

¿Reforma, resistencia o adaptación? Las asociaciones seculares de la ciudad de México ante el reformismo borbón

Carolina Yeveth Aguilar García¹

Licenciada en Historia

Universidad Nacional Autónoma de México

aramislopez1497@hotmail.com

RESUMEN

La presente ponencia versa sobre la situación de las asociaciones seculares de la capital novohispana (cofradías, terceras órdenes, congregaciones y hermandades) ante las reformas propias del período borbón que se enfocaron en controlarlas y mejorar su administración. Partimos de una crítica a la historiografía mexicana que ha estudiado el tema a partir de observar las reformas borbónicas como causa de la aparente extinción de este tipo de asociaciones, haciendo hincapié en los estudios revisionistas que apuntan a que estas corporaciones no desaparecieron en su totalidad, sino que hicieron uso de determinados mecanismos de resistencia o bien de adaptación que les permitieron subsistir hasta bien entrado el siglo XIX, contraponiéndose así a la idea de su extinción. Nos centraremos en específico en el devenir de algunas corporaciones seculares de la ciudad de México y su postura ante los dictados borbónicos.

PALABRAS CLAVE: cofradías, hermandades, reformas borbónicas, corporaciones, resistencia, adaptación, ciudad de México, feligresía

INTRODUCCIÓN

Benito Jerónimo Feijoo escribió entre 1742 y 1760 que “Para el buen gobierno de los reinos es muchas veces inexcusable tomar algunas providencias gravosas para varios particulares, siendo preciso sacrificar la comodidad de éstos al interés del cuerpo político de la república” (2009:187), frase que resume la postura tomada por los borbones en la España del siglo XVIII

¹ Licenciada en Historia por la Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Iztapalapa); Maestra en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, grado que obtuvo con la tesis “La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII”. Forma parte del Seminario Historia de las creencias y prácticas religiosas, siglos XVI-XVIII adscrito al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, así como del seminario permanente Vida conventual femenina novohispana, adscrito al Centro de Estudios de Historia de México-CARSO. Sus principales líneas de investigación giran en torno a la historia de la Iglesia en México, las prácticas religiosas de la sociedad novohispana y las asociaciones seculares durante la época virreinal. Actualmente desarrolla su investigación doctoral sobre las asociaciones seculares de la ciudad de México entre los años 1750 a 1808.

respecto a los habitantes de los reinos. Tal reflexión es una invitación a replantear un tópico recurrente en la historiografía mexicana: el estudio del reformismo borbón y su ulterior aplicación, recepción e impacto en el virreinato de la Nueva España y en las diversas corporaciones existentes, en particular aquellas encabezadas por los seglares dentro del ámbito religioso de la ciudad de México. Para ello es necesario una revaloración de la amplia producción historiográfica existente y plantearse a su vez interrogantes que nos permitan una mayor comprensión del proceso reformista: ¿Qué pasó con las asociaciones seglares ante las nuevas directrices reales? ¿La corona realmente planeó una extinción de cofradías o se trató únicamente de una reforma con fines de ordenamiento? ¿Se trató de un *proyecto desamortizador* o fue resultado de un lento y largo proceso? Así, será a partir del análisis de casos particulares a través de los cuales podremos asomarnos al impacto o efecto que tuvieron las reformas borbónicas en cofradías, hermandades, terceras órdenes y demás corporaciones seglares.

Las reformas borbónicas se han abordado en la historiografía mexicana a partir de su impacto administrativo, económico y político². En años recientes Annick Lempérière ha llamado la atención respecto al estudio de las reformas, criticando la glorificación de las mismas, que han sido vistas de manera “teleológica” como causa directa del movimiento independentista. La autora propone estudiar el periodo reformista “como cualquier otro momento del antiguo régimen hispánico, es decir, tomando en cuenta la constitución política en la que se inscribieron las decisiones reformadoras”, a partir de observar las “interacciones comprobables entre la Corona y las instituciones corporativas y entre los mismos cuerpos, en diferentes niveles” (2013:156-157).

Por su parte Clara García Ayuardo tiene claro que el siglo XVIII y sus “momentos reformistas [...] no fueron exclusivamente coyunturales sino parte de una serie de procesos de largo alcance que comenzaron con la misma conquista en el siglo XVI” (2010:11). García es precisa en señalar que las reformas intentaban *reformular* a la sociedad, buscando no un cambio radical sino una “transformación sin mutabilidad”. En este caso es inevitable preguntarse si entonces las reformas eran innovadoras o conservadoras, así como si fue

² Brading (1975), Vázquez (1992) y Florescano (2000)

posible su aplicación real o si en efecto, como se ha sugerido en los últimos años, no prosperaron o no impactaron al cien por cien como consecuencia de las realidades locales.

Ataque, embestida, supresión, crisis, ofensiva, golpe son términos que han configurado en parte una tendencia en los estudios en torno al reformismo borbón y su impacto en la Iglesia, en particular en las asociaciones seculares. Se ha impuesto una postura catastrofista, dejando de lado las dinámicas internas de los propios virreinos y de sus actores. Para nuestro tema de estudio es visible la existencia de una postura clásica. Ejemplo de ello son los trabajos ya clásicos de Alicia Bazarte (1989) y Clara García Ayuardo (2001), así como el de Pilar Martínez y Gisela von Wobeser (1998), que se ha constituido como un referente y una obra base para el estudio de estas corporaciones en el México colonial. Destaca un problema en particular: los criterios de clasificación y categorías de análisis utilizados según la región y el contexto particular de cada corporación. A grandes rasgos las asociaciones seculares –en particular cofradías- han sido clasificadas según su constituyente social, su actividad profesional o gremial y su origen regional. También se han clasificado en cofradías rurales y urbanas, cofradías oficiales y hermandades informales según contaran o no con autorización eclesiástica o real (Cruz 2007), cofradías eclesiásticas (supervisadas o controladas por una autoridad religiosa) y cofradías de república, administradas por indios (Tanck 2002) o bien cofradías secularizadas y de regulares, unidas o dependientes de una orden religiosa (Landa 2010). Como podemos ver las tipologías son diversas y funcionales para cada región o según los objetivos que cada investigador ha planteado seguir. Con todo, se impone una categoría de análisis propuesta por Asunción Lavrin, en la que el elemento a seguir es la economía, ya sea **espiritual** (entendida como la acumulación de actos de piedad, oraciones, indulgencias) o **material**, cuotas y limosnas (2008: 49-64).

¿Qué pasó con las reformas borbónicas y las cofradías en el virreinato de la Nueva España? Hasta hace algunos años se sostenía que las asociaciones seculares entraron en un período de crisis, de decadencia y posterior supresión o extinción. En este sentido se ha planteado que el reformismo puede entenderse como una estrategia de control sobre la Iglesia, enfocada en el centralismo y en refrendar el real patronato, por lo que se podría hablar de un verdadero *proyecto desamortizador de cofradías*. Otros, por el contrario, observan que las iniciativas de reforma, supresión y enajenación respondían más a la crisis financiera de la

corona y no tanto a un interés genuino en estas corporaciones (Martínez 2008:18 y 19; Landa 2010:18).

Al analizar la historiografía mexicana reciente abocada al estudio de la historia de la Iglesia y de las reformas se percibe una postura de corte *revisionista*, en donde se ha privilegiado el estudio de caso y las monografías bien elaboradas que nos muestran sólo un fragmento de las prácticas religiosas, económicas y hasta políticas de los novohispanos. Los trabajos de David Carbajal López destacan la necesidad de observar a detalle las diferencias entre el proceso de reforma sevillano y el novohispano siempre tomando en cuenta que este espíritu reformista no fue un fenómeno exclusivo de la monarquía española, además de que el hecho de reformar “no era necesariamente destruirlas, ni tampoco impulsar una forma temprana de secularización, sino que muchas veces contribuía a reforzar, replanteándola, la unión entre lo sagrado y lo profano” (2014: 17). Para el caso de la península ibérica autores como Milagrosa Romero Samper (1998:412) y William J. Callahan (1984:64) defienden que las reformas se orientaron más a la reducción y no a la supresión, llegando incluso a una revitalización, a una nueva etapa cofradial que se ajustara a las ideas de utilidad social y de espiritualidad que planteaban los ministros ilustrados españoles.

Estos estudios recientes sobresalen por las nuevas perspectivas y por colocarse en una postura que contrasta con la historiografía tradicional ya mencionada (García 2015). Se tiende a estudiar a las cofradías en períodos largos, lo que permite apreciar mejor la trayectoria de estas corporaciones desde su nacimiento hasta el siglo XIX. Se ha mostrado que las reformas borbónicas no causaron grandes cambios y que incluso es aventurado plantear una total extinción de las mismas, cuando existieron algunas fundadas a finales del XVIII y sobrevivientes hasta el siglo XIX. En otros casos se destacan también las problemáticas al interior de estas corporaciones y las relaciones, rivalidades y juegos de poder con otros actores como cabildos, alcaldes y sacerdotes (Taylor 1999:449-481). Estas nuevas perspectivas nos indican que las cofradías no eran corporaciones estáticas y enfocadas solamente a la devoción. Su papel como cuerpos crediticios para españoles e indios también fue sobresaliente, lo que nos da otra mirada en torno a su importancia social e incluso regional (Mejía 2014). Así se deduce que falta profundizar en el estudio de las asociaciones seculares de la ciudad de México y su trayectoria en la segunda mitad del siglo XVIII. Será necesario

entonces matizar y contextualizar la aseveración de que las asociaciones seculares se extinguieron y desaparecieron totalmente. Partimos de la idea de que estas corporaciones optaron por tres tipos de actitudes: de reforma, de resistencia o bien de adaptación ante las nuevas directrices de la corona.

Un problema inevitable en el desarrollo de la presente investigación es el de las categorías de análisis que era pertinente emplear. La primera intención fue seguir los criterios que las mismas fuentes y las mismas corporaciones proporcionaron en su momento, lo que representó un serio problema, pues es notorio que el universo de corporaciones y de definiciones era bastante amplio. Para 1729 el diccionario de autoridades definía a la cofradía como “congregación o hermandad que forman algunos devotos para ejercitarse en obras de piedad y caridad” (DA 1729). Por otro lado, congregación hacía referencia (en el mismo tomo) al “agregado de personas que se juntan y forman un cuerpo para ejercer alguna obra piadosa o devota: lo que también se dice cofradía” (DA 1729). Cofradía y congregación podían utilizarse a manera de sinónimo, al igual que la palabra “cuerpo” o “corporación”, entendida esta como “todo aquel colegio o reunión voluntaria de personas” (Lémpèriere 2013). Tal parece que la sociedad de la época no tenía mayor problema con el uso de ciertas categorías o clasificaciones, ya que todas las asociaciones seculares constituían cuerpos o corporaciones por el simple hecho de ser reconocidos públicamente. Pero había de cuerpos a cuerpos: aquellos que contaban con cierta reglamentación, con una historia o pasado reconocidos (una tradición inventada) o que contaban con el aval real o episcopal, ocupaban un lugar preponderante y por ende su importancia social era todavía mayor. El reconocimiento público de las corporaciones, amén de su trayectoria histórica y su utilidad pública, también era una forma de legitimarse socialmente (Brading y Mazín 2009: 68-70).

Para el caso utilizaremos el concepto de *asociaciones o corporaciones seculares* para referirnos al universo corporativo secolar-religioso en su totalidad. Nos enfocaremos a su vez en cuatro corporaciones particulares: cofradías³, terceras órdenes⁴, congregaciones y

³ Cofradías: entendidas como agrupaciones voluntarias de personas con fines primeramente de culto, de ayuda espiritual y funeraria para el momento de la muerte. Se asentaban en parroquias y conventos.

⁴ Terceras órdenes seculares: agrupaciones voluntarias de personas con fines de culto, de ayuda espiritual y funeraria para el momento de la muerte, que además deseaban la perfección cristiana siguiendo el modelo de vida de un santo o entidad carismática. Las terceras órdenes estaban asociadas y ligadas a su vez a una orden regular -franciscanos, dominicos, agustinos, carmelitas- (Aguilar 2014: 39 y 40)

Escuelas de Cristo, corporaciones que conformaron el panorama seglar de la capital novohispana del siglo XVIII. A raíz de la visita de José de Gálvez y del informe del contador Gallareta, se procedió a recopilar datos sobre el estado y la existencia de las asociaciones seculares a lo largo y ancho del virreinato. El proceso de recopilación de información entre los años 1777-1791 desembocó en la conformación del expediente general de cofradías que de manera incompleta y fraccionada fue tomando forma. El 30 de junio de 1777 se giró una petición a los corregidores y alcaldes mayores del arzobispado para que notificaran a los curas la necesidad de obtener información de las cofradías y hermandades existentes en sus curatos. Así, esta petición pasó de mano en mano en los curatos cercanos a la entonces ciudad de México.⁵

Las cofradías de indios fundadas con licencia son escasas para 1777. Veamos dos casos: en la Villa de Coyoacán, cuyo curato fue secularizado entre los años 1752 y 1756 estaba a cargo de José Buenaventura Estrada de los Monteros, quién reportó que no existían cofradías como tales, pero sí cuatro *hermandades* a saber: del Santo entierro, de Nuestra Señora del Rosario, de San Nicolás Tolentino y de Nuestra Señora del Tránsito. El clérigo aludía al respecto que “no son cofradías formales, porque no tienen las circunstancias que se requieren”⁶, esto es, no contaban con licencia. Para él eran *hermandades* porque realizaban algunas misas al año (3 o 4), las limosnas eran voluntarias y dos de ellas, no indicó cuales, tenían tierras que les redituaban cuatro reales. Finalmente el cura recomendaba que debían subsistir, pues ayudaban a su sostenimiento pero al mismo tiempo alentaban a los indios a ser más devotos.

Otro caso es el de Xochimilco. El arzobispo Manuel Rubio y Salinas realizó su acostumbrada visita en enero de 1754 a aquella región, dándose cuenta con singular asombro que no había fundadas ahí cofradías ni del Santísimo sacramento ni de ánimas Benditas. Para 1777 el fraile Mariano Manuel Galindo, al frente de la doctrina de san Bernardino, informaba que no existían cofradías de indios, pero si una especie de hermandades, a saber cuatro: de la Purísima Concepción, de San Antonio, de San Juan y de Jesús Nazareno. En las ayudas de parroquia de Tepepan, San Gregorio Atlapulco y San Antonio Tecomic existían

⁵ Archivo General de la Nación de México, en adelante AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 585, exp. 19, 20 y 32.

⁶ AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 585, exp. 19, f. 2

hermandades, misas mensuales al Santísimo Sacramento, a la Virgen (no se señala cuál) y a las benditas ánimas, además de misas para los santos patronos.⁷ Años después, en la segunda oleada de informes de 1790⁸ se refrendaba lo ya sabido: no existían cofradías como tales, por no contar con los requisitos solicitados, pero sí mayordomías y una cofradía. Existían las cuatro mencionadas en 1777: ahora cofradía de la Purísima Concepción y las mayordomías de san Juan y san Antonio (una sola) y de Jesús Nazareno. Y se habían creado nuevas mayordomías dedicadas a san Nicolás, a Nuestra Señora del Pilar y Niño Jesús, a la Santa Cruz, a san Francisco y san Diego.⁹ Fue en 1793 cuando el cura juez eclesiástico Tomás Domingo Moreno se interesó por ajustar las cofradías al “espíritu de las leyes” y hacer caso a las recomendaciones de Rubio y Salinas. En su carta-petición hizo reflexiones por demás interesantes: Los feligreses sostenían a las cofradías sin apremio y sí como un acto voluntario “que les inspira su devoción”, y que a pesar de ser pobres estos cumplían con sus limosnas. Algo más: argumentaba que “los curas no podemos prescindir de las cofradías, aun cuando percibieran nuestras parroquias el noveno y medio”, pues estas sostenían el culto divino y a los curas. También llama la atención la observación siguiente:

“Las cofradías en este arzobispado principian por unas cortas devociones e impulsos del celo de algunos piadosos feligreses protegidos por los curas a los misterios o santos de sus advocaciones. Se aumentan con mucha lentitud, especialmente fuera de México, economía y arbitrios de los mismos que trabajaban en conservar y adquirir sus bienes, sin otro interés que la recompensa que esperan de Dios, y por esta razón teniendo unos principios tan débiles y dudosos, como tardos sus progresos, en sus aumentos, ha estado en esta diócesis sin cumplimiento la ley de Indias...”¹⁰.

De este primer acercamiento se deduce que en 1777 existían en las zonas circunvecinas a ciudad de México tanto cofradías, hermandades, mayordomías y misas de indios. El criterio primordial para considerar si eran o no cofradías en el sentido amplio del término, era contar con licencia y con fondos suficientes. Aquellas que no cumplían con tales

⁷ AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 585, exp. 32

⁸ San Bernardino, antes en manos franciscanas, fue secularizada en 1786.

⁹ AGNM, Historia, Vol. 578 A, exp. 10

¹⁰ Archivo General de Indias, en adelante AGI, México, 1306.

exigencias podían agruparse en las otras tres categorías. En cuanto a cofradías de españoles o de gente de razón, hasta el momento ubicamos pocos casos: Iztapalapa, con dos cofradías, una cofradía del Santo Sepulcro, cuyo culto se desarrollaba en las cuevas de la región. Esta cofradía estaba fundada con autoridad ordinaria y se mantenía de limosnas voluntarias. La otra cofradía estaba dedicada al Santísimo Sacramento y su origen databa desde la creación de dicha parroquia. Integrada por sólo un mayordomo y cuatro diputados, gozaban de pocos frutos económicos, derivados de limosnas y de una ciénega que administraban.¹¹

Para 1790 existe otro informe sobre estos curatos. Esta vez, por petición del Intendente de México don Bernardo Bonavía a los corregidores y curas, y bajo las presiones del expediente general del arzobispado de México se procedió a recordar nuevamente a los curas que debían entregar datos actualizados de sus parroquias y de las asociaciones que ahí se encontraban. Veamos el caso de Coyoacán, en donde para la fecha se reporta la existencia de una cofradía del Santísimo Sacramento, fundada a decir del cura en 1760 conforme a las leyes. Suponemos que es de españoles (el informe no lo indica) pues estaba bien organizada y contaba con fondos amplios que le permitían sostener fiestas y obras pías dedicadas a Nuestra Señora del Rosario: mil pesos fincados en dos casas ubicadas en Mixcoac (casas de Martel, posiblemente de la familia del mismo apellido residente en Xochimilco) y Chimalistac, bienes de un feligrés de nombre Antonio Méndez Prieto y 1500 pesos extras guardados en las arcas de la cofradía. Vale anotar aquí que si recordamos lo informado en 1777, esta cofradía no fue enlistada. Contrasta el hecho de que el cura no menciona nada de las cuatro hermandades anotadas en el informe anterior, ya que sólo menciona la existencia de “ciertas congregaciones que llaman cofradías de tiempo inmemorial, pero no lo son, no tienen fondos ni rentas; consisten estas llamadas cofradías en juntarse los de aquel barrio, gremio, congregación, etcétera, dar y juntar sus limosnas en uno llamado mayordomo y desempeñar sus fiestas, cuyos derechos son cortísimos, tato que muchas veces se suelen pagar solamente las limosnas de los ministros, sin quedar derechos al párroco y de otras quedan muy escasos”.¹² Para 1791 el balance final sobre las cofradías del resto de la provincia fue que en su mayoría estaban fundadas y sobrevivían sin licencia y sin autorización; eran producto de alguna donación orientada a mantener cierto culto, sin olvidar que varias

¹¹AGNM, Bienes Nacionales, Vol. 585, exp. 19, f. 5

¹² AGNM, Historia, Vol. 578 A, exp. 10

contaban con tierras y ganado, cuyos frutos económicos eran administrado por los gobernadores o los mayordomos, “indios principales, que disponen y se aprovechan de los fondos de su arbitrio” en conjunto con los curas, quienes a ojos de la corona, solían solapar este tipo de ilegalidades.¹³

Para las parroquias de ciudad de México la recopilación de información fue algo más compleja. No sería sino hasta los años 1789-91 cuando se logró obtener un primer gran panorama de las asociaciones seglares en las parroquias de la ciudad. Las discrepancias entre el intendente Bernardo Bonavia y el provisor Juan Cienfuegos fueron la constante durante la recogida de datos. Cienfuegos se mostró bastante diligente para ofrecer informes respecto a las cofradías del resto del arzobispado, pero por otro lado resistió a entregar información sobre las cofradías de ciudad. A decir de Bonavia, fueron varias las peticiones enviadas al provisor para que informara sobre lo que acontecía en las parroquias citadinas, peticiones a las que poco caso hacía. Ante esta situación el intendente se quejó con el virrey, pidiéndole interceder con Cienfuegos, quien finalmente, hasta 1793 se vio obligado a cumplir con su parte de manera dificultosa, pues la forma de obtener tales datos fue a través de los curas de las parroquias y las juntas celebradas por cada cofradía, esto bajo el argumento de que al ser tantas las asociaciones seglares, al provisor se le dificultaría asistir a cada una de ellas. Es decir, finalmente la información ofrecida por las cofradías de la ciudad de México fue elaborada al gusto y contento de las mismas.

Recabar estos informes llevo algo de tiempo, pues los datos fluyeron a cuenta gotas entre 1790 y 1794, hasta que Alonso Núñez de Haro entregó en mayo del mismo año su informe sobre todas las cofradías, hermandades y congregaciones establecidas en iglesias y capillas del arzobispado de México.¹⁴ Hemos de decir que esta fuente privilegiada se ha utilizado para estudiar a las corporaciones seglares del arzobispado de México de finales del

¹³ AGNM, Historia, Vol. 314, f.204

¹⁴ En 1790 entregaron sus informes respectivos Catedral y las parroquias de Santa Catarina (por sí misma y por la de San Sebastián), el Sagrario, Espíritu Santo y Santa Veracruz; los conventos de Santo Domingo, Santa Clara, San Francisco, Santa Inés, Regina Coeli. En 1791 hizo lo propio Santa María la Redonda, Santa Cruz Acatlán, Santísima Trinidad, Santo Tomás, Santa Ana y lo faltante de la Santísima Trinidad; los conventos de san Juan de la Penitencia y la Enseñanza. Para 1793 faltaban los informes de las parroquias de san Miguel, san Pablo (entregado en julio de ese año), Concepción de Salto del Agua y san Antonio de las Huertas. Por su parte el convento de San Agustín entregó sus datos en 1793 y san José de Gracia entre 1793 y 1794. Finalmente fue hasta enero de 1794 que la parroquia de san Miguel entregó su informe

siglo XVIII.¹⁵ El preámbulo que antecede tal informe es importante porque nos permite conocer de qué manera el arzobispo abordó la problemática, qué criterios de clasificación siguió y de manera muy importante, cuál fue su política de reforma a tales corporaciones. Este escrito del 24 de mayo de 1794 y dirigido al Virrey Revillagigedo comienza por plantear el procedimiento con el cuál se levantó la información. La fuente primordial para Núñez de Haro fueron los libros de visita y para el caso de las parroquias de la ciudad de México, los informes solicitados a los curas entre los años 1789 y 1791. El prelado alude también a su actividad reformadora: informará de las corporaciones que según él deben continuar, las que juzga deben extinguirse y las que ya ha extinguido. He aquí un punto importante señalado por él:

“cuando refiero que *extinguí* tales cofradías o hermandades, y las dejé en calidad de puras devociones, o de obras pías o mayordomías, debe entenderse que lo hice por haberse intentado fundar sin autoridad alguna legítima, y porque sus juntas están resistidas por las leyes reales y eclesiásticas; y que no las agregué con sus bienes a cofradías aprobadas por su majestad o por el ordinario, como lo he hecho con otras muchas porque los indios son muy tenaces en mantener sus costumbres y devociones; sienten demasiado que se extingan y agreguen a otras las que ellos llaman cofradías y hermandades, y conviene dejarles este aliciente para que haciendo las funciones de los titulares de ellas tengan más amor a la iglesia y al culto divino, y se eviten inquietudes y alborotos, lo que no encuentre inconveniente porque así se observa en España [...]”¹⁶

A partir de este fragmento queda clara la intención del arzobispo Núñez de Haro: ordenar a la multitud de corporaciones existentes, antes que desaparecerlas. El arzobispo estaba consciente de ello, pues como se nota en el fragmento citado, era importante que los feligreses (en particular los indios) mantuviesen el amor a la

¹⁵Este informe ha sido profusamente utilizado en la historiografía cofradial. AGNM, Cofradías y Archicofradías, vol. 18, exp. 7

¹⁶ AGNM, Cofradías y Archicofradías, Vol. 18, Exp. 7

iglesia y al culto divino, además de que consideraba eran bastante útiles para el sostén de las parroquias, de los curas y de las devociones. No por ello deja de recalcar que la mayoría de las cofradías estaban fundadas con licencia ordinaria y otras tantas sin ningún tipo de licencia, y que los feligreses desconocían el procedimiento para obtener autorización real según lo estipulado en las Leyes de Indias o bien era un trámite bastante oneroso que no era posible sostener. Por ello pidió al Rey que de manera excepcional se facultase al virrey para que autorizara todas las cofradías con licencia ordinaria que se considerase debían continuar. Tal parece que ese privilegio no fue concedido. De ahí la necesidad de profundizar en la supuesta extinción o desaparición de estas corporaciones, dado que se ha insinuado que este intento de reforma quedó en el aire y que nunca fue llevado a cabo (García 2015:227).

El arzobispo distinguía claramente tres tipos de corporaciones: cofradías de retribución temporal (con aportaciones de sus integrantes a cambio de mortaja, misas y entierro); Sin retribución (sólo para apoyar un culto o devoción) y espirituales (sólo para culto pero con apoyo para misas e indulgencias, sin ayudas materiales). Podemos anotar entonces que los criterios étnicos ya no eran tan importantes. Aunque a lo largo de su informe sí lo menciona, ya no se enfatizaba en dividir a las cofradías en “de españoles” y “de indios”, dado que con la secularización y la reorganización parroquial estos criterios se dejaron de lado. En este momento pesaban más entonces la utilidad material y espiritual que pudiesen tener. Por ello proponía que las corporaciones de retribución debían continuar preferentemente en parroquias al cuidado de los curas, que tenían a favor el que permanecían muchos años en el ejercicio pastoral, lo que aseguraba un interés genuino en cuidar de ellas. En cambio, las que no eran de retribución y las espirituales bien podían existir en las iglesias de regulares, ya que en opinión del prelado estos al no permanecer mucho tiempo al frente, tendían a cuidar poco de las corporaciones ahí existentes.

En el informe mencionado se refieren a cofradías, terceras órdenes y algunas hermandades. Poco se dice los *cultos*, definidos como una asociación seglar o grupos informales de devotos de una imagen (Moro 2012:117) cuyos fines no eran de retribución (o sea su interés no era tener beneficios funerarios), sino el recabar los fondos suficientes para sostener las fiestas y adornos dedicados al culto de algún santo o virgen. Estos cultos eran

apoyados por un mayordomo, a quien el provisorato de indios otorgaba licencia para pedir limosna en determinadas regiones del arzobispado. Otras corporaciones que aparecen mencionadas esporádicamente son las *Santas Escuelas de Cristo*. Fundadas en el año de 1653 en Madrid, pueden considerarse un producto netamente español, con todo y sus antecedentes filipenses. Fundadas en su mayoría a lo largo del siglo XVIII en la Nueva España, sería hasta finales de esa centuria cuando se involucrarían en la discusión y procedimientos relativos a conocerlas para administrarlas mejor. De esta manera, imbuidas en la necesidad de contar con licencia o reconocimiento real, se reunieron las Santas Escuelas del Convento de san Agustín, de Santo Domingo, y las ubicadas en el Colegio de san Pedro y san Pablo y en Santa María la Redonda con la finalidad de pedir de manera conjunta la aprobación del Consejo y del Rey. Para ello acudieron a don Nicolás Antonio de Puerto y Gómez, comerciante de la ciudad para que las representase (Labarga, 2013).

Sería con una Real Cédula del 16 de mayo de 1797 cuando se prestaría atención a la situación de las Santas Escuelas de Cristo. Al tenor, el Rey exigía al virrey el informe sobre cuántas existían, si seguían las constituciones, cómo estaban organizadas y quién las dirigía (clérigos o seculares). En esta cédula se hacía mención de que las Santas Escuelas de los conventos de san Agustín y Santo Domingo, así como las fundadas en el Colegio de san Pedro y san Pablo y Santa María la Redonda pedían se les diese reconocimiento real, a pesar de haberse fundado tiempo atrás con licencia ordinaria.¹⁷ Las santas escuelas son innovadoras por el modelo de espiritualidad que proponen. Al mismo, al ser en su mayoría integradas por clérigos seculares, funcionaron como espacio de reunión, de ejercicio espiritual, pero simbólicamente será una corporación que ofrecía a los clérigos un estatus, una oportunidad de ser reconocidos en el ámbito secolar de la sociedad. Ayudarán entonces a consolidar y a terminar las acciones secularizadoras iniciadas años atrás. Será darle un nuevo poder al clérigo. Asimismo, fueron uno de los bastiones de la reforma de las costumbres y de las prácticas religiosas, contando con el visto bueno del arzobispado, cuando se asevera por ejemplo que eran bastante útiles, ejemplares, y que dado que sus actividades eran una vez a la semana y por la noche, evitaba la distracción de los hombres trabajadores¹⁸. Esta opinión

¹⁷ AGNM, Cultos religiosos, vol. 1

¹⁸ AGNM, Cultos religiosos, vol. 1, f. 49

era compartida por el cabildo metropolitano, a quien se consultó con el fin de conocer la opinión respecto a si debían conservarse.

En ciudad de México existían, al menos hasta 1799, 12 escuelas de Cristo; en su mayoría todas seguían las constituciones universales, salvo por las excepciones o adecuaciones que cada una hacía, según fuere el caso. Integradas en totalidad por hombres, se desconoce la existencia de Escuelas de Cristo de mujeres, aunque sí había algunas hermandades u ocasiones en que las santas Escuelas ayudaban a las mujeres prestándoles una capilla o auxiliándolas con un día de retiro en la parroquia ¹⁹ En ocasiones, por ejemplo, algunas mujeres bienhechoras (como en el caso de la Escuela de la Santa Cruz) participaban de la hermandad de manera simbólica, nombrándolas como hermanas honorarias. En cuanto al perfil social de sus integrantes, hemos delineado que absorbían una importante parte de trabajadores o artesanos. En la Escuela del Hospital de Jesús Nazareno se admitían a estos artesanos, sin solicitarles mayor información de vida salvo una recomendación de su confesor.

Reforma: nuevas fundaciones

Los procedimientos en cuanto a la fundación de nuevas corporaciones no eran muy distintos de los seguidos antes de 1775. Salvo por la aparente indiferencia de la corona, en la mayoría de los casos las corporaciones seculares o bien obtenían la licencia y visto bueno del ordinario, y en casos excepcionales contaban con la licencia real. Pero el comportamiento general era el fundarse y establecerse libremente, viniendo después una autorización o visto bueno. A partir de 1775 el procedimiento se volvió algo tortuoso, pues la licencia real se volvió más importante que la ordinaria. Así, a partir de ese momento se volvió casi obligatorio solicitar permiso expreso al Rey (mediante el consejo de Indias) para reunirse y formar constituciones, mismas que después (ya formadas) debían enviarse al ordinario y en todo caso al virrey para su aprobación. Por supuesto eso no significa que durante el largo proceso ante el Consejo estas corporaciones dejaran de establecerse libremente o de funcionar bajo una modalidad de “tolerancia”.

¹⁹ AGNM, Cultos religiosos, vol. 1, f. 22v

Producto de la secularización y de la creación de nuevas parroquias, la preocupación de los curas por continuar con la labor pastoral los llevó a ser en muchas ocasiones promotores de algunas devociones y cultos. En 1773 Cristóbal de Folgar, cura párroco de Santo Tomás, propuso al Consejo fundar una cofradía de Santo Tomás y Santísimo Sacramento, ello ante el estímulo de sus feligreses. La respuesta peninsular fue contundente: el cura había hecho las constituciones y la petición sin previa licencia ordinaria, requisito indispensable según las Leyes de Indias, constituyéndose tal fundación como ilegal. Se instó a que el clérigo hiciera lo propio, reformulando las constituciones y presentándolas ante el ordinario y el virrey. De nueva cuenta Folgar lo hizo, presentándose ya los estatutos ante el juez provisor, don Josef Ruiz de Conejares, quien dio su aprobación. De nueva cuenta el cura se presentó ante el Consejo, el cual determinó que las constituciones estaban desarregladas y que el procedimiento no era el correcto, pues faltaba la aprobación del virrey. Nuevamente Folgar envió directamente al Consejo las constituciones, pasando por encima de la autoridad virreinal, lo que provocó una severa llamada de atención al clérigo, que no apegándose al procedimiento debido, persistía en su intención de fundar una cofradía. Finalmente sabemos que tal cofradía se aprobó, sobreviviendo al proyecto de reforma de Núñez de Haro, quien determinó que debía continuar por ser muy útil a sus principios.²⁰

Los seculares, desde su propia iniciativa también promovieron nuevas corporaciones. El 11 de diciembre de 1786 se presentó una petición formal a nombre de Cristóbal Espínola con el fin de obtener el permiso para fundar con todo rigor una congregación correspondiente a los siervos de María. Esta asociación ya existía desde ese mismo año, ejerciendo sus funciones espirituales en la Santa Escuela de Cristo del Convento de san Francisco, a semejanza de la existente en Cádiz. El 25 de enero de 1787 y mediante real cédula se les concedió el permiso para reunirse y formar sus constituciones tomando como ejemplo a la misma corporación pero de Cádiz. En cuanto a sus prácticas, el ejemplo lo tomarían de la orden tercera de san Francisco respecto al uso del escapulario y del hábito exterior. Los fundadores y patrocinadores fueron el Conde del Valle de Orizaba y su esposa, María Ignacia Gorraez y Berrio, Condesa del Valle de Orizaba, camarista encargada de vestir la santa imagen de Nuestra Señora de los Dolores. También estaba don Pedro Romero de Terreros y

²⁰ AGI, México 2661

otros personajes socialmente destacados. Estos solicitaban al mismo tiempo la anuencia del papa, pero la respuesta del Consejo fue contundente y clarificadora del papel regalista de la Corona: “los cuerpos que se fundan en Indias no necesitan para su firmeza y valor de la confirmación pontificia”, además de que no se consideraba justo se diera lugar a que se moleste a la santa sede sobre “lo que no es preciso, ni a que se introduzcan semejantes ejemplares y extraiga superfluamente más dinero de estos reinos”.²¹

La fundación de esta nueva asociación es de trascendencia, dado que el asunto respecto a esta clase de asociaciones fue bastante espinoso, como se mostrará más adelante. Fue justo con la emisión de una Real Cédula el 14 de agosto de 1789 en donde se dejó claro que los bienes de esta congregación, también llamada de manera confusa “tercera orden” de ninguna manera podrían ser espirituales, sino que quedaban en el ámbito temporal, “sujetos a los pechos y derechos a que están los bienes de los legos”.²² Evidentemente esta nueva disposición también sería extensiva al resto de terceras órdenes existentes, causando cierto recelo al respecto.

El caso de los servitas es por demás sugerente y expone de los cambios al interior de una corporación. Erigidos primero como congregación, reputados socialmente como “tercera orden” (pero sin la licencia para funcionar como tal)²³ al mismo tiempo de solicitar licencia y permiso para establecerse como una asociación propia de españoles y gente de sangre limpia (sic), se pedía apoyo para fundar una cofradía que sirviese para recibir a personas de cualquier condición. En este caso, al menos para los feligreses, quedaba claro que una congregación, una tercera orden y una cofradía eran entidades distintas. En las dos primeras tenía lugar la gente de razón. La segunda, de corte más popular, estaría abierta al resto de la población.

Adaptación: ajustes y acuerdos

Un fenómeno constante a lo largo del siglo XVIII fue el establecimiento de Congregaciones. Estas, en su mayoría bajo la advocación del Santísimo Sacramento, tenían

²¹ AGI, Indiferente 191

²² AGNM, Historia, Vol. 314, f. 176

²³ En 1803 piden al Consejo un pase que les permita erigirse como tercera orden, de la misma manera que las terceras órdenes de san Francisco y del Carmen. La solicitud fue negada. AGI, México 2687

como finalidad acompañar y alumbrar la carroza o forlón en que era transportado el Santísimo. Esto ocurría en determinadas ceremonias o cuando se llevaba a manera de viático a visitar a los enfermos. Estas agrupaciones solían contener a personas distinguidas de la ciudad, de ahí el mote muchas veces de “caballeros”, que incluso llegaban a utilizar una vestimenta especial a manera de uniforme, consistente en casaca y calzón, chupas blancas y vuelta de casaca, botas blancas, dragones de plata y el escudo.²⁴ Una definición de congregación nos la proporciona el expediente correspondiente a la parroquia de san Sebastián, en donde la Venerable Congregación del Santísimo Sacramento se definía como:

“Aunque toda congregación es por su naturaleza eclesiástica [...] el prefecto debe ser siempre eclesiástico como que en él reside la facultad de aplicar una indulgencia plenaria o delegar un sacerdote congregante que la aplique, el día que recibe el viático al enfermo o enferma congregantes”.²⁵

En la creación de tales cuerpos es fundamental la figura de José Carrillo, que decía ser activo fundador y promotor de cinco de ellas:

1. Caballeros y cocheros del Santísimo Sacramento, en la parroquia de la Santa Veracruz, confirmada en 18 de febrero de 1794.²⁶
2. Caballeros y cocheros del Santísimo Sacramento, en la parroquia de San Miguel
3. Venerable congregación de caballeros y cocheros del Santísimo Sacramento, en la parroquia de san Sebastián
4. Caballeros cocheros del Divinísimo Señor Sacramentado, en la parroquia de Santa Catarina.
5. Congregación de cocheros del Santísimo Sacramento, en el Sagrario²⁷, aprobada en 19 de marzo de 1794.

La Ilustre Congregación de cocheros del Señor Sacramentado de la parroquia de Santa Catarina Virgen y Mártir, fundada en 15 de enero de 1763 sin permiso real ni ordinario, solicitó en 1785 la aprobación y confirmación de sus constituciones. El Consejo argumentó

²⁴ AGI, México 2676

²⁵ AGNM, Historia, Vol. 314, Tomo III del expediente general, f. 213 v.)

²⁶ AGI, México, 2680

²⁷ AGI, México 2676. Títulos exactos de las congregaciones, pendiente. Para 1801 la Congregación del Sagrario aún no contaba con aprobación real.

que se había fundado sin licencia alguna, por lo que el 20 de febrero de 1791 se enviaron reales cédulas al arzobispo y virrey de Nueva España que daban fe de la aprobación de la petición siempre y cuando se hicieran algunas modificaciones a las constituciones. En 1791 se daba licencia a la Congregación de cocheros del Señor Sacramentado para quedar establecida formalmente con todas las licencias, ello bajo la premisa de que sus bienes no podían espiritualizarse ni erigirse como eclesiásticos.²⁸ Para 1799 José Carrillo, excusándose en ser fundador y cochero mayor de las congregaciones antes mencionadas, pedía al Consejo que en su uniforme se agregara un distintivo particular acorde a su cargo y honor que lo distinguiera del resto. Como tal exigía también la agregación de las congregaciones de la Santa Veracruz, san Miguel y el Sagrario a la de Santa Catarina. El Consejo no admitió ninguna de las peticiones.

También hubo cofradías que precedían de tiempo atrás, pero que mostraron mucho interés en apearse a la legalidad. La cofradía de Santa Catalina Virgen y Mártir y ánimas del purgatorio²⁹, ubicada en la parroquia de san Miguel fue ejemplo de ello. Establecida en el año de 1709 con licencia ordinaria, constantemente solicitaban al Consejo la aprobación de sus constituciones, a raíz de efectuar en ellas varios cambios y adendas, un tema por demás interesante y que brinda oportunidad de conocer la trayectoria de estas corporaciones. En 1758 esta cofradía estaba en un estado de pobreza tal que otra hermandad, la del acompañamiento del Señor Sacramentado, entraría en su rescate, agregándola voluntariamente y por lo tanto creando nuevos estatutos que consideraren a estas dos asociaciones como una sola. Vemos aquí otro tema de interés: las agregaciones voluntarias de estas corporaciones como mecanismo de sobrevivencia. Para 1776 se mantenía vigente la petición ante el Consejo para la aprobación de sus constituciones y sabemos que en 1794 todavía se esperaba la licencia, aunque por ser muy útil se aconsejó que debía continuar.

Resistencia: negación y privilegio

²⁹ Recordemos aquí que se aconsejaba fundar en cada parroquia dos cofradías, la del Santísimo Sacramento y la de ánimas del purgatorio. Será constante encontrar cofradías con estos títulos dado que tampoco se permitía la existencia de dos corporaciones con el mismo nombre. De ahí el acostumbrado binomio santo-advocación+santísimo sacramento o ánimas del purgatorio.

El 8 de marzo de 1791 se emitió una real cédula en la que se refrendaba la prohibición de que las cofradías, hermandades o congregaciones celebraran alguna junta (sin importar si tenían el permiso correspondiente o pretendían obtenerlo) sin la presencia y encabezamiento de un ministro real.³⁰ Si bien esta orden ya estaba presente en las Leyes de Indias, se trataría de hacer efectiva en los últimos años del siglo XVIII, siempre con regular éxito.

Después del descrédito en que habían caído las órdenes religiosas y del proceso de secularización, las esferas de influencia de las mismas se habían reducido considerablemente. Ya sin el control de cofradías o hermandades en los pueblos de indios, su ámbito de influencia se redujo considerablemente. En el ámbito urbano, en ciudades o en villas con grandes centros conventuales, las órdenes religiosas contaban todavía con un brazo secolar de peso: nos referimos a las terceras órdenes. Así, los frailes y sus seglares alineados al carisma frailuno harían frente a los intentos de la Corona por meter en cintura a las corporaciones y a sus actividades.

Pocos meses después de la emisión de la cédula antes mencionada, comenzaron los problemas y las dudas. El 21 de septiembre de 1791 el subdelegado de Izamal, José Antonio Dávila, escribía al intendente de Yucatán, don Lucas de Gálvez, si le correspondía presenciar las juntas de la orden tercera franciscana de aquella localidad. La duda era razonable: en opinión del auditor de guerra en Mérida, Antonio de Cárdenas, si bien la tercera orden estaba conformada por seglares, era presidida por un ministro franciscano, es decir que *no era totalmente una corporación secolar*, por lo que en su opinión no correspondía al subdelegado asistir a las juntas de la tercera orden. La duda era tal que finalmente el intendente Gálvez optó por remitir el asunto al virrey.³¹

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

³⁰ AGI, Indiferente 191

³¹ AGNM, Cofradías y archicofradías, vol. 18, ff. 57-59.

hermandades y cofradías de la ciudad siguiesen el ejemplo de la tercera orden y lo excluyesen de presidir las juntas, en franca rebeldía y negación a una orden real y a las leyes. El fiscal de lo civil lo instaba a ejecutar sin miramientos lo mandado. Por su parte, la tercera orden franciscana dejó escuchar su postura a través de una misiva (del 26 de diciembre de 1791) también dirigida al virrey.³² Los franciscanos de aquella región referían que la orden tercera conformaba un “cuerpo separado y distinto...tiene sus propias leyes y estatutos que la gobiernan, posee iglesia propia, con patio, sacristía y sala de juntas, que de ningún modo pertenece al convento y pertenece a los individuos que componen la mesa”³³. La tercera orden pidió al virrey se respetase el hecho de ser distinta a las cofradías. En contraste, la tercera orden de la merced acordó en conjunto con su capellán (mercedario) avisar al intendente Díaz de Salcedo cuando se efectuase el capítulo correspondiente.³⁴ Aunque estos casos ocurrieron lejos de nuestro espacio geográfico de estudio, los traemos a colación porque fueron los primeros que plantearon ciertas dudas y vacíos: en la Real Cédula mencionada no se hacía referencia explícita a las terceras órdenes, por lo que el argumento era que gracias a ello sus juntas no podían ser visitadas por un representante real. En la práctica, y para las autoridades reales, las órdenes terceras también formaban parte de ese gran número de cuerpos que debían ser vigilados y ordenados.

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

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

³² AGNM, Cofradías y archicofradías, vol. 18 ff. 9-26

³³ AGNM, Cofradías y archicofradías, vol. 18, ff. 71, 15 de diciembre de 1791

³⁴ AGNM, Cofradías y archicofradías, vol. 18, f. 75

señor ordinario, de cuya jurisdicción eximió expresamente a la de mi religión el señor Benedicto XIII en su bula Exponi Nobis, de 30 de agosto de 1728”.³⁵

Por su parte, fray Francisco de Crucelaegui, del Convento Grande de san Francisco de México, dictaminó que las terceras órdenes estaban exentas de ser visitadas por un representante real, pues entraban en la categoría de “verdadera religión enteramente distinta de cualquiera cofradía y congregación”. El fraile respaldaba su dicho en dos breves papales. La primera, de Benedicto XIII emitida el 16 de diciembre de 1725, consistente en una serie de privilegios e indulgencias confirmadas por Clemente XIV en 16 de junio de 1773.³⁶

En este punto nos interesa reflexionar sobre los privilegios y exenciones de las terceras órdenes, en particular de la franciscana, que parece fue la principal afortunada. No nos remitiremos a su origen y presencia en el virreinato novohispano por haberlo hecho ya en apartados anteriores. En la Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias se señalaban ya tanto su importancia como los privilegios: Se pedía a los virreyes, audiencias y gobernadores no impidieran a ninguna persona tomar el hábito de la tercera orden franciscana, además de que era aconsejable ayudarles en lo necesario (Recopilación 1680). Es razonable la inconformidad de esta corporación. Su importancia les había merecido un apartado especial en la máxima ley, colocándolas en un rubro distinto y apartado al de las cofradías. Nada se decía de visitas, de licencias para erigirse (salvo las que debían pedir los terceros peninsulares para pasar a Indias); si a ello sumamos que los privilegios concedidos a la primera orden naturalmente se traspasaban a la tercera, era evidente que el enojo de la venerable orden tercera radicara en el hecho de ser equiparadas y rebajadas al nivel de las cofradías y las hermandades, corporaciones que también contaban con su propio apartado en las Leyes de las Indias.

Otro argumento de peso, que ayudó a sustentar su pasiva oposición a la presencia de jueces reales, era el hecho de que también por ley las órdenes regulares podían decidir libremente en dónde llevar a cabo sus capítulos y elecciones, sin impedimento alguno, siempre y cuando no se celebrasen en pueblos de indios (Recopilación 1680). El alcalde ordinario de ciudad de México, don Joaquín Alonso de Alles comentaba al virrey que “sus

³⁵ AGNM, Cofradías y archicofradías, Vol. 5, ff. 93-94

³⁶ AGNM, Cofradías y archicofradías, Vol. 5, f. 96.

juntas [de las terceras órdenes] verdaderamente son una especie de capítulos, como los que celebran las religiones”³⁷, a más de referir que en el tiempo transcurrido no había registro o memoria de la presencia de alguna autoridad real en dichas reuniones. Para esta fecha (noviembre de 1796) habían pasado ya algunos años desde aquella Real Cédula que ordenaba la presencia de representantes reales. Incluso el arzobispo Núñez de Haro se quejaba amargamente de que las terceras órdenes de San Francisco, del Carmen, Santo Domingo, San Agustín y la Merced se negaban a reconocer la autoridad del ordinario, por lo que se ignoraba el estado en que se encontraban.³⁸

Conclusiones

En esta ocasión hemos visto cómo es que corporaciones tales como cofradías, terceras órdenes y congregaciones se posicionaron ante las reformas borbónicas enfocadas a la mejor administración de las mismas. Hemos podido ver posturas de reforma, visibles en las corporaciones que nacieron después de 1775 y que nos muestran a corporaciones dispuestas a cumplir con los mandatos del Consejo de Indias, dispuestas a obedecer. Por otro lado las actitudes de adaptación nos muestran a las corporaciones que si bien ya estaban establecidas a la vieja usanza, se mostraron con disposición para alinearse a las nuevas instrucciones reales. Por último tenemos actitudes de resistencia, en donde las terceras órdenes hicieron valer su desacuerdo a partir de una idea de privilegio y exclusividad. Al tratarse de los brazos seculares de las grandes órdenes religiosas, mostraron un empuje y una determinación para negarse a aceptar la intrusión de la justicia real. También debe destacarse las múltiples caretas del universo religioso secular. No sólo de cofradías estaba formada la feligresía. Tenemos terceras órdenes, Escuelas de Cristo, Congregaciones, Cultos, y otras tantas formas de religiosidad que por falta de espacio no hemos podido abordar. Esto nos muestra que las prácticas religiosas también son susceptibles a cambios en sus formas. Ejemplo de ello fueron las Congregaciones y las Escuelas de Cristo, corporaciones propias del siglo XVIII que iban acordes a la postura ilustrada de menos es más, es decir, estos cuerpos tenían prácticas

³⁷ AGNM, Cofradías y archicofradías, Vol. 5, f. 102 y 103.

³⁸ AGNM, Cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 7

religiosas más limitadas y menos ostentosas (como el resto de cofradías), por lo que eran ideales para la nueva espiritualidad promovida por los ilustrados borbones. Por último, se demuestra que las corporaciones seculares no desaparecen en su totalidad. Como cuerpos cambiantes modificaban su forma (de cofradías a hermandades o misas o simples devociones), se transformaban, entrando en un juego de reforma, de resistencia o adaptación, que les permitió sobrevivir hasta el siglo XIX, sobrepasando incluso a la Consolidación de Vales Reales. De nueva cuenta se imponía la realidad local a la utopía reformista de Carlos III.

BIBLIOGRAFÍA

RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REINOS DE LAS INDIAS

1680 Libro I, Título XIV. Consulta 15 de julio de 2016

<http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/rldi/indice/indice.html>

REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA

Diccionario de Autoridades. Consulta 15 de julio de 2016

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

AGUILAR GARCÍA, Carolina Yeveth

2014 *La tercera orden franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII*. Tesis de maestría en historia. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

BAZARTE, Alicia

1989 *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*. México: UAM.

BAZARTE, Alicia y Clara GARCÍA AYLUARDO

2001 *Los costos de la salvación: las cofradías de la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*. México: CIDE, IPN, AGN.

BRADING, David

1975 *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1808)*. México: Fondo de Cultura Económica.

BRADING, David y Oscar MAZÍN

2009 *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*. Zamora: El Colegio de Michoacán, El Colegio de san Luis.

CALLAHAN, William J.

1984 *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Madrid: Nerea.

CARBAJAL López, David

2014 *Cuerpos profanos o fondos sagrados. Fragmentos de la reforma de cofradías en Nueva España y Sevilla durante el Siglo de las Luces*. Jalisco: en prensa.

CRUZ PERALTA, Clemente

2011 *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*. México: CIESAS, UASLP, El Colegio de san Luis.

FEIJOO, Benito Jerónimo

2009 *Cartas eruditas y curiosas*. Barcelona: Crítica.

FLORESCANO, Enrique y Margarita MENEGUS

2000 “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750-1808). *Historia General de México*. México: El Colegio de México, pp. 365-430

GARCÍA AYLUARDO, Clara (Coordinadora)

1999 *Las reformas borbónicas, 1750-1808*. México: Fondo de Cultura Económica, CIDE, CONACULTA, INEHRM, Fundación Cultural de la Ciudad de México.

2015 *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVIII*, México: Fondo de Cultura Económica, CONACULTA.

LABARGA, Fermín

2013 *La Santa Escuela de Cristo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

LANDA FONSECA, Cecilia del Socorro

2010 *Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes*. México: El Colegio de Michoacán.

LAVRIN, Asunción

1998 “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”. *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*. México: UNAM, pp. 49-64

LÉMPÈRIERE, Annick

2013 *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.

MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, Pilar y Gisela von WOBESER

1998 *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*. México: UNAM.

MEJÍA TORRES, Karen Ivette

2014 *Las cofradías en el valle de Toluca y su relación con el crédito, 1794-1809*. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense.

MORO, Raffaele

2012 “¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas “indígena” en la Nueva España del siglo XVIII (Arzobispado de México)”. *Estudios de Historia Novohispana*. México, Número 46, pp. 83-110.

ROMERO SAMPER, Milagrosa

1998 *Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

TANCK, Dorothy

2002 “Cofradías en los pueblos de indios en el México colonial”. Ponencia presentada en el 3er. Congreso Virtual de Arqueología y Antropología en el mes de octubre de 2002. Consulta: 1 de julio de 2016.

http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/dorothy_tanck_de_estrada.htm

VÁZQUEZ, Josefina

1992 *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*. México: Nueva Imagen.