, exp. 7.
[21] AGN: *Bienes Nacionales* 1170, exp. 5.

devocionales comunitarias de Trinidad, mientras la archicofradía aumentaba el ejército de fieles para rezar sus oraciones especiales, asistir a sus misas y hacer sus actos públicos y fiestas más lucidas. La distinción papal le permitió formar un sistema jerárquico de privilegios que ayudó a las pequeñas cofradías a solventar sus gastos básicos como la limpieza y arreglo de sus altares, la celebración de la fiesta de sus santos y sus funciones litúrgicas, a la vez que la archicofradía aumentaba su tamaño, membresía, esplendor y prestigio.[22]

Trinidad se regía por los cuatro principios fundamentales de caridad que regulaban todas sus actividades: enterrar a los difuntos, visitar a los enfermos, redimir a los cautivos de tierra santa y ofrecer posada al forastero. Aunque Trinidad estaba abierta a "gente de todo tipo," en la práctica, la gobernó un grupo de 24 hombres con el título de guardianes. Este grupo, a su vez, estaba dividido en dos facciones o bancos de doce hombres. Un banco lo componían, "caballeros de notoria nobleza y distinción," encabezados por el guardián mayor, un tesorero y un secretario. El otro era integrado por maestros sastres dirigidos por el sastre mayor. A su vez, la Mesa estaba dividida del grueso de los cofrades. Esta diferencia se podía ver cuando los cofrades aparecían en funciones públicas con la túnica blanca y carmesí que los distinguía, mientras que los integrantes de la Mesa gozaban del privilegio de mayor distinción que les permitía usar un escapulario por encima de su ropa. El contraste se remarcaba más porque tampoco usaban el cíngulo carmesí que debía portar el grueso de los cofrades en señal de pertenencia y obediencia. Por otra parte, la práctica caritativa obligatoria de enterrar a los difuntos y visitar a los enfermos también se utilizó para subrayar la preeminencia de los integrantes de la Mesa que, en un ejercicio de caridad limitada, les competía visitar únicamente a los curas enfermos de la hermana Congregación de San Pedro, establecida en la misma iglesia. En cambio, cuando moría alguno de los veinticuatro integrantes de la Mesa, todos los cofrades estaban comprometidos a asistir a su entierro, mientras que en el funeral de un cofrade común debían estar presentes sólo los trinitarios pobres.[23]

Para enfatizar la relación jerárquica entre la archicofradía y una de sus cofradías agregadas más importantes, San Homobono, se debía incluir en su Mesa, al guardián mayor de la Trinidad, con el título de Protector, a pesar de ya estar compuesta por un rector, el maestro en turno del gremio de los sastres y dieciocho miembros fundadores seleccionados del propio gremio. Sus constituciones, sin embargo, estipularon que estos fundadores tenían que ser

[22] Sobre la iglesia misma, véase, Montoya Rivero, María Cristina, *La Iglesia de la Santísima Trinidad*, México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales-Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, Nuevos cuadernos de apoyo a la docencia- 3, 1984.
[23] AGN: *Bienes Nacionale*s 118, exp. 3.

españoles, como garantía de dignidad, ya que debían acompañar la procesión de la Archicofradía de la Santísima Trinidad del jueves santo.[24]

La Santísima Trinidad fue una de las cofradías más caritativas y remunerativas de la ciudad, contaba con una membresía diversa. Fue capaz de construir una de las iglesias más magníficas desde dónde presidía su imagen en lo alto del altar. Una institución de esta envergadura podía compartir el prestigio de su comunidad y sus privilegios con otras cofradías. En el siglo XVII, se amplió la iglesia de la Santísima a petición de la Congregación de San Pedro, una cofradía del clero secular para curas enfermos y ancianos. El contrato estipuló que la Congregación debía estar a cargo de la obra que se entregaría dentro de un plazo de 10 años, "teniendo la Iglesia de nuevo sus colaterales y la torre con sus campanas". La Archicofradía, en cambio, no debía hacer gasto alguno ya que la Congregación compartiría el esplendor de su iglesia y devoción. Si San Pedro no cumplía con los términos del contrato, la Congregación perdería "el privilegio que goza en el uso de la Iglesia (…) y a la Archicofradía misma y a los propios y rentas (…) mediante estar en unión y compañía (…)"; la Congregación tendría que salirse de la Santísima y encontrar otra iglesia en un plazo de seis meses. Cuando San Pedro propuso la construcción en 1724, Trinidad accedió únicamente bajo ciertas condiciones de deferencia hacia su mayor distinción. Estipuló que cuando se recibiera un hermano en San Pedro, éste debía jurar que ayudaría al aumento de la Trinidad y acataría sus constituciones, la bula apostólica, y la ejecutoría ganada en 1662 de apegarse a sus prerrogativas cuando se convocara a juntas de elección. El abad de San Pedro debía citar a la junta de elección, con un día de antelación, a los oficiales, hermanos y guardianes, integrantes de los dos bancos de la Archicofradía que tendrían voz y voto. Finalmente, una vez elegido el abad de la Congregación, tenía que pasar a la sala de cabildo de la archicofradía para hacer un juramento de no contravenir las constituciones trinitarias. [25]

Aunque la Recopilación obligaba a las cofradías a solicitar licencia real y papal, no todas hicieron el trámite, lo que demuestra que no tuvo una aplicación universal y que las cofradías funcionaron con plena autonomía. Sin embargo, frente al intento de hacer imperar una ley real por encima de las normas características de las comunidades, algunas accedieron, para evitar problemas, y convirtieron esta aceptación formal a un distintivo más de su propia importancia. Sin embargo, la aprobación papal sí era necesaria si se quería disfrutar de las gracias espirituales, aunque la bula no equivalía a una subordinación sino, por el contrario, a una concesión de autonomía. La aprobación papal de la Congregación de San Pedro concede,

[24] AGI: *México* 2683.

[25] AGI: *Audiencia de Méx*ico, 716, "Ampliación y nueva construcción de la Iglesia de la Santísima Trinidad", ff. 1-9.

> *(...) licencia y facultad con poder libre, de lícitamente gobernar la misma cofradía por sí mismos o sus diputados y de celebrar y hacer celebrar en ella misas y las otras dichas cosas divinas por los cofrades o sacerdotes y capellanes idóneos que se han de aprobar por el Ordinario, puestos y quitados a voluntad de los cofrades.* [26]

A cambio de gobernarse a sí mismos, los cofrades se comprometían a vigilar la administración de los sacramentos, especialmente, la eucaristía, ejecutar las obras pías de caridad, hacer todo lo necesario para el feliz gobierno y dirección de la comunidad, establecer un estatuto lícito y honesto que no contraviniera a los sagrados cánones y estuviera aprobado por el ordinario. Además, cada miembro de San Pedro debía guardar por media hora, como costumbre, al Santísimo Sacramento durante la octava de la festividad de Corpus Christi.

Las cofradías proveyeron un vehículo de identificación simbólica de grupos distintos definidos en términos de parroquia, ocupación, nivel social, calidad, género y edad y fueron puentes entre la vida terrenal y la vida eterna. Esta identificación simbólica también ocurrió al interior de las diversas cofradías y siempre se enfocó en su emblema, a saber, la imagen conciliadora y protectora del santo patrón de la cofradía que la distinguía, aunque la diferenciación al interior de cada una dividió a los diferentes grupos, a pesar de su interés común.

Las comunidades de fieles cristianos

Si la Iglesia católica es la Asamblea de todos los fieles, es también "El cuerpo místico de Cristo. La Iglesia es una comunidad compuesta por muchos segmentos y miembros que juntos integran un solo cuerpo dentro del que cada uno desempeña una función propia. Sus miembros, como las distintas partes del cuerpo humano, tienen funciones desiguales, pero al padecer uno de ellos, sufre todo el cuerpo; en cambio, si el cuerpo goza de plena salud, se produce un estado de bienestar generalizado. Este estado de bienestar o bien común, por lo tanto, tiene que ser la meta principal de todos los componentes del cuerpo social. Para acceder al bienestar, es necesario ingresar a la comunidad de fieles cristianos por medio del sacramento del bautismo que integra a todos en un solo cuerpo con Cristo. Esta desigualdad armoniosa refleja y justifica la estructura jerárquica de la sociedad de cuerpos, donde cada integrante de la Iglesia tiene su oficio y su sitio particular, aunque todos a favor del bien común.[27]

---

[26] AGI: *Audiencia de Méx*ico, 716, "Expediente de Congregaciones y cofradías del distrito de aquella Audiencia, 1704-1758".

[27] En sus cartas a las jóvenes comunidades cristianas, San Pablo habla de la relación entre la Iglesia y el cuerpo de Cristo, "Ahora me alegro por lo que sufro por ustedes porque de esta manera, voy

Sin embargo, la comunidad de fieles que vive en el mundo tiene que librar batallas contra el pecado, que es una ofensa a Dios que fractura el orden perfecto divino, y las cofradías ayudaron a sus miembros a prevalecer en esta lucha por la salvación.[28] Fue muy deseable, entonces, pertenecer a, por lo menos, una cofradía. La patente y el sumario de indulgencias fueron los documentos oficiales que expedían las cofradías para acreditar la pertenencia, como devotos cristianos, a estos cuerpos. La patente era el contrato de derechos y obligaciones entre la cofradía y sus cofrades; el sumario, la suma de todas las gracias y concesiones espirituales otorgados por los pontífices a las hermandades. Por medio de la pertenencia, cada cofrade tenía el derecho de participar de todos los privilegios. Las cédulas de pertenencia fueron contratos que obligaban, ya que al quedar anotado el nombre del cofrade, se identificaba inmediatamente con la cofradía, formando un solo cuerpo bajo la protección colectiva del santo patrón. Cabe recordar que estos documentos estaban legalizados con el sello y la firma del mayordomo o tesorero de la cofradía.

El concepto de reciprocidad, tanto espiritual como material, fue central en el funcionamiento de estas comunidades de fieles. La mayoría de las cofradías de retribución pidió cuotas a sus miembros, usualmente de 2 reales y medio por semana, a excepción de las cofradías más ricas que exigieron cuotas más elevadas u objetos específicos para el culto como cálices o candelabros elaborados de ricos metales. Aunque las cuotas eran obligatorias, se consideraban limosnas que se ofrecían por amor a Dios y como acto de caridad para el beneficio de la comunidad entera. Las cofradías, entonces, fomentaron la caridad cristiana, como fin colectivo, por medio de las limosnas y los actos de misericordia, en pos de la salvación.

Al contar con bienes propios, la cofradía remunerativa podía desempeñar sus actos litúrgicos y devocionales y sus obras de caridad para lograr un reconocimiento público de mayor altura. A cambio de su membresía, las cofradías ofrecían sufragios conmemorativos y oraciones para sus cofrades y, en muchos casos, proporcionaban ayuda material específica. La Cofradía de las Benditas Ánimas de Catedral tenía diversos privilegios espirituales pero ninguna ayuda material; ofrecía una misa por semana para las almas del purgatorio, dos misas durante la octava de difuntos, tres misas el día de la muerte del cofrade y el derecho de participar de las gracias espirituales de todas las misas celebradas por la cofradía cada año, "que pasan de nueve

contemplando, en mi propio cuerpo, lo que falta de los sufrimientos de Cristo por la Iglesia, que es su cuerpo". *Colosenses 1:12*. Esta analogía entre el cuerpo humano y el de Cristo no sólo explica la unión del cristiano con Jesús, sino también de lo divino con lo humano ya que por medio de su muerte y resurrección, Jesucristo comunica su espíritu; explica también la organización social como reflejo del cuerpo armonioso del Salvador, hecho hombre.

[28] La salvación es el fin central del cristianismo y la vía para llegar a la vida eterna con el Creador. La divinidad y la eternidad, sin embargo, son un misterio para el entendimiento humano. Dios se lo reveló a los santos por medio de la fe. La fe es una virtud que alcanza la salvación.

mil". También se recordaba al cofrade difunto en la misa cantada de cada lunes, así como en la misa general de aniversario de muertos.[29] La Cofradía de San Francisco de Asís, ubicada en el convento de monjas de Regina Coeli, pedía una cuota de medio real semanal y, además de las obligaciones respectivas, los cofrades tenían que rezar un responso para el alma del miembro difunto y acudir a su entierro. Por su parte, la cofradía se comprometía a entregarle 20 pesos para ayuda de entierro y ofrecer una misa cantada en la octava de difuntos, una misa general en el aniversario de muertos y 21 misas adicionales para el descanso eterno de su alma.[30]

Las cofradías establecidas en los hospitales de la ciudad ofrecían privilegios más específicos. La Cofradía de Nuestra Señora de la Bala del Hospital de San Lázaro para leprosos ofrecía médico, cirujano y medicinas, más diez pesos para gasto de entierro. Sin embargo, en la fiesta de Purificación de la Virgen y en otras fiestas en honor a María, el titular de la cofradía tenía la obligación de llegar al hospital a las nueve de la mañana para dar de comer a los enfermos de lepra pobres que mantenía la cofradía. Además, en Nochebuena, los cofrades debían reunirse en su capilla a las diez de la mañana para acompañar, en procesión, a su imagen milagrosa.

Si las patentes y sumarios fueron las cartas de identidad y pertenencia de los cofrades, el santo emblema, los símbolos y los trajes distintivos de la cofradía les conferían un lugar muy lucido, visual y preferente en el mundo terrenal y espiritual. En el Sumario de Gracias e Indulgencias concedidas por Paulo V y Clemente X a los cofrades de la Santísima Trinidad, queda impresa la forma de profesar de los trinitarios y lo que se decía al momento de vestir la túnica y ceñir el cíngulo que reafirmó, ceremonialmente, la distinción de la pertenencia, con todos sus privilegios, a la cofradía.[31] Por su parte, el santo patrono era el protector y representante de la comunidad de hermanos; a cambio, las cofradías aumentaban su culto colegiadamente y con devoción, tanto en sus casas y capilla del santo, como en público. Este contrato hizo que las cofradías cumplieran con su compromiso de llevar a cabo liturgias y ceremonias a lo largo de todo el año. La elección del santo patrón estuvo de acuerdo a las necesidades de cada comunidad de fieles. Los españoles procedentes de alguna región de España, por ejemplo, buscaron mantener su identidad y vínculo con su comarca uniéndose bajo la advocación del santo venerado en su región natal: los vascos tuvieron su devoción a la Virgen de Aranzazu, los montañeses al Santo Cristo de Burgos y los riojanos y gallegos a Nuestra Señora de la Balvanera y a Santiago Apóstol, respectivamente. Los negros, pardos y morenos de la ciudad, a su vez, se congregaron bajo las advocaciones de San Benito de Palermo del convento de San Francisco, el Derramamiento de la Sangre de Cristo en el convento de Santo Domingo y de

[29] AGN: *Cofradías y Archicofradías*, vol. 183, exp. 5.
[30] AGN: *Indiferente General*, caja 825.
[31] AGN: *Bienes Nacionales,* vol. 642, exp. 2.

la Coronación de Nuestro Señor Jesucristo en la parroquia de la Santa Veracruz.[32]

Las cofradías fueron acogidas por los fieles también por la ayuda material que daban a las capillas e iglesias de la ciudad de México, que construyeron y engalanaron con altares, retablos e imágenes, muchas elaboradas con todo lujo. La devoción masiva se volcaba frente a los santos patronos todos los días y sobretodo durante su fiesta titular, la semana santa y la fiesta de Corpus, y las divinidades resplandecían al interior de sus capillas privadas, al brillo de las ceras. Las bulas y breves pontificios, acordadas para estos espacios sagrados y costeados por los cofrades, llegaron con un gran cúmulo de indulgencias[33] para facilitar la salvación e incrementar el fervor. Entonces, en gran parte, las cofradías con sus ceremonias, rituales y liturgias de devoción definieron el calendario social y festivo de la ciudad.

Las ceremonias públicas de las comunidades de hermanos reflejaron los principios de la fraternidad cristiana, elemento fundamental que garantizaba la paz social y la cohesión en una población desigual. Aunque la cofradía estaba dividida en jerarquías, también representó un refugio espiritual, un cielo invariable en la tierra, en donde era posible borrar la realidad de las divisiones al interior de un cuerpo de hermanos iguales. En las ceremonias públicas masivas como la procesión, reunieron a todos los individuos presentes de varios niveles sociales y calidades y los convirtieron en (co) hermanos, aunque no pertenecieran a ninguna cofradía en particular.

Las indulgencias facilitaron la remisión de los pecados de los fieles. El Concilio de Trento (1545-1563) afirmó la creencia de la Iglesia en los beneficios de las indulgencias como vías para obtener la salvación eterna y por esto tienen un carácter fundacional en las prácticas devocionales. El pontífice romano, en su calidad de representante de Cristo en la tierra, podía otorgar indulgencias en el entendido que existía un tesoro de méritos acumulados por Cristo y los santos, personas ejemplares y mejores de lo común, para obtener la salvación de todos. Este superávit de méritos y gracias producidas por las divinidades estaba guardado en una tesorería (el tesoro de los méritos de los santos) desde donde se podían transferir a otras personas o almas que cumplían castigos en el purgatorio[34] y que no tenían ni méritos ni

[32] AGN: *Cofradías y Archicofradías*, vol. 212, exp. 10; *Indiferente General*, caja s/n; Centro de Estudios de Historia de México, CONDUMEX: 234.166/ V.A.

[33] Véase Bouvier, J.B, obispo de Mans, *Traité dogmatique et practique des indulgences, des confréries el du Jubile a l' usage ecclesiastique*, Paris, Meuignon-junior, Librería de la Facultad de Teología, núm. 9, octava edición, 1843; Campero Alatorre, Ignacio, *Las indulgencias. El "Tesoro de la Iglesia*", Guadalajara, Castro Impresores, 1990.

[34] El fuego purificador purga las culpas temporales. Las indulgencias ofrecen el privilegio de liberarlas en vida o de transferirlas directamente a favor de las almas del purgatorio como el acto de caridad más sublime.

gracias suficientes para lograr su propia salvación.[35] La muerte de Jesucristo reconcilió al hombre con Dios, eliminó los pecados y abrió el Cielo, antes cerrado por motivos del pecado original de toda la humanidad. El concepto de las indulgencias se promovió junto con el amor al prójimo, la solidaridad entre los fieles y la comunidad de los santos en el cielo.

La indulgencia era un privilegio, una ventaja especial otorgada por el sumo pontífice de la Iglesia Católica Romana que dispensa al fiel de purgar sus pecados en las llamas del purgatorio. Es una excepción exclusiva que permite pasar menos tiempo en el purgatorio restando días de la estancia y acelerando el momento de la salvación. La condición indispensable para ganar indulgencias era estar en un estado de gracia, es decir, arrepentido, confesado y comulgado. Las cofradías, además, poseyeron altares privilegiados a los que el sumo pontífice acordaba una serie de indulgencias, aplicable también a los difuntos, por los que se celebraba una misa en el día de la institución de la cofradía o en su aniversario anual. Al asistir a la misa, el cofrade ganaba gracias e indulgencias que podía traspasar a las almas de los cofrades difuntos para liberarlas del purgatorio. De esta manera se podía salvar el alma de un hermano mientras se acumulaban gracias para la salvación propia y se cumplía con los fundamentos de la hermandad. En general, todas las cofradías otorgaban indulgencias al rezar o asistir a misa en sus altares el día en que se abrían al público en general. De esta manera, el acceso a las indulgencias, normalmente exclusivas para los cofrades, acrecentó enormemente el culto de sus altares, así como las celebraciones en honor a los santos de las cofradías. De nuevo, el caso de la Congregación de San Pedro ilustra el carácter privilegiado de la indulgencia, así como su personalidad contractual. El pontífice otorgaría indulgencia plenaria perpetua a los cofrades que guardaran al Santísimo Sacramento pero sólo si estaban verdaderamente arrepentidos y confesados. El carácter vinculativo pero también divino de esta concesión sagrada, con todas sus definiciones, se asegura en la redacción de la bula apostólica,

> A ninguno se le permitirá quebrantar esta página de nuestra absolución, confirmación, aprobación, añadición, suplemento, erección, institución, aplicación, aprobación, concesión, indulto y voluntad o con atrevimiento temerario en (…)contra de ella; y si alguno presumiere atentar esto, tenga sabido que él incurrirá en la indignación de Dios omnipotente y de sus apóstoles San Pedro y San Pablo.[36]

[35] Las indulgencias son un acto jurisdiccional por el que la Iglesia dispone autoritativamente del tesoro y lo aplica a la remisión de la deuda temporal por los pecados. Existe una diferencia entre el pecado y la deuda o culpa contraída por el pecado. Mientras el pecado desaparece con el perdón, la deuda del pecado permanece aún después de la confesión. Borrar la culpa es asunto del pecador que lo puede lograr por medio de la obras de penitencia y acumulación de gracias.

[36] AGI: *Audiencia de México*, Expediente de Congregaciones, 15 octubre 1524.

El atractivo de las cofradías también fue contar con el privilegio de las indulgencias personales o portátiles. Los cofrades podían hacer uso de los beneficios indicados en los sumarios concedidos a sus cofradías, en cualquier parte, con tal de cumplir con las obligaciones específicas. Las indulgencias, entonces, fueron el bien espiritual más importante del cofrade porque ofrecían los medios para acumular gracias y lograr la salvación y porque marcaban, de forma explícita, la conducta a seguir del buen cristiano por medio de la hermandad y de su comunidad de fieles vivos y difuntos.[37]

En la práctica, se siguió la pauta del mundo medieval en donde el orden político se encontraba invariablemente tejido al orden moral dictado por el derecho natural o divino. En este sentido, la comunidad era una *societas* identificada y cimentada por sus pertenencias, lealtades y amor que forman la tradición y el carácter universal del cristianismo.

El ataque a las cofradías

En virtud de una bula papal emitida por Inocencio XIII en 14 de julio de 1699, se le concedió al monarca español un subsidio de un millón de ducados como auxilio de guerra, recaudado con una décima parte de los ingresos de todas las instituciones eclesiásticas de la monarquía. En la Nueva España, el arzobispo Juan de Ortega y Montañés, a cargo de la recaudación, emitió un edicto el 16 de junio de 1705 para que las cofradías entregaran un reporte enumerando el número de misas, aniversarios y capellanías que tenían, sus ingresos, propiedades rurales y urbanas así como sus depósitos irregulares. El arzobispo aprovechó el impuesto para, por primera vez, averiguar acerca del gobierno de estas instituciones y de cómo se distribuían sus fondos.[38] Aunque el informe fue escueto e incompleto, reportó una cantidad de 109 cofradías, número elevado si se toma en consideración que muchas se reservaron el derecho de no responder el edicto episcopal.

Sin embargo, el informe tenía más que una finalidad meramente fiscal, fue la ocasión para generar información sobre estos cuerpos percibidos como lo que en realidad eran: centros de lealtades locales y autónomas, potencialmente peligrosas para las políticas reales absolutistas, especialmente porque se sabía tan poco acerca de ellas. Sin embargo, sí se conocía que contaban con fondos propios que, afirmaban, se derrochaban en fastuosas fiestas y celebraciones continuas que en los pueblos de indios fomentaban comportamientos degenerados y paganos.[39]

---

[37] Gran parte de esta sección fue tomada de Bazarte Martínez , Alicia y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI-XIX)*, México, CIDE, Archivo General de la Nación, Instituto Politécnico Nacional, 2001, pp. 66-100.

[38] AGN: *Bienes Nacionales* 574, exp. 2.

[39] Estos puntos de vista son especialmente desarrollados en Campomanes, Pedro Rodríguez Conde de, *Discurso sobre el fomento de la industria popular* (1774) y *Discurso sobre la educación popular de los*

La jerarquía eclesiástica de la Nueva España simpatizó y colaboró, en gran medida, con la política reformista de la Corona porque la mayoría de las cofradías funcionaban fuera de la jurisdicción de una Iglesia que tendía hacia la ortodoxia y la secularización. Las cofradías no solo tenían constituciones propias, sino que permitían la participación del fiel en áreas de devoción que debían ser del dominio exclusivo del clero. Además, como afirma Domínguez Ortíz, los reformadores ilustrados españoles, "(...) sentían la repugnancia más aguda hacia todas las manifestaciones populares. Para la mentalidad del siglo XVIII, con su clero racionalista, la piedad barroca era un escándalo en exuberancia." [40]

El catolicismo español ilustrado se preocupó por regresar a la pureza del Evangelio y a la ortodoxia de la creencia; declaró que las prácticas religiosas debían ser purgadas de los aspectos paganos que perpetuaban las celebraciones populares. El comportamiento interior e individual se enfatizó frente a las manifestaciones exuberantes de sentimiento colectivo que fomentaban las cofradías[41]. Los ilustrados católicos como Benito Gerónimo Feijoo, Pedro Rodríguez, Conde de Campomanes y Gaspar Melchor de Jovellanos, se opusieron enérgicamente a las creencias populares que percibían como supersticiones en torno a los milagros, la magia y los múltiples santos, que gastaban recursos inútilmente.[42] En este sentido, la Ilustración

---

artesanos y su fomento (1775), Reeder, John (ed), Madrid, 1975. Este nuevo criterio de utilidad racional, característico de la reforma eclesiástica ilustrada, tuvo un impacto chocante con las practicas asociativas tradicionales cuyo momento cumbre fueron las fiestas. Desde sus comienzos, la vida de la comunidad cristiana se centró en las asambleas, el culto y el ágape común. La misa eucarística se convirtió en la liturgia y misterio central, fincada en la última cena de Cristo con sus apóstoles, así como en las comidas colectivas de las comunidades primitivas en donde podían calmar su hambre los cristianos pobres. El ágape fue tanto una celebración de la comunidad como un acto de caridad. Markschies, *op. cit*, pp. 169-71.

[40] Domínguez Ortiz, Antonio, *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, Editorial Crítica, 1984. pp. 476-94.

[41] La idea de reformar a la Iglesia para corregir los abusos y la moral es tan antigua como la institución misma. Los concilios, entre otras cosas, se convocaron por este motivo aunque las reformas sólo podían afectar la disciplina y la práctica, o sea, a las personas, las instituciones y leyes, pero no al dogma ni a la revelación divina. Sin embargo, se mantuvo el fundamento del catolicismo medieval donde los sacerdotes poseían un poder divino en la misa y en los sacramentos, conferido por la consagración del obispo al imponer sus manos sobre las cabezas de los sacerdotes en el sacramento de las sagradas ordenes. La reforma católica ilustrada siguió, entonces, la tradición de enmendar las prácticas. En el siglo XVI, el Concilio de Trento también se ocupó de la disciplina eclesiástica, se interesó por preservar la pureza de la doctrina y de regresar a las fuentes primarias del Evangelio, la teología y la liturgia. Para un estudio más profundo sobre este tema, véase, Poole, Stafford, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley y Londres, University of California Press,,1987.

[42] Véase Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1978. *passim.* Para un análisis del catolicismo ilustrado español, véase Herr, Richard, *The Eighteenth Century Revolution in Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1958, sobretodo pp. 398-444. Véase además, Rodríguez Casado, Vicente, "Iglesia y Estado en el reinado de Carlos III" en *Estudios Americanos*, I, 1948. pp. 5-57; y para una discusión de la Ilustarción

católica fue una reacción porque buscaba regresar a la pureza de los Evangelios, a la austeridad espiritual del cristianismo primitivo y a la autoridad de los obispos. Pero algunos ilustrados también fueron regalistas; sostenían que la sociedad se debía regular con normas reales dictadas y garantizadas por el monarca en todos sus reinos.[43] Se decía que el rey sólo tenía que abolir algunas fiestas, junto con sus cofradías, para luego confiscar sus bienes y solventar los gastos de hospitales y recogimientos para pobres; podría, en efecto, administrar la caridad, ahora convertida en beneficencia social, por sí mismo.[44]

Campomanes, fue uno de los críticos más importantes de su tiempo. Hizo notar que,

> (…) el consumo excesivo de cera, cohetes y banquetes, los uniformes de los mayordomos y de los miembros más antiguos; las otras superfluidades que arruinan (…) todas estas cosas gritan para una ley suntuaria que, al atraer la devoción de los fieles de regreso al espíritu de los evangelios y las tradiciones de la Iglesia, podrá reducir estas congregaciones a un número moderado y a una observancia adecuada.[45]

Se trataba de instalar una nueva piedad más austera apartada de la búsqueda de la salvación colectiva por medio de manifestaciones religiosas públicas.

Sin embargo, los asesores del rey estaban más preocupados por atender el problema de la cofradía como comunidad separada, convertida en elemento divisorio y fuente de lealtad y devoción local. La monarquía se transformaba: las cofradías habían dejado de ser vistas como una garantía del bien común para convertirse, precisamente por su condición exclusiva, en una amenaza a la soberanía del monarca. Campomanes se pronunció acerca del peligro,

católica en España y su impacto en hispanoamérica véase, Góngora, Mario, "Estudios sobre el Galicanismo y la ´Ilustración católica´ en América Española", en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 125, 1957, pp . 96-151.

[43] Los conflictos entre los obispos y las autoridades reales tampoco eran nuevos. Las luchas de preeminencia entre el arzobispo Pedro Moya de Contreras y el virrey Martín Enríquez, por ejemplo, fueron constantes. En una ocasión Enríquez, interpretando sus privilegios como vice-patrono de la Iglesia, hizo alianza con el clero regular en contra de Moya y no permitió que el arzobispo opinara acerca de la construcción de la nueva catedral, mientras que autorizó a los franciscanos edificar un convento en Celaya y administrar los sacramentos en detrimento del cura diocesano. Poole, *op. cit*. pp. 60-62.

[44] Brooks, Francis Joseph, "Parish and Confraternity in Eighteenth Century Mexico", University Microfilms Incorporated, Ann Arbor, Michigan. pp . 86-93.

[45] Campomanes fue fiscal del Consejo de Castilla y autor intelectual del *Tomo Regio* que convocó a la celebración de Concilios provinciales en América para tratar temas acerca de la disciplina y buen gobierno eclesiástico. Citado en Rumeu de Armas, Antonio, *Historia de la previsión social en España*, Madrid, 1944, pp. 402.

> El espíritu de la Iglesia siempre ha sido la de cuidar a los fieles en todas sus acciones (...) las cofradías, cuando no destruyen este espíritu, lo disminuyen ya que se atribuyen la devoción a ellas mismas, la dividen y la dirigen hacia objetivos particulares. De esta manera, despiertan un espíritu de exclusividad, de división, de emulación y competencia ajeno a una piedad sólida y verdadera.[46]

La cédula real del 21 de julio de 1767, abolió a todas las cofradías ilegales, es decir, todas las que no contaban con la licencia y aprobación real. Las cofradías ya no se veían como un punto de concordia y convergencia sino como terrenos de competencia entre la jurisdicción real y la eclesiástica. Tanto la jerarquía de la Iglesia como la de la Corona cuestionaron el conjunto de normas consuetudinarias de la comunidad de fieles y se debatieron el control de ellas. El pasado se desautorizó y se legitimó únicamente el presente con el sello del monarca, por lo que se ordenó otro censo de todas las cofradías.[47] Sin embargo, las comunidades locales se aferraron a sus costumbres y derechos y no aceptaron las reformas porque fortalecían el poder real y eclesiástico y no el bienestar social.

La embestida en la Nueva España

La embestida contra las cofradías en la Nueva España comenzó después de la expulsión de los jesuitas en 1767, aunque el asalto más fuerte se dio a partir de 1770 como resultado de la Visita de José de Gálvez el nombramiento de obispos regalistas como Antonio de Lorenzana de México y Francisco Fabián y Fuero de Puebla la convocatoria al IV Concilio Provincial Mexicano y el ataque a las cofradías en España.[48]

Las reformas borbónicas se fincaron en una nueva legalidad que buscó terminar con la exención tradicional de los cuerpos autónomos creando nuevos, reconstituyendo otros, pero todos sujetos a la voluntad real. No es de sorprenderse, entonces, que el debate girara en torno a la cuestión de la legalidad de las cofradías. En la Recopilación[49] se mandaba que las cofradías tuvieran licencia real y aprobación del obispo, que sus estatutos estuvieran aprobados por el Consejo de Indias y que sus juntas fueran presididas por un oficial real nombrado por el virrey.[50] Esta política borbónica hizo valer la Recopilación como ley universal y así muchas cofradías quedaron fuera de la

---

[46] Citado en Brooks, *op.cit.*, pp. 93-94.

[47] *Ibid,* pp. 93-103.

[48] Véase Cuevas, Mariano, *La historia de la Iglesia en México*, 5 vols., México, Editorial Jus, 1946, IV, pp. 513-28 y Farriss, Nancy, *Crown and Clergy in Colonial México, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege,* Londres, University of London Historical Studies 21, Athlone Press, 1968, pp. 35-6.

[49] *Recopilación*, Libro I, título IV, ley 25, decretada por Felipe III en 25 de mayo de 1600 y confirmada por Felipe IV en 1681.

[50] Véase, por ejemplo, a la Cofradía de Santo Tomás la Palma y Santísimo Sacramento en AGI: *México,* 2661.

ley. La ilegalidad, entonces, justificó la intervención del rey y del obispo en los asuntos privados de las cofradías, haciendo caso omiso de los derechos validados por sus constituciones y prácticas, en muchos casos, centenarias.

La reforma de las cofradías fue doble: episcopal y real. Uno de los oponentes más tenaces fue Lorenzana[51], el arzobispo de México quien, en 1769, afirmó que,

> (…) las cofradías, hermandades y congregaciones se establecieron con el único propósito de ofrecer a los fieles como hermanos unidos el uno con el otro la oportunidad de ejercer aquellas virtudes en funciones sagradas y no para gastos profanos, ostentación y disipación.[52]

La necesidad de llevar a cabo reformas morales y religiosas que regularan la impartición de los sacramentos y limitaran las expresiones devocionales colectivas, hizo que Lorenzana, siguiendo la iniciativa de la Corona, convocara al IV Concilio Provincial Mexicano en 1771.[53] El Concilio agregó poco a lo ya establecido por el III Concilio Provincial de 1585 que codificó, para la Nueva España, las provisiones del Concilio de Trento, pero sí condenó específicamente a los jesuitas y afirmó los derechos de la Corona. Aunque este Concilio nunca se aprobó por el papa, su contenido queda como testimonio de los nuevos principios absolutistas del rey y de la intención de promover una fe mesurada e interior.[54] Ya no sería la comunidad que garantizara la concordia, sino la autoridad: el Patronato garantizaría que el obispo quedara bajo la jurisdicción del rey y los curas como soberanos de sus parroquias bajo el mando del obispo. El IV Concilio así lo declara, "En la unión de los dos brazos, eclesiástico y secular, consiste la paz, el acierto y la seguridad de la Iglesia y del Estado (…)".[55] Ahora se exigía la uniformidad, no

[51] En 1766, Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón llegó como arzobispo de México, cargo que ocupó por seis años. Ilustrado y promotor del poder episcopal y real, articuló la política eclesiástica de Carlos III que interpretó al patronato real como el derecho de la Corona de estar por encima de la jerarquía eclesiástica. Presidió el IV Concilio Provincial Mexicano. Véase Serra Nava-Lasa, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Editorial Española, Seminario Cisneros, Monografías/ 11, 1975; Magalón Barceló, Javier, "La obra escrita de Lorenzana como arzobispo de México", en *Historia Mexicana*, vol. 23, núm. 9, enero-marzo 1973, pp. 437-65.

[52] Brooks, *op. cit.*, pp. 53.

[53] La convocatoria al Concilio fue la voluntad del rey quien, en 21 de agosto de 1769, ordenó la celebración de concilios provinciales en México, Lima, Santa Fe, Chacras y Manila para reformar la Iglesia e imponer el regalismo. El Concilio se inauguró en 1771 y tuvo 176 sesiones.

[54] En 1792, se enviaron los libros del Concilio a Roma, pero el pontífice no los ratificó por su regalismo extremo. Zahin Peñafort, Luisa (recopiladora) *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie C, Estudios Históricos, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 18.

[55] Cuarto Concilio Provincial Mexicano, Título I, Libro 2, "De apartar a los indios de los impedimentos de su propia salud", Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México Pilar Martínez López-Cano (coord), *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial.*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

la diferenciación, vigilada por el clero, para evitar que las distintas comunidades de fieles representaran sus prácticas de fe de manera particular. Las actas del Concilio son enfáticas cuando se refieren al uso de las sagradas ceremonias, "(…) debe haber uniformidad por el decoro que de esto resulta en el culto divino, e evitar los grandes inconvenientes que provienen de la variedad (…)" por lo que los clérigos debían administrar los sacramentos de la forma establecida por el ritual romano y de no ser así, "(…) se castigarán como perturbadores del orden eclesiástico".[56]

El virrey ordenó un nuevo reporte, con la anuencia de la Iglesia, que debían compilar los oficiales reales con el objetivo compartido de reforzar el territorio y la autoridad parroquial. La crítica más fuerte se dirigió hacia las cofradías de indios por ser reductos de manifestaciones paganas, y porque los mayordomos de los pueblos y no los curas, tenían la administración verdadera de sus fondos. Se necesitaba vigilar los fondos de las cajas de comunidad, garantía del pago oportuno del tributo real, que estaban en riesgo por solventar los gastos de las fiestas de los santos titulares de los pueblos. Los párrocos de los pueblos solían recibir escasos fondos de sus obispos para el mantenimiento de la iglesia parroquial y sus ritos; en cambió, recibía el pago de los aranceles parroquiales de los indios y las cofradías pagaban los costos de la liturgia diaria y el mantenimiento físico del templo.[57] Por esto, los alcaldes encontraron gran resistencia de los párrocos para entregar la información requerida. Los curas defendieron su jurisdicción del territorio parroquial al afirmar que la única administración adecuada de los bienes de comunidad debía ser la eclesiástica, aunque, en este caso, lo eclesiástico se refería al clero local y a la parroquia no a la jerarquía y los obispados. Corría el tiempo y los informes no llegaban, así que Gallareta, el contador de la Contaduría de Propios y Arbitrios, escribió a los obispos para pedir su colaboración. El argumento siempre fue el mismo: urgía regularizar a los cuerpos que no contaban con constituciones aprobadas según lo establecido en la Recopilación. Además, les recordó que algunas cofradías decían tener licencia por el simple hecho de haber sido visitadas por el obispo de la diócesis. El problema estaba en que los curas resistían las presiones de los alcaldes mayores mientras los obispos no querían informar al virrey ya que sostenían que los bienes de las cofradías eran espirituales, sujetos únicamente a la jurisdicción eclesiástica.[58] El clero secular y los oficiales reales se

[56] "De la administración de los santos sacramentos de la Iglesia", Cuarto Concilio Provincial Mexicano, Título VII, Libro 1, Martínez López-Cano, *op. cit.*

[57] Véase Tanck de Estrada, Dorothy, "Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia", en Martínez López-Cano, Pilar; Speckman Guerra Elisa, Gisela von Wobeser (coords) y *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 33-57.

[58] Brooks, *op. cit.* pp. 110-115.

disputaron el control de los bienes comunales de los pueblos de indios y los obispos contendieron por la jurisdicción del territorio con los intendentes.

La respuesta de la Corona fue firme. En 1782, decretó que los bienes materiales no se podían convertir en espirituales sólo por pertenecer a una institución eclesiástica.[59] Los bienes espirituales de la cofradía eran los que producían ingresos que no se podían enajenar sin el permiso expreso del superior diocesano. Con el decreto, la Corona erosionó el ámbito jurisdiccional de la Iglesia pero también reconoció tácitamente a las cofradías como instituciones seglares, sin relación alguna con la estructura eclesiástica. Los bienes no eran asuntos de fe. La Corona ya no estaba dispuesta a permitir un control compartido de las instituciones que producían capital.

Con la nueva política, entonces, todas las cofradías debían solicitar o confirmar la licencia real con una justificación por escrito. Si se concedía el permiso, se incluía una fórmula que confirmaba la naturaleza temporal de los bienes. La Congregación de San Francisco Xavier, por ejemplo, se había aprobado en 1695 por el arzobispo Aguiar y Seixas, pero no tenía licencia real; en 1798 reformuló sus constituciones y pidió su confirmación. El procedimiento refleja las intenciones de las nuevas directrices regias. En primer lugar, se envió la petición al virrey quien le pidió un dictamen a su asesor que, a su vez, permitió la existencia condicionada de la Congregación por considerarla de utilidad, mientras solicitaba la licencia a Madrid. San Francisco Xavier no solo promovía el culto de su patrono sino que también mantenía actividades litúrgicas, dotaba a huérfanas y visitaba a los enfermos. Se le recordó que sus bienes eran seculares, sujetos a las leyes reales, que disponían la inspección y aprobación de sus cuentas por un juez real, previamente nombrado. Cuando el virrey aprobó la petición, la envió al Consejo de Indias que otorgó la licencia real, cinco años después, en 1803.[60] Aunque muchas cofradías prefirieron regularizarse para seguir igual, el sistema fue tardado y poco efectivo especialmente por la imposibilidad de conseguir un ministro real dispuesto a presidir la enorme cantidad de juntas continuas de los centenares de cofradías en funciones. El control tuvo límites humanos. En términos políticos, sin embargo, el decreto dejó claro que, en este asunto, la Corona tenía preeminencia y que la jurisdicción episcopal estaba limitada a lo espiritual.

[59] Véase, por ejemplo, el caso de la Cofradía del Señor San José y Santa Cruz en AGN: *Bienes Nacionales* 1170, exp. 5. A veces, la controversia en torno a la licencia real podía convertirse en una causa de contención entre dos cofradías de nombres similares; véase Herráez y Sánchez de Escariche, Julia, "Dos cofradías del Corazón de Jesús en Lima", en *Anuario de Estudios Americanos*, IX (1952). pp. 389-413.

[60] AGI: *México* 2679.

La embestida en la ciudad de México

En la Ciudad de México, también se debatieron las jurisdicciones eclesiástica y real en torno a los bienes, pero la cuestión de la legalidad de las cofradías ocupó conjuntamente a la Iglesia y a las autoridades virreinales en su lucha por frenar la administración privada y atomizada de la vida y, además, por hacer uso de los recursos de estas comunidades.

En 1787, tanto el virrey como el provisor y vicario general del arzobispado de México, Juan Cienfuegos, enviaron órdenes para la compilación de un nuevo informe.[61] Se afirmaba que las cofradías estaban en decadencia por mala administración, malversación de fondos y por desatención a las metas principales de promover el culto y mantener las iglesias. Sin embargo, el arzobispo, Alonso Núñez de Haro y Peralta, estaba convencido tanto de su utilidad "a Dios, el rey y la sociedad" como de la necesidad de reformarlas. Como en el caso de las cofradías de indios en el ámbito rural, la reforma favoreció a las parroquias, fortaleció la jurisdicción eclesiástica y vigiló las prácticas devocionales y litúrgicas de los fieles, en gran medida, dirigidas, por las cofradías. Por su parte, Gallareta desestimó la administración propia de las hermandades y amenazó con su inminente desaparición si no se sometían a la jurisdicción real que velaría por su buen desempeño. Los informes se entregaron a lo largo de 1788 por la doble presión del virrey y el vicario. Sin embargo, de nuevo, no todas las cofradías respondieron y la calidad de la información varió, pero, a diferencia de las cofradías rurales, la resistencia no provino tanto de los curas, sino de las cofradías mismas, la mayoría de las cuales operaban sin licencia real ni aprobación eclesiástica. Lo obediencia equivalía a una subordinación que no se podía tolerar.

A pesar de las políticas reformistas, el informe de 1788 reportó un incremento a 126 en el número de cofradías que se encontraban en las capillas, iglesias y conventos de la ciudad. Muchas estaban arruinadas, sin cuerpo administrativo, cofrades o fondos, unas se extinguieron mientras otras fueron agregadas a una sola cofradía sujeta a la parroquia. Este procedimiento, sin embargo, no fue capaz de reformar porque abolió a las cofradías más pequeñas y pobres pero aprobó la subsistencia de las más prominentes y acaudaladas, consideradas de utilidad pública por su membresía prestigiosa.

El reporte de la primera parroquia de la ciudad, el Sagrario, es revelador. El párroco dijo no saber los nombres de los mayordomos de las cofradías ahí establecidas, aunque estimó que se le debía a la parroquia como

[61] AGN: *Bienes Nacionales* 574, exp. 2; *Historia* 314, exp. 9; *Cofradías y Archicofradías* 18.

800 pesos en pagos atrasados de funerales. Sugirió, como tantos otros párrocos, que las demoras en el pago de los aranceles y la mala administración de los fondos se evitarían si el provisor ordenaba que presentaran sus cuentas las cofradías, "(…) ya que todas las parroquias e iglesias dependían de las cofradías para el mantenimiento del culto divino".

El cura de la parroquia de San Miguel entregó un reporte más completo en el que presentó una situación diferente. Afirmó que la Ilustre Cofradía del Santísimo Sacramento y San Miguel estaba en regla ya que contaba con bula papal, aprobación real y pase del Consejo de Indias. Estaba compuesta por una Mesa de 24 diputados, un presidente, el párroco, un notario y un secretario, y sus miembros eran "gente decente", de excelente reputación y de reconocido caudal. La Mesa asistía a sus juntas regularmente y mantenía sus festividades con el esplendor requerido; además, administraba sus finanzas y se encargaba generosamente de todos los asuntos relativos a la fábrica material y espiritual de la parroquia. Sus fondos eran sustanciales y crecían continuamente por medio de donativos y limosnas pero también por los capitales impuestos a réditos y, especialmente, con las cuotas de los cofrades y las de los integrantes de la Mesa, ya que los diputados pagaban 25 pesos y el rector 50 pesos anualmente.[62] Es posible que el entusiasmo del cura tuviera mucho que ver con ser integrante de la Mesa, la riqueza de la cofradía y su ubicación en una de las cuatro parroquias de españoles de la ciudad.[63]

El 2 de julio de 1791, el arzobispo envió una carta al provisor recordándole que estaba esperando el informe. Cienfuegos confesó que la tardanza se debía a "la más grave situación" en donde muchas de las cofradías estaban fuera de la estructura parroquial obligando al cura a pedirle la información a los tesoreros que se resistían a entregarla por no ser de la incumbencia de la Iglesia. Para 1793, el arzobispo aún no tenía su informe. Mientras, el intendente Bernardo Bonavía, se quejó con el virrey que él ya había entregado el informe del número de cofradías en el área provincial de su jurisdicción pero que aún faltaba el reporte de las cofradías de la Ciudad de México. Le pidió al virrey que ejerciera su superior autoridad para ordenar su entrega, pero el fiscal le aconsejó que mejor le enviara al provisor una petición de "ruego y encargo" para que lo hiciera. El 12 de marzo de 1793, Cienfuegos respondió que lo entregaría en cuanto se copiaran los informes de los párrocos.

La información tardó tanto en llegar porque las cofradías defendieron sus prerrogativas, pero también porque las juntas tenían que ser convocadas y presididas por el mismo Cienfuegos, algo humanamente imposible. Aunque el

[62] AGN: *Bienes Nacionales* 1170, exp. 5.

[63] Véase García Ayluardo, Clara, "De tesoreros y tesoros. La administración financiera y la pugna en torno a los bienes de las cofradías de la ciudad de México", en Martínez López-Cano, Elisa Speckman Guerra y Gisela von Wobeser (coords), *op.cit.* pp. 59-83.

provisor había comisionado a los párrocos para que presidieran en su lugar, no contaban con la misma autoridad, por lo que no tuvieron mucho éxito especialmente cuando las cofradías no estaban dentro del territorio diocesano.[64]

Finalmente, el 24 de mayo de 1794, el arzobispo Núñez de Haro y Peralta entregó el informe de todo su arzobispado al virrey Revillagigedo. Reportó la existencia de 991 cofradías de las que 152 estaban en la Ciudad de México. De nuevo, el número había crecido desde 1788, a pesar de las extinciones y agregaciones, aunque, en esta ocasión, el arzobispo recomendó que subsistieran solo 425.

Casi todo el informe trata acerca de la situación irregular de las cofradías rurales aunque apoya a las urbanas que, decía, contaban con fondos suficientes, promovían el culto divino y la devoción y beneficiaban la estructura parroquial. La Iglesia necesitaba los caudales de las cofradías preeminentes para que siguieran sosteniendo, física, material y espiritualmente a la Iglesia para el bien espiritual de su grey. Como era de esperarse, el dictamen defendió su jurisdicción al sugerir que las cofradías remunerativas con fondos, se establecieran en las parroquias ya que si permanecían en otras iglesias, las cofradías estarían libres de administrar sus propios fondos y velarían únicamente por sus propios intereses y no por el bienestar general de la Iglesia. Con este sistema, el arzobispo también podría administrar, desde la mitra, la participación de los fieles en las actividades litúrgicas y de devoción así como acabar con los espacios privilegiados fuera del control de la Iglesia. En cuanto a las cofradías devocionales, Núñez de Haro dijo que podían permanecer en las distintas iglesias de la ciudad ya que no tenían bienes ni capitales, pero que promovían la piedad y la devoción cristianas.[65]

La crisis de la monarquía católica

El golpe mortal a las cofradías vino con el decreto de Consolidación de Vales Reales de 1805 que ordenó que los fondos eclesiásticos invertidos se transfirieran a la Corona con el 3% de interés anual sobre los capitales incautados.[66] Entre septiembre 1805 y abril 1809, los ingresos brutos

[64] AGN: *Historia* 314, exp. 9.

[65] AGN: *Cofradías y Archicofradías,* 18.

[66] Véase el excelente y reciente estudio de von Wobeser, Gisela, *Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales, 1804-1812*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Serie Novohispana/68, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003. Los estudios más clásicos incluyen, Hamnett, Brian, "The Appropriation of Mexican Church Wealth by the Spanish Bourbon Government: The Consolidación de Vales Reales, 1805-1809", en *Journal of Latin American Studies*, I, 1969, pp. 85-113; Lavrin, Asunción,"The Execution of the Law of Consolidación in New Spain: Economic Aims and Results", en *Hispanic American Historical Review*, 53, 1973. pp. 27-49; Ladd, Doris, *The Mexican Nobility at Independence 1780-1826*, Austin, University of Texas Press, 1976. pp. 89-104.

generados por las nueve diócesis ascendieron a 10'481,802 de los cuales 5'030 ,344 pesos, el 48% del total, provinieron del arzobispado de México.[67] A diferencia de los previos informes de 1788 y 1794 respectivamente, la Consolidación fue un asunto enteramente de la autoridad real. El virrey mandó dos circulares el 10 y 28 de septiembre de 1805 respectivamente, que ordenaron a todos los notarios y escribanos presentar listas de las fundaciones eclesiásticas existentes; en este caso, las cofradías se consideraron instituciones eclesiásticas y sus informes debían ser entregados directamente a las autoridades virreinales[68]. Esto permitiría a los oficiales reales identificar las cantidades de capitales sin que pasara la información por la diócesis. El debate acerca de la naturaleza de los bienes de las cofradías había terminado; el decreto dio por hecho que los ingresos de las capellanías y cofradías eran temporales y que estaban bajo la jurisdicción real.

En una carta al virrey, José de Iturrigaray, la Mesa directiva de la cofradía de Aránzazu pidió ser eximida de pagar, a la Junta de Consolidación, un capital de 21,000 pesos y dos escrituras de depósito irregular de 55,000 pesos.[69] La Comisión encargada del caso respondió casi de inmediato que ignorancia de la ley no era razón suficiente para no pagar lo requerido, "(...) pues eran ya tan públicas las noticias que se tenían del real decreto e Instrucción, y se esparcieron tanto, que no había lugar ni casa en que no fueran materia de las conversaciones". Aún aceptando la ignorancia de la Mesa,

> Esta circunstancia de haberse la Mesa servido de Calapíz, y no de Juan Manuel Pozo, que es su escribano nato, y que siempre ha autorizado los instrumentos que se le han ofrecido, hace presumir que desde luego, este se negó a entender las dos escrituras, temiendo incurrir en la pena del artículo: la presunción es vehemente

La Junta de Consolidación no cedió sólo por recaudar el importe de los capitales, sino porque buscó castigar explícitamente lo que interpretó como la

[67] Algunas bienes raíces confiscadas de las cofradías fueron las primeras en ser rematadas, como las casas de la calle de don Juan Manuel 5 y San Francisco 5, pertenecientes a la Cofradía de Aránzazu y las casas en Zuleta y Estampa 3,4 y 5 y Cordobanes 14 de la Archicofradía del Santísimo Sacramento y Caridad. A la Cofradía de Aránzazu, por ejemplo, se le enajenaron 51,171 pesos y a la del Santísimo Sacramento 201,333 pesos. Todas las cofradías entregaron 1'106,342 pesos equivalente al 11% de la recaudación total. Von Wobeser, *op. cit.*, pp. 153 y Véase también, Costeloe, Michael, *Church Wealth in Mexico. A Study of the Juzgado de Capellanías in the Archbishopric of Mexico, 1800-1856*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967, pp. 110-15.

[68] AGN: *Cofradías y Archicofradías*,18.

[69] Los integrantes de la Mesa que firman la carta eran, José Nicolás Larragoitia, Domingo Ignacio de Lardizabal, Esteban de Emeña, Domingo de Vitorica y Urrutia, Thomas Domingo de Acha, José de Palacio y Lanzagorta, Manuel Antonio de Basail, José Domingo de Zapiain, Thomas Ramón de Ibarrola, José María Fagoaga, Thomás de Alvistegui, Pedro de Zabala, Domingo María Pozo, José María de Echabe, Santiago José de Echeverría y Antonio Mariano de Ugaldea, todos reconocidos almaceneros vizcaínos.

presunción y el engaño de la cofradía y de su escribano, así como la convicción de los cofrades de estar por encima de la ley real, de una nueva ley universal. El privilegio ya no podía marcar la exclusividad de la ley. Pidió que se le impusiera al escribano Calapíz la dura pena de privación de oficio y que el virrey mandara la entrega inmediata de los capitales, de no ser así, que " (...) los vocales estén condenados a dar la suma de su propio bolsillo".[70]

La Mesa de Aránzazu, resistiéndose al decreto, hizo toda una argumentación acerca del porqué no debía pagar. Las escrituras en cuestión tenían fecha de 20 y 23 agosto respectivamente, pero no se les comunicó el decreto hasta el 18 de septiembre de 1805 cuando el diputado general de la comisión gubernativa les concedió un mes para entregar la suma. La Mesa aceptó que la Real Instrucción de 28 de noviembre de 1804 ordenaba que las resoluciones de la Junta Superior se debían ejecutar sin admitir recurso alguno, pero que el artículo 21 sólo concernía las enajenaciones de bienes raíces como "manifiesta su literal contexto" y que no se podía extender a otros objetos de derecho común. No se le podía acusar, entonces de haber quebrantado la ley. En cuanto al capital, el diputado general estaba equivocado ya que no pertenecía a obras pías sino a los fondos propios de la cofradía que, como patrona, tenía la obligación de reedificar el Colegio de San Ignacio de Loyola que estaba en ruinas. Ni el Real Decreto de 28 de noviembre, ni la Real Instrucción de la misma fecha, ni la Real Cédula de 26 de diciembre de 1804 decía que no se cumplieran las obras materiales; en cambió, sí mandaron recoger los capitales de las obras pías y sus réditos para que se cumplieran sus destinos. Los 21,000 pesos en cuestión nunca se destinaron para préstamo sino para la reedificación, mucho antes de que llegaran las reales disposiciones, pues el 14 de enero se compraron los materiales y el 8 de marzo se comenzó la obra. Con tono desafiante, la Mesa de la cofradía de Aránzazu preguntó que si sólo por acatar una orden que no les incumbía debían dejar caer en ruinas una institución caritativa que le había costado más de un millón de pesos. Estaba claro: la nueva ley atentaba en contra de los derechos y obligaciones sagradas de la cofradía

Las dos escrituras en cuestión se habían otorgado antes que la Mesa recibiera el oficio que declaraba nulas las escrituras de depósito. La Mesa hizo notar que el mismo artículo 21 decía que las imposiciones eran nulas cuando se hicieran después de recibido el Real Decreto, pero que para acatarlo lo tenían que haber recibido todas las comunidades e individuos con caudales que imponer. Como no se recibió hasta el 18 de septiembre, "(...) el derecho enseña que las leyes no obligan antes de su promulgación". La cofradía siguió argumentando que la Cédula Real mandaba que los representantes reales, "(...) hagan cumplir el real decreto comunicándole a los gobernadores y demás personas a quienes corresponde (...)" pero que el decreto no era una

[70] AGN: *Ramo Consolidación*, vol. 1, exp. 32, ff.447-448. 1805.

ley general que obligara a todos sino sólo a los que tuvieran imposiciones que hacer y, por lo tanto, se les debía avisar a todos los afectados. Por lo tanto, sus escrituras eran válidas, no había fraude y la Mesa siempre obró de buena fe. Tampoco era justo exigir el pago a los miembros de la Mesa porque no lo mandaba así la Real Instrucción. Insisten en que no se podía imponer una pena en donde no había delito comprobado sino, por el contrario, buena fe. Se prestó la suma de 25,000 pesos al Consulado de Veracruz, por ejemplo, porque los rumores que corrían acerca de la ley eran demasiado vagos y generales pero, si se hubiera sabido de la ley con certeza, "(...) se hubieran gravado nuestras conciencias en continuar perjudicando a las obras pías en privarlas de su rédito cuando ya se presentaba una imposición tan segura." Debían velar por el crecimiento de su institución como los obligaba las constituciones de la cofradía. Concluyen su petición pidiendo todo: la revocación de los decretos y que el virrey mandara continuar las obras de reedificación del Colegio, declarara válidas las dos escrituras y exigiera el pago del dinero a los que reconocían las escrituras de depósito. La cofradía hacía una defensa de sus derechos y obligaciones garantizadas por sus constituciones desde más de un siglo.

Toda la argumentación formal fue en vano. Ni las peticiones, ni la importancia de la cofradía de Aránzazu, ni los derechos declarados en sus constituciones, ni la reconocida prominencia de sus miembros, ni el destino caritativo de sus fondos fueron suficientes para evitar la entrega de los capitales de la cofradía a la Junta de Consolidación. El 24 de enero de 1806 acudió el escribano Ignacio Vallejo a la Mesa para que sus asediados integrantes pagaran, finalmente, los 55,000 pesos de su propio bolsillo, aunque bajo protesta. Al día siguiente, se depositaron en la Real Caja de Consolidación.[71]

La Corona quiso secularizar a las instituciones religiosas e imponer su autoridad a las cofradías, pero también, quiso ejercer su derecho como patrono de la Iglesia, situación que la puso en conflicto con las cofradías, con muchos sectores del gobierno eclesiástico así como con las órdenes regulares, los conventos de monjas y el clero secular. Por su parte, la Iglesia quiso reformar al clero, administrar la liturgia y limitar las actividades de las cofradías sometiéndolas al control diocesano. Ambas intenciones fueron compatibles en algunos puntos pero, con el tiempo, se convirtieron en antagónicas. Al referirse a la subsistencia de las cofradías, Núñez de Haro comentó,

> En esta Iglesia Santa Metropolitana, la Ilustrísima Archicofradía del Santísimo Sacramento ha estado establecida desde 1538 (...) su utilidad es bien conocida tanto en las esferas materiales como las espirituales ya que sus miembros se

[71] AGN: *Consolidación*, vol.1, exp. 32, ff 458-464. 1806.

> encuentran entre los más acaudalados del comercio de esta ciudad, esta en las mejores condiciones y debe subsistir.[72]

Tal afirmación se entiende porque el mismo arzobispo era cofrade del Santísimo Sacramento. Los grupos que ejercían el poder, tanto eclesiástico como civil, así como los cuerpos sociales, estaban demasiado entretejidos. La organización de la sociedad de cuerpos se legitimó teológicamente y se estructuró, en gran medida, por la pertenencia a la gran variedad de cofradías que se fundaron. Estas comunidades fundamentaron a la Nueva España sobre una serie de cuerpos que unieron a grupos de personas bajo sus propios estatutos y armonizaron las estructuras estamentales desiguales por medio de la reciprocidad basada en la caridad cristiana como bien común. La gran cantidad de cofradías fueron indicadores de la fuerza del sentido comunitario, así como de la afirmación del papel de los fieles en las prácticas de la fe y de la salvación. Las políticas ilustradas de los Borbones intentaron implantar un nuevo sistema de ideas partiendo de una modernidad legal en donde la Corona y no los cuerpos, garantizaría la felicidad de los súbditos.[73] Semejante embestida a las cofradías significó la deslegitimización del sentido de pertenencia y una ruptura en el régimen de pactos de la monarquía católica que, por siglos, garantizó los derechos de los cuerpos y que, con las reformas, rompió con su legitimidad histórica. El cristianismo y sus prácticas dejaron de ser razón de Estado: el monarca impuso su preeminencia en donde antes no la tenía, limitó los privilegios de las comunidades de fieles, reorganizó sus devociones y territorios; y, al querer eliminar las manifestaciones religiosas públicas, cuestionó la búsqueda colectiva de la salvación, así como el espacio cósmico que vinculó a los cofrades a un orden universal determinado por la voluntad de Dios y arraigado por las costumbres locales. Al fortalecer el regalismo, hacer efectivo el patronato como prerrogativa de la Corona e implementar una política de secularización y fiscalización agresiva así como de piedad austera, los Borbones marcaron el fin de la monarquía católica.

---

[72] AGN*: Cofradías y Archicofradías*, 18.

[73] Para abundar más sobre este tema, véase, Guerra, Francois-Xavier *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas,* México, Fondo de Cultura Económica, 1993 y Annino *op. cit*.

Bibliografía

Annino, Antonio y Francois-Xavier Guerra (coords) (2003), *Inventando la nación. Iberoamérica, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica.

Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo (2001), *Los costos de la salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI-XIX)*, México, CIDE, Archivo General de la Nación, Instituto Politécnico Nacional.

Bazarte Martínez, Alicia (1989), *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1864),* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Bouvier, J.B. (1843), *Traité dogmatique et practique des indulgentes, des confréries et du Jubile a lúsage ecclesiastique*, Paris, Meuignon-junior, Librería de la Facultad de teología, núm. 9, octava edición.

Brading, David (1992), *Orbe indiano De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica.

Brooks, Francis Joseph (1976), "Parish and Confraternity in Eighteenth Century Mexico", University Microfilms Incorporated, Ann Arbor Michigan.

Campero Alatorre, Ignacio (1990), *Las indulgencias. El "Tesoro de la Iglesia"*, Guadalajara, Castro Impresores.

Campomanes, Pedro Rodríguez Conde de (1975), *Discurso sobre el fomento de la industria popular (1774)*, en Reeder, John (ed), Madrid.

_____ (1975), *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fiomento* (1775), en Reeder, John (ed) Madrid.

Caro Baroja, Julio (1978), *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid.

Costeloe, Michael, (1967), *Church Wealth in Mexico. A Study of the Juzgado de Capellanías in the Archbishopric of Mexico, 1800-1856*, Cambridge, University of Cambridge Press.

Cuevas, Mariano (1946), *La historia de la Iglesia en México*, 5 vols, México, Editorial JUS.

Domínguez Ortiz, Antonio (1984), *Sociedad y estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, Editorial Crítica.

Farris, Nancy (1968), *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821. The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, Londres, University of London Historical Studies 21, Athlone Press.

García Ayluardo, Clara (2004), "De tesoreros y tesoros. La administración financiera y la pugna en torno a los bienes de las cofradías de la ciudad de México" en Martínez López, Cano, Pilar, Elisa Speckman Guerra, Gisela von Wobeser (coords), *La Iglesia y sus bienes. De la amortización hasta la nacionalización*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp 59-83.

Góngora, Mario (1957), "Estudios sobre el Galicanismo y la 'Ilustración Católica' en América Española", en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 125, pp. 96-151.

Guerra, Francois-Xavier y Annick Lemperiere (coords) (1998), *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México, Fondo de Cultura Económica.

Guerra, Francois-Xavier (1993), *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Hamnett, Brian (1969), "The Appropriation of Mexican Church Wealth by the Spanish Bourbon Government: The Consolidación de Vales Reales, 1805-1809", en *Journal of Latin American Studies*, I, pp. 85-113.

Herr, Richard (1958), *The Eighteenth Century Revolution in Spain*, Princeton, Princeton University Press.

Herráez y Sánchez de Escariche, Julia, (1952) "Dios cofradías del Corazón de Jesús en Lima", en *Anuario de Estudios Americanos*, IX, pp. 389-413.

Ladd, Doris (1976), *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*, Austin, University of Texas Press.

Lavrín, Asunción (1973), "The Executuion of the Law of Consolidación in New Spain: Economic Aims and Results" en *Hispanic American Historical Review*, 53, pp. 27-49.

_____ (1986), "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII", en Bauer, Arnold (ed), *La Iglesia en la economía de América latina, siglos XVI-XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Magalón Barceló, Javier (1973), "La obra escrita de Lorenzana cono arzobispo de México", en *Historia Mexicana*, vol. 23, núm. 9, enero-marzo, pp. 437-65.

Markscies, Christoph, (2001) *Estructuras del cristianismo antiguo. Un viaje entre mundos,* Colección Historia de Europa, Siglo XXI Editores, Madrid.

Martínez López-Cano, Ma. Del Pilar (coord) (2004), *Concilios Provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, (CD-ROM).

Martínez López-Cano,Pilar, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñóz (coords), (1998), *Cofradías, capellanías y obras pías en América colonial.* México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie Historia Novohispana 61.

Montoya Rivero, Ma. Cristina, *La iglesia de la Santísima Trinidad* (1984), México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales-Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México, Nuevos cuadernos de apoyo a la docencia-3.

Poole, Stafford, Pedro Moya de Contreras (1987), *Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley y Londres, University of California Press.

Pullan, Brian (1971), *Rich and Poor in Renaissance Venice. The Social Institutions of a Catholic State to 1620*, Oxford, Oxford University Press.

Recopilación de leyes de los reynos de Indias (1681), (1987), Miguel Ángel Porrúa, 4 vols. Edición facsimilar que corresponde a la edición príncipe Julián de Paredes, Madrid. Edición conmemorativa del V Centenario del descubrimiento de América en el LXXV aniversario de la Escuela Libre de derecho, México.

Rodríguez Casado, Vicente (1948), "Iglesia y Estado en el reinado de Carlos III", en *Estudios Americanos*, I, pp. 5-57.

Rosell, Lauro E. (1961), *Iglesias y conventos coloniales de México. Historia de cada uno de los que existen en la ciudad de México*, México.

Rumeu de Armas, Antonio (1944), *Historia de la previsión social en España*, Madrid.

Sariñana, Isidro (1666), *Llanto del occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas. Fúnebres demostraciones que hizo pyra real que erigió en las exequias del rey nuestro Señor don Felipe quarto el grande*, México.

Sepúlveda, Ma. Teresa (1974), *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica 19.

Serra Nava-Lasa, Luis (1975), *El cardinal Lorenzana y la Ilustración, Madrid, Fundación Editorial Española*, Seminario Cisneros, Monografías 11.

Solórzano y Pereyra, Juan (1979), *Política indiana*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, Edición facsimilar de la de 1776, 2 vols.

Tanck de Estrada, Dorothy (2004), "Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia" en Martínez López-Cano, Ma. Del Pilar, Elisa Speckman Guerra, Gisela von Wobeser (coords), *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 33-57.

Trexler, Richard (1980), *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca y Londres, Cornell University Press.

Von Wobeser, Gisela (2003), *Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales, 1804-1812*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Serie Novohispana 68, Universidad Nacional Autónoma de México.

Weckmann, Luis (1984), *La herencia medieval de México*, México, Fondo de Cultura Económica.

Zahin Peñafort, Luisa (recopiladora) (1999), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial mexicano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, serie C, Estudios Históricos, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Castilla-La Mancha.