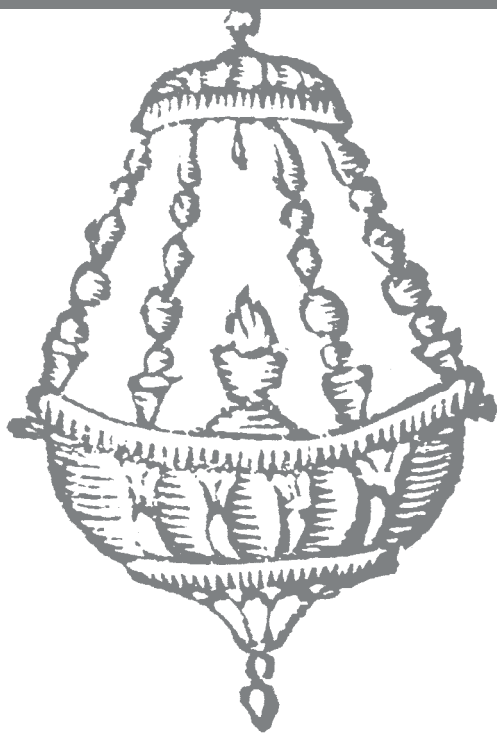


LA REAL UNIVERSIDAD DE MÉXICO. ESTUDIOS Y TEXTOS XLIII

Cabildos eclesiásticos en Hispanoamérica: ceremonias, símbolos, poder

Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores

coordinadores



Los cabildos eclesiásticos eran corporaciones clericales al servicio exclusivo de las catedrales, cuyos miembros formaban una élite letrada que se distinguía del pueblo y del resto de los sacerdotes por sus privilegios económicos y políticos, por tener a su cargo la administración de la Iglesia y, sobre todo, por presidir, desde el coro y el púlpito, la alabanza, la oración y la prédica a Dios en las seos. El presente libro, tercero de la serie que estudia el fenómeno capitular, reúne las reflexiones de diversos especialistas acerca del uso que los cabildos hacían de las ceremonias públicas y religiosas para la construcción de espacios simbólicos, para la expresión de discursos políticos y para el ejercicio de su poder.



La REAL UNIVERSIDAD DE MÉXICO

ESTUDIOS Y TEXTOS

XLIII

Descarga más libros de forma gratuita en la página del
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
de la Universidad Nacional Autónoma de México

**www.
iisue.
unam.
mx/
libros**

Recuerda al momento de citar utilizar la URL del libro.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOBRE LA UNIVERSIDAD Y LA EDUCACIÓN
Colección La Real Universidad

Cabildos eclesiásticos en Hispanoamérica: ceremonias, símbolos, poder

Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores

coordinadores



iisue

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones sobre la

Universidad y la Educación

México

2021

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: Pérez Puente, Leticia, editora. | Castillo Flores, José Gabino, editor.

Título: Cabildos eclesiásticos en Hispanoamérica : ceremonias, símbolos, poder / Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores, coordinadores.

Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2021. | Serie: La Real Universidad de México. Estudios y textos ; XLIII.

Identificadores: LIBRUNAM 2104744 | ISBN 978-607-30-4764-7.

Temas: Cabildos eclesiásticos -- América Latina. | Cabildos eclesiásticos -- México -- Colonia, 1540-1810. | Cabildos eclesiásticos -- España. | Iglesia Católica -- México -- Historia. | Iglesia Católica -- Liturgia.

Clasificación: LCC BX4625.L29.C33 2021 | DDC 282.86615 -- dc23

Este libro fue sometido a dos dictámenes doble ciego externo conforme a los criterios académicos del Comité Editorial del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la UNAM.

Esta obra es producto del proyecto de investigación “Libros y letrados en el gobierno de las Indias” y contó con el apoyo del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, clave in-402218, de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM.

Coordinación editorial

Jonathan Girón Palau

Edición

Dania Fabiola Beltrán Parra

Edición digital (PDF)

Jonathan Girón Palau

Diseño de cubierta

Diana López Font

Primera edición: 2021

© D. R. 2021, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación,
Centro Cultural Universitario, Ciudad Universitaria,
Coyoacán, 04510, Ciudad de México
<http://www.iisue.unam.mx>
Tel. 56 22 69 86

ISBN: 978-607-30-4764-7

ISBN (PDF): 978-607-30-5579-6



Esta obra se encuentra bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Hecho en México

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	9
LOS SÍMBOLOS Y LA CONSTRUCCIÓN DE LOS ESPACIOS	
UNA CATEDRAL EN CONSTRUCCIÓN, ESCENARIO DE LAS CEREMONIAS EN UNA CIUDAD DE LA CORTE <i>Javier Burrieza Sánchez</i>	23
DEL CRISTO DE LAS MONJAS AL SEÑOR DE LA SACRISTÍA. IMÁGENES Y RELACIONES SOCIALES EN VALLADOLID DE MICHOACÁN, SIGLO XVIII <i>Óscar Mazín Gómez</i>	53
CAPILLAS EN POSESIÓN: LOS ESPACIOS DE REPRESENTACIÓN DEL CABILDO ECLESIAÍSTICO DE OAXACA, SIGLO XVII <i>Juan Manuel Yáñez García</i>	75
LOS DISCURSOS Y LAS CEREMONIAS	
LAS PRETENSIONES CATEDRALICIAS A HONRA DE FELIPE II DURANTE EL EPISCOPADO DE ACISCLO MOYA DE CONTRERAS EN LA DIÓCESIS CATALANA DE VIC (1554-1564) <i>Rosend Rovira Morgado</i>	103
EL CABILDO CATEDRAL DE VALLADOLID DE MICHOACÁN ANTE UNA CONDECORACIÓN Y DOS JURAS: 1790, 1791 Y 1808 <i>Juvenal Jaramillo Magaña</i>	127
EXPRESIONES FESTIVAS DEL PODER MONÁRQUICO. LA EMBAJADA DEL CAN EK EN LA CIUDAD DE MÉRIDA, 1695 <i>Víctor Hugo Medina Suárez</i>	153
EL CABILDO METROPOLITANO ANTE LAS DEDICACIONES DE SU CATEDRAL: MÉXICO (1656-1667). DOS CEREMONIAS EN SEDE VACANTE <i>Ruth Yareth Reyes Acevedo</i>	177

EL PAPA EN MÉXICO: LA FIGURA PONTIFICIA EN LOS CABILDOS CATEDRALES DE UNA NUEVA NACIÓN, 1823-1831 <i>Sergio Rosas Salas</i>	197
FUNCIÓN RELIGIOSA Y PODER. EL CABILDO CATEDRALICIO Y LA CONSAGRACIÓN DEL ARZOBISPO DE MÉXICO, MANUEL POSADA Y GARDUÑO 1839-1840 <i>Berenise Bravo Rubio</i>	225
REGLAS QUE SE GUARDAN EN EL CHORO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE MICHOACÁN: TEXTO, CONTEXTO Y REFLEXIONES <i>Antonio Ruíz Caballero</i>	247
EL PODER Y LAS CEREMONIAS	
CEREMONIAS PÚBLICAS Y ÉLITES LOCALES. CONFLICTOS DE PREEMINENCIAS ENTRE EL CABILDO CATEDRALICIO Y LA CIUDAD DE VALENCIA EN EL SIGLO XVII <i>Emilio Callado Estela</i>	281
APROXIMACIÓN AL ENFRENTAMIENTO ENTRE EL CABILDO CATEDRALICIO DE MURCIA Y EL OBISPO DE CARTAGENA POR LA PROCESIÓN DE LA VIRGEN DE LA FUENSANTA EN 1694 <i>Antonio Irigoyen López</i>	311
RITUALIDAD Y PODER. EL CABILDO ECLESIASTICO ANTE LAS CEREMONIAS PÚBLICAS: MÉXICO, 1590-1625 <i>José Gabino Castillo Flores</i>	337
¿POR QUÉ DOBLAN LAS CAMPANAS? LA CONSTRUCCIÓN DEL RITUAL CATEDRALICIO EN EL MÉXICO COLONIAL <i>Leticia Pérez Puente</i>	365
EL CABILDO CATEDRAL DE PUEBLA. RITUALIDAD, CONFLICTO Y TRADICIÓN A FINALES DEL SIGLO XVIII <i>Jesús Joel Peña Espinosa</i>	385
MAL OBISPO O MÁRTIR: MANUEL MOLLINEDO Y EL CABILDO DE LA CATEDRAL DEL CUZCO (1673-1699) <i>Pedro M. Guibovich</i>	415
SIGLAS Y ACRÓNIMOS	439
LOS AUTORES	441

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente libro es reflexionar sobre el uso que los cabildos catedralicios hacían de las ceremonias públicas y religiosas para la construcción de espacios simbólicos, para la expresión de discursos políticos y para el ejercicio de su poder. Los cabildos eran corporaciones de clérigos al servicio exclusivo de las catedrales, cuyos miembros formaban una élite letrada que se distinguía del pueblo y del resto de los eclesiásticos por sus privilegios económicos y políticos, por tener a su cargo la administración de la Iglesia y, sobre todo, por presidir, desde el coro y el púlpito, la alabanza, la oración y la prédica a dios en las catedrales.

La actividad central de los cabildos tenía lugar principalmente en la iglesia mayor de las grandes ciudades. Ello revestía a sus miembros de un enorme prestigio en la comunidad, pues semejantes rituales llevaban al pueblo a atribuir a los capitulares una especial capacidad para acercarse a dios, para alcanzarlo y recibir su gracia; también porque en cada celebración, los fieles congregados se reconocían entre sí como pueblo de dios, capaces de participar en el proceso de la salvación eterna y porque, entre otras razones, el culto litúrgico apelaba a los sentimientos, recurriendo a interpretaciones alegóricas, más que a la explicación de los elementos verbales y el significado puntual de los ritos. Por su enorme relevancia en la comunidad, los cabildos participaban también de ceremonias devotas, no necesariamente normadas por la sede apostólica, como procesiones y ejercicios piadosos, y asistían en lugar preeminente a festejos y ceremonias públicas organizadas fuera de la catedral por los ayuntamientos y otras autoridades, usando los símbolos por los cuales podía reconocerse su lugar y ministerio dentro de la Iglesia.

En estrecho vínculo con su función propiamente mística o espiritual, las actividades litúrgicas y el resto de las ceremonias religiosas y profanas eran mecanismos para la conducción social y, en consecuencia, elementos constitutivos del poder. En virtud de la capacidad sugestiva y persuasiva de sus discursos, podían, valiéndose de símbolos, ratificar un orden determi-

nado, dirigir voluntades, celebrar pactos y revelar, representar o contribuir a la materialización de proyectos de muy diverso orden. Por lo mismo, los cabildos se involucraban y tomaban parte de los más variados y contrastantes aspectos de la vida social, cultural y política.

Tales corporaciones han sido atendidas por una amplia historiografía desde el inicio de los años setenta del siglo xx en Francia y España, y de los ochenta en el caso de México.¹ Los nuevos enfoques superaron las visiones laudatorias y conmemorativas, que solían limitarse a enlistar a sus miembros más destacados, para privilegiar el análisis sobre las transformaciones que estos cuerpos colegiados sufrieron en su paso del Medievo al Estado Moderno y de éste al republicanismo, así como sus proyectos de ordenación social en cada etapa. También ha sido motivo de estudio la relación de los cabildos con los obispos, sus actividades en la administración del diezmo y gobierno de las catedrales, su participación en la creación y dirección de las capillas de música, seminarios conciliares, hospitales y obras pías. De igual manera se han hecho importantes trabajos sobre la formación y carrera de sus miembros, su procedencia universitaria y colegial, sus orígenes sociales, sus fortunas, vínculos familiares, clientelares y corporativos.²

Por la misma naturaleza de los cabildos, ha sido un tema recurrente en esos estudios su actuación en las ceremonias públicas y religiosas,³

¹ Pueden encontrarse balances historiográficos y compilaciones bibliográficas en diversos libros y artículos, así como en los volúmenes colectivos publicados en España y México donde se reúnen las reflexiones de los especialistas en el tema. De entre ellos deseo mencionar a E. Callado Estela (ed.), *La catedral ilustrada: Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo xvii*, 2013-2017; L. Pérez Puente y J. G. Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio. Cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos xvi a xix*, 2016; *idem*, *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*, 2019; N. Vigil Montes, "Las últimas aportaciones a la historia de los cabildos catedralicios en Castilla y Portugal durante la Edad Media (2000-2010)", *Studium Ovetense. Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, 2010, pp. 103-133; J. M. Lop Otín, "Las catedrales y los cabildos catedralicios de la corona de Castilla durante la Edad Media. Un balance historiográfico", *En la España Medieval*, 2003, pp. 371-404; R. Sánchez González, *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna. El cabildo catedralicio de la Sede Primada (siglo xvii)*, 2000; Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 1996.

² Sobre este tema en particular existen destacados trabajos en la colección La Real Universidad de México. Estudios y Textos del IISUE-UNAM.

³ J. J. García Bernal, "El ritual funerario de los arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos xvii-xviii)", *e-Spania Revue Interdisciplinaire d'Études Hispaniques Médiévales et Modernes*, 2014; F. L. Ramos, *Identity, ritual, and power in colonial Puebla*, 2012; G. Ramallo Asensio (ed.), *La catedral guía mental y espiritual de la Europa barroca católica*, 2010; B. Dompnier (ed.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, 2009; A. Polo y la Borda Ramos, "Identidad y poder en los conflictos

aunque muchas veces sólo de modo marginal. Con el fin de ahondar en la importancia de esta destacada actividad, hemos optado por dar forma a este libro colectivo, donde pretendimos reunir a señeros académicos y jóvenes investigadores para dar muestra de sus hallazgos y reflexiones acerca del uso que dichas corporaciones hicieron de la liturgia y otras ceremonias. Se trata de 16 artículos relativos a los cabildos de las catedrales españolas de Vic, Valencia, Murcia y Valladolid; las novohispanas de Michoacán, México, Puebla, Oaxaca y Mérida de Yucatán, así como la peruana del Cuzco. Hemos organizado sus colaboraciones en tres grandes apartados. En el primero, recogemos los trabajos que privilegian el papel de las ceremonias en la construcción de espacios, tanto en las catedrales como en la esfera más vasta de la ciudad, donde se integraban el ámbito físico, los símbolos y las imágenes. En el segundo, agrupamos a quienes han puesto el énfasis en su carácter de expresión del discurso político. Finalmente, en el tercer apartado se reúnen textos donde las ceremonias son, ante todo, escenario de la competencia por el poder.

El primero de esos apartados, titulado “Los símbolos y la construcción de espacios”, inicia con el trabajo de Javier Burrieza Sánchez, “Una catedral en construcción, escenario de las ceremonias en una ciudad de la corte”, donde se da cuenta del proceso de construcción de la iglesia mayor de Valladolid, su paso de colegiata medieval a catedral de fábrica siempre inacabada. El texto advierte cómo el devenir de esa iglesia, la transformación de sus espacios y sus usos estuvieron íntimamente vinculados con la suerte de la ciudad, su esplendor y el temprano deterioro de su lustre. En este trayecto, el autor consigue pintar el cuadro de la liturgia barroca que estuvo a cargo del cabildo eclesiástico vallisoletano gracias a la descripción puntual del escenario de las grandes ceremonias cortesanas y políticas, y del señalamiento del lugar que en ellas jugaban todos sus actores y su significado simbólico: monarcas, prelados, prebendados, cantores, capellanes, pueblo y religiones.

Con un sentido similar, el trabajo de Óscar Mazín se refiere al largo proceso que hizo de la catedral de Valladolid de Michoacán el eje organiza-

por las preeminencias en el siglo xvii”, *Histórica*, 2007, pp. 7-42; P. Díaz Cayeros, “Espacio y poder en el coro de la catedral de Puebla”, *Relaciones*, 2004, pp. 219-251; A. Osorio, “The king in Lima: simulacra, ritual, and ruler in seventeenth-century Peru”, *Hispanic Historical Review*, 2004, pp. 447-474; R. J. López, “Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis”, en A. González Enciso y J. M. Usunáriz Garayoa (coords.), *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna*, 1999, pp. 19-61.

dor del orden social y del espacio urbano, aludiendo para ello a dos de sus momentos centrales: la procesión de traslado de las monjas catalinas a su nuevo convento en 1738, y la posterior sustitución del Cristo de las Monjas, que tradicionalmente encabezaba procesiones de rogativa, por otra talla procedente de la catedral. Dicho fenómeno, que potenciaba los vínculos de la ciudad con la catedral, nos dice el autor, implicó la integración de un régimen de organización social bajo los auspicios del cabildo, el cual se manifestó en la promoción del culto, en la beneficencia, en la creación de centros de enseñanza, en el préstamo de caudales y en la definición y difusión de determinada modalidad artística. Todo ello en detrimento del antiguo poderío de las órdenes religiosas establecidas en la antigua Valladolid. Las tradicionales disputas entre el clero diocesano y las órdenes religiosas, tan atendidas por la historiografía en México, fueron los signos más evidentes de los intentos de imposición de la autoridad de las catedrales y de su clero en las ciudades. Sin embargo, sólo se trató de momentos insertos en procesos de largo aliento, los cuales tuvieron manifestaciones de muy diverso tipo: políticas, económicas y sociales, sin duda, pero también rituales, artísticas y urbanísticas, como se pone de manifiesto en este texto.

De igual forma, en la ciudad de Antequera de Oaxaca es palpable la participación del cabildo en el establecimiento de un régimen de organización social que, a diferencia del vallisoletano, se hace visible en la distribución de los espacios dentro de la catedral. En el estudio de este fenómeno, Juan Manuel Yáñez García nos muestra cómo, tras el proceso de consolidación política y construcción material de la catedral oaxaqueña, el cabildo dio forma a espacios de representación de los distintos cuerpos sociales de la diócesis por medio de la distribución de las capillas y de la imposición de programas artístico-devocionales, logrando así pactos y conciliación con los distintos poderes, cuya representación simbólica y física consiguió articular en el interior de la iglesia.

El segundo apartado, "Los discursos y las ceremonias", parte del texto de Rossen Rovira Morgado, en el que se muestran las diversas expresiones de teatralidad ritual llevadas a cabo en la diócesis de Vic, en la corona de Aragón, para contener la inmigración francesa y la disidencia protestante, mediante el fortalecimiento de la figura de Felipe II. Se trataba, nos explica el autor, de una serie de discursos y acciones que se sumaban a mecanismos puntuales de control, como la reforma de la diócesis y de los obispados vecinos de los Pirineos, la promoción de visitas pastorales y una determinada producción literaria, entre otros, para fomentar una identidad común. Así, se nos muestra cómo, a través de la fiesta, se intentó conciliar los intereses

locales con los de la casa de Austria, cuyos representantes fueron vistos como unidos para combatir al islam y, ahora, a la herejía y el protestantismo.

Aunque cada ceremonia o evento que el cabildo solemnizaba con su presencia tenía un fin específico para su realización, al mismo tiempo podía entrañar diversos significados y propósitos y, en consecuencia, tener diversos beneficiarios. De ello nos da cuenta el estudio de Juvenal Jaramillo Magaña, donde se trata sobre el otorgamiento de la cruz de la orden de Carlos III a uno de los capitulares michoacanos, así como de la jura y proclama de Carlos IV y, muy poco después, de Fernando VII. Ceremonias y fiestas que, más allá de su objetivo primero, fueron expresión material de múltiples mensajes utilizados para abonar en favor de la imagen del cabildo eclesiástico, del ayuntamiento, de la familia del capitular condecorado, de la monarquía, de la idea de la continuidad dinástica, de la paz, de la unión de la vieja y la Nueva España, de la legitimidad de la monarquía...

Otra ceremonia de recibimiento, aunque de muy distinto signo, es la estudiada por Víctor Hugo Medina Suárez, quien trata sobre la recepción dada en 1695 en Mérida de Yucatán a la embajada del Can Ek, monarca indígena del Petén Itzá. En este caso, las espléndidas fiestas, la acogida dada a los indios itzaes en la catedral engalanada, y su bautismo, permitieron al cabildo proclamar que la Iglesia diocesana de Yucatán ya no necesitaba de los frailes, pues su clero secular era capaz de suplirlos en el ejercicio misionero. Más aún, en ese discurso se aseguraba que como los frailes habían servido al rey, cimentando la Conquista en el siglo *xvi*, el cabildo de la catedral había hecho lo propio en la lucha por conquistar el Petén Itzá en los últimos años del siglo *xvii*. De esta forma, se nos muestra nuevamente cómo los proyectos de organización eclesiástica y social que abanderaron y promovieron en América obispos y cabildos, en oposición a los encabezados por las órdenes religiosas evangelizadoras, tuvieron clara expresión en ceremonias públicas y rituales eclesiásticos.

El siguiente trabajo, de la autoría de Ruth Yareth Reyes Acevedo, "El cabildo metropolitano ante las dedicaciones de su catedral: México (1656-1667), dos ceremonias en sede vacante", pone de manifiesto cómo, en tanto que representantes del patronato, los virreyes se arrogaron la facultad de dedicar la catedral metropolitana de México en dos ocasiones durante el siglo *xvii*, adelantándose a la fiesta religiosa y en detrimento de las costumbres y las disposiciones eclesiásticas. Las suntuosas ceremonias públicas de dedicación del templo se hicieron en reconocimiento al impulso dado por esos virreyes al avance en la obra del edificio catedralicio; no obstante, al propio tiempo tuvieron un claro propósito político, pues al celebrarse durante sedes

vacantes, permitieron fortalecer los vínculos entre el cabildo catedral y la autoridad regia, así como ponderar ésta sobre el arzobispo ausente.

Por casi 300 años, patronato, vicariato y luego regalismo tuvieron al papado alejado de la Iglesia americana. Así, cuando se consumó la Independencia de los territorios indianos, los cabildos catedrales pretendieron, con objetivos políticos diversos, incrementar la presencia simbólica del papa en las catedrales mexicanas a través del ceremonial llevado a cabo en las honras fúnebres de pontífices entre 1823 y 1831. Al estudiar las posturas de los capitulares de México, Puebla y Michoacán, Sergio Rosas Salas nos muestra cómo al tiempo que rechazaban el patronato pretendido por el Estado, avalaban la Independencia nacional y reclamaban una mayor autonomía de la Iglesia frente al poder civil. Tales posicionamientos, a fin de cuentas, contribuirían a establecer una nueva relación y una nueva identidad de los cabildos y la Iglesia mexicana en su conjunto.

Viendo las ceremonias públicas y religiosas como discursos del poder, reflejo de su orden y vigencia, Berenise Bravo Rubio nos da cuenta de cómo en medio del tenso ambiente político vivido en México entre 1839 y 1840, se dieron cita los líderes de la Iglesia católica y del nuevo gobierno republicano para celebrar con fiestas públicas y ceremonias rituales la consagración y toma de posesión de un nuevo arzobispo. En el análisis de ese espectáculo, se señala que la Iglesia tuvo por objetivo mostrar la vigencia de su poder y hasta qué punto la sociedad decimonónica aún estaba lejos de los procesos de secularización. Con todo, esas manifestaciones también eran estrategias políticas, formas de negociación y pacto, así como espectáculo para disuadir e incluso para ocultar un orden distinto.

Ahora bien, con excepción de la liturgia, regida por Roma a partir de Trento, el resto de las funciones religiosas llevadas a cabo por los cabildos eclesiásticos estaban reguladas por estatutos y constituciones, ceremoniales, breviarios, misales anotados, libros rituales y de procesiones, reglas de coro, consuetas, tablillas, etcétera, donde se recogían los usos y costumbres de cada catedral, así como los de la provincia eclesiástica a la que pertenecían. La promulgación, edición y rediciones de estos textos en una determinada diócesis, cumplían diversos objetivos, pues además de la función ordenadora de los actos religiosos, eran proclamas de los acuerdos de sínodos y concilios provinciales o ecuménicos, así como vías para fortalecer la identidad de la corporación catedralicia o refrendar la autoridad de obispos o cabildos. De esas múltiples funciones nos habla Antonio Ruiz Caballero al estudiar las ediciones de las reglas del coro de la catedral de Michoacán, dando cuenta de su vínculo con las normas de otras catedrales y de cómo, más allá de su

función práctica, las tres promulgaciones y refrendos de esas reglas, llevadas a cabo en distintos momentos, obedecieron a unas particulares intenciones políticas, simbólicas y rituales.

Los conflictos políticos suscitados en torno a las ceremonias son el común denominador de nuestro tercer apartado, titulado “El poder y las ceremonias”. Éste da inicio con el texto de Emilio Callado Estela, “Ceremonias públicas y élites locales. Conflictos de preeminencias entre cabildo catedralicio y ciudad de Valencia en el siglo xvii”. Durante la Edad Moderna, los cabildos eclesiásticos y los ayuntamientos se vieron obligados a convivir y colaborar. Los primeros eran la máxima autoridad eclesiástica en las ciudades, luego de obispos o arzobispos, mientras que los segundos hacían posible el orden social local y, como parte de sus funciones, estaba la administración y correcta distribución de recursos y servicios, entre los que estaban los religiosos. Aunque eran dependientes unos de otros, inevitablemente entraban en conflicto, pero no sólo por la falta de un claro marco regulador de sus competencias, apunta el autor, sino porque se trató de autoridades que, por un lado, fueron fortalecidas, y por otro, atemperadas por fenómenos que las rebasaban, propios del Estado Moderno: la decadencia del orden medieval y la consolidación de las ciudades; la conquista cristiana del territorio y el fortalecimiento del poder regio, y con todo ello, la puesta en duda de la inmunidad de la Iglesia. Así, las fricciones en la Valencia del siglo xvii en torno a la custodia de reliquias, la convocatoria de procesiones, la organización de fiestas y, en ellas, las decisiones sobre el orden de los asientos y de la asistencia, se nos muestran como expresión de las transformaciones sufridas por cabildos catedrales y municipios, que se negaban a renunciar al protagonismo y poder que creían que les correspondía en la escena pública.

Las competencias por la primacía en el escenario urbano no sólo se dieron entre autoridades eclesiásticas y temporales, también fueron frecuentes entre los distintos cuerpos de la Iglesia, como bien lo muestra Antonio Irigoyen López al analizar los enfrentamientos por la procesión de la Virgen de la Fuensanta entre el cabildo catedralicio de Murcia, el obispo de Cartagena y la orden de los capuchinos, en 1694. Detrás de los argumentos esgrimidos por los actores de esta disputa para respaldar sus acciones, se revelan los intentos de reivindicación de sus posiciones de preeminencia en la esfera religiosa y un reclamo de su potestad frente a los otros. Además de los intentos de afirmación de prestigio, derechos y privilegios, también se revelan las dificultades y la hostilidad manifiesta que tuvieron los intentos de implantación del Concilio de Trento en los territorios de la monarquía hispánica, sobre todo en lo tocante al fortalecimiento de la figura episcopal.

En el siguiente trabajo, José Gabino Castillo Flores se refiere al papel desempeñado por el cabildo de la catedral metropolitana de México en las ceremonias públicas, viéndolas como un mecanismo para el fortalecimiento de su identidad corporativa. Así, nos da cuenta de cómo, luego de conseguir ornamentos religiosos, libros, oficiales suficientes para la atención del culto y dar forma a una nutrida capilla de música, se dio a la tarea de reclamar un lugar preeminente en el ámbito local. Así, se empeñó por imponer el ritual catedralicio como el pilar de la vida religiosa de México, para de esa forma desplegar su superioridad política, lo cual, inevitablemente, le llevó a enfrentar a los poderes tradicionales de la metrópoli colonial: la Real Audiencia, el virrey, el ayuntamiento y las órdenes religiosas... El fenómeno de fondo en estos conflictos es el de la negociación, el ajuste y acomodo de los distintos tipos de poderes que, como el mismo cabildo eclesiástico, se fueron desarrollando en los primeros 70 años de vida de la Ciudad de México.

Junto con las consideraciones sobre los propósitos políticos de las fiestas religiosas y ceremonias públicas realizadas por los cabildos, y de la utilidad que revistieron para el fortalecimiento de su carácter corporativo, el siguiente trabajo muestra los límites de la eficacia de tales armas para la defensa de privilegios y el consiguiente desgaste de los cabildos cuando el empleo de estas tácticas resultaba contraproducente. En el trabajo titulado “¿Por qué doblan las campanas? La construcción del ritual catedralicio en el México colonial”, de mi autoría, se relata dos desencuentros entre el cabildo catedral de México y el virrey marqués de Mancera, entre 1668 y 1673, a propósito de la celebración de rogativas públicas y el toque de campanas, recordando que en América los cabildos eclesiásticos fueron corporaciones sujetas a las autoridades seculares, en virtud del patronato indiano, y si bien podían resultar victoriosos en casos concretos, a la larga verían mermada su autoridad, como lo atestiguan numerosas ordenanzas y cédulas reales expedidas para regular hasta en sus más mínimos detalles las formas de proceder en las ceremonias públicas de carácter religioso.

A finales del siglo XVIII, mientras la sociedad caminaba hacia el laicismo, en la catedral de la diócesis de Puebla se debatía acaloradamente sobre si el órgano y las voces del coro debían acompañarse o alternarse. Más allá de las prácticas adoptadas, el análisis de las disputas llevado a cabo por Jesús Joel Peña Espinosa muestra el valor de la tradición como un elemento para transmitir y perpetuar la identidad de la Iglesia y del mismo cuerpo capitular; como una vía para exaltar las prácticas del cabildo poblano en la competencia entre sedes episcopales, y como un auxiliar para reafirmar la autoridad de la corporación, al hacer de sus costumbres fuente de derecho. Al mismo tiempo, esa disputa sobre el coro y el órgano revela la

existencia de bandos internos en el cabildo, originados en la ocupación de cargos y prebendas, y por la identificación de la antigüedad como un mérito, como garantía de conocimiento. Finalmente, el debate doctrinal originado en esa disputa por la forma del culto muestra también los cambios que trajo consigo el siglo XVIII en la formación clerical, en los autores y en los textos esgrimidos en las reflexiones.

El esplendor del culto, la pericia en el canto, el lucimiento en las fiestas, la riqueza de los templos, escondían en todas las catedrales intereses mundanos. A fin de cuentas, los cabildos estaban formados por los miembros de una élite celosa de sus privilegios, siempre dispuesta a luchar por su defensa. Ejemplo de ello son los siete años de conflictos en la catedral del Cuzco estudiados por Pedro M. Guibovich, pues en su análisis nos muestra a un obispo que pretende hacer valer su jurisdicción, aun sirviéndose de la violencia física, y a su cabildo, cuyos miembros tratan de defender los intereses que habían creado en la tierra y, en su conjunto, ambicionaban la defensa de las prerrogativas de su corporación. Así, cerramos este libro con una de las tres más importantes y emblemáticas catedrales del Perú, vista sin afeites ni ceremonias.

El presente libro es el tercero de una serie. En el primero, *Poder y privilegio. Cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX*, reunimos a casi todos los estudiosos del fenómeno capitular en México para dar cuenta de la riqueza que ofrecen los cabildos eclesiásticos para la reflexión histórica. A continuación, en el segundo libro, titulado *Educación y prebenda. Investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*, tratamos un tema específico: el de su formación, analizando los saberes cultivados por los capitulares, sus grados académicos y los vínculos que sostuvieron con universidades y colegios, así como las estrategias utilizadas para su ingreso y promoción dentro de esos cuerpos privilegiados. Finalmente, en esta nueva entrega, conservando el propósito de crear y fortalecer vínculos entre los especialistas en el tema,⁴ nos centramos en una de las principales funciones de los cabildos: las ceremonias y su uso en la construcción de espacios simbólicos, la expresión de discursos políticos y el ejercicio del poder. Dichas ediciones, así como la presente, se realizaron gracias al respaldo del IISUE y al apoyo dado por la DGPA al proyecto “Libros y letrados en el gobierno de las Indias” (PAPIIT, IN-402218).

Leticia Pérez Puente

⁴ A esta intención responde la inclusión de los trabajos ya publicados de Óscar Mazín y Pedro Guibovich, quienes los han renovado y actualizado para la presente publicación.

REFERENCIAS

- Callado Estela, Emilio (ed.), *La catedral ilustrada: Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo xvii*, 4 vols., Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2013-2017.
- Díaz Cayeros, Patricia, "Espacio y poder en el coro de la catedral de Puebla", *Relaciones*, vol. 25, núm. 97, 2004, pp. 219-251.
- Dompnier, Bernard (ed.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2009.
- García Bernal, José Jaime, "El ritual funerario de los arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos xvii-xviii)", *e-Spania Revue Interdisciplinaire d'Études Hispaniques Médiévales et Modernes*, núm. 17, 2014, <<http://journals.openedition.org/e-spania/23398>>, consultado el 8 de junio, 2020.
- L. Ramos, Frances, *Identity, ritual, and power in colonial Puebla*, Tucson, The University of Arizona, 2012.
- Lop Otín, José María, "Las catedrales y los cabildos catedralicios de la corona de Castilla durante la Edad Media. Un balance historiográfico", *En la España Medieval*, núm. 26, 2003, pp. 371-404.
- López, Roberto J., "Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis", en Agustín González Enciso y Jesús María Usunáriz Garayoa (coords.), *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1999, pp. 19-61.
- Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Osorio, Alejandra, "The king in Lima: simulacra, ritual, and ruler in seventeenth-century Peru", *Hispanic Historical Review*, vol. 84, núm. 3, 2004, pp. 447-474.
- Pérez Puente, Leticia y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Educación y prebenda: investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano*, México, UNAM, 2019.
- Pérez Puente, Leticia y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio. Cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos xvi a xix*, México, UNAM, 2016.
- Polo y la Borda Ramos, Adolfo, "Identidad y poder en los conflictos por las preeminencias en el siglo xvii", *Histórica*, vol. 31, núm. 2, 2007, pp. 7-42.
- Ramallo Asensio, Germán (ed.), *La catedral guía mental y espiritual de la Europa barroca católica*, Murcia, Universidad de Murcia, 2010.

Sánchez González, Ramón, *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna. El cabildo catedralicio de la Sede Primada (siglo xviii)*, Cuenca, Ayuntamiento de Toledo, 2000.

Vigil Montes, Néstor, “Las últimas aportaciones a la historia de los cabildos catedralicios en Castilla y Portugal durante la Edad Media (2000-2010)”, *Studium Ovetense. Revista del Centro Superior de Estudios Teológicos del Seminario Metropolitano de Oviedo*, vol. 38, 2010, pp. 103-133.

**LOS SÍMBOLOS Y LA CONSTRUCCIÓN
DE LOS ESPACIOS**

UNA CATEDRAL EN CONSTRUCCIÓN, ESCENARIO DE LAS CEREMONIAS EN UNA CIUDAD DE LA CORTE*

Javier Burrieza Sánchez

La historia de las catedrales es la de la sucesión en la construcción de espacios dotados de una funcionalidad, escenarios de las grandes ceremonias que el centro de gravedad de una diócesis celebra en torno a la cátedra de su obispo. Un templo servido por el llamado cabildo catedral, conjunto de eclesiásticos que se constituye como cuerpo y que dispone de una función litúrgica de alabanza. Éste responde, en su composición, a las principales misiones que cuentan en la formación canónica, en la absolución de los pecados, en la predicación y en el rezo del oficio divino acompañado de la música que forma parte de la liturgia. El cabildo catedralicio —y así ocurrirá en España hasta el Concordato de 1851— se convertirá en un poder eclesial capaz de enfrentarse al propio del obispo, indispensable en el juego de las presencias sacras y festivas, tanto en las naves de la iglesia mayor como en la calle. Su condición cambiará en el siglo XIX, pues con el tratado diplomático que reguló las relaciones entre la Santa Sede y el Estado liberal que había desamortizado los bienes de la Iglesia, el capítulo de la catedral —manteniendo en buena medida su jerarquización— se convertirá en colaboracionista de su respectivo obispo o arzobispo, dentro de una sociedad mucho más secularizada en la que se consolidaba el liberalismo, en contraste con la sacralización del Antiguo Régimen, propia del Barroco. Buena parte de esta vida de las catedrales, de su presencia en las ciudades episcopales, se reflejó en los libros de las actas capitulares, los propios del cabildo, a veces —como en el caso de la diócesis de Valladolid que nos va a ocupar—

* Este trabajo pertenece a los realizados dentro del proyecto de investigación “La catedral barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVII”, concedido, aprobado y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, después de Ciencia, Innovación y Universidades (HAR2016-74907-R), bajo la dirección del IP Dr. Emilio Callado Estela (Universidad Centro de Estudios Universitarios Cardenal Herrera) con la calificación A, entre enero de 2017 y diciembre de 2019.

llamados “del secreto”,¹ debido a la obligación que tenían sus miembros de guardarlo con respecto a las decisiones que allí fuesen tomadas.

El Valladolid que analizamos, en el centro geográfico más dinámico en sus decisiones y comunicaciones con la corona de Castilla dentro de la monarquía de España, era una ciudad que a lo largo del siglo xvi y, sobre todo, en la primera década del xvii, había acogido la presencia de las personas reales, en la propia corte, dentro del proceso de configuración política de un centro capitolino, una ciudad de servicios como la definió el maestro Bartolomé Bennassar.² Con todo, era un núcleo de población muy relevante, en el intervalo de los 40 000 a los 50 000 habitantes, el más importante después de la dinámica Sevilla – volcada en las idas y venidas con América –, con la proximidad de la villa de Medina del Campo que, hasta la centuria anterior del xvi, había sido un centro económico muy importante con sus famosas ferias.³ Valladolid era la ciudad de las instituciones, a la cual se había incorporado – si me apuran y en último lugar – la propia diócesis y obispado por parte del papa Clemente VIII, en septiembre de 1595, y la concesión del título de ciudad por Felipe II, en enero de 1596.⁴

Antes, tras el proceso de reorganización y repoblación que efectuó el conde Pedro Ansúrez a finales del siglo xi – con el establecimiento de una colegiata poderosa y autónoma que será la futura base de la catedral –, vio nacer una de las universidades mayores de Castilla – vinculada también con este poder eclesiástico –; contempló el desarrollo de un consejo municipal – conocido con el nombre de la ciudad –, así como el establecimiento del tribunal de la Real Chancillería, sede del poder judicial del norte de Castilla – Audiencia y Chancillería –, que la convertirán, con sus cuatro salas, en una ciudad de población flotante dentro de una sociedad pleiteadora. A todo ello, debemos sumar su condición de núcleo urbano levítico, poblado en los mejores momentos del Barroco por más de 40 establecimientos de regulares, masculinos y femeninos, amén de otras muchas instituciones a las que habría de sumarse, en última instancia, la propia corte, en última ocasión entre 1601 y 1606, en virtud del valimiento que el duque de Lerma había ejercido sobre Felipe III.

¹ J. Burrieza Sánchez, “Los libros del secreto de la catedral de Valladolid”, en E. Callado Estela (coord.), *La catedral barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo xvii*, 2018, pp. 323-354.

² B. Bennassar, *Valladolid en el Siglo de Oro. Una ciudad de Castilla y su entorno agrario en el siglo xvi*, 1989.

³ A. Marcos Martín, *Auge y declive de un núcleo mercantil y financiero de Castilla la Vieja: evolución demográfica de Medina del Campo durante los siglos xvi y xvii*, 1978.

⁴ T. Egidio López, *Historia de la diócesis de Valladolid*, 1996.

La construcción de una nueva colegiata en Valladolid a partir de 1527, año del nacimiento del futuro Felipe II — cuando todavía no era sede episcopal —, se enmarcó en el último periodo del inicio de la construcción de las grandes catedrales. En este caso, se produjo su transformación en iglesia mayor de la diócesis cuando apenas había pasado de sus cimientos. Contrastaba que ciudades mucho más pequeñas y menos preponderantes dentro de la corona de Castilla contasen con una historia episcopal y, sobre todo, catedralicia mucho más nutrida, como sucedía en Osma, Sigüenza, Astorga o Coria. Y así continuará ocurriendo, de alguna manera, a pesar de la creación de la diócesis, pues la de Valladolid va a disponer de un espacio geográfico muy reducido, amén de unas rentas episcopales bien moderadas, lo que la convertía en un territorio eclesiástico de ascenso para los obispos que la fueron gobernando. Con todo, muchos serán los que concluirán sus *cursus honorum* en esta sede sin poder culminar la construcción de un conjunto catedralicio monumental y armónico, aunque sí de gran importancia en la historia arquitectónica por su dimensión, construcción y estética, de gran interés y particularidad en la organización de los espacios.

Las grandes catedrales de la corona de Castilla fueron iniciadas en los siglos del Medioevo y culminadas centurias después, con prolongadas etapas constructivas en el Renacimiento, el Clasicismo y el Barroco. Con todo, hubo diócesis que volvieron a abordar, desde los inicios del siglo XVI, el comienzo de la construcción de sus catedrales como sucedió en Segovia o en Salamanca — esta última conservó buena parte de su antigua iglesia mayor adosada a la primera. En estas últimas estuvo implicado Rodrigo Gil de Hontañón, arquitecto que sucedió a Diego Riaño en las obras de la primera gran colegiata de Valladolid, que pretendía romper con las construcciones medievales a partir de ese mencionado 1527 — entonces apenas pasaron de la cimentación, aunque supuso el cambio de su orientación urbana.⁵

⁵ A. Ruiz Begoña, “Diego de Riaño y los maestros de la Colegiata de Valladolid”, *De Arte. Revista de Historia del Arte*, 2004, pp. 39-54. La construcción de una iglesia mayor era motivo de enaltecimiento de Valladolid. Por eso, el regidor Juan Antolínez de Burgos mencionaba la predilección que los preladados tenían hacia Santa María la Mayor: “Todos los preladados de esta santa iglesia y sus prebendados han profesado gran celo y puesto gran atención en el aumento y autoridad de ella, como se reconoce en el adorno y majestad de la nueva fábrica que se levanta con tantas ventajas a muchas de las que gozan el título de excelentemente grandes, cuyo principio fue siendo su trazador Rodrigo Gil [de Hontañón], señor que fue de la merindad de Trasmiera, artífice el más elegante de aquella edad en tiempo del Emperador Carlos 5º. Púsose la primera piedra en 13 de junio, año de nuestra Redención de 1527. Su labor comenzó tan relevante y en tanto extremo costosa, que parece que jamás pudiera concluirse.

DESDE UNA COLEGIATA MEDIEVAL A UNA CATEDRAL INACABADA

La iglesia mayor de Valladolid, como decimos, se relacionó con la reorganización y repoblación que efectuó el conde Pedro Ansúrez.⁶ Era la colegiata de Santa María la Mayor, al frente de la cual se encontraba un abad⁷ que disponía de una extraordinaria autonomía, pues era dependiente directamente de Roma. Territorialmente, esta villa de Valladolid se encontraba incluida dentro de la diócesis de Palencia. Bien diferente era la jurisdicción del obispo en la misma o el juego de sus presencias físicas e institucionales. Pensemos, por ejemplo, en la fundación del Colegio de San Gregorio por fray Alonso de Burgos a fines del siglo xv o la ubicación monumental del sepulcro de Pedro de la Gasca, pacificador del Perú, en la iglesia de Santa María Magdalena en pleno siglo xvi, ambos obispos de Palencia. Por otra parte, el abad de Valladolid fue un hombre tan importante en la Iglesia castellana de fines del siglo xv como lo fue Pedro González de Mendoza, cardenal que habría de ser de la Santa Cruz de Jerusalén.

La base económica que poseía la colegiata era insuficiente para el gran proyecto que trazó el arquitecto Juan de Herrera en el último cuarto del siglo xvi. Después se habría de producir la culminación de anteriores deseos por establecer la diócesis de Valladolid, contando con una importante institución

Yo alcancé parte de ella levantada más de seis estados y así se deshizo de la que vemos”, J. Antolínez de Burgos, *Historia de Valladolid*, 1987, pp. 194-195.

⁶ En 2018 se conmemoraron los 900 años de la muerte del conde Pedro Ansúrez, por lo que la bibliografía sobre esta figura histórica de Valladolid está experimentando una importante renovación que también subrayará el papel urbano de la colegiata de Santa María. Véase por ejemplo J. Zurita Nieto, *Apuntes documentales sobre el año de la muerte del conde don Pedro Assurez y acerca de su sepultura, epitafio y aniversario en la S.I.M. de Valladolid*, 2018; J. de Tiedra, *El hospital de Santa María de Esgueva de Valladolid: fundación gloriosa y secular del conde don Pedro Ansúrez y doña Eylo su mujer*, 1937; J. Vadeón Baruque, *El conde Anzures*, 1983; P. Martínez Sopena, “Parentesco y poder en León durante el siglo xi. La ‘casata’ de Alfonso Díaz”, *Studia Historica: Historia Moderna*, 1987, pp. 33-87; *idem*, “La nobleza de León y Castilla en los siglos xi y xii. Un estado de la cuestión”, *Hispania. Revista Española de Historia*, 1993, pp. 801-822; *idem*, “El Valladolid medieval”, en J. Burrieza Sánchez (coord.), *Una historia de Valladolid*, 2004, pp. 76-196; C. M. Reglero de la Fuente, *Espacio y poder en la Castilla medieval. Los Montes de Torozos (siglos x-xiv)*, 1994; A. Barón, *El conde Pedro Ansúrez. Poder y dominio aristocrático en León y Castilla durante los siglos xi y xii*, 2013. Con respecto a la colegiata, véase *Documentos de la iglesia colegial de Santa María la Mayor (hoy Metropolitana) de Valladolid. Siglos xi y xii*, 1917; M. Castro Alonso, *Episcopologio vallisoletano*, 1904; V. Rodríguez Valencia, *La colegiata y la catedral de Valladolid*, 1973; J. Castro Toledo, *Documentos de la colegiata de Valladolid, 1084-1300*, 2010.

⁷ El único recorrido sistemático sobre los abades de la colegiata de Valladolid se encuentra en M. Castro Alonso, *Episcopologio vallisoletano*, pp. 3-118; T. Egidio López, “Valladolid antes de ser obispado”, en J. Delicado Baeza (coord.), *Historia de la diócesis de Valladolid*, 1996, pp. 15-28.

eclesial a poco más de 40 kilómetros de la nueva ciudad del Pisuerga, también en construcción de su templo. Me refiero a la colegiata de San Antolín de Medina del Campo, creada por impulso del rey Fernando el Católico ante Inocencio VIII, retomando anteriores y más antiguos proyectos de su abuelo, el rey de Aragón, Fernando I – conocido como el de Antequera, perteneciente a la dinastía castellana de los Trastámara que se estableció en Aragón, y que había sido señor de Medina del Campo.

Volviendo al proyecto de Juan de Herrera, así se lo había encargado a partir de 1580 el cabildo de esta colegiata de Valladolid, ésta notablemente transformada desde los días fundacionales de Ansúrez y deseosa de un gran edificio, capaz de provocar un cambio en el entorno. Herrera era un arquitecto cortesano que había trabajado en la gran obra de la monarquía: el monasterio de San Lorenzo de El Escorial, cercano a la sede rival de la corte en Madrid,⁸ edificio que habría de asumir funciones diversas.

El proyecto de Herrera se desarrollaba en un templo de tres naves, de sobria decoración, “altura ilimitada”, numerosas capillas, con un predominio del ritmo horizontal solamente superado con las torres que flanqueaban la portada de los pies. Aquí Herrera prescindía de cúpula alguna, como había desarrollado en El Escorial – a pesar de lo que indicaba una maqueta que hoy podemos contemplar en el Museo Diocesano y Catedralicio vallisoletano. Concluía en una cabecera recta, con dos pequeñas torres rematadas por pirámides – nunca por unas nuevas torres como en la cabecera. El conjunto poseía tres grandes fachadas, todo un alarde que antecedió a la basílica escurialense del Patio de los Reyes. De alguna manera, se convertía en un nuevo templo de Salomón, aunque asumiendo la austeridad propia del paisaje que lo acogía, según indicaba Juan José Martín González.

⁸ “Dio la traza Juan de Herrera, el mismo que dio la de San Lorenzo de El Escorial. Cuando se comenzó esta última fábrica, abriendo un cimiento para asentar las primeras piedras, salió un gran golpe de agua que la ciudad lo aprovechó labrando una fuente que es la que está hoy junto a las Carnicerías [mayores] y sirve de lavadero. Poco después cavando en otra parte para fundar cimientos a un pilar, se descubrió un pedazo de aposento labrado a lo mosaico, con azulejos de diferentes colores y del tamaño de habas muy pequeñas, indicios y rastros todos que nos dan a conocer la mucha antigüedad de Valladolid”. J. Antolínez de Burgos, *Historia de Valladolid*, p. 195. Existe una leyenda, de la que no podemos conocer su datación, que afirma que la catedral no fue concluida porque Juan de Herrera fue llamado de Valladolid, donde estaba construyendo esta iglesia mayor, al monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Herrera nunca estuvo a pie de obra, pero, sobre todo, el conjunto palaciego y monástico de Felipe II estaba en fase de conclusión cuando fue requerido para los planos de la colegiata y, después, catedral de Valladolid. Las razones para que este proyecto no fuese concluido fueron la ausencia de fondos y la pérdida de importancia política de la ciudad, de la que salió la corte en 1606 para no volver jamás.

Eso sí, a pesar de permanecer inconclusa, el proyecto ejerció una notable influencia en esa otra fase constructiva de edificios catedralicios, naturalmente más tardíos, que fueron las nuevas sedes americanas, sin olvidar otros ejemplos que se encuentran dentro de la estética del Clasicismo, como ocurre con la basílica de El Pilar de Zaragoza. Por eso, Agustín García Bustamente recuerda que, desde el último tercio del siglo *xvi*, este Valladolid que construye su catedral y muchos templos más se convirtió en un notable foco de arquitectura clasicista.⁹ Felipe II trató de contribuir a aumentar los ingresos para la construcción de tan magno proyecto y, por eso, concedió en 1583 a los todavía abades de su colegiata —12 años antes de la creación de la diócesis, aunque renovado después al cabildo de la nueva catedral— el monopolio de impresión de las cartillas de la doctrina cristiana. En éstas, elaboradas con materiales pobres para evitar el encarecimiento —como resaltó Luis Resines—,¹⁰ predominaba la enseñanza de lo sacro sobre las letras profanas. Al fin y al cabo, muchos aprendían en ellas —como escribe Teófanos Egido—¹¹ sus primeras y últimas letras. A pesar de la oposición a este monopolio que llegaba hasta las Indias, la concesión real al cabildo vallisoletano se prolongó hasta 1825. Aun así, nunca proporcionó los ingresos necesarios para concluir el proyecto herreriano.

Tras unas negociaciones complejas para la creación de la diócesis —ya mencionamos las aspiraciones de la colegiata de Medina del Campo—, la nueva demarcación eclesial, en virtud de la bula clementina de septiembre de 1595, se configuró, a pesar de su pequeño tamaño, con parroquias pertenecientes hasta entonces a las sedes salmantina y palentina. Poco tiempo tardó en llegar a Valladolid el título de ciudad por parte del monarca, con el objetivo de evitar una injerencia en este asunto desde Roma. El gobierno de la diócesis y su funcionamiento habría de regirse por las Constituciones Sinodales que se elaboraron en el propio, celebrado en Valladolid en 1606.¹² No vamos a entrar en cuestiones de funcionamiento de la administración diocesana y dejaremos, de momento, el de este cabildo. Sin embargo, la constitución de la diócesis contribuyó a impulsar la construcción de la iglesia mayor, aunque pronto esa aceleración se habría de tornar en lentitud y paralización. No solamente la escasez de rentas, sino la muerte de sus

⁹ A. Bustamante García, *La arquitectura clasicista del foco vallisoletano (1561-1640)*, 1983; F. Chueca Goitia, *La catedral de Valladolid. Una página del siglo de oro de la arquitectura española*, 1998.

¹⁰ L. Resines Llorente, *La catedral de papel. Historia de las cartillas de Valladolid*, 2007.

¹¹ T. Egido López, *Historia de la diócesis...*

¹² Este documento era el conjunto de las disposiciones por las cuales habrían de guiarse los fieles y eclesiásticos, además de contener las normativas judiciales para los letrados de la iglesia.

impulsores — Juan de Herrera y Felipe II — y, sobre todo, la decadencia de la ciudad, que perdió su función cortesana, contribuyeron a ello.¹³ En 1668, el cabildo inauguraba la “obra nueva”, lo poco que se había construido del proyecto original desde que en 1626¹⁴ se hubiese tenido que trasladar en sus funciones a la vecina iglesia de Santa María la Antigua. Pronto se contemplaron las profundas variaciones que se efectuaban en el proyecto inicial. Eso sí, existía una importante población dependiente de la catedral, en los gremios de canteros, albañiles, carpinteros, sastres, pintores, escultores, orfebres y plateros, además de relojeros. Por eso, no resultaba extraño que la calle que porticaba este templo se conociese, durante siglos, con el nombre “de la Obra”.¹⁵

En los primeros años del siglo XVIII, el cabildo consiguió levantar la torre de la nave del evangelio, fase esencial en la construcción del conjunto, pues en ella se albergaban las campanas. Una torre que, desde el principio, dio problemas, siendo reparada en varias ocasiones en esa centuria para darle mayor solidez; no obstante, se encontraba comprometida desde sus cimientos. No podemos olvidar también que en esa “catedral Ilustrada” se llamó a Salamanca a Alberto Churriguera para continuar con su construcción. El resultado fue la edificación del hastial superior de la fachada principal, aunque con una estética bien distinta a la de Herrera. Su efímera silueta sufrió, como tantos

¹³ A. Gutiérrez Alonso, *Estudio sobre la decadencia de Castilla. La ciudad de Valladolid en el siglo XVII*, 1989.

¹⁴ Archivo de la catedral de Valladolid (en adelante ACVA), Libro del Secreto 1613-1630: “Ruina que se cedió en esta Santa Yglesia a 5 de septiembre. Comisión para la dicha ruina”, 9 de septiembre de 1626, f. 393r; “Peligro grande en que esta Santa Yglesia de caerse”, 12 de septiembre de 1626, f. 395r; “Que se mude esta Santa Yglesia a otra parte”, 19 de septiembre de 1626, f. 396r; “De la fábrica. Que se mude esta Santa Yglesia a la Parroquia de La Antigua”, 25 de septiembre de 1626, fs. 396v-397r; “Día en que se muda esta Santa Yglesia a la Antigua y se vaxasse por las Cauañuelas a la dicha Antigua”, 7 de octubre de 1626; “De la cofradía del Santísimo Sacramento de esta Parrochia de La Antigua”, 14 de octubre de 1626; “Como ha de quedar la Yglesia mayor vieja”, 16 de octubre de 1626, f. 401r; “El señor obispo va a Madrid por el negocio de la obra nueva = no fue a esta jornada el señor obispo. Que se imprima el sermón que predicó el señor canónigo Figueroa el día de la transmigración de esta Santa Yglesia”, 26 de octubre de 1626, f. 403r; “Limosna que hizo el Acuerdo de 2V [2000] ducados a la obra nueva”, 29 de octubre de 1626, f. 403v; “Nombramiento de tres racioneros para guardar todo el dinero que se diere para la obra nueva de esta santa Yglesia”, 30 de octubre de 1626, f. 404r; “Que se pida limosna a las comunidades de esta ciudad para la obra nueva”, 3 de noviembre de 1626, f. 404r; “Que paguen los gastos de tal mudanza de la iglesia las dos fábricas vieja y nueva. Carta del señor obispo de Cuenca por la cual da doscientos ducados en cada un año de limosna a la obra nueva”, 4 de noviembre de 1626, f. 404r.

¹⁵ Desde el siglo XIX se la conoce con el nombre de “Arribas”, en honor al catedrático de Derecho Julián Arribas.

otros edificios de España, los efectos del devastador terremoto de Lisboa de 1755. Por la actividad sísmica, la torre catedralicia —la “Buena Moza” como la llamó en su diario José Ortega Zapata en el siglo XIX— se resintió definitivamente en sus cimientos y construcción, hundiéndose casi un siglo después, en 1841. La torre que podemos ver actualmente está proyectada y comenzada a construir a fines del XIX. La catedral no fue consagrada hasta 1886, durante el gobierno diocesano del arzobispo Benito Sanz y Forés.

EL REPARTO DE LOS ESPACIOS EN LA IGLESIA CATEDRAL DE VALLADOLID

Las catedrales contaban para sus funciones con espacios y servidores para desarrollarlas. A dichas funciones respondían las dignidades, canónjías de oficio y simples, además de los beneficiados. Dependiendo del tamaño de las ciudades episcopales y de las instituciones en ellas establecidas —la existencia, por ejemplo, de una universidad—, los miembros de este cabildo desempeñaban un papel más o menos relevante. Un primer retrato lo realizó Jonás Castro en la recopilación biográfica que hizo de los canónigos vallisoletanos.¹⁶ Todavía no conocemos con suficiencia la trayectoria de este cabildo y solamente podemos retratarlo en momentos puntuales a través de algunas fotografías fijas que iremos superando a medida que documentemos más los libros del secreto.¹⁷ Disponemos de unos estatutos que permitieron su funcionamiento, fechados en el siglo XV, con una reforma en 1767.¹⁸ En el momento de la creación de la diócesis, el cabildo estará encabezado por un deán —dignidad que fue creada entonces—, otras seis dignidades —prior, chantre, tesorero, maestrescuela y los arcedianos de Valladolid y Tordesillas—, 22 canónigos, seis racioneros, 12 medio-racioneros y el personal auxiliar, donde se incluían los capellanes, sochantres y sacristanes.

Las dignidades eran el primer grado del clero capitular, con la única superioridad del obispo.¹⁹ El chantre tenía la responsabilidad del coro, pero

¹⁶ J. Castro Toledo, “Canónigos de la catedral de Valladolid. Datos biográficos”, *Memoria Ecclesiae*, 2006, pp. 265-336.

¹⁷ J. Burrieza Sánchez, “Los libros del secreto...”, pp. 323-354.

¹⁸ Estos Estatutos del cabildo fueron reformados en 1890 cuando Valladolid ya era arquidiócesis —una consecuencia de la Concordato de 1851—, aprobados en aquel caso por el arzobispo Benito Sanz y Forés, sin olvidar el nuevo cambio introducido en 1918 tras la aprobación del nuevo código de Derecho Canónico en el año anterior.

¹⁹ M. Barrio Gozalo, *Religión y sociedad en Valladolid y su obispado (1595-1851)*, 2016, pp. 111-123; *idem*, “La jerarquía eclesiástica: el obispo, la administración y el cabildo”, en J. Delicado Baeza (coord.), *Historia de la diócesis de Valladolid*, 1996, pp. 97-122.

también de las procesiones y de su orden. Para todas esas ceremonias que vamos a considerar eran necesarios los vasos sagrados, las vestiduras y ornamentos, los objetos de culto, las reliquias, los misales y libros, además de las pruebas de los privilegios. Para su cuidado estaba el tesorero. El maestrescuela era el canciller del cabildo, dedicado a la autenticación de los documentos expedidos con su sello. Los arcedianos, que tanta importancia habían tenido en los siglos medievales, vieron reducidas en el tiempo de la modernidad sus funciones. De las 22 canonjías con las que contaba este cabildo, únicamente se servían 18.²⁰ De estas últimas, 14 eran simples y otras cuatro eran las de oficio: magistral, lectoral, doctoral y penitenciario. El magistral era el responsable de la predicación en esas piezas esenciales que eran los sermones, con sus peculiaridades y monopolios. El canónigo lectoral se encargaba de explicar, en los días no festivos, las lecciones de casos de conciencia, formación que se mostraba indispensable para el ejercicio de la confesión, sacramento previo y necesario para recibir la eucaristía, en un tiempo de impulso de su frecuencia. Junto a estas dignidades y canonjías, debemos hablar de seis raciones titulares — aunque se servían cinco, pues la sexta se reservaba para los cantores — y 12 medias raciones. Eran beneficiados y se distinguían poco de lo que era desempeñado por canónigos y dignidades. Junto a ellos, encontramos a los coadjutores y al personal auxiliar.

Las prebendas contaban con sus propias exigencias, pues los candidatos tenían que ser examinados en edad, costumbres, formación y estado clerical, tal y como había establecido el Concilio de Trento, dependiendo si las dignidades, canónigos y beneficiados poseían o no cura de almas. Se había puesto mucho énfasis en que no se admitiese para dignidad, canonjía o ración a aquellos que no tuviesen el orden sacro y la edad establecida, tan necesaria en algunos oficios como el confesionario. En catedrales como la de Valladolid, tenían que poseer los grados de maestro o doctor en Teología, doctor o licenciado en Cánones, al menos en todas las dignidades y la mitad

²⁰ Las cuatro restantes estaban destinadas a la Inquisición, a la fábrica de la catedral — siempre tan necesitada —, a sus cantores y ministros del altar. Juan Antolínez de Burgos, al finalizar el primer tercio del xvii, hacía una distribución con leves variaciones: “es servida y adornada de las prebendas siguientes: la renta del deán monta la de dos canonicatos: chanfre, prior, tesorero, maestrescuela, arcediano y también arcediano de Tordesillas: esta dignidad no supone renta alguna, sino autoridad de silla en el coro. Las demás dignidades gozan igual renta con los canónigos: su valor monta 500 ducados. Las canonjías son 24: no se sirven más que 19 personalmente por los prebendados, porque las 5 están suspendidas o aplicadas en esta forma: 2 para la fábrica, 1 para cantores, 1 para ministriles y la última para la Inquisición. Hay 6 raciones enteras y una de ellas suprimida para cantores. Hay 12 medias raciones”, *Historia de Valladolid*, pp. 191-192.

de los canónigos, sumando la condición de limpieza de sangre. La provisión se realizaba, en este siglo xvii, por parte del cabildo y la curia romana — antes del patronato universal que supuso el Concordato de 1753 —, dependiendo del mes de la vacante — los ocho meses apostólicos y los restantes ordinarios en los que la provisión correspondía al cabildo y obispo. Las canonjías de oficio se hacían por concurso entre los candidatos que se presentasen con independencia del mes en que hubiesen vacado. La vacante se producía por la muerte del canónigo que antes la ocupaba o por su traslado a otra catedral, además del posible nombramiento episcopal. No se podía olvidar la procedencia geográfica. La condición foránea era menor para dignidades y canónigos, no tanto para racioneros y medio-racioneros. Los datos con los que cuenta Maximiliano Barrio, a principios del xviii, es que disponían de bajos niveles de renta en comparación con otras catedrales cercanas, como la de Segovia.²¹ Ingresos que un capitular de esta catedral dedicaba a sufragar los gastos de mantenimiento, casa, alimentación, vestido, servicio doméstico o gastos suntuarios propios. La cotidianidad de los miembros del cabildo discurría dentro de un templo que no se encontraba en el mejor estado de conservación. Mientras se avanzaba en la construcción del nuevo, se derribaba el anterior. La barrera de una nueva etapa, como dijimos, se estableció en 1668. Eso sí, las capillas medievales que rodeaban la última de las colegiatas — la primera que fue catedral — se conservaron porque los canónigos las utilizaron como sacristía, sala capitular o biblioteca.²² Estas capillas constituyeron, en 1965, el Museo Diocesano y Catedralicio.²³

²¹ M. Barrio Gozalo, *Estudio socio-económico de la iglesia de Segovia en el siglo xviii*, 1982, pp. 351-356.

²² “Dentro de este claustro [describía Juan Antolínez de Burgos, había conocido para la colegiata-catedral vieja] había dos capillas, la una con advocación de Santo Toribio, la otra de San Lorenzo [San Llorente] y en esta fundada una fábrica de este santo, la cual permaneció hasta el año de 1634, porque los prebendados la convirtieron en sala para sus cabildos, y su altura era tanta que se atajó por medio y quedó de muy bastante proporción y la parte superior la aplicó para librería, que hoy [en el siglo xviii], así por la excelencia de la pieza como por la grandeza de la librería, puede competir con cuanto lucido de este género tienen las demás catedrales de Castilla. Está adornada de mucha copia de libros y retratos de personas insignes. El Licenciado Don Carlos Venero, canónigo de la santa iglesia de Toledo, y Don Fr. Gregorio de Pedrosa, obispo de Valladolid, hicieron donación a esta santa iglesia de toda su librería, entregándosela desde luego, que además de ser grande y copiosa, es muy selecta y curiosa, y por esto fue una joya de mucha estimación. Los fundadores de esta capilla [de San Lorenzo o San Llorente] fueron Pedro Fernández de la Cámara y su hermano Juan Gutiérrez; consagrándola al gran mártir español San Lorenzo [en el siglo xiv]”, *Historia de Valladolid*, pp. 196-197.

²³ J. Urrea Fernández, “La primera catedral de Valladolid”, *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid*, 1997, pp. 147-166.

Tanto en la colegiata medieval como en la nueva catedral herreriana se disponía del espacio de un coro, indispensable para las funciones del cabildo. En el primero de los templos y hasta 1568, se encontraba ubicado en alto, a los pies de la nave mayor. Los capitulares accedían al mismo por una escalera que se encontraba en la nave del evangelio. En aquel momento, Rodrigo Gil de Hontañón y Francisco de Salamanca se comprometieron a situarlo en la nave central. Si se le quería derribar, había que evitar que se provocasen problemas en la cimentación del edificio y con los pilares. De este asunto se encargaron los canónigos Claudio Nelli y Bautista Brizi Menchaca.²⁴ Eso sí, no se dispuso este coro capitular en la pared de la nave central porque de lo que se trataba era que se pudiese acceder a las capillas que allí se encontraban y que en el trascoro también se colocase un altar. Un coro conformado por una sillería gótica, de finales del siglo xv, que podía ser calificada de espléndida.²⁵ Después se trasladó a la catedral herreriana hasta que se deshizo en 1810,²⁶ cuando fue sustituida por la propia del convento de dominicos de San Pablo,²⁷ reclamada después por los frailes restablecidos que la recuperaron hasta 1835. Con todo, volvió a la catedral en 1842. En el primer edificio se cerraba el coro con una reja de madera realizada por el ensamblador Gaspar de Umaña en 1569. En la "obra nueva" existió primero una modesta reja, después sustituida por la "formidable" que había labrado Rafael Amezúa en 1763. Tampoco faltaba la "vía sacra" que procedía de la "catedral vieja". Para el ejercicio de la alabanza en el coro era menester el uso de los órganos, los cuales se renovaron en el siglo xvi, fabricados en 1555 por el maestro Eloy, y que sustituyeron al antiguo de la colegiata. En las puertas de éstos se ubicaron lienzos de Alfonso VI de Castilla y de su conde Pedro Ansúrez, realizados por Jerónimo Vázquez. Hace casi 100 años,²⁸ con la reforma efectuada por el arzobispo Remigio Gandásegui del espacio catedralicio, se terminó ubicando la sillería coral de San Pablo en el presbiterio, autorizándose la venta de la rica colgadura con la que se ador-

²⁴ E. García Chico, *Documentos para el estudio del arte en Castilla. Arquitectos*, 1940, pp. 15-17.

²⁵ C. J. Ara Gil, *Escultura gótica en Valladolid y su provincia*, 1977, pp. 367-368, 371-173; J. Urrea Fernández, "La primera catedral...", pp. 147-166.

²⁶ Algunos de los sillares de la primitiva sillería coral se han repartido por las capillas de la catedral, incluso han servido sus respaldos para realizar armarios y puertas. La silla abacial, que disponía con la representación de San Pedro, se trasladó al palacio arzobispal en 1866 y hoy está en la capilla episcopal, ubicada en una de las torres del edificio, junto al salón del trono.

²⁷ J. Urrea Fernández, "La sillería coral de los canónigos de la catedral de Valladolid", *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid*, 1999, pp. 49-68.

²⁸ J. Urrea Fernández, "El desaparecido trascoro de la catedral de Valladolid", *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid*, 2000, pp. 63-70.

naba anteriormente ese último espacio. Así podemos contemplar hoy la sillería, aunque el sitial del prior se terminó trasladando como propio del obispo al Santuario Nacional de la Gran Promesa. La reja de Amezúa se vendió y actualmente se encuentra expuesta en el Metropolitan Museum de Nueva York. Se construyó una tribuna para el nuevo órgano sobre la puerta principal y se despejó, como sucedió en otras catedrales, la nave central hacia el presbiterio.

En la vida del cabildo de los siglos de la modernidad, cuando el obispo estaba ausente, era el deán quien presidía el coro y las reuniones de los capitulares. Cuando también éste faltaba, lo sustituía otra de las dignidades según se especificaba en el acta de la reunión incluida en el libro del secreto. Eso sí, en las funciones del coro, la dignidad de chantre era la fundamental, debiendo permanecer atento a los oficios divinos.²⁹ Tenía que procurar que los prebendados y beneficiados estuviesen en sus puestos, con las debidas precedencias, eliminando también comportamientos no adecuados, como las conversaciones. El coro era el espacio para la alabanza mediante los salmos en las horas canónicas. No siempre se mostraba atractivo en las distintas condiciones de las estaciones del año. Para esta función, en la que se distinguían poco las dignidades y canonjías con respecto a los racioneros y medio-racioneros que eran beneficiados,³⁰ se disponía de esa sillería, con los sitiales altos y bajos, con respaldos y las llamadas misericordias para poder apoyarse en las mismas. Todos ellos, por esta asistencia, recibían distribuciones ordinarias y extraordinarias. En el caso de que las dignidades y los canónigos, a causa de sus enfermedades, impedimentos o su edad, no pudiesen satisfacer estas responsabilidades de acuerdo con la prebenda que tenían, solicitaban un coadjutor, concedido o nombrado por dispensa pontificia. Se confirmó la existencia de coadjutores en este cabildo catedralicio a principios del siglo XVIII.³¹

El chantre contaba con la responsabilidad docente sobre los mozos del coro que, para Valladolid, eran 12. Informa Antolínez de Burgos, en el momento de escribir su *Historia de Valladolid*, que además del maestro de capilla, había 16 cantores asalariados para este servicio, dos cornetas, dos bajones y un sacabuche — los ministriles, todos ellos seglares —; un organista, 10 capellanes de número — uno de éstos era cura de la parroquia de

²⁹ Para la vida musical de la catedral, véase la obra completa de J. López-Calo en ocho volúmenes, pero especialmente, *La música en la catedral de Valladolid. Documentario musical (I). Actas capitulares (1547-1829)*, 2007.

³⁰ M. Barrio Gozalo, "La jerarquía eclesiástica...", pp. 97-122.

³¹ *Loc. cit.*

la iglesia catedral. Existían otros 12 capellanes de donaciones que habían dejado particulares que también asistían “al coro y al altar”. Encontramos también al pertiguero y al “colegio de los muchachos del seminario”.³²

Servicio de coro y altar — como hemos mencionado en distintas y diferentes ocasiones — había en estas catedrales, cuidando que permaneciesen limpios, no porque fuesen lugares para el turismo — hoy lo son, en gran medida con cabildos muy mermados en número —, sino porque estos templos eran también espacios para la convivencia. Así pues, el altar mayor, el mencionado coro y la sacristía tenían que estar prestos para sus funciones. Como su nombre lo indica, el tesorero tenía conocimiento de todas las piezas que componían el tesoro — y recibía conocimiento escrito de ello a través de un inventario que se le entregaba en el momento de tomar posesión —, por lo que se encargaba también de facilitar su utilización. Mención aparte merecía el púlpito. El magistral, uno de los mencionados canónigos de oficio, era el responsable de la predicación. Éste no podía ausentarse en las festividades más solemnes, todas ellas reguladas perfectamente por la tabla donde se establecía la elección de los predicadores con sus correspondientes sermones, cuestión tan importante y de constante designación en estos libros del secreto. Sin embargo, en el espacio del púlpito de una catedral encontraremos a muchos más regulares que a clero capitular, sobre todo en ciudades levíticas como la de Valladolid, con notable número de frailes predicadores (franciscanos, dominicos, jesuitas). Para los sermones que se reservaba el magistral para sí, necesitaba del tiempo suficiente para prepararlos, llegándosele a otorgar ocho días de vacaciones. Después de que eligiese el magistral, el canónigo lectoral debía hacer lo propio con otros cuatro sermones para los días festivos, según dispusiese la tabla.

Como sucedía en el púlpito, los regulares eran maestros en el confesionario, autores de tratados de moral y de casos de conciencia. Sin embargo, las catedrales disponían de un canónigo de oficio que estaba dedicado a la absolución de los pecados, algunos de ellos reservados al propio obispo. Era el penitenciario, un licenciado o maestro en Teología — mejor doctor en Decretos —, con una edad mínima de 40 años — como había establecido Trento, con el fin de evitar todos aquellos peligros y riesgos que vivían aquellos que se sentaban en el confesionario. Esa formación también era la apropiada para la excepcionalidad de algunos casos que llegaban hasta él para que fuesen absueltos. Se establecía que el tiempo que estuviese el canónigo penitenciario

³² J. Antolínez de Burgos, *Historia de Valladolid*, p. 192. Indicaba este primer historiador de Valladolid que el obispo Juan Vigil de Quiñones fundó otras cuatro capellanías, elegidas desde el cabildo.

sentado en el confesionario, le fuese conmutado como si hubiese permanecido en el coro. Así, con la formación teológica y moral de la que disponía, se convertía dentro de este cuerpo colegiado en una autoridad para resolver aquellas dudas que fuesen planteadas en cuestiones de casos de conciencia, ya fuese por escrito o de palabra. También podían convertirse en confesores de los ministros de la Iglesia cuando éstos se lo solicitasen, asistiendo al confesionario en los días de adviento, cuaresma, cumplimiento pascual o en las muchas fiestas que marcaba el calendario. Se pedía, por tanto, la disponibilidad del canónigo penitenciario. Por eso, el confesionario se encontraba reservado en un lugar fijo y determinado de la catedral.

Los templos, que eran cementerios, no podían estar ajenos al enterramiento de los miembros del cabildo, de los obispos y, desde el siglo XIX y en el caso de Valladolid como sede metropolitana, de los arzobispos. Precisamente, uno de los primeros asuntos que se dilucidaron con la apertura de la “obra nueva”, fue el traslado de los cuerpos de los obispos sepultados en la “catedral vieja”, desde la muerte de Bartolomé de la Plaza, el primero de la historia diocesana, fallecido en 1600.³³ Dada su vinculación con el mencionado conde Ansúrez, la colegiata había sido el lugar para su primer entierro, aunque la iglesia que pervivía en el siglo XVI no era la que había sido construida en el XI. Antolínez de Burgos aportó noticias de que este

³³ Mientras que se pueden localizar sepulturas de algunos obispos de la diócesis, en la catedral herreriana en lo que se conocía como nave del Santo Cristo, la del evangelio, el primer arzobispo que falleció en Valladolid en 1881 — pues sus antecesores fueron promocionados a otras diócesis — fue el dominico fray Fernando Blanco. Su cuerpo fue dispuesto dentro de un mausoleo en la capilla de su santo titular, San Fernando. Sus sucesores también murieron fuera de Valladolid: Sanz y Forés en Sevilla y Cascajares en vísperas de tomar posesión de su nueva diócesis de Zaragoza. Entre medias, tras el muy breve gobierno de Mariano Miguel Gómez, que vino muy enfermo como obispo de Vitoria, su sepultura se dispuso a la entrada del Museo Diocesano. Ya en el siglo XX fueron enterrados en la catedral el cardenal Cos (1919) y los arzobispos García Goldáraz (1973) y Romero Menjíbar (1974) — todos ellos en la capilla de San José, frente a la de la Virgen del Sagrario —, y el obispo auxiliar Mariano Ciudad (1903), en la de San Juan Evangelista. El arzobispo Gandásegui prefirió, en 1937, el Santuario de la Gran Promesa de su creación, templo que también acogió los de su sucesor Antonio García y García, aunque muchos años después de su muerte en 1953. Este último prelado, aunque inicialmente fue enterrado en la catedral, no tardó mucho en ser trasladado al Carmelo de Tordesillas, por él fundado. Cuando faltaron las monjas de aquella clausura, el cardenal Blázquez, arzobispo de Valladolid desde 2010, decidió su ubicación en el presbiterio del Santuario Nacional, templo que en su tiempo cumplió con monseñor García y García muchas funciones propias de una catedral y en el que se recordaba la aparición del Sagrado Corazón al padre Bernardo Francisco de Hoyos en 1733 (hoy beatificado) y la formulación de la Gran Promesa, en relación con esta devoción hacia Cristo.

noble leonés había elegido para su última morada la parte inferior del coro pues, como dijimos, éste se encontraba en alto. No obstante, los capitulares cambiaron este sepulcro desde 1552, con el destino final que tuvo hasta su traslado a la “obra nueva” —“el cabildo le mudó a la forma que hoy se ve” escribe Antolínez.³⁴ Este mismo autor aportaba información acerca del modo en como se encontraron sus restos cuando abrieron el sepulcro. Asimismo, el primer “historiador” de Valladolid daba cuenta de los letreros que loaban el *cursus honorum* del noble para con su ciudad, atribuyéndole acciones que hoy —en plena conmemoración del noveno centenario de su muerte— han sido matizadas. La sepultura de la condesa doña Eylo, su primera y más conocida esposa, se encontraba en la primitiva colegiata, junto al llamado “altar de Prima”, próxima al coro. No tenemos noticias de que se trasladase al edificio herreriano a partir de 1668. Tampoco pudimos encontrar la ubicación de la sepultura de otros personajes vinculados con el cabildo.

LAS CEREMONIAS PARA UN ESCENARIO CATEDRALICIO

Valladolid fue una pieza esencial en la construcción de un centro de gobierno dentro de la monarquía hispánica, aunque finalmente no fue el núcleo urbano donde se estableció de forma definitiva la capital. Desde la Baja Edad Media, en los días de los Trastámara y con los Habsburgo hasta 1559, podemos definir a Valladolid como la sede preferencial de la corte, el lugar donde habitualmente se encontraban los monarcas dentro de un circuito de itinerancias, pero donde también se tomaban las grandes decisiones políticas. No resulta extraño, por ejemplo, que Isabel y Fernando —los futuros Reyes Católicos— contrajesen matrimonio en la entonces villa del Esgueva en octubre de 1469 con misa de velaciones en la colegiata de Santa María la Mayor; o que el almirante Cristóbal Colón muriese en mayo de 1506, mientras esperaba a los nuevos monarcas Juana y Felipe de Habsburgo, que habían desembarcado en Galicia y que se dirigían a esta villa; como también asistió primero Carlos I tras su desembarco en la costa asturiana en 1517 —las Cortes de Valladolid de 1518. También en esta ciudad se concertaba la que habría de ser la primera “vuelta al mundo”, iniciada por Fernando de Magallanes en 1519. Sin embargo, fue Felipe II el que trasladó el centro político de la

³⁴ “El año 1556 se abrió el sepulcro para reparar el arco y se halló su cuerpo armado con su espada y espuelas, en todo semejante al que allí yace de bulto”, J. Antolínez de Burgos, *Historia de Valladolid*, p. 200. Se podía referir a la estatua yacente que constituía el sepulcro, que después se ubicó en la “obra nueva”.

corona de Castilla y de su monarquía, a Toledo, Madrid y San Lorenzo de El Escorial. Las maniobras políticas —e incluso inmobiliarias— del duque de Lerma, valido de Felipe III, propiciaron la llegada de la corte de nuevo a Valladolid, entre 1601 y 1606. Por entonces, el proyecto herreriano se encontraba recién iniciado y la antigua colegiata, con funciones entonces de catedral, tuvo una notable importancia como escenario de las grandes ceremonias cortesanas y políticas.

En las reuniones de los capitulares, los asuntos extraordinarios motivados por la presencia de las personas reales ocuparon buena parte de las discusiones, aunque los reyes con sus hitos vitales eran celebrados, honrados y recordados por las más importantes instituciones de una ciudad, aunque no viviesen allí. Ocurrió, por ejemplo, con motivo de las honras fúnebres de Felipe II, tras su muerte en septiembre de 1598.³⁵ Dicha ceremonia, como veremos, será uno de los ámbitos más conflictivos de la vida de un cabildo como éste, por desarrollarse en este tipo de celebraciones los juegos de preeminencias y privilegios de los que participaban diferentes partes. Después fue interés de los capitulares el casamiento de Felipe III, bodas celebradas en Valencia en 1599. Todavía no se había producido ese viaje de inspección que hicieron los monarcas a Valladolid en 1600, en vísperas del traslado de su morada.

Uno de los asuntos de mayor interés, para aquella joven pareja, era la llegada de un posible heredero. Por eso, en el cabildo recibieron y leyeron la carta que Felipe III había remitido al que fue segundo obispo de Valladolid, Juan Bautista de Acevedo, precisamente un hombre cercano al duque de Lerma. Se trataba acerca de la “procession por el alumbramiento de la Reyna NS”, en las semanas previas al nacimiento de la que habría de ser infanta Ana Mauricia de Austria, con los años reina de Francia.³⁶ Era de gran interés el establecimiento del orden de esa procesión general, a la cual asistiría el Consejo Real, la ciudad de Valladolid, las órdenes religiosas masculinas, la clerecía y los capellanes que servían por disposición del obispo Pedro de la Gasca —pacificador que había sido en tiempos anteriores del Perú— a la iglesia de Santa María Magdalena, templo en el que este prelado había recibido sepultura tras haber sido gran funcionario de la monarquía del emperador Carlos V. Se establecía, de este modo, el protocolo para el cortejo, en el cual era portada la imagen mariana más vinculada con las roga-

³⁵ Actas de cabildo de septiembre-noviembre de 1598, ACVa, Libro del Secreto 1598-1612, fs. 20v-22r; “Sobre el casamiento del Rey don Felipe, nuestro Señor, tercero deste nombre”, acta de cabildo de abril de 1599, ACVa, Libro del Secreto 1598-1612, f. 38r.

³⁶ Acta de cabildo de 18 de agosto de 1601, ACVa, Libro del Secreto 1598-1612, f. 79r.

tivas municipales: la Virgen de San Lorenzo. Para toda esta reglamentación existían las comisiones pertinentes.³⁷ La reina había parido a esta infanta en el palacio del conde-duque de Benavente, antes de que el futuro palacio real estuviese dispuesto frente a los dominicos de San Pablo,³⁸ convento donde fueron bautizadas esta infanta primogénita, su hermana María en 1603 y, finalmente, el príncipe de Asturias y futuro Felipe IV.

Mientras el cabildo se preocupaba por otorgar a los soldados de la guardia del rey 40 reales para guantes “por la guarda de esta Yglesia por la bula de Cruzada”;³⁹ el canónigo Francisco Sobrino hacía relación al mencionado obispo Acevedo de los sermones que debían ser provistos, sabiendo que el auditorio obligaba a una mayor solemnidad en aquella Cuaresma de 1602. Precisamente, la procesión de Corpus Christi de ese año fue difícil de organizar, por la celebración de los autos sacramentales con la asistencia del cabildo y de la ciudad o por el privilegio que los escribanos de número quisieron ejercer de acompañar al Santísimo Sacramento —“Su Magestad” como decían— en la procesión, a su sombra y con cera. Los capitulares recibieron, en estos momentos, más directamente las peticiones de oraciones y plegarias que habrían de hacer por las empresas de Felipe III, a pesar de encontrarnos en plena *pax hispanica*: “por el buen suceso de las cosas que trataba en servicio de NS contra los infieles y para ensalzamiento de la santa fe cathólica”.⁴⁰ Eso sí, meses atrás, el Valladolid que preparaba la llegada de

³⁷ “En 24 de septiembre de 1601 años [la infanta había nacido el día anterior, festividad de San Mauricio], se comió a los señores canónigos Bernardo de Castro y doctor [Francisco de] Sobrino para que traten del orden de la procesión de vuelta de NS de San Llorente y lo que sus mercedes ordenaren con el señor obispo y de lo que se hicieren se dé cuenta”. Acta de cabildo de 24 de septiembre de 1601, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 80r.

³⁸ “En 25 de septiembre de 1601 fue el cabildo a besar las manos a SM el Rey Don Felipe el tercero deste nombre y darle el para bien de la hija que NS fue servido de darle en la Reyna NS doña Margarita de Austria, su muy amada y cara muger. Fue el obispo y el cabildo desta manera. Fue el cabildo desta Yglesia a casa del obispo en sus mulas y le acompañó el cabildo desde su Casa a palacio del conde de Benavente fueron los dos porteros a caballo con sus mazas y luego precedían los medio racioneros, racioneros, canónigos, dignidades, el prior y chantre llevaban al señor obispo y entraron en la antecámara del Rey con el señor obispo y el obispo allegó a dar la enhorabuena estando el Rey en pie arrimado a un bufete y luego el prior y todos y cada uno de por sí: estando todos arrimados en la Sala delante del Rey hasta el postrero medio racionero que otro clérigo no entró si no fue el cabildo y de la misma manera nos volvimos con el obispo a su casa y de allí se vino a la Plaza de Santa María y de allí nos fuimos cada uno a su casa”. Acta de cabildo de 25 de septiembre de 1601, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 80v.

³⁹ Acta de cabildo de 3 de diciembre de 1601, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 86r.

⁴⁰ Acta de cabildo de 8 de febrero de 1602, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 91r.

la corte había comprobado con sus propios ojos los efectos de la acción de los considerados “herejes” en una imagen mariana con el Niño —éste había desaparecido— ocurrido durante el asalto a la ciudad de Cádiz, en el verano de 1596. Fue una de las más singulares devociones en este periodo de la corte. Se le denominó la “Virgen Vulnerata”, destrozada por las tropas inglesas y holandesas; advocación que le otorgó, en uno de los sermones de recibimiento, el mencionado primer obispo de Valladolid. Aunque sobre sus orígenes no existía unanimidad de conocimiento, el prelado diocesano encomió a los capitulares que saliesen a recibirla cuando entraba en la ciudad. “Maltratada de los herejes”, su destino en Valladolid habría de ser el Colegio de Ingleses de San Albano donde sus seminaristas —los que se preparaban para el sacerdocio en Inglaterra— habrían de otorgarle reparación espiritual sobre lo que sus compatriotas habían perpetrado contra ella cuatro años atrás.⁴¹ Pero no todo habría de ser tan fácil. Mientras los colegiales ingleses querían que los canónigos saliesen a recibirla hasta el mismo lugar en que eran recibidos los obispos —en la Puerta del Campo—, los capitulares lo harían a la puerta de la catedral vieja, la que daba a la Plaza de Santa María, hoy conocida como “de la universidad”. Ubicada en el altar, allí habría de permanecer todo un día hasta que fuese conducida al Collegio Anglico el viernes por la tarde con sus colegiales, dirigidos por los jesuitas. El orden de la procesión se volvió a establecer en los libros del secreto.

El cabildo trataba, por iniciativa del obispo Acevedo, sobre la necesidad de guardar la fiesta de San José, comprobando que “el pueblo lo recibió con grande aceptación por la mucha deuoción que a este santo tienen”.⁴² No faltaban los capitulares en la organización de la celebración de las beatificaciones y canonizaciones como la de San Raimundo de Peñafort, contando con muchos matices y cuidados en su celebración, mientras estaba la corte en Valladolid. Incluso, antes de recibir al comisario del cabildo, el obispo había realizado las diligencias pertinentes con el rey, el duque de Lerma, el presidente de Castilla —de su consejo— o el padre confesor, aunque todo se habría de componer “muy agusto del cabildo”.⁴³

⁴¹ Acta de cabildo de 2 de septiembre de 1600, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 65r. Para conocer esta devoción mariana, véase J. Burrieza Sánchez, *Virgen de los ingleses, entre Cádiz y Valladolid. Una devoción desde las guerras de religión*, 2008.

⁴² Acta de cabildo de 18 de marzo de 1602, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, fs. 96v-97r.

⁴³ Actas de cabildo de 30 de marzo y 3 de abril de 1602, ACVA, Libro del Secreto, 1598-1612, fs. 97v y 98v, respectivamente. Para la procesión de la canonización de San Raymundo, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, fs. 100r-101v.

El monarca, cuya presencia en Valladolid se trataba de prolongar y consolidar en el tiempo, también se quería implicar en la obra de la catedral. Por eso, el doctor Sobrino, uno de los hombres más importantes del cabildo entre fines del XVI y principios del XVII,⁴⁴ fue uno de los comisionados para expresar la gratitud de esta institución eclesiástica por los 6 000 ducados que había “dado para la obra nueva”.⁴⁵ Uno de los tiempos fuertes de las ceremonias y liturgias en las que tenían que participar los capitulares fue el nacimiento del príncipe de Asturias, el futuro Felipe IV, que coincidió con la elección de un nuevo papa, León XI – un pontificado que se prolongó únicamente por espacio de 27 días. Se planteaba, de nuevo, la competencia de advocaciones porque, aunque el cabildo ordenaba que la procesión se habría de encaminar a la Virgen de San Lorenzo, los capitulares llevaban consigo y bajo palio a Nuestra Señora del Sagrario, “en la qual a de yr el señor obispo de pontifical y los Consejos”, sin que faltasen estas instituciones de la monarquía.⁴⁶ Pocos días después, era este cabildo requerido para el entierro de Margarita de Borja, duquesa de Pastrana, en el convento de Santa Isabel. Como siempre, los capitulares se mostraron preocupados porque se guardasen las convenientes preeminencias. De esta manera, comisionaron al racionero Martín de Grijalba con el fin de que los criados de la duquesa preparasen “bancos con espaldar a do estuviese el Cauildo en un lugar decente según su costumbre antigua que ningún señor ni cauallero estuuiese entre el Cauildo”.⁴⁷ Se estableció que, por este trabajo, se iban a dar a los capitulares, en agradecimiento de su asistencia, la cantidad de 200 ducados, “y mandaron a su portero llamasen a todos los prebendados que están en la ciudad para ello y a cantores y capellanes”.⁴⁸

Luego, en aquella corte efímera y barroca, habría de venir la celebración del capítulo general de la Orden de Santo Domingo, en el que el cabildo se veía implicado en la celebración de la procesión y en la asistencia de los frailes dominicos congregados en la catedral. Para ello, recibieron los capitulares a fray Juan de Velázquez, que venía en nombre del maestro fray Jerónimo Javierre, general de la orden:

⁴⁴ J. Burrieza Sánchez, “Virtudes y letras. La familia de los Sobrino en Valladolid”, en M. de los Á. Sobaler Seco y E. García Fernández (coords.), *Estudios en homenaje al profesor Teófanés Egido*, 2004, vol. 2, pp. 179-201.

⁴⁵ Acta de cabildo de 5 de noviembre de 1603, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 151v.

⁴⁶ Acta de cabildo de 17 de abril de 1605, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 182v.

⁴⁷ Acta de cabildo de 15 de mayo de 1605, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, f. 185r.

⁴⁸ *Loc. cit.*

El Cauildo auiendo platicado el negocio [...] acordó que el dicho primer día de Pascua se hiciesse la dicha procesión de Capítulo de la dicha Religión y que los Padres de la dicha orden y Congregación que viniesen procesionalmente se les diese lugar para estar en el Coro y cuerpo de la Iglesia a la misa y sermón y al demás officio eclesiástico.⁴⁹

Solicitaron licencia para que en la procesión del primer día de Pascua pudiesen venir con “cruces altas”, a lo que accedieron los capitulares “nemine discrepante”.⁵⁰

Los otros grandes acontecimientos de la primavera de 1605 fueron el mencionado bautizo del príncipe Felipe y la ratificación de la firma de la Paz de Londres, con el embajador inglés. Su antecedente se encontraba en el tratado con Francia que se había realizado en la Paz de Vervins, en mayo de 1601, dentro de la “catedral medieval”, convertida en una ceremonia sacralizada, con un juramento e incluso con una misa presidida por el cardenal Hernando Niño de Guevara. Entonces, las paredes de aquel templo se cubrieron con la llamada tapicería de Túnez, “que es de las más ricas que se mantienen hoy en palacio”, propiedad de la casa real.⁵¹ Curiosamente, de esa sacralización se prescindió en la ratificación de la paz con Inglaterra y en lugar de recurrir a la catedral, se escogió la privacidad del palacio real, en el “salón nuevo de los saraos”, ubicado en las casas de los condes de Miranda.⁵² Con todo, el mencionado embajador extraordinario inglés con-

⁴⁹ Acta de cabildo de 27 de mayo de 1606, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, fs. 185v-186v.

⁵⁰ *Loc cit.*

⁵¹ “La misa que pro pace concluida se quitó el cardenal la casulla y se puso el pluvial, el limosnero mayor levantó el tafetán con que estaba cubierto el sitial, en medio de las gradas del altar mayor, bajó un misal en una cubierta de tela de oro y crucifijo y lo puso sobre el sitial donde se llegó el cardenal, hincándose de rodillas sobre una almohada el rey con que el mayordomo mayor le sirvió y el cardenal con mitra de la una parte y el embajador de Francia de la otra, delante del Nuncio, dijo así el cardenal: Vuestra Majestad jura y da su palabra real y promete guardar las paces que están capituladas con el cristianísimo rey de Francia Enrico y de no ir ni venir contra ellos? El rey entonces poniendo las manos sobre la cruz y misal respondió así, lo juro y prometo. Con esto se restituyó a su asiento el cardenal al altar y al lado de la epístola enterró la música el te Deum Laudamus [sic], acabado dijeron los versos y oraciones del pontifical romano pertenecientes al asunto. Dando el cardenal la bendición solemnemente al pueblo, se recuperó su majestad a su palacio con el mismo acompañamiento y grandeza que había ido, gustosos todos de haber visto tan autorizadas ceremonias”, en M. Canesi Acevedo, *Historia de Valladolid*, 1966, p. 463.

⁵² Se encontraba en un lateral del conjunto palaciego y cortesano de la Plaza de San Pablo, no conservado posteriormente, y en el espacio donde en el siglo xx se edificó el Colegio de El Salvador, actualmente clausurado.

templó numerosas ceremonias religiosas en aquellas jornadas en la corte de España. Incluso, el día elegido para la ratificación de la paz de Londres fue la solemnidad de Corpus Christi de 1605, 9 de junio. Se eliminaron misa, juramentos, evangelios y cruz, no se rezó siquiera el *Te Deum*. Diríamos hoy que aquel acto concluyó de manera muy “ecuménica”, tocándose las trompetas en señal de alegría. Dentro de esa expectación de los cortesanos hacia el inglés, se manifestó el malestar de otros al contemplar la paz que se había firmado con los anteriores enemigos. Un cambio mental que obligaba a una considerable pirueta política, lo que ocasionó la manifestación de algunos notables en el ámbito de la espiritualidad.

Y aunque la corte salió a principios de 1606, no faltaron después las periódicas visitas de Felipe III: “que a la ora que entre – decidieron los capitulares en junio de 1607 – se aga demostración del regoçijo con campanas y luminarias si la ciudad las pusiere y que ni más ni menos se visite a SM y al señor Duque de Lerma”.⁵³ El cabildo continuó viviendo algunos de estos estertores, en este caso con el mencionado Francisco Gómez de Sandoval, después de su caída política en 1618. Años después, ya como cardenal y “exiliado” en Valladolid, los capitulares trataron el modo de recibirlo. Decidieron hacerlo en las gradas del Pórtico del León, saliendo el cabildo hasta allí, “empezando de los señores más antiguos y auiéndose de bestir de pontifical, se uistan los señores más antiguos”.⁵⁴ Años después, como veremos, ofrecieron incluso la catedral para su sepultura.⁵⁵

Habiendo estado los monarcas presentes o no, en este Valladolid las honras fúnebres siempre tuvieron un carácter extraordinario, incluso en el ámbito de los sermones de la iglesia mayor. No era necesario que los reyes viviesen en la ciudad para su celebración. Eran formas de la presencia regia. Ni Felipe II falleció en Valladolid en 1598 – sino en el monasterio de San Lorenzo de El Escorial –, ni Margarita de Austria en 1611 después del parto del infante Alfonso *el Caro* o Felipe III en 1621. La organización de

⁵³ Acta de cabildo de 22 de junio de 1607, ACVa, Libro del Secreto 1598-1612, f. 231r.

⁵⁴ Acta de cabildo de 20 de febrero de 1624, ACVa, Libro del Secreto 1613-1630, f. 302r.

⁵⁵ Entendió el cabildo en la celebración de honras de otras personas que no eran personas reales. Ocurrió con fray Simón de Rojas, trinitario vallisoletano fallecido en Madrid en 1624 (hoy San Simón de Rojas); con el menos virtuoso duque de Lerma en mayo de 1625, dispusieron que habrían de asistir como cabildo a aquel entierro con capas de coro, las cuales usarían en adelante en todos los entierros, debido a la autoridad y distinción que reportaban. Ofrecieron además los capitulares la catedral para el entierro de una de las mujeres más populares del barroco vallisoletano: Marina de Escobar, una visionaria muy prestigiosa y fundadora de la Orden de Santa Brígida. Finalmente, fue enterrada en el Colegio de San Ignacio de la Compañía de Jesús, como hija espiritual que era de los jesuitas.

sus honras, con la participación de las órdenes religiosas junto al cabildo, se tuvo en cuenta para las que se celebraron en otros momentos del siglo XVII y que generaron notables controversias, como sucedió con Isabel de Borbón – primera esposa de Felipe IV y que nunca pisó Valladolid – en 1644; con las del príncipe de Asturias, Baltasar Carlos, en 1646, tras su fallecimiento en Zaragoza a los 17 años⁵⁶ – en este caso, la controversia fue por la elección del predicador de las honras –; en 1665, tras la muerte de Felipe IV; en 1689, con la primera esposa de Carlos II, María Luisa de Orleans – con la ausencia significativa de los jesuitas –, y finalmente, a las propias de Carlos II, en febrero de 1701, tras su muerte en noviembre del año anterior, en las que estuvieron presentes todos. Para entonces, el cabildo ya ocupaba la “obra nueva” y el túmulo se ubicó en la capilla mayor – uno de esos ejemplos de arquitectura efímera –, sobre el cual se situó el “pañó rico de San Pablo”, regalo de los duques de Cardona, acompañado de una corona y un cetro. A su alrededor, escoltaban seis candeleros dorados, cubierto el suelo por paños negros, sin ninguna insignia en las paredes, cumpliendo lo estipulado en la Pragmática de los Lutos que así lo prohibía. Nueva relación, pues, entre espacio y ceremonia, pues el Acuerdo de la Real Chancillería, el

⁵⁶ Por ejemplo, en estas últimas existió la controversia de aclarar quién habría de tener la competencia de nombrar al predicador. Hasta ahora, la habían ejercido los capitulares, pero entonces la elección la querían tomar los regidores. El tribunal de la Real Audiencia y Chancillería también quería intervenir, hasta que finalmente al cabildo le correspondió realizar este nombramiento, argumentándolo a través de los antecedentes en acontecimientos similares y documentados por los libros del secreto. El poder municipal reclamaba que estos nombramientos para las honras debían realizarse alternativamente y que los miembros del cabildo catedral ya habían dispuesto al predicador de las honras de la reina Isabel de Borbón en 1644. Comenzó el baile de candidatos y de testimonios recopilados, en este caso, del escribano Francisco de Soto. Éste había sido ministril en los días de la colegiata con asistencia a numerosos actos públicos, entre ellos las honras de Felipe II y, sobre todo, las de Margarita de Austria. El magistral del cabildo reclamaba esta competencia para sí, pudiendo ser sustituido por enfermedad por el canónigo lectoral – “se guarda [en las Iglesias españolas] siempre preeminencia a los canónigos maxistrales de que prediquen en las honras de todas las personas reales”. El conflicto estaba aplazando las honras del príncipe, con el consiguiente escándalo público según hizo notar el provisor del obispado. Por eso, finalmente, fue éste el que, en nombre del obispo, encargó que predicase las honras al franciscano fray Alonso de Prado, calificador del tribunal del Santo Oficio. Se establecía pena de excomuni3n a los que no aceptasen esta decisi3n. Una medida provisional, dictada en 15 de noviembre de 1646, para salvar la cara ante la monarquía y la autoridad. Véase: “Pleito que litigaron los señores Deán y Cabildo de esta Santa Yglesia con la xusticia y Regimiento de esta Ciudad sobre quien había de elegir Predicador para las honras que se celebran en esta Santa Yglesia por los Señores Reyes”, 1646, ACVA, leg. 17/11; Acta de cabildo de 3 de diciembre de 1646, ACVA, Libro del Secreto 1645-1669, f. 153r.

tribunal de la Inquisición de Valladolid – con el territorio jurisdiccional de mayor demarcación de toda la monarquía – y la ciudad, se ubicaban entre la mencionada capilla mayor y el coro, habiendo seguido el pertinente protocolo de entrada y colocación.⁵⁷ Eso sí, continuamos dentro de una catedral en construcción cuando se produjo la llegada de la nueva dinastía de los borbones. No siempre la corte estuvo muy alejada de Valladolid, pues la Guerra de Sucesión obligó a distintas huidas de la familia real de Madrid con las entradas del archiduque Carlos de Habsburgo. El cabildo catedral hizo eco de todas estas presencias,⁵⁸ amén de otras ceremonias posteriores como las nuevas honras fúnebres de la reina María Luisa Gabriela de Saboya en 1714, costeadas por la ciudad, con idénticos juegos de privilegios, signos y presencias, eso sí, con la ausencia de los jesuitas, que probablemente las celebraban en el templo del Colegio de San Ignacio.⁵⁹

LA APARICIÓN DE UNA IMAGEN, EN MEDIO DE LAS OBRAS DE LA CATEDRAL

Como colofón, estos días de la corte serán los elegidos para que los canónigos, o la trayectoria sobrenatural que se consideraba tan cotidiana, situasen la “invención” de la que habría de ser la patrona del cabildo, en la imagen de la Virgen del Sagrario. En un templo en construcción y cambio, esta aparición de entre sus muros fue considerada como providencial. En ese ir y venir de obras, se descubrió escondida, tras los muros de la mencionada antigua colegiata – ya con funciones catedralicias – una imagen mariana del siglo xv. En el libro del secreto,⁶⁰ como no podía ser menos, se incluyó una sucinta y detallada relación. Sucedió en los primeros meses del siglo xvii, concretamente el 13 de marzo de 1602.⁶¹ En esa jornada estaban traba-

⁵⁷ Actas de cabildo de 2 de octubre, 3 y 15 de noviembre de 1700 y 10 de febrero de 1701, ACVA, Libro del Secreto 1670-1703, fs. 501v, 503v-504r, 504r-504v y 508v-511r, respectivamente.

⁵⁸ J. Burrieza Sánchez, “La llegada de los borbones en un cabildo catedral”, *XX Siglos*, 2000, pp. 96-106.

⁵⁹ Actas de cabildo de 26 de enero, 19 y 20 de febrero y 11 de mayo de 1714, ACVA, Libro séptimo del Secreto, fs. 160v-161v, 162r, 162v y 166v, respectivamente.

⁶⁰ “Relación de la invención de Nuestra Señora del Sagrario”, 14 de marzo de 1602, ACVA, Libro del Secreto 1598-1612, fs. 95r-96r. Todas las citas de la relación se tomaron de este documento.

⁶¹ La sucesión de los acontecimientos fue relatada también por el jesuita Juan de Villafañe, para incluirla entre las más importantes y singulares devociones marianas de España, aunque la obra de este autor se publicó en el siglo xviii. Cfr. J. de Villafañe, *Compendio histórico, en que se da noticia de las milagrosas, y devotas imágenes de la Reyna de Cielos, y Tierra, María Santísima, que se veneran en los más célebres santuarios de Hespaña. Refiérense sus principios, y*

jando los oficiales en la antigua capilla de San Juan. Intentaban trasladar, entonces, la parroquia propia de la iglesia mayor — con su pila bautismal — y el Santísimo Sacramento, que se encontraba entonces en la que se hallaba bajo la advocación de San Miguel, todo ello — repetimos — en el espacio de la catedral vieja. Cuando los oficiales pasaron a esta segunda para sacar la caja de los santos óleos, que se encontraba “embutida en una pared del arco, que llamaban del Ecce Homo, por una pintura que de este misterio se veneraba en aquel sitio, encima de un bulto de mármol, de alguno de los abades”, fue necesario tirar un tabique para franquear el arca, descubriéndose un hueco de considerable tamaño. “En una bassa de piedra, que nació en la pared del arco que cae azia el Altar de la misma Capilla” fue donde se encontró una imagen de la Virgen, sin saber quién la había podido ocultar allí.⁶² La razón de esta ubicación la quisieron encontrar los capitulares en una imaginada necesidad de preservar a la talla de un supuesto, tradicional y repetitivo maltrato pertrechado por los que recurrentemente se conocían como “enemigos del nombre Christiano”. Una circunstancia que en el Valladolid medieval que estudió Adeline Rucquoi resulta inverosímil. Su estado de conservación parecía indicar que había sido ocultada en aquel lugar por espacio de mucho tiempo, aunque en realidad respondía a la estética propia del siglo xv.

Los oficiales que la contemplaron por vez primera demostraron — al menos sobre el papel — el mismo regozijo “y á voces comenzaron a publicar tan rico hallazgo”. Éste fue el motivo por el que todos los que se encontraban en la iglesia mayor acudieron hasta la capilla de San Miguel: “ya estaba la Santa Imagen sacada de la bassa, en que se avía hallado y puesta en sitio más patente, aviéndola también limpiado la devoción y el respeto; con que pudo ser vista despacio y venerada por muchos”. A ella concurrieron tanto eclesiásticos como seglares. La curiosidad espiritual fue atrayendo a todo el personal que servía a la catedral de Valladolid, además de otros muchos de aquella corte siempre deseosa de milagros, que llenaron el templo. Si en

progresos, con los principales milagros, que ha obrado Dios Nuestro Señor, por su intercessión, y sucessos más notables de sus prodigiosos Aparecimientos. Su author el Padre Juan de Villafañe de la Compañía de Jesus, Maestro de Theología, que fue en el Real Colegio de Salamanca, y al presente Rector del mismo Real Colegio, 1726.

⁶² Esta capilla absidal de San Miguel, según indica Jesús Urrea en su descripción de la catedral vieja, pertenecía al patronato que había sido fundado por el doctor Alfonso González de Montemayor, canónigo a mediados del siglo xv de la catedral de Toledo y tesorero de Valladolid. Se sabía que en la misma se encontraba un bulto funerario que no se ha identificado y que era lugar habitual de rezo de responsos. Disponía de un retablo que había sido realizado y dorado en torno a 1565. *Cfr.* J. Urrea Fernández, “La primera catedral...”.

las advocaciones marianas antiguas sus promotores fueron los habituales pastores, en esta ocasión eran eclesiásticos reunidos en cabildo que servían a una iglesia mayor. Felipe III quiso saber lo que había ocurrido y, por ello, envió al marqués de San Germán, que era gentilhomme de cámara. Las noticias se las comunicaron los prebendados, doctores Bolaños y Benito de Castro, al entonces obispo Acevedo. Siempre las autoridades solían demostrar cautela a la hora de apoyar los entusiasmos ante una nueva imagen. El prelado acudió esa misma noche a contemplarla. No permitió que se hiciese una prematura demostración de veneración popular, a lo que era tan dado el contexto de la sacralización: “antes con prudente cuydado y cautela dio orden de que se cerrase la Iglesia, lo que permitía el numeroso concurso que, como olas del mar, se sucedían unas à otras personas, siendo ya las diez de la noche, sin que se pudiesse ejecutar la orden del prelado”. La imagen empezó a ser considerada como milagrosa, ya al día siguiente de su descubrimiento: “la ofrecían cosas de cera, bultos, velas y otros dones”. Acordaron el prelado y el cabildo ubicarla en un “trono decente”,⁶³ en un retablo dorado, adornando aquella capilla de San Miguel con numerosas lámparas de plata, disponiendo sobre el arco en que apareció dos bustos relicarios de San Mauricio y San Pascual, con sus reliquias respectivas, donadas por Magdalena de San Jerónimo — a su vez remitida por la gobernadora de los Países Bajos, Isabel Clara Eugenia — y el duque de Lerma, según relata Juan Antolínez de Burgos en su *Historia de Valladolid*, escritor contemporáneo a los acontecimientos.⁶⁴

Cuando se inauguró la “obra nueva”, junto al Santísimo Sacramento se trasladó a esta patrona del cabildo, “colocándose con la decencia que oy observa la devoción y registra el más atento cuidado”.⁶⁵ Su eficacia en lo

⁶³ Con los años, uno de los principales devotos de la Virgen del Sagrario fue el octavo obispo de Valladolid, Juan de Torres Osorio. En su testamento, en septiembre de 1632, quiso que se solicitase a la Santa Sede el rezo particular para celebrar en el interior de la catedral en la función del “Aparecimiento de la Santa Imagen de Nuestra Señora del Sagrario”. Finalmente, Roma concedió la gracia para celebrar este oficio cada 13 de marzo, recordando aquel de 1602, aunque la primera vez que se recordó litúrgicamente fue en 1606. Acta de cabildo de 6 de marzo de 1606, ACVA, Libro del Secreto, f. 204r; M. Castro Alonso, *Episcopologio vallisoletano*, p. 268. Para que la festividad dispusiera de una dimensión asistencial, estableció el obispo Torres Osorio que el mismo día se hiciese dotación de huérfanas, con 100 ducados cada una de ellas, y que lo restante de los réditos de su hacienda se gastase en limosnas de misas, que se habrían de celebrar en su capilla propia, señalándose cinco reales por limosna.

⁶⁴ J. Antolínez de Burgos, *Historia de Valladolid*, pp. 195-196; J. Urrea Fernández, “La primera catedral...”.

⁶⁵ J. de Villafañe, *Compendio historico...*, pp. 504-506.

que se consideraban milagros y prodigios se apreció en la celebración de rogativas, algunas muy tempranas en la catedral vieja antes de 1626.⁶⁶ Hoy la capilla del Santísimo es la propia de la Virgen del Sagrario, con enterramiento de varios obispos y arzobispos vallisoletanos. Estamos hablando del obispo Antonio Joaquín de Soria, devotísimo de esta advocación mariana y fallecido en octubre de 1784, el cual pidió ser enterrado en el centro de este espacio, después de haber entregado importantes donativos para la capilla. Manuel Joaquín Morón, en 1801, también buscó su cercanía. Por último, en marzo de 2014 ocupó otra de las sepulturas de esta capilla el arzobispo José Delicado Baeza, que gobernó esta diócesis entre 1975 y 2002.

Así pues, en una diócesis tardía en su creación y con la presencia habitual de la corte, es sumamente interesante el proceso de construcción de su catedral, con el uso de los espacios y su funcionalidad. Una dimensión catedralicia que la alcanza una colegiata medieval, vinculada en su nacimiento con el repoblador de Valladolid, el conde Ansúrez, dependiente aquel templo directamente de Roma y al frente del cual se encontraba un abad. Su cabildo, consciente de la importancia de la villa en que se encontraban, encargó un proyecto de nueva iglesia mayor, sin tener confirmada la creación de la diócesis, al prestigioso arquitecto Juan de Herrera, sin olvidar en aquellos mismos años que para las salidas del Santísimo Sacramento a la calle debían disponer de una monumental custodia procesional labrada por Juan de Arfe. Eran los últimos años ochenta del siglo XVI. Las primeras fases de construcción de la ya catedral coincidieron con la última presencia de la corte en Valladolid. Hemos detallado esa transición de espacios y multiplicidad de funciones, que no sólo se cambiaron, sino que se transformaron en el marco del estudio que realizamos de la catedral barroca y, en concreto, de éste su cabildo de Valladolid, con muchas vicisitudes todavía más allá del siglo XVII, variaciones en sus planes constructivos, convertida en metropolitana a mediados del XIX y, hoy, inacabada en medio de una ciudad histórica, con una lectura que a los ciudadanos que rodean a este edificio y lo contemplan todavía les cuesta mucho hacer.

⁶⁶ Acta de cabildo de 9 de febrero de 1626, ACVA, Libro del Secreto 1613-1630, f. 368r. En los días de la Guerra de Sucesión del siglo XVIII, una orden real establecía que cada vez que Felipe V se encontrase fuera de la corte, se dijese una misa rezada en el altar de Nuestra Señora del Sagrario, "en la cual esperamos buenos sucesos por ser tan milagrosa". Acta de cabildo de 14 de noviembre de 1709, ACVA, Libro del Secreto, f. 91r. Una misa que debía contar con la asistencia de la ciudad. Nuevas rogativas se documentaron en el siglo XVIII, para la consecución de la salud pública, superar la carencia de agua o en acción de gracias por no perecer por los efectos del terremoto de Lisboa de 1755. Desde Roma, se establecieron privilegios para su altar a través de un breve pontificio de 1728.

REFERENCIAS

- Antolínez de Burgos, Juan, *Historia de Valladolid*, Valladolid, Grupo Pinciano, 1987 [ed. facs. de la de 1887].
- Ara Gil, Clementina Julia, *Escultura gótica en Valladolid y su provincia*, Valladolid, Institución Cultural Simancas/Diputación Provincial de Valladolid, 1977.
- Barón, Andrés, *El conde Pedro Ansúrez. Poder y dominio aristocrático en León y Castilla durante los siglos XI y XII*, Valladolid, Glyphos, 2013.
- Barrio Gozalo, Maximiliano, *Religión y sociedad en Valladolid y su obispado (1595-1851)*, Valladolid, Universidad de Valladolid/Ayuntamiento de Valladolid, 2016.
- Barrio Gozalo, Maximiliano, "La jerarquía eclesiástica: el obispo, la administración y el cabildo", en José Delicado Baeza (coord.), *Historia de la diócesis de Valladolid*, España, Diputación Provincial de Valladolid/Arzobispado de Valladolid, 1996, pp. 97-122.
- Barrio Gozalo, Maximiliano, *Estudio socio-económico de la iglesia de Segovia en el siglo XVIII*, Segovia, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Segovia, 1982.
- Bennassar, Bartolomé, *Valladolid en el Siglo de Oro. Una ciudad de Castilla y su entorno agrario en el siglo XVI*, Valladolid, Ámbito, 1989.
- Burrieza Sánchez, Javier, "Los libros del secreto de la catedral de Valladolid", en Emilio Callado Estela (coord.), *La catedral barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVII*, vol. 1, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2018, pp. 323-354.
- Burrieza Sánchez, Javier, *Virgen de los ingleses, entre Cádiz y Valladolid. Una devoción desde las guerras de religión*, Valladolid, Real Colegio de Ingleses, 2008.
- Burrieza Sánchez, Javier, "Virtudes y letras. La familia de los Sobrino en Valladolid", en María de los Ángeles Sobaler Seco y Ernesto García Fernández (coords.), *Estudios en homenaje al profesor Teófanos Egido*, vol. 2, Valladolid, Junta Castilla y León, 2004, pp. 179-201.
- Burrieza Sánchez, Javier, "La llegada de los borbones en un cabildo catedral", *XX Siglos*, vol. 11, núm. 46, 2000, pp. 96-106.
- Bustamante García, Agustín, *La arquitectura clasicista del foco vallisoletano (1561-1640)*, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1983.
- Canesi Acevedo, Manuel, *Historia de Valladolid*, vol. 3, Valladolid, Grupo Pinciano, 1966 [ed. facs. de la de 1750].
- Castro Alonso, Manuel, *Episcopologio vallisoletano*, Valladolid, Tipografía y Casa Editorial Cuesta, 1904.

- Castro Toledo, Jonás, *Documentos de la colegiata de Valladolid, 1084-1300*, Valladolid, Diputación de Valladolid, 2010.
- Castro Toledo, Jonás, "Canónigos de la catedral de Valladolid. Datos biográficos", *Memoria Ecclesiae*, vol. 29, 2006, pp. 265-336.
- Chueca Goitia, Fernando, *La catedral de Valladolid. Una página del siglo de oro de la arquitectura española*, Madrid, Instituto Juan de Herrera-Escuela Técnica Superior de Arquitectura, 1998.
- Documentos de la iglesia colegial de Santa María la Mayor (hoy Metropolitana) de Valladolid. Siglos XI y XII*, Valladolid, Imprenta Castellana, 1917.
- Egido López, Teófanos, *Historia de la diócesis de Valladolid*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid/Arzobispado de Valladolid, 1996.
- Egido López, Teófanos, "Valladolid antes de ser obispado", en José Delicado Baeza (coord.), *Historia de la diócesis de Valladolid*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid/Arzobispado de Valladolid, 1996, pp. 15-28.
- García Chico, Esteban, *Documentos para el estudio del arte en Castilla. Arquitectos*, Valladolid, 1940.
- Gutiérrez Alonso, Adriano, *Estudio sobre la decadencia de Castilla. La ciudad de Valladolid en el siglo XVII*, Valladolid, Universidad de Valladolid/Secretariado de Publicaciones, 1989.
- López-Calo, José, *La música en la catedral de Valladolid. Documentario musical (I). Actas capitulares (1547-1829)*, Valladolid, Ayuntamiento y Caja Española, 2007.
- Marcos Martín, Alberto, *Auge y declive de un núcleo mercantil y financiero de Castilla la Vieja: evolución demográfica de Medina del Campo durante los siglos XVI y XVII*, Valladolid, Universidad de Valladolid/Secretariado de Publicaciones, 1978.
- Martínez Sopena, Pascual, "El Valladolid medieval", en Javier Burrieza Sánchez (coord.), *Una historia de Valladolid*, Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2004, pp. 76-196.
- Martínez Sopena, Pascual, "La nobleza de León y Castilla en los siglos XI y XII. Un estado de la cuestión", *Hispania. Revista Española de Historia*, vol. 53, núm. 185, 1993, pp. 801-822.
- Martínez Sopena, Pascual, "Parentesco y poder en León durante el siglo XI. La 'casata' de Alfonso Díaz", *Studia Historica: Historia Moderna*, vol. 5, 1987, pp. 33-87.
- Reglero de la Fuente, Carlos Manuel, *Espacio y poder en la Castilla medieval. Los Montes de Torozos (siglos X-XIV)*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 1994.

- Resines Llorente, Luis, *La catedral de papel. Historia de las cartillas de Valladolid*, Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2007.
- Rodríguez Valencia, Vicente, *La colegiata y la catedral de Valladolid*, Valladolid, Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1973.
- Ruiz Begoña, Alonso, "Diego de Riaño y los maestros de la Colegiata de Valladolid", *De Arte. Revista de Historia del Arte*, núm. 3, 2004, pp. 39-54.
- Tiedra, José de, *El hospital de Santa María de Esgueva de Valladolid: fundación gloriosa y secular del conde don Pedro Ansúrez y doña Eylo su mujer*, Valladolid, Casa Martín, 1937.
- Urrea Fernández, Jesús, "El desaparecido trascoro de la catedral de Valladolid", *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid*, núm. 35, 2000, pp. 63-70.
- Urrea Fernández, Jesús, "La sillería coral de los canónigos de la catedral de Valladolid", *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid*, núm. 34, 1999, pp. 49-68.
- Urrea Fernández, Jesús, "La primera catedral de Valladolid", *Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de la Purísima Concepción de Valladolid*, núm. 32, 1997, pp. 147-166.
- Vadeón Baroque, Julio, *El conde Anzurez*, Valladolid, Caja de Ahorros Popular de Valladolid, 1983.
- Villafañe, Juan de, *Compendio histórico, en que se da noticia de las milagrosas, y devotas imágenes de la Reyna de Cielos, y Tierra, María Santísima, que se veneran en los más célebres santuarios de Hespaña. Refiérense sus principios, y progresos, con los principales milagros, que ha obrado Dios Nuestro Señor, por su intercesión, y sucessos más notables de sus prodigiosos Aparrecimientos. Su author el Padre Juan de Villafañe de la Compañía de Iesus, Maestro de Theología, que fue en el Real Colegio de Salamanca, y al presente Rector del mismo Real Colegio*, Salamanca, Imprenta de Eugenio García de Honorato, 1726.
- Zurita Nieto, José, *Apuntes documentales sobre el año de la muerte del conde don Pedro Assurez y acerca de su sepultura, epitafio y aniversario en la S.I.M. de Valladolid*, Valladolid, Editorial Maxtor, 2018 [ed. facs. de la de 1918].

DEL CRISTO DE LAS MONJAS AL SEÑOR DE LA SACRISTÍA. IMÁGENES Y RELACIONES SOCIALES EN VALLADOLID DE MICHOACÁN, SIGLO XVIII*

Óscar Mazín Gómez

En más de una ocasión, en la primera mitad del siglo XVIII el clero de la catedral de Valladolid de Michoacán hizo gala de su voluntad de predominio en la ciudad. Así se expresaba la consolidación de la iglesia sede, entendida como el proyecto histórico-social que ese clero había ido conformando durante más de dos siglos.¹ Este texto aborda una de las manifestaciones de preeminencia mediante el control ejercido por el cabildo eclesiástico sobre las imágenes. Tiene por momento central un acto público solemne y festivo: la procesión que el 3 de mayo de 1738 trasladó a las religiosas de Santa Catalina de Siena a su nuevo convento, el único de monjas de la ciudad. En particular, me interesa llamar la atención acerca de un fenómeno de sustitución de imágenes efectuada en el espacio de unos cuantos años. A saber, la de un crucifijo, como principal imagen del culto público en la ciudad,

* Una primera versión de este relato vio la luz en la revista *Historias* en el año 2000. A invitación de los editores de este libro, lo retomo con el propósito de ponerlo al día en materia historiográfica. Mi trabajo de hace dos décadas se ha beneficiado del diálogo con estudios recientes que ahondan en lo tocante a la catedral y cabildo eclesiástico de Valladolid de Michoacán, como: M. Pulido Echeveste, "El proceso de ornamentación de los espacios de culto de la catedral de Valladolid de Michoacán. 1705-1745", 2007; J. Jaramillo Magaña, *Una élite eclesiástica en tiempos de crisis: los capitulares y el cabildo catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833)*, 2014; H. A. Félix Rocha, "El sistema de imágenes de la catedral de Valladolid de Michoacán, 1701-1810", 2016

¹ Erigida la diócesis por bula de 1536, su sede estuvo primero en Tzintzuntzan (1538) y Pátzcuaro (1541-1580), antiguos centros político-religiosos de los tarascos o purépechas. La ciudad episcopal fue, sin embargo, trasladada en 1580 a Valladolid, el antiguo pueblo de Guayangareo. Véase C. Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, 1991. Remito a los trabajos más recientes resultantes del congreso convocado por Carlos Herrejón Peredo en Pátzcuaro durante marzo de 2017, C. Herrejón Peredo, *Vasco de Quiroga, humanista, abohado, apóstol*, en prensa.

perteneciente a las religiosas, que fue suplantado por otro procedente de la iglesia catedral. Es, pues, el objeto de las siguientes páginas, la abrupta sustitución de esas imágenes sin solución de continuidad en favor de la catedral y de la influencia ejercida por su clero en la ciudad.

EL SISTEMA NOMINAL DE UNA CIUDAD EPISCOPAL

Hasta antes del último tercio del siglo xvii, una realidad espacial urbana se había impuesto a la catedral de Valladolid: la presencia de las órdenes religiosas y de sus iglesias, conventos y colegios. Esta influencia del clero regular se manifestaba de varias maneras. Por una parte, mediante el préstamo de ornamentos y de alhajas para el culto de la desprovista catedral primitiva, luego del incendio que la devastó en diciembre de 1584. Enseguida se concretó en las procesiones y otras solemnidades públicas en ocasión de epidemias y catástrofes naturales. Las rogativas, la más antigua forma de plegaria pública, mantuvieron el trayecto entre la catedral y las iglesias de las órdenes. Más aún, la conformación y denominación de los barrios se asociaba a las iglesias convento: el barrio del Carmen, el barrio de San Francisco, el barrio de La Merced, el barrio de Las Monjas (catarinas).²

Con todo y que desde los años treinta del siglo xvii se echaron de ver tendencias a que la catedral tomara la delantera mediante la fundación y el levantamiento de capillas bajo los auspicios del clero secular o diocesano, el proceso no se hizo del todo visible hasta entrada la década de los setenta, a medida que aumentaban las dimensiones de la fábrica de la catedral definitiva de Valladolid. El terreno escogido para la edificación de ésta se hallaba — así parece — sobre el sitio de una antigua plaza, en uno de cuyos costados se alineaban la catedral primitiva y las casas reales. Así, desde que se echaron los cordeles del trazo y se dispuso el terraplén para los cimientos, se procedió a la denominación de dos espacios distintos en relación con la nueva iglesia mayor: al poniente quedó la “plaza pública” correspondiente a las casas reales, y al oriente la “plazuela episcopal” en torno a la cual se hallaban las casas de los obispos y el hospital de Valladolid. Esta división espacial se asimiló a la memoria colectiva en el último cuarto del siglo xvii y permite suponer que, a diferencia de la catedral primitiva, que respetaba la antigua plaza, la nueva se construyó en medio de ésta, cortándola en dos.

² J. Ramírez Méndez, “Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo xvi”, *Historia Mexicana*, 2014, pp. 1015-1075.

Tal situación habría de contribuir a hacer de la catedral el eje organizador del orden social y del espacio urbano de Valladolid de Michoacán.³

PRESUPUESTOS DEL PREDOMINIO ECLESIAÍSTICO URBANO

Un rasgo sobresaliente de esa ciudad erigida en torno a los altares fue que la principal autoridad temporal o secular, que recaía en el alcalde mayor, no pudiera competir en preeminencia con los obispos y su cabildo. Pero, además, dicho funcionario debía garantizar su presencia en Pátzcuaro, la “ciudad de Mechoacan”. A la impronta inicial de las iglesias convento siguió, pues, la de la catedral y los santuarios, capillas, ermitas y parroquias surgidas de esa sede o auspiciadas por ella. Las “casas reales” nunca igualaron la espectacularidad del “teatro eclesiástico”. De esta suerte, para 1765 la ciudad era gobernada de hecho por una especie de teocracia diocesana. Ésta y el débil poder secular evocan el antiguo concepto isidoriano de la monarquía, según el cual los obispos son herederos de una tradición hispánica antiquísima que remonta al siglo VI, atraviesa los siglos y hace de ellos consejeros del rey en lo conducente a la preservación de la fe y al bien de los vasallos. Dicho consejo se expresó algunas veces recordando al soberano que la salvación espiritual del pueblo podía verse comprometida si no se concurría a la impartición de la justicia. El rey, defensor de la fe y responsable del bienestar y salvación eterna de sus súbditos, podía valerse de sus obispos, que él designaba, invistiéndolos de una autoridad temporal complementaria a la del episcopado propiamente dicho para que, de ser preciso, actuaran como magistrados de la corona.⁴

La posición central de la catedral en la organización del espacio urbano presupone la consolidación, en la primera mitad del siglo XVII, de las diversas corporaciones y estructuras del régimen diocesano; es decir, una administración capaz de resistir a las crisis agrícolas y comerciales apoyada en un sistema eficaz de recaudación del diezmo, la principal renta eclesiástica, en todos los parajes de la inmensa diócesis de Michoacán. Supone, asimismo,

³ No parece haber plano alguno de la ciudad, anterior a 1660, que nos confirme la existencia de una gran plaza rectangular. No obstante, la división de espacios a la que dio lugar la nueva fábrica se encuentra documentada en varios protocolos notariales. Véase, por ejemplo, el contrato de compraventa efectuado por el canónigo magistral José Gómez de la Parra el 16 de agosto de 1684. Archivo de Notarías de Morelia (en adelante ANM), Protocolos, vol. 38, fs. 253r-254v.

⁴ C. Martin, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, 2003, pp. 113-122.

el arraigo local creciente del clero catedral a partir del último tercio del siglo xvii, luego de una época de intensa circulación de los capitulares entre las sedes diocesanas de la Nueva España. Un corolario de ese arraigo fue el aumento de individuos de origen indiano, esto es, americano, entre las dignidades y prebendas del cabildo. Su porcentaje alcanzó, hacia 1670, hasta 87.9 por ciento del total.

Supuesta una situación financiera de la que resultaban excedentes, debe ponderarse enseguida la aparición entre los miembros de ese cuerpo colegiado o “senado de los obispos”, a partir de los años sesenta del siglo xvii, de una especie de patriciado de bienhechores y protectores de numerosas personas, corporaciones y obras. Esta situación permitió concretar ciertas formas de articulación entre las entidades corporativas asociadas al culto de la catedral (sobre todo capellanías, cofradías y patronatos de limosna), las capillas, las ermitas y los santuarios surgidos bajo el patrocinio de la iglesia mayor y los barrios en los que éstos aparecieron. En fecha reciente he propuesto un modelo de análisis basado en dichas formas de articulación.⁵

LA INTEGRACIÓN DE UN RÉGIMEN CAPITULAR DE ORGANIZACIÓN SOCIAL

Desde 1675, aproximadamente, se dejan de advertir casos aislados de un gasto social fincado ya sea en los excedentes financieros del cabildo catedral, o bien, en las economías particulares de sus miembros. La complejidad de la información me llevó a identificar un proceso de organización social de tiempo largo, con su propia dinámica interna y su cronología. Lo he llamado régimen de organización social bajo los auspicios de la catedral, porque se trata de una serie de condiciones regulares y durables que provocan o acompañan una sucesión de fenómenos asociados a la organización de diversos grupos. Sus áreas o sectores de actividad son, en general, cuatro: el culto, la caridad o beneficencia, los centros de enseñanza y el crédito o préstamo de caudales eclesiásticos, o bien, confiados en administración por los seglares a la catedral.

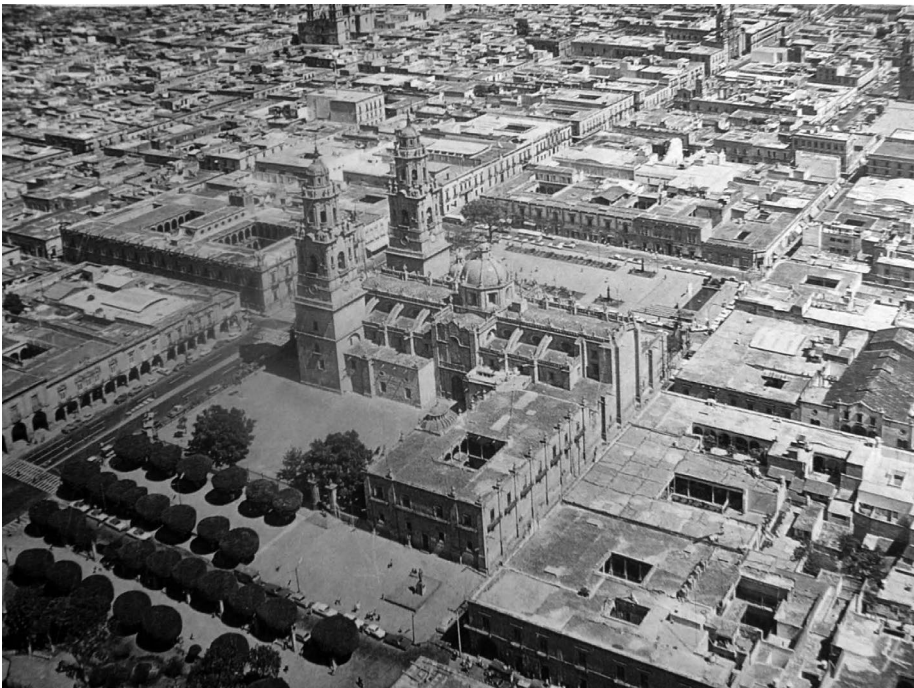
En una primera etapa (1675-1705), las expresiones religiosas de diversos grupos experimentan un aumento en número y calidad. Se trata, según dijimos, de entidades corporativas como las capellanías, las cofradías y las obras piadosas. Estas últimas suelen tener por fin la enseñanza de expósitos

⁵ Ó. Mazín Gómez, “Catedral y organización del espacio social y urbano en los siglos xvii y xviii. Un modelo de análisis”, en M. del P. Martínez Lopéz-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, 2017, pp. 179-215.

y de huérfanas mediante dotes (niñas) y la erección de becas (niños), legados testamentarios y patronatos de limosna.

En un segundo periodo (1705-1730), el clero catedral busca articular de una manera más funcional dichas entidades mediante la fundación de nuevas corporaciones o el refuerzo y engrandecimiento de las ya existentes. Las áreas del culto y de la caridad se enlazan de la siguiente manera: al disponer los espacios de la catedral definitiva de Valladolid, recién consagrada (1705), para la ejecución de altares y retablos en las naves laterales, o bien, se habilitan capillas, ermitas y santuarios diocesanos en la ciudad.⁶ La caridad o beneficencia vincula las fundaciones de huérfanas y expósit as con el nuevo y hasta entonces único convento de religiosas en la ciudad, el de Santa Catalina de Siena, así como con el Real Colegio de San Nicolás.

Imagen 1. Catedral definitiva de Valladolid-Morelia.
Emplazamiento de la iglesia con dos plazas adyacentes



Fuente: "Vista aérea del centro de Morelia, Michoacán. Litografía Turmex, S. A.", todocoleccion.com, s. d.

⁶ H. A. Félix Rocha, "El sistema de imágenes...".

Finalmente, en una fase de eclosión o florecimiento de las corporaciones posterior a 1730, éstas se asocian a la definición de una modalidad artística local: aquella que resultó de la ejecución de las fachadas y torres de la catedral, así como de su exitosa y rápida propagación por la ciudad. De esta forma, de un primitivo intento de escuela para niñas recogidas surgió el Colegio de Santa Rosa María de Valladolid, con su nueva iglesia (1743-1752). De la posibilidad de albergar en el primitivo Colegio de San Nicolás la formación del clero parroquial prescrito por el Concilio de Trento, se edificó el Seminario de San Pedro Apóstol (1760-1770). En fin, la tradición musical de la capilla de la catedral dio lugar al Colegio de Infantes del Salvador y los Santos Ángeles (1765), que también acogía a niños huérfanos.

No faltaron en este proceso roces y enfrentamientos entre la catedral y las iglesias convento de las órdenes religiosas, tanto masculinas como femeninas, a causa del liderazgo que la iglesia sede defendió cada vez con mayor ahínco en materia de culto público. Dos ejemplos ilustran los traslapes y cambios de orientación del poder. El primero muestra que, a diferencia de otros años en que el crucifijo llamado de “las Monjas” había encabezado las procesiones de rogativa en la ciudad, en 1721 el cabildo eclesiástico se rehusó, ante el ayuntamiento de Valladolid, a que esa imagen fuese conducida a la iglesia catedral en ocasión de la peste que aquejaba la ciudad a consecuencia de la falta de lluvias y heladas del año anterior. Se dijo que el Cristo no podía recibirse en razón de las “numerosas ocupaciones” de la catedral. Era ésta una situación inédita que reflejaba a la vez la importancia que allí adquiriría el culto y el rechazo a la intromisión de otras autoridades. El segundo ejemplo, también de 1721, es el anuncio por parte del cabildo eclesiástico a las órdenes religiosas de no poder, en adelante, asistir los canónigos a todas sus celebraciones, con lo cual se consumaba una modificación en el *modus vivendi* anterior ante el clero regular o las órdenes religiosas.⁷ En cambio, el cabildo catedral sí se sintió con derecho a exigir al prior de los carmelitas descalzos someterse a sus exigencias; lo obligó, de esta suerte, a acudir a la procesión de Corpus Christi bajo pena de censura. Para ello invocó una sola consigna: preservar el derecho inmemorial de la Iglesia a regir el culto público. Nunca antes fue tan reivindicado el papel rector de las expresiones religiosas en la ciudad por parte de la iglesia mayor.

⁷ De hecho, unos meses después se afirmó que la abundancia de fiestas y ceremonias dentro de la catedral era tal que hacía incompatible la puntual asistencia de los prebendados a todas ellas, con las muchas ocupaciones administrativas y de gobierno que tenían. Remito a mi trabajo “Culto y devociones en la catedral de Valladolid”, en *idem* (coord.), *Tradición e identidad en la cultura mexicana*, 1995, pp. 305-347.

EL CRISTO DE LAS MONJAS Y EL CULTO PÚBLICO DE LA URBE

Tal fue el contexto de la manifestación que este trabajo pretende explicar. Revisemos ahora la trayectoria que había hecho del crucifijo de las religiosas la imagen central del culto público en Valladolid. En ella, intervienen las funciones ejercidas por la imagen, al menos en tres ámbitos: el de su origen mítico, el de la adoración de que fue objeto en la iglesia de las religiosas y el de las procesiones que encabezó. Hay que tener en cuenta, asimismo, la importancia que tiene el desplazamiento de los objetos de culto en relación con el dinamismo de las relaciones sociales. La movilidad social se sustentaba en aquello que a primera vista parecía inmóvil. Pero es precisamente esa supuesta inmovilidad lo que permitía que el cambio se activara. Este último “no se ve”; es decir, transita en un tiempo largo, lo cual hace de él un elemento prácticamente invisible. “No se espera”, esto es, no se concibe como un cambio súbito. “No se desea”, en otras palabras, no intenta confundir ni perturbar el orden social.⁸ Por esta razón, la movilidad obedecía a un proceso que tenía sus tiempos y cauces, con efectos debidos, esperados y hasta imaginados; precisaba de una duración que le permitiese “ganar naturalidad”. Una curiosa paradoja.⁹

En su acucioso estudio sobre sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII, William Taylor explica que las dos principales fuentes de milagros en la Nueva España central fueron los crucifijos contruidos con pasta de caña y las imágenes de la Virgen María. La mayoría de los casos de crucifijos presentados por ese autor alude al desplazamiento como un ingrediente básico de la virtud milagrosa de la imagen.¹⁰

⁸ A. M. Hespanha, “Las estructuras del imaginario de la movilidad social en la sociedad del Antiguo Régimen”, en F. Chacón Jiménez y N. Gonçalo Monteiro (coords.), *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la península ibérica (siglos XV-XIX)*, 2006, pp. 21-42.

⁹ Sobre la aplicación de la movilidad como categoría en una corporación religiosa indiana, remito a J. Moncayo Ramírez, “La orden hospitalaria de Nuestra Señora de Belén en la monarquía hispánica, 1655-1768”, 2018.

¹⁰ W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 1999. Tan sólo la Ciudad de México, nos dice Taylor, fue hogar de varias imágenes milagrosas de Cristo crucificado, incluidos el Santo Cristo de los Desagravios que, según se dijo, sudó sangre; el Señor de la Misericordia, y el Santo Cristo autorrestaurado de Santa Teresa, trasladado desde Ixmiquilpan. En los santuarios menos famosos de la arquidiócesis se hallaban el Cristo crucificado de Cuezala, en el distrito de Ichcateopan; el Cristo milagroso de Totolapa, y el de Nuestra Señora de Tonatico, en la parroquia de Ixtapan. En la diócesis de Michoacán destacan, sobre todo, el Señor del Hospital de la Salud, en Salamanca; el Señor de la Piedad, en la población del mismo nombre, y los crucifijos vallisoletanos objeto de este trabajo. Véase, J. A. Rangel Silva, “Identidad, devoción y conflicto en el Bajío colonial. El Señor del

De acuerdo con la categoría de movilidad de la época, ciertos desplazamientos podían ser sólo imaginados, como ocurre con los mitos de fundación de la imagen que nos ocupa. En un artículo pionero, Nelly Sigaut recogió las dos versiones de una tradición oral que llega a nuestros días tocante al arribo del Cristo a manos de las monjas catarinas de Valladolid: en la primera, el crucifijo fue pedido en préstamo a un hacendado de la doctrina agustiniana de Huango, padre de dos de las religiosas, en ocasión de una peste que asolaba la ciudad; en la segunda, el Cristo llegó dentro de una caja sobre las cabalgaduras de dos hombres que pidieron morada en el convento, dejándola en él al remprender el viaje al día siguiente.¹¹ En ambas versiones se sueña con la imagen para hacerla entrar en relación con lo divino. De esta suerte, la movilidad interviene como fundante, se halla en el origen mismo del crucifijo.

Ahora bien, ignoramos la fecha en que la imagen llegó al convento. En su relato histórico y descripción del obispado de Michoacán, el canónigo Francisco Arnaldo de Yssasy (1649) no sólo menciona ya la imagen milagrosa, sino que nos dice que contaba con su propia capilla en la iglesia del convento de las catarinas, recién reconstruida y embellecida por el obispo fray Marcos Ramírez de Prado, de la Orden de San Francisco.¹² Otro tanto hizo este mismo prelado en una relación breve de algunas “noticias ciertas” que dictó en 1646 y envió a la corte a petición del cronista mayor de

Hospital y los indios en Salamanca, siglos xvii y xviii”, 1998; A. Carrillo Cázares, *La primera historia de La Piedad, el fénix del amor*, 1991. Para la diócesis de Guadalajara, Mota Padilla informó de cruces milagrosas al poniente del lago de Chapala, en Sayula y Autlán. El obispo Alcalde se refirió a un Señor del Mesquite de Zacoalco que deseaba fuese trasladado a la iglesia parroquial, “Testimonio de la visita pastoral de 1776”, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Guadalajara, 341, y W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...* En el distrito de Zapotlán el Grande, varias imágenes burdas de Cristo fueron muy apreciadas y exhibidas en las procesiones de Semana Santa en los años noventa del siglo xviii, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Inquisición, vol. 1318, exp. 5, 1793, y W. B. Taylor, *Ministros de lo sagrado...*

¹¹ N. Sigaut, “Azucenas entre espinas. El traslado del convento de las monjas de Santa Catalina de Siena en Valladolid en 1738”, *Estudios de Arte y Estética*, 1995, pp. 199-215.

¹² “A cuya solicitud [del obispo] una muy buena iglesia nueva que hoy tienen con una capilla muy curiosa de un santo Cristo milagroso a quien acuden de toda la ciudad y provincia los afligidos a pedir remedio de sus necesidades”. F. A. Yssasy, “Demarcación y descripción del obispado de Michoacán y fundación de su iglesia catedral. Número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó”, en J. P. Berthe y Ó. Mazín Gómez, *Reinar por relación y noticia. Cinco informes del obispado de Michoacán (1619-1649)*, 2018, p. 237.

las Indias, Gil González Dávila.¹³ Sin embargo, la primera referencia que se tiene del Cristo y que alude a una procesión es la rogativa celebrada el 30 de septiembre de 1642, ante la gran necesidad que había de lluvia. Creo que debe contemplarse la posibilidad de que el propio obispo Ramírez de Prado, que llegó a Valladolid en 1640, procedente del obispado de Chiapas, la haya obsequiado a las religiosas. Lo cierto es que en aquella ocasión el ayuntamiento de Valladolid pidió a dicho obispo fray Marcos que se efectuara una procesión desde el convento de las catarinas hasta la catedral “llevando bajo palio un crucifijo milagroso que [ellas] tenían”.¹⁴

Imagen 2. Detalle de *El traslado de las monjas*



Fuente: Óleo anónimo sobre lienzo, ca. 1738. Museo Regional Michoacano, Morelia (INAH).

¹³ “Y por haber hecho Dios nuestro Señor muchos milagros por un santo crucifijo que está en el dicho convento, le dio de limosna una lámpara de plata y la dotó de un mil pesos de principal de censo para que arda siempre con aceite de Castilla en su presencia”. “Carta-relación del obispo fray Marcos Ramírez de Prado al Mtro. Gil González Dávila”, en J. P. Berthe y Ó. Mazín Gómez, *Reinar por relación...*, pp. 145-152. El original se localiza en la Biblioteca Nacional de España (en adelante BNE), ms. 3048.

¹⁴ Acta de cabildo de 30 de septiembre de 1642, Archivo del Cabildo Catedral de Morelia (en adelante ACCM), Actas capitulares.

Imagen 3. Detalle de la cabeza del Cristo de las Monjas, escultura anónima



Fuente: Convento de las religiosas de Santa Catalina de Siena, Morelia, Michoacán. Foto: Hugo Armando Félix Rocha.

A partir de esos años es posible verificar el establecimiento de una dualidad nominal acerca de la imagen que es de suma relevancia para esclarecer el fenómeno ulterior de sustitución: por un lado, se le conoció como “el Cristo de las Monjas”. Efectivamente, con este nombre encabezó procesiones de rogativa por pública necesidad en 1689, 1692, 1696, 1706 y 1720.¹⁵ Por otra parte, en 1644 tuvo lugar la fundación de la archicofradía de la Preciosa Sangre de Cristo erigida “canónicamente en la iglesia de Religiosas Catarinas de esta ciudad” y así, en el seno de esa entidad, se llamó a la imagen “el Cristo de la Preciosa Sangre”.¹⁶

¹⁵ En mayo y junio de 1689, por “mal temporal y crecida enfermedad”; en octubre de 1692, por “crecida y general necesidad: hambre y abundancia de enfermedades”; en mayo de 1696, por los “graves achaques en todo género de vivientes por las ningunas lluvias”; en febrero de 1706, por epidemia en la ciudad; en agosto de 1720, por falta de aguas, “el tiempo es calamitoso y riguroso. Señales de hielo”. ACCM, Actas capitulares.

¹⁶ En el recuento de las cofradías de todo el obispado de Michoacán elaborado en 1791, en el apartado correspondiente a Valladolid, se lee: “La archicofradía de la Preciosa Sangre de Cristo Señor Nuestro, erecta canónicamente en la iglesia de religiosas catarinas de esta ciudad el año de 1644, tiene bulas de indulgencias del señor Benedicto XIV del año de [17]57 pasadas por el Consejo de Indias”. D. A. Brading y Ó. Mazín Gómez, *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, 2009, p. 301.

Esta dualidad nominal remite al menos a tres tipos diferentes de uso de la imagen:¹⁷ un uso local de acuerdo con su iglesia hogar, es decir, la del convento de religiosas en que se fundara la archicofradía mencionada; remite, enseguida, a un uso público, el de las procesiones de rogativa efectuadas entre dicha iglesia y la catedral, y por último, alude a un uso místico privado, el que prodigaban a la imagen las religiosas. Estos usos no fueron excluyentes, sino que, más aún, se hallaron sujetos a una secuencia o sucesión temporal. Sin embargo, cada caso daba lugar o generaba una estructura de significado que es preciso comprender de acuerdo con el diferente contexto en que la imagen operaba. Y es que la posibilidad de desplazarla es constituyente de una relación distinta entre ella y el lugar que se le asignaba. En otras palabras, en tanto que entidad sagrada, el crucifijo ejercía una polaridad y su desplazamiento suponía la posibilidad de polarizar el espacio. En el “polo de sacralidad” interviene la percepción de la imagen por los fieles durante el ritual. Se daba, consecuentemente, una doble percepción y un doble orden visual: el que remite a las miradas que percibían la imagen de acuerdo con un lugar y el de la mirada de la imagen en sí misma.¹⁸ Pero en el polo de sacralidad intervienen, asimismo, otros factores: el ruido, la música, el movimiento... Lo interesante es el entorno enorme que en cada caso se generaba, asegurando una virtud no visual de la imagen que hacía sistema; esto es, “estructura de significado” con aquellos que se hallaban delante de ella.

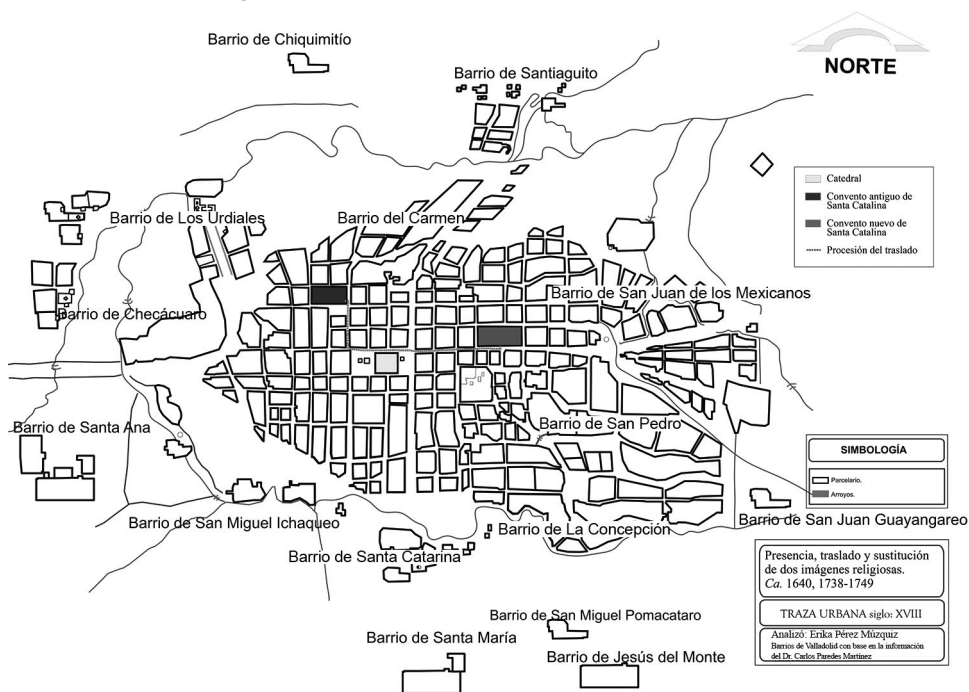
Ahora bien, hasta 1738, el uso público del Cristo de las Monjas durante las procesiones de rogativa estuvo sujeto al emplazamiento urbano de la iglesia y convento primitivo de las catarinas, así como al trayecto entre éstos y la catedral; es decir, a la lógica ya mencionada, según la cual aspectos como los trayectos del culto público y la formación y denominación de barrios,

¹⁷ Sobre las concreciones de actor, uso, objeto y función de las imágenes que definen los diferentes tipos de uso de ellas remito a J. C. Schmitt, “La mobilité des images dans l’Occident Médiéval”, conferencia impartida en el encuentro Mundos de Aquí, Mundos de Allá, 1998. Resulta indispensable en este mismo encuentro el comentario de la ponencia de Schmitt a cargo de Jean-Claude Bonne quien, al tratar sobre el desplazamiento de las imágenes, desarrolla las nociones de “polo de sacralidad” y de “conformación del entorno o sistema contextual” que dotan de una *virtus* ontológica de la imagen, no visual, que hace sistema; es decir, estructura, para aquel que la percibe.

¹⁸ En un artículo sumamente sugerente centrado en los rasgos que definen el orden visual en la percepción de las imágenes, Jean-Claude Schmitt insiste en que lo que importa ante todo en las palabras *milagro* y *maravilla* es la raíz *mir-*, que denota “ver”. El autor distingue entre las miradas sobre la imagen y la mirada de esta misma. Remito al estudio de J. C. Schmitt, “Cendrillon crucifié. A propos du ‘Volto Santo’ de Lucques”, en *idem* (coord.), *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, 1995, pp. 241-288.

tuvieron por referente las iglesias convento de las órdenes religiosas. De acuerdo con esa dinámica urbana, hay que agregar que el antiguo convento e iglesia de Santa Catalina de Siena se hallaron ubicados en la orilla o margen norponiente de la loma sobre la que se extiende la antigua Valladolid; esto es, en una posición marginal respecto de la catedral como punto de llegada de las procesiones de rogativa.

Imagen 4. Plano de Valladolid con sus barrios¹⁹



Fuente: C. Paredes Martínez, "Convivencia y conflictos: la ciudad de Valladolid y sus barrios de indios, 1541-1809", en F. Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de la Nueva España*, 2010, pp. 35-55.

Sin embargo, esta situación espacial y territorial cambió al plantearse la necesidad de trasladar la iglesia y único convento de monjas de la ciudad a un nuevo recinto edificado entre 1722 y 1738. Como vimos, también cambiaron las relaciones sociales y de poder en favor y en torno a la influencia creciente ejercida por la iglesia catedral definitiva y su clero. Pero ahora hubo una diferencia sustantiva: el nuevo convento e iglesia de Santa

¹⁹ Agradezco a mi colega, el doctor Carlos Paredes Martínez, por compartir conmigo la base de este plano diseñado por Erika Pérez Múzquiz.

Catalina de Siena fueron erigidos en la calle real, a dos cuabras largas de la catedral y sobre el eje central de la ciudad que, entre otras cosas, servía de vía de ingreso triunfal a los obispos una vez que accedían al casco urbano por el santuario de Guadalupe. Y, por si fuera poco, la torre de la nueva iglesia de las religiosas se irguió opulenta como la más alta de la ciudad, cuando las torres de la catedral eran aún, en 1738, un proyecto en ciernes. El entorno o estructura de significado generado por el desplazamiento del Cristo de las Monjas durante las procesiones se veía en adelante, a querer o no, sustancialmente transformado.

Imagen 5. Convento nuevo de Santa Catalina de Siena o Torre de las Monjas



Los años de construcción del nuevo convento vieron acentuarse como nunca antes la intervención canónicamente sancionada de los obispos y del cabildo eclesiástico en la custodia y administración de las religiosas. Merced al régimen de organización social arriba enunciado, bajo los auspicios de la catedral, se reforzó y sistematizó la articulación entre las fundaciones piadosas para huérfanas y viudas, y el acceso de éstas al convento en calidad de religiosas, niñas y sirvientas. La disposición de algunas de esas fundaciones por los obispos, canónigos y clérigos, así como la participación financiera de éstos en la fábrica del nuevo y opulento recinto femenino de la calle real,

reforzaron, consecuentemente, el sentido de protección y custodia del clero catedral sobre las monjas.²⁰

EL TRASLADO

El traspaso de las religiosas del viejo al nuevo convento de Santa Catalina de Siena de Valladolid tuvo lugar el 3 de mayo de 1738, en una gran procesión correspondiente a la fiesta de la exaltación de la Santa Cruz. Ésta fue la última vez que la imagen del Cristo de las Monjas figuró públicamente como hasta entonces lo había hecho. El principal testimonio de ese acontecimiento es de orden pictórico: un gran lienzo de 10 metros de largo por cuatro metros de alto. Al parecer de pincel anónimo, la obra fue costeada por un miembro del cabildo catedral: el doctor Miguel Romero López de Arbizu, a la sazón provisor y vicario general de la diócesis de Michoacán por nombramiento capitular, pues la iglesia se hallaba en sede vacante.²¹

Imagen 6. *El traslado de las Monjas*



Fuente: Óleo anónimo sobre lienzo, ca. 1738. Museo Reginoal Michoacano, Morelia (INAH).

²⁰ N. Sigaut, "Azucenas entre espinas...". Este artículo, que contiene referencias de archivo de las fundaciones y participación financiera de obispos y canónigos, discute, asimismo, apoyado en algunos trabajos de Pilar Gonzalbo y de Asunción Lavrin, los conceptos de custodia y protección, claves para la comprensión de las relaciones entre ambos sexos.

²¹ *Loc. cit.*

El cuadro fue colocado, seis meses después del traslado, en la sacristía de la nueva iglesia de las catarinas. En la parte central de una composición en que el énfasis está puesto en el recorrido, se ve avanzar, bajo palio y montado sobre una rica peana de plata, al Cristo de la Preciosa Sangre o Cristo de las Monjas. Una enorme filacteria recorre la parte alta del cuadro. Anuncia lo que parece confirmar una nueva intención tocante al uso del crucifijo y a su capacidad de sacralizar el espacio: "son vírgenes y siguen al Cordero donde quiera que vaya".²² Se adivina una especie de renovación del matrimonio espiritual de las monjas con su Señor, para la cual el traslado representó una espléndida ocasión. A diferencia del pasado en que el crucifijo se halló dispuesto en la iglesia del convento primitivo, en el nuevo parece haber pasado de la sacristía al coro alto, donde permaneció hasta la exclaustación de las catarinas en 1863.²³ Asimismo, en el cuadro del traslado es de suma elocuencia la posición eminente que guardan los miembros del cabildo catedral; se les ve avanzar protegiendo a unas religiosas sigilosas, cabizbajas y de rostro anónimo. También es notoria la presencia de numerosas mujeres seglares, así en la calle como en los balcones de las casas, que observan la procesión de un convento al otro.

La ubicación del primitivo convento en la traza urbana y el empleo del Cristo según la antigua lógica procesional en el espacio ciudadano son inversamente proporcionales al emplazamiento central del nuevo monasterio, así como al énfasis místico-privado en torno al crucifijo, tan notorio en el testimonio pictórico de la procesión del traslado. Como expresión del sentido de protección y custodia de las religiosas, ese énfasis tiene por corolario, según vimos, no sólo el proceso constructivo del nuevo recinto femenino, sino las nuevas y numerosas fundaciones de obras pías y su articulación con el convento de las monjas en la forma de dotes para religiosas, huérfanas y educandas; es decir, el régimen de organización social que, bajo los auspicios del clero catedral, hacía entrar en contacto a diversos grupos sociales. La comprensión del traslado de las monjas y, en particular, del desplazamiento del crucifijo, adquiere nuevo sentido a la luz de la dinámica en las relaciones sociales.

²² Apocalipsis 14, 4. El texto original dice: "Virgines enim sunt et sequuntur agnum verit".

²³ N. Sigaut, "Azucenas entre espinas...".

LA SUSTITUCIÓN

Al principio de este artículo vimos que durante el primer tercio del siglo XVIII el culto de la catedral consistió, por una parte, en la adaptación de las antiguas funciones de culto y devociones a la iglesia catedral definitiva y, por otra, en la incorporación de muchas nuevas. También dijimos que la proliferación de tales devociones alcanzó dimensiones inusitadas. Consecuentemente, se impuso al cabildo una administración cada vez más racional en todos los órdenes, pero, asimismo, la necesidad de consolidar su control sobre las relaciones sociales visibles en el culto de la ciudad. Ahora bien, dicho cuerpo se apropió igualmente del culto público a Cristo crucificado mediante una sustitución abrupta de imágenes. El Cristo de las Monjas fue sustituido por un crucifijo venerado dentro de la catedral. La importante devoción pública del primero desaparece súbitamente de la memoria documental en favor del segundo. De esta suerte, en agosto de 1738, es decir, a los tres meses del traslado, se decidió erigirle a este último un altar en la catedral.²⁴

Los orígenes de este otro Cristo son oscuros. Se conserva referencia de por lo menos tres crucifijos. En la iglesia catedral primitiva, en el remate de la nave del evangelio, hubo un altar dedicado a Cristo crucificado, de acuerdo con la descripción del canónigo Arnaldo de Ysassy (1649). Por otra parte, el obispo Ramírez de Prado obsequió un “crucifijo de talla” para el altar mayor. Medio siglo más tarde, hacia 1701, se consigna un Cristo llamado “de la Misericordia”, también venerado en la catedral, cuyo culto y ornato contribuyó a costear el canónigo José de Loyola.²⁵

Ahora bien, en 1734 esta última imagen se ubicaba en una capilla, al parecer al lado del sagrario. Allí se hallaba emplazada, ya en la catedral definitiva de Valladolid, la antigua capilla de fray Marcos Ramírez de Prado. La decisión capitular de hacer del antiguo Señor de la Misericordia la imagen que en adelante se sacaría para las procesiones de rogativa en la ciudad estuvo precedida de una fase preparatoria. Ésta consistió en una dinámica

²⁴ Actas de cabildo de 16 de agosto de 1738 y 13 de enero de 1739, ACCM, Actas capitulares.

²⁵ El canónigo Arnaldo de Ysassy describió en 1649 los altares de la catedral primitiva de Valladolid. Consigna la presencia de dos cristos de bulto, uno en el altar mayor y otro en una nave lateral: “Tiene esta iglesia su altar mayor con su retablo dorado con tres órdenes de nichos en que hay santos de bulto y en medio, sobre el sagrario, está la imagen del Salvador que es titular. Y por remate de arriba un crucifijo de talla [...] En las dos naves de los lados tiene seis altares, tres en cada nave con sus tabernáculos y marcos dorados, el uno es de *Cristo Señor nuestro crucificado*”. F. A. Ysassy, “Demarcación y descripción...”, p. 182 (las cursivas son del autor). En su testamento, el canónigo José de Loyola dispuso 200 pesos para tal efecto. Remito a mi libro Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 1996, p. 311, n. 91.

de desplazamiento de la imagen dentro de la iglesia mayor. Empezó, como dijimos, en 1738, con la decisión de erigirle un altar. Antes, el crucifijo se había estado sacralizando en la ya para entonces mítica capilla de fray Marcos Ramírez de Prado; es decir, en un recinto-relicario que vinculaba la imagen con los restos nada menos que del benefactor del Cristo de las Monjas. Tan sólo meses después se decidió restaurar el crucifijo, aunque “sin llegársele al rostro”, y en febrero de 1740 su altar quedó terminado.²⁶

Imagen 7. El Señor de la Sacristía, catedral de Valladolid, Morelia



Casi una década más tarde, el Señor de la Misericordia fue retomado por la antigua devoción pública. Primero en 1749, en atención a la falta de

²⁶ Se determinó “ser necesario el que se retoque o aderece la imagen de dicho Señor crucificado sin llegársele al rostro, respecto a estar el cuerpo algo apollillado”. Acta de cabildo de 13 de enero de 1739, ACCM, Actas capitulares. El altar y retablo fueron ensamblados y dorados por Sebastián de Guedea. Remito a las sesiones capitulares del 17 de marzo y 27 de mayo de 1740, ACCM, Actas capitulares.

agua y a las enfermedades que se experimentaban, se determinó sacarlo en procesión, aunque esta vez ya con el nuevo y definitivo nombre de Señor de la Sacristía. Un nuevo fenómeno de desplazamiento en la catedral, hacia la sacristía, parece haber culminado la fase preparatoria. Recordemos que la posibilidad de desplazar la imagen lleva aparejada la relación de ella con el lugar que le conviene. Una vez consolidada la circulación y emplazamiento definitivo del crucifijo, el clero catedral procedió una vez más a ejecutar su aparición pública por lo menos en 1761 y en 1763; primero ante la epidemia que azotó una vez más a Valladolid y enseguida cuando ésta cedió.²⁷

Se operó así la sustitución de una forma de culto por otra ciertamente semejante, pero que permitió una implantación ritual sin solución de continuidad. El Señor de la Sacristía es hoy la imagen de mayor veneración en la catedral de Morelia. En cambio, el Cristo de las Monjas es sólo objeto de la devoción que le profesan las religiosas catarinas, quienes custodian celosamente la imagen en su actual convento, ya fuera de la ciudad antigua.

CONCLUSIONES

La sustitución de imágenes objeto de este trabajo responde principalmente al interés en el predominio del clero catedral de Valladolid y la consolidación de su iglesia. No es, éste, propósito de un historiador del arte. Con todo, el análisis formal de ambos crucifijos parece esencial para ahondar y enriquecer el fenómeno de sustitución, o bien, para reformularlo con nuevas interrogantes. Esta tarea, sin embargo, rebasa a este relato y sobre todo a mi competencia.

Consecuentemente, mi perspectiva se atiene a un cambio en las relaciones de poder del clero catedral frente a las órdenes religiosas establecidas en la antigua Valladolid. De ahí que se destaquen las funciones ejercidas por la imagen según los ámbitos en que operó, pero también la importancia del desplazamiento de los objetos sagrados según algunos movimientos percibidos en las relaciones sociales.

Son instrumentos indispensables en esta última tarea las propuestas de método de Jean-Claude Schmitt y Jean-Claude Bonne, mis maestros de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París: primero, en razón de las concreciones históricas y los distintos usos de la imagen, de que

²⁷ Ya para el último tercio del siglo, los inventarios de objetos, ornamentos y alhajas del culto de la catedral consignan un nuevo emplazamiento del Señor de la Sacristía. Se refieren a la nave de la epístola. H. A. Félix Rocha, "El sistema de imágenes...", p. 100.

resultan estructuras de significado distintas de acuerdo con el contexto en que dicha imagen opera. Seguidamente, la noción de polo de sacralidad y sus elementos de percepción visual son sumamente útiles para el historiador que intenta hacer una primera lectura de las imágenes. Estas últimas son fuentes insoslayables para el oficio, pero a condición de contar con instrumentos y un entrenamiento mínimo para su mejor uso.²⁸

El emplazamiento urbano de la nueva iglesia y convento de Santa Catalina de Siena en Valladolid parece transformar sustancialmente el entorno o sistema contextual despejado por el Cristo de las Monjas y su desplazamiento en las procesiones de rogativa. Tal entorno incorpora las condiciones sociales subyacentes a la consolidación del proyecto histórico de la catedral. Como vimos, se trata de un régimen de organización de diversos grupos bajo los auspicios de esa iglesia sede. Dichas condiciones contribuyeron a reforzar el sentido de protección y de custodia del clero catedral sobre las religiosas. A raíz de su influencia creciente sobre los grupos de la urbe, la dinámica de la catedral se vio precisada a resignificar la imagen del Cristo de las Monjas que, tras el traslado de estas últimas a su nuevo convento de la calle real, no volvió a trasponer los claustros de las catarinas de Valladolid.

La sustitución de aquel crucifijo por el de la catedral, de factura y calidad plástica inferiores al de las religiosas, contó con una fase preparatoria de sacralización de la nueva imagen. Consistió en un primer desplazamiento imaginado hacia el mito fundador, el del obispo fray Marcos Ramírez de Prado, y en un segundo con destino a la sacristía, cámara a partir de la cual el clero catedral redimensionó, poderoso, la circulación de los objetos que incidían en la dinámica del orden social.

REFERENCIAS

- Biblia de América. Edición popular*, Madrid, La Casa de la Biblia, 1997.
- Brading, David A. y Óscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, México, El Colmich/El Colsan, 2009.
- Carrillo Cázares, Alberto, *La primera historia de La Piedad, el fénix del amor*, Zamora, El Colmich, 1991.

²⁸ Remito a la sección monográfica de mi artículo "Las imágenes y el historiador", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 1999, pp. 11-14.

- Félix Rocha, Hugo Armando, "El sistema de imágenes de la catedral de Valladolid de Michoacán, 1701-1810", tesis de doctorado en Historia, Zamora, El Colmich, 2016.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Vasco de Quiroga, humanista, abogado, apóstol*, Zamora, El Colmich/Universidad Panamericana, en prensa.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colmich, 1991.
- Hespanha, António Manuel, "Las estructuras del imaginario de la movilidad social en la sociedad del Antiguo Régimen", en Francisco Chacón Jiménez y Nuno Gonçalo Monteiro (coords.), *Poder y movilidad social: cortesanos, religiosos y oligarquías en la península ibérica (siglos XV-XIX)*, Madrid, CSIC/Universidad de Murcia, 2006, pp. 21-42.
- Jaramillo Magaña, Juvenal, *Una élite eclesiástica en tiempos de crisis: los capitulares y el cabildo catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833)*, Zamora, El Colmich/INAH, 2014.
- Martin, Céline, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.
- Mazín Gómez, Óscar, "Catedral y organización del espacio social y urbano en los siglos XVII y XVIII. Un modelo de análisis", en María del Pilar Martínez Lopéz-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, México, UNAM/BUAP, 2017, pp. 179-215.
- Mazín Gómez, Óscar, "Las imágenes y el historiador", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. 20, núm. 77, 1999, pp. 11-14.
- Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Mazín Gómez, Óscar, "Culto y devociones en la catedral de Valladolid", en *idem* (coord.), *Tradición e identidad en la cultura mexicana*, Zamora, El Colmich, 1995, pp. 305-347.
- Moncayo Ramírez, Jonatan, "La orden hospitalaria de Nuestra Señora de Belén en la monarquía hispánica, 1655-1768", tesis de doctorado en Historia, México, El Colmex, 2018.
- Paredes Martínez, Carlos, "Convivencia y conflictos: la ciudad de Valladolid y sus barrios de indios, 1541-1809", en Felipe Castro Gutiérrez (coord.), *Los indios y las ciudades de la Nueva España*, México, UNAM, 2010, pp. 35-55.
- Pulido Echeveste, Mónica, "El proceso de ornamentación de los espacios de culto de la catedral de Valladolid de Michoacán. 1705-1745", tesis de licenciatura en Historia, Morelia, UMSNH, 2007.

- Ramírez Méndez, Jessica, "Las nuevas órdenes religiosas en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo XVI", *Historia Mexicana*, vol. 63, núm. 3, 2014, pp. 1015-1075.
- Rangel Silva, José Alfredo, "Identidad, devoción y conflicto en el Bajío colonial. El Señor del Hospital y los indios en Salamanca, siglos XVII y XVIII", tesis de maestría en Historia, Zamora, El Colmich, 1998.
- Schmitt, Jean-Claude, "La mobilité des images dans l'Occident Médiéval", conferencia impartida en el encuentro Mundos de Aquí, Mundos de Allá, organizado por la Facultad de Ciencias Sociales de la UNACH, el CIESAS (Sureste) y la École des Hautes Études en Sciences Sociales en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en julio de 1998.
- Schmitt, Jean-Claude, "Cendrillon crucifié. A propos du 'Volto Santo' de Lucques", en Jean-Claude Schmitt (coord.), *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, París, Publications de la Sorbonne, 1995, pp. 241-288.
- Sigaut, Nelly, "Azucenas entre espinas. El traslado del convento de las monjas de Santa Catalina de Siena en Valladolid en 1738", *Estudios de Arte y Estética*, núm. 36, 1995, pp. 199-215.
- Taylor, William B., *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, México, El Colmich/Segob/El Colmex, 1999.
- "Vista aérea del centro de Morelia, Michoacán. Litografía Turmex, S. A.", <https://www.todocoleccion.net/postales-america/postal-mexico-morelia-vista-aerea-centro~x175943174#descripcion>, consultado el 9 de febrero, 2021 [tarjeta postal].
- Yssasy, Francisco Arnaldo, "Demarcación y descripción del obispado de Michoacán y fundación de su iglesia catedral. Número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó", en Jean-Pierre Berthe y Óscar Mazín Gómez, *Reinar por relación y noticia. Cinco informes del obispado de Michoacán, (1619-1649)*, San Luis Potosí, El Colsan, 2018, pp. 174-306.

CAPILLAS EN POSESIÓN: LOS ESPACIOS DE REPRESENTACIÓN DEL CABILDO ECLESIAÍSTICO DE OAXACA, SIGLO XVII

Juan Manuel Yáñez García

La diócesis de Antequera de Oaxaca, erigida en 1535, dio legitimidad al proyecto de ciudad del mismo nombre que había sido fundada años atrás, en 1532, sobre un territorio que Hernán Cortés había reclamado como parte de su Marquesado del Valle. Como cabeza espiritual de la diócesis y eje axial urbano, la catedral respondió a las necesidades litúrgicas y de organización social de la *civitas* encabezada por el rey, cuyo poder era ejercido por los obispos.

Los prelados detentaron una doble potestad, pastoral y política. Por un lado, destacaron por “su responsabilidad sobre la cura de almas y el clero [...] con plena potestad sobre la confección y administración de los sacramentos”,¹ y por el otro, se desempeñaron como agentes de la monarquía hispánica, merced a las prerrogativas del patronato regio y el real vicariato que la corona tenía sobre sus dominios americanos, en razón de haber fundado, erigido y dotado la Iglesia sobre los territorios conquistados y ser la responsable de la religión en éstos:² “Los obispos del Estado moderno eran los servidores de un rey católico con poder e influencia determinantes. Las iglesias que ellos gobernaban eran uno de los ejes rectores de la economía, la política y la sociedad”.³

¹ L. Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina”, en M. del P. Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, 2010, p. 155.

² L. Pérez Puente, “Entre el rey y el sumo pontífice romano. El perfil del arzobispo Juan de Mañozca y Zamora (1643-1653)”, en F. J. Cervantes Bello, A. Tecuanhuey y M. del P. Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en la historia de México, siglos XVI al XIX*, 2008, pp. 179-203

³ L. Pérez Puente, “El obispo...”, p. 165.

Por su parte, el cabildo fue encargado del funcionamiento de la iglesia y el cumplimiento de los oficios divinos, y tuvo un papel importante en la consolidación política y material de la misma. En principio, el cabildo de Oaxaca se conformó, de acuerdo con la bula de erección, por cinco dignidades (deanazgo, arcedianazgo, chantría, maestrescolía, tesorería), 10 canonjías y prebendas, seis raciones enteras y seis medias raciones. No obstante, debido a la cortedad de las rentas de la iglesia recién erigida, el primer obispo, Juan López de Zárate (1535-1555), decidió “suspender por ahora en la dicha erección de las dignidades la tesorería, y así mismo las cinco canonjías y todas las raciones enteras y medias”, dejando abierta la posibilidad de que se aumentaran: “en el entretanto que las rentas hayan crecido”, mientras que “los suspensos esperarán para ser restituidos a las dichas prebendas por Nos y nuestros sucesores, y hasta tanto que los frutos vengan a mayor cantidad, considerada por Nos la orden que convenga para más provecho de nuestra Iglesia”.⁴ Sin embargo, y salvo la tesorería, las cinco dignidades y las cinco canonjías se mantuvieron casi invariablemente en el siglo XVII, debido a los alegatos de los prebendados por suprimir cuatro o seis prebendas “de las vacaren por muerte y promoción por no poder sustentar las quince que hay”, pues a decir de ellos, la ciudad no tenía más de 350 vecinos para los cuales eran necesarios “siete y ocho prebendados”.⁵

Hacia 1649, la corporación estaba compuesta por cinco dignidades (deanato, arcedianato, chantría, tesorería, maestrescolía) y, según Gil González Dávila,⁶ nueve canonicatos, aunque seguramente debieron mantenerse los cinco anteriormente dichos, pues a la llegada del obispo Alonso de Cuevas Dávalos, en 1657, había ya sólo cuatro dignidades (deán, arcediano, chantre y tesorero, pues para entonces se había suprimido la maestrescolía) y tan sólo cinco canonjías de gracia, de las cuales en 1663 el mismo obispo Cuevas pedía que dos se convirtieran en canonjías de oposición, una doctoral y la otra magistral.⁷ Sin embargo, la falta de candidatos impidió que dichas prebendas fueran ocupadas realmente durante el periodo, debido acaso a la supuesta lejanía o “periferia” de la diócesis.

Por ello, el cabildo en su mayoría estaba compuesto por prebendados criollos provenientes de los beneficios del mismo obispado, que conocían

⁴ E. G. Gillow y Zavalza, *Apuntes históricos*, 1990, p. 156.

⁵ Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 358.

⁶ G. González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos, y cosas memorables de sus sedes*, 1649, p. 222.

⁷ Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Antequera de Oaxaca (en adelante AHAAO), Actas de cabildo, caja 21a, exp. 1 (1642-1673), f. 192r.

la complejidad del accidentado territorio, los habitantes, las lenguas y la problemática de la idolatría entre los indios. Resulta muy significativo que, en las relaciones de méritos de los aspirantes a ocupar una canonjía, los argumentos de los clérigos criollos fueran la atención a las necesidades de su diócesis, la predicación a los indios y la erradicación de idolatrías. Pero también su pertenencia a un linaje de conquistadores y encomenderos que, desde la fundación de la ciudad y la diócesis, habían obtenido los privilegios de ocupar los puestos eclesiásticos en el ámbito parroquial — así como los cargos civiles —, merced a haber defendido el territorio de los intereses de Hernán Cortés, de las invasiones piratas y de las rebeliones indígenas.

Así había quedado establecido en los estatutos otorgados por el primer obispo López de Zárate: “Queremos y determinamos que sean proveídos solamente a los hijos patrimoniales, descendientes de los vecinos conquistadores que de España pasaron a la dicha provincia, e adelante aconteciere pasar para morar en ella”.⁸ Y se trataba de un derecho defendido todavía en 1664 por el canónigo Francisco de Jáuregui Pinelo, ante la injerencia de los obispos de recomendar a sus allegados advenedizos a los beneficios de la diócesis:

se sirva de encargar nuevamente al obispo que es o fuere de Oaxaca y al deán y cabildo de la santa iglesia de la dicha ciudad guarden precisa e inviolablemente la dicha erección, para que los beneficios curados de aquella diócesis se den y provean en los patrimoniales pues hay crecido número de sujetos graduados hábiles y suficientes para la buena administración enseñanza y doctrina de los naturales de aquel obispado y que no admitan otros sujetos extraños y advenedizos; ordenando V Magd así mismo al virrey de la Nueva España, por lo que toca al Real Patronazgo haga se cumpla y ejecute lo referido en que recibirá merced.⁹

Ante este predominio de los patrimoniales no es de extrañar que los apellidos de algunos de los más destacados prebendados figuraran de antiguo en el mapa político, social y económico de la Oaxaca del siglo xvii:

grandes extensiones de tierra se concentraron en manos de unas pocas familias a partir de 1630 [...] seis familias poseían grandes predios vinculados, o mayorazgos, que florecieron durante el siglo xvii: los Ramírez de Aguilar, los

⁸ E. G. Gillow y Zavalza, *Apuntes históricos*, p. 160.

⁹ AGI, México, 355.

Jáuregui Pinelo, los Maldonado, los Bohórquez, los Lazo de la Vega, y los Guenduláin.¹⁰

Los pocos clérigos foráneos que habían podido ingresar al cabildo provenían de los obispados de Puebla, Yucatán y la lejana Manila y, en realidad, había una minoría de peninsulares, posiblemente a causa de la influencia de los locales que se quejaban de los extranjeros, pues tardaban mucho en llegar y tomar posesión de las pocas prebendas que había para la administración de la iglesia.

Así, durante esta centuria los prebendados hicieron valer sus privilegios no sólo para mantener el corto número de prebendas y sus rentas, sino también para construir los espacios de representación social en la catedral durante el proceso de consolidación política y material de la iglesia. Sin embargo, dicho proceso no estuvo exento de disputas con los obispos y el poder civil, cuya relación se vio materializada en la construcción del aparato devocional y la edificación de los altares y las capillas de la catedral.

CAPILLAS Y ALTARES “PRIVADOS”

DE LOS MIEMBROS DEL CABILDO ECLESIAÍSTICO

La familia Jáuregui Pinelo y el altar del Santo Cristo de la catedral

En 1597, el obispo Bartolomé de Ledesma (1583-1604) hizo llegar al rey una descripción detallada de su iglesia y del adorno en el que destacaba, entre varios altares, uno dedicado a un Santo Cristo: “Después de la capilla mayor, en el respaldo de ella, está un altar de ara con un Cristo de relieve y bulto bien acabado”.¹¹ Acaso se trate de la imagen hoy conocida como el Señor del Rayo que, según la tradición, fue regalo del rey Carlos V al primer obispo de Oaxaca, López de Zárate.

Pero hacia la segunda mitad del siglo xvii, esta devoción se vinculaba con una familia de conquistadores, representados por el mencionado canón-

¹⁰ J. K. Chance, *Race and class in colonial Oaxaca*, 1978, p. 106. El texto original dice: “great amounts of land were concentrated in the hands of a few families after 1630 [...] six families possessed large entailed estates, o mayorazgos, that flourished during the seventeenth century: the Ramírez de Aguilars, the Jáuregui Pinelos, the Maldonados, the Bohórquez, the Lazo de la Vegas, and the Guenduláins”.

¹¹ H. Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral”, *Archivo Español de Arte*, 1979, pp. 307-328.

nigo Francisco de Jáuregui Pinelo, “descendiente legítimo de los primeros pobladores de la ciudad de Antequera”, tal como él mismo lo declaraba.¹² Y en virtud del peso de los intereses de este linaje, su familia tenía el privilegio de poder sepultarse a los pies de la imagen del Cristo que funcionaba como capilla funeraria a modo o disimulada para ostentación de su ascendencia, acogándose a una práctica recurrente de los prebendados que solicitaron en “propiedad” capillas para el entierro de su estirpe.

Desde el siglo XVI, los altares sobre las naves eran “propiedad” de familias influyentes aposentadas en el cabildo de acuerdo con una tradición medieval: “los enterramientos suntuosos eran parte importante de esas muestras externas del nivel alcanzado [...] Cuando esto se reconocía, se mantenía vivo su recuerdo y se les honraba; de aquí los sepulcros honrosos, los panteones, las capillas funerarias”.¹³

Esta costumbre ya había sido sancionada en la Nueva España por el Primer Concilio Mexicano de 1555, especificando que el lugar asignado para los entierros dependía de los méritos y las limosnas de cada fiel, y el privilegio de conceder una capilla perpetua era exclusivamente una atribución episcopal: “[que] ninguno sin el prelado pueda dar derechos de sepultura perpetua, ni conceder capilla, o lugar cierto, y perpetuo en la iglesia”.¹⁴ O bien del cabildo eclesiástico, sede vacante, en Antequera, según: “la inmemorial costumbre que el sr deán y cabildo tiene a ellas en esta santa iglesia catedral y sus capillas”.¹⁵

Así, durante el siglo XVII los espacios catedralicios sustentaron la legitimidad social y política de los miembros del cabildo eclesiástico y el derecho a gozar de un recinto a título familiar en la catedral, para exaltación y sepultura de su linaje fundador, en una relación entre el rey y su *civitas* antequerana, y a través de los méritos establecidos con el poder real.

No por acaso, el padre del mencionado canónigo, Nicolás Jáuregui Pinelo, había acudido “con su persona y criados a la defensa de los puertos”, al igual que su abuelo, Lucas de Jáuregui:

fue poblador de la dicha ciudad de Oaxaca de los primeros de aquella república en la que acudió a todo lo que tocó a vuestro real servicio, paz y conservación

¹² “Relación de méritos y servicios de Francisco de Jáuregui Pinelo”, 22 de enero de 1662, AGL, 196, n. 134.

¹³ F. Menéndez-Pidal de Navascués, “El linaje y sus signos de identidad”, *En la España medieval*, 2006, pp. 11-28.

¹⁴ M. de los Á. Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, 2001, p. 67.

¹⁵ AHAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 4 (1709-1736), f. 118v.

de la República como uno de los pobladores primeros de ella acudiendo a la pacificación de los indios que se amotinaron en la sierra del dicho valle no sólo con su persona sino con otras de su casa y familia que llevó a su propia costa.¹⁶

Mientras que la madre del canónigo, Ana María Pinelo, era hija legítima del capitán Rafael Pinelo, también reconocido defensor del puerto de Huatulco en la persistente amenaza de las invasiones piratas:

habiendo llegado corsarios ingleses a infestarlo, el marqués de Villamanrique virrey que fue de la Nueva España por la satisfacción que tuvo de su persona le nombró por capitán y cabo del agente de infantería y alcalde mayor de dicho puerto.¹⁷

Algunos de los mencionados, como el padre del canónigo, también fueron alcaldes ordinarios de la ciudad de Antequera. Asimismo, hay investigaciones que señalan que, en 1594, la familia había fundado un mayorazgo, y hacia 1630, se destacaba como una de las de mayor jerarquía e importancia en Oaxaca.¹⁸

Así, no era de extrañar que la familia tuviera un lugar privilegiado en la catedral, como lo era el ábside. Pero, en 1666, el obispo recién llegado de España, fray Tomás de Monterroso, planteó a su cabildo la necesidad de remover el altar del Santo Cristo para hacer la capilla de los Reyes en el ábside de la catedral y exaltar la pertenencia de la iglesia al patronato real sobre los intereses familiares de los “dueños” del Santo Cristo:

es fuerza que la dicha nave procesional lo cual es muy estrecha se llame Capilla de los Reyes, i el dicho altar del santo Christo que es el lugar que se ha elegido para altar de los reyes quede aunque más diligencias se hagan en dicha nave, y aunque el altar que al presente hoy tiene del Santo Cristo lo muden los dueños a otra parte siempre en la realidad que da el sitio donde se pretende hacer capilla de los Reyes en el mismo lugar de los dueños.¹⁹

De esta manera, Monterroso seguía los procesos de empoderamiento de las catedrales similares de Puebla y de México, con respecto a la organización del espacio devocional de las catedrales de España y la Nueva España.

¹⁶ “Informaciones de oficio y parte de Francisco de Jauregui Pinelo”, 1650, AGI, Guatemala, 127, n. 2.

¹⁷ *Loc cit.*

¹⁸ M. de los Á. Romero Frizzi, “La historia colonial”, en *idem* y C. R. Sánchez Silva (coords.), *Oaxaca. Historia breve*, 2011, pp. 45-81.

¹⁹ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 1 (1642-1673), f. 248v.

Pero también, como emisario de Felipe IV, en cuya corte había sido predicador real, y en atención a su doble potestad pastoral y política, Monterroso fungió como el enviado privilegiado al servicio de la monarquía que le permitió desempeñarse “como agente de la autoridad y uno de los elementos capaces de trasladar los intereses del poder real central a la periferia”,²⁰ también para poder imbricarse en las complejas relaciones con las oligarquías locales, organizadas en los cabildos eclesiásticos.

Al mismo tiempo, dio inicio al proceso de abovedamiento de la catedral desde la nave central, pues el prelado:

deseaba hacer dos arcos uno en la dicha pared donde estaba el dicho altar y otro en la medianía de la capilla mayor con otros cuatro medios arcos a los lados y un nuevo cimientó sobre que cargasen dos medias bóvedas proporcionadas en el grueso y el peso a los cimientos.²¹

A la familia de Jauregui Pinelo no le quedó otra que buscar un nuevo espacio para la imagen de su devoción, y el canónigo Francisco se apresuró a participar en la fábrica de la iglesia, dando seguimiento al proceso constructivo de la catedral, incluso costeando una bóveda en las capillas laterales, que por ese entonces también se estaban construyendo, con la clara intención de apropiarse de un nuevo espacio para alojar al crucificado de su devoción.

En 1667, el mencionado obispo Monterroso concertó con el maestro de la Ciudad de México, Diego de los Santos y Ávila, la fábrica de la capilla de los Reyes por la suma de 10 000 pesos, que entonces se erigía con motivo del séptimo aniversario del nacimiento de Carlos II.²² A cambio, el maestro se obligaba a terminarla en un año y medio a partir del primero de enero de 1669.²³

La capilla dio inicio en tiempo y forma, pues se empezó a pagar en el año acordado de 1669 y, según el contrato, debió estar terminada a mediados de 1671.²⁴ Por lo que en enero de 1672, Monterroso escribió a la reina regente, Mariana de Austria, para informarle que la capilla había sido terminada, aunque de esta correspondencia sólo conocemos la respuesta venida de la madre de Carlos II que presentó el obispo en el cabildo, en noviembre de

²⁰ F. Negro del Cerro, “Política e Iglesia: Los predicadores de Felipe IV”, 2001, p. 80.

²¹ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 1 (1642-1673), f. 247v.

²² *Ibid.*, f. 250r.

²³ *Ibid.*, f. 271r.

²⁴ “Testamento y expolios de su Ilustrísima Señor Don Tomás de Monterroso”, 1678, Biblioteca de Investigación Juan de Córdoba (en adelante, BJC), Fondo Luis Castañeda Guzmán, f. 136v.

1673, con fecha de 2 de junio de 1672: “En carta de primero de enero de este año dais cuenta de haberse acabado la capilla mayor de ella, y que es de las fábricas más firmes y vistosas que hay en ese reino”.²⁵

Pero, ante la magnificencia de la obra regia de la capilla de los Reyes y el abovedamiento de la nave central de la catedral que encabezaba Monterroso, los miembros del cabildo participaron en el diseño arquitectónico de la catedral, proponiendo el abovedamiento de las naves laterales, que por entonces estaban también en proceso de construcción, en beneficio de sus intereses personales o corporativos.

El anhelo de los prebendados se vio entonces favorecido con el otorgamiento de la Real Audiencia de los recursos de los beneficios vacantes para la fábrica de su iglesia que, muy a pesar de Monterroso, no podía llevarse a cabo sin la aprobación de la mayoría del cabildo, reiterando el sentido de corresponsabilidad que debían guardar.²⁶

De esta manera, varios prebendados se aprestaron a brindar su apoyo y recursos para la fábrica y beneficiar así los cultos locales, como el de la Santa Cruz de Huatulco, una reliquia cruciforme atribuida al paso de Santo Tomás apóstol por las Indias Occidentales en el siglo I y que, según la leyenda, había resistido los ataques del corsario inglés Thomas Cavendish en 1587. El obispo Juan de Cervantes (1608-1612), pariente del deán, la había trasladado desde 1612 a la catedral para dedicarle una capilla junto al altar de la Virgen de Guadalupe, donada por el arcediano criollo Antonio de Cárdenas y Salazar durante el obispado del mexicano Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664). Estas capillas flanqueaban el altar mayor y la nave central, articulando los cultos de raigambre monárquica y organizando un espacio simbólico entre la nave central y las laterales, donde recibían veneración las ya señaladas imágenes, que ciertamente participaban de los idearios criollos, aunque trasvasadas a los intereses civiles y religiosos de la ciudad, el reino y el mundo hispánico.

Así, el programa simbolizaba el poderío de la monarquía sobre la diócesis, pero también destacaba la relación de la corona con la sacralidad, como defensora de la religión en América, a través del patronato real. Asimismo, ponderaba el vínculo de las imágenes locales con los intereses civiles y religiosos de Antequera, como mediadoras de las relaciones sociales y políticas de la diócesis.

El deán criollo Nicolás Gómez de Cervantes, pariente del obispo Juan de Cervantes, atendió los intereses de su linaje de conquistadores y se com-

²⁵ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1673-1693), f. 4r.

²⁶ *Ibid.*, f. 53r.

prometió entonces a abovedar la capilla de la Santa Cruz de Huatulco, con la intención de convertirla en un sepulcro privilegiado de su familia.

Sin duda, este linaje era de los más importantes de la Nueva España, ya que se remontaba a los tiempos de la Conquista y población del reino, cuando dichas familias habían sido “tenidas y estimadas entre las de mayor reputación de esta ciudad [de México] y reino”.²⁷

En efecto, el abuelo de don Nicolás, Leonel de Cervantes, había nacido en la Ciudad de México y era hermano del obispo de Oaxaca, Juan de Cervantes; ambos fueron hijos del conquistador de la Huasteca, Juan de Cervantes Casaús, originario de Sevilla, y de Luisa de Lara, quien era hija de su familiar, también conquistador, Leonel de Cervantes.²⁸

Por su parte, el padre de don Nicolás, Agustín de Cervantes, había sido hermano del obispo de La Habana, de Guadalajara y Oaxaca, don Leonel de Cervantes, además de una serie de familiares vinculados con las autoridades civiles y eclesiásticas de México y Puebla.

A diferencia del linaje paterno, la familia de la madre de Gómez de Cervantes era del todo desconocida en la Ciudad de México. Menos renombrado y empobrecido, el linaje materno provenía del “conquistador de estos reinos” don Gaspar de Ávila Quiñones, de quien no se cuenta con mucha información.²⁹ El abuelo materno de Nicolás, Juan de Quiñones, había desempeñado el oficio de escribano en el real de minas de Silacayoapan, en la Mixteca, donde el padre de Nicolás, don Agustín de Cervantes, fue alcalde mayor y allí debió conocer a su futura esposa, Isabel de Quiñones.

Don Nicolás fue bautizado en la Ciudad de México en 1608 y realizó estudios de bachiller en el Colegio de Santa María de Todos los Santos; se doctoró después por la Universidad de Ávila. En su carrera eclesiástica fue cura beneficiario de diferentes partidos de la misma diócesis (Ixtepeji, Tepetotutla, Chalcantongo), donde predicó y administró la doctrina cristiana en las lenguas zapoteca, chinanteca y mixteca. También se desempeñó como juez eclesiástico, un puesto destacado en la diócesis, a través del cual, según lo declaró en sus méritos para obtener una prebenda, “obró saludables efectos en el servicio de Dios nuestro Señor, y de V. M. doctrinando los naturales, y

²⁷ “Cuaderno de las pruebas que se han hecho al Dr. don Nicolás Gómez de Cervantes, canónigo de Oaxaca, ministro de este Santo Oficio”, 1658, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Inquisición, vol. 575, exp. 1, f. 12r.

²⁸ *Ibid.*, f. 30r.

²⁹ *Ibid.*, f. 33r.

extirpando las idolatrías”.³⁰ Luego, en 1657, obtuvo una canonjía de gracia en la diócesis de Oaxaca y desde entonces escaló posiciones hasta ocupar el deanato en 1667.

En diversos momentos, este prebendado expresó su devoción a la reliquia “apostólica” de Huatulco, como en el mencionado sermón que publicó en 1671 y en la solicitud de posesión de la capilla de la Santa Cruz de Huatulco, para continuar abovedándola como ya se hacía entonces con la capilla de los Reyes y la nave central.

Este sentido de pertenencia y posesión obedecía al argumento de que su pariente, el obispo Juan de Cervantes, había erigido dicha capilla, tal como declaraba en un sermón justamente dedicado a la Santa Cruz de Huatulco: “habiendo a sus expensas y cuidado edificado la Capilla y Santuario de esta sacrosanta reliquia”.³¹ Pero también emulando a otro familiar, el canónigo de la catedral de Puebla, Antonio de Cervantes Carvajal, quien en 1630 había obtenido, en propiedad y todos los privilegios, una capilla para dedicarla al culto del fragmento de la reliquia en la iglesia del Carmen de Puebla, según consta en el contrato:

Asignan al dicho doctor don Antonio de Cervantes Carbajal la dicha capilla y relicario de que le nombran titular patrón y dueño y le ceden renuncian y transfieren el dominio útil y de posesión que en ella tiene el dicho convento de que le desisten apartan y con efecto desde luego se la entregan con las reliquias que la ilustran y están dedicadas para poner en el dicho relicario y permiten sea suyo y de sus herederos deudos y parientes por línea paterna o materna.³²

Por si fuera poco, la capilla poblana debía llevar el nombre de “Capilla de la santa y milagrosa Cruz de Guatulco y sagrado relicario”, y para mayor exaltación del patrón, se estipulaba en el contrato:

³⁰ “Relación de méritos y servicios del doctor Nicolás Gómez de Cervantes”, 1652, AGI, Indiferente, 193, n. 102.

³¹ N. Gómez de Cervantes, *Sermones varios, escritos y predicados por el Doctor D. Nicolás Gómez de Cervantes, natural de México en la Nueva España, Colegial, y Rector del Colegio Viejo de Nuestra Señora de Todos Santos de dicha Ciudad, Abogado de su Real Audiencia, Consultor del Santo Oficio de la Inquisición, Dean de la Santa Iglesia de Antequera, Valle de Oaxaca, Comissario Apostólico, y Real Subdelegado de la Santa Cruzada, en dicha Ciudad, y Obispado, 1674*, p. 104.

³² “Donación de seis mil pesos que hizo el señor doctor Antonio de Cervantes Carvajal a la capilla relicario de la Santa Cruz de Guatulco y su entierro”, Centro de Estudios de Historia de México Carso (en adelante CEHM), Fondo Archivo Provincial de la Orden de Carmelitas Descalzos, núm. 830, Puebla, 1630, microfilm rollo 8, p. 6.

Se ha de poner sobre la puerta de dicha capilla una tarja o escudo con las armas del dho don Antonio de pintura o escultura adornadas como le parecieres y esculpir un rótulo donde diga el dho título y advocación de ella.³³

Con este antecedente familiar que Gómez de Cervantes conocía bien, pues mencionaba en su sermón que su pariente poblano había también fundado su festividad: “con dotación de estipendio considerable para su celebridad aniversaria”;³⁴ el prebendado de Antequera reiteró en 1676 su compromiso para abovedar el recinto, al que había dedicado los mejores afanes piadosos de su vida. Al mismo tiempo, suplicaba al obispo Monterroso que él y su madre, de larga existencia, doña Isabel de Quiñones, quedaran enterrados en dicha capilla como reconocimiento familiar a la diligencia que puso el obispo Juan de Cervantes en aquella fundación. En respuesta, el obispo Monterroso elogió la labor de su antecesor en el cargo y en el esmero que puso “en adornar el pedazo que cupo a esta santa iglesia de la Santísima Cruz de Huatulco haciendo una capilla donde colocarla”, pero también aclaraba que la fábrica se hizo “con las limosnas del obispado”.³⁵ Y de acuerdo con sus atribuciones episcopales de otorgar capillas perpetuas, el obispo aceptó la solicitud del deán para hacer de bóveda aquel recinto, destacando los notables avances de la catedral: “para q[ue] se hermoste d[ic]ha capilla haciendo de bóveda como tiene ya la mayor parte de la iglesia”.³⁶ No sin externar sus recelos sobre la pretendida titularidad: “y que por este decreto no se entienda que dicha capilla es de los señores Cervantes, sino que está a disposición del señor deán y cabildo de esta santa iglesia”.³⁷

De esta manera, pese a las reservas del obispo, la fama de don Nicolás se perpetuaba en Antequera como expresión póstuma de su linaje, de acuerdo con la práctica local de tener capillas en “propiedad” en la catedral, y tal como sus ascendientes sevillanos tuvieron en la capilla funeraria de la iglesia de *Omnium Sactorum*; o sus parientes de la Nueva España que se enterraban en la iglesia de San Francisco de México, donde yacía el obispo Juan de Cervantes “en el sepulcro de su casa”;³⁸ y, desde luego, el linaje de Antonio de Cervantes Carbajal en la iglesia del Carmen de Puebla.

³³ *Loc. cit.*

³⁴ N. Gómez de Cervantes, *Sermones varios...*, p. 104.

³⁵ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1673-1693), f. 38r.

³⁶ *Loc. cit.*

³⁷ *Loc. cit.*

³⁸ F. A. Lorenzana, “Serie de los Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca”, en *idem* (coord.), *Concilios provinciales primero, y segundo, celebrados*

Años después, en 1682, otro deán, Gonzalo Domínguez Guerra, solicitó otra de las capillas catedralicias en construcción para dotarla a la devoción a Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción y a su soberano misterio, así como a la Virgen de la Soledad y al culto del Santo Sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo. A cambio de este trato, el deán se comprometió a que, en caso de que fuera necesario, acabaría y adornaría, con sus propios recursos, retablos y alhajas de la dicha capilla.³⁹

Poco sabemos de Domínguez y menos de los méritos de su ascendencia, tan sólo que provenía del obispado de Yucatán, donde había obtenido los grados de bachiller, licenciado y doctor en el Colegio de la Compañía de Jesús de Mérida, y había sido clérigo presbítero en la catedral de esa ciudad.⁴⁰ En 1667 obtuvo una canonjía de gracia en la catedral de Oaxaca; luego, en 1672, fue promovido a la tesorería, y finalmente alcanzó el deanato en 1677.⁴¹

Pero la intención de Domínguez Guerra era conforme a la *sui generis* costumbre funeraria de obtener en propiedad perpetua un espacio privilegiado en la catedral para el entierro de su linaje y, así, “enterrarse [él] y todos sus ascendientes en la dicha capilla y con facultad de poder nombrar como es cosa por propia los que sucedieren en ella y enterrarse así de su linaje como de otras personas que fuere su voluntad”.⁴²

Ese mismo año de 1682, el prebendado criollo Pedro de Otálora Carbajal también solicitó en “posesión” otra capilla para dotarla a la devoción a los apóstoles San Pedro y San Pablo. La capilla suntuosa, hoy cegada por una galería de bustos relicarios, se había proyectado desde 1682 como cripta funeraria del prebendado, quien la solicitó en propiedad para dedicarla al santo de su nombre y, de acuerdo con la práctica recurrente en la catedral de Oaxaca, utilizarla para su entierro y el de los suyos.

A cambio, el prebendado se comprometía a adornar y terminar la capilla.⁴³ Y merced a este patrocinio, fue recordado por el panegirista don Antonio Saldaña y Ortega como el gran patrono de la capilla:

en la muy noble, y muy leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Señor D.F. Alonso de Montúfar, en los años de 1555, y 1565. Dálos a luz el Illmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia, 1769, pp. 300-319.

³⁹ AHA AO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

⁴⁰ “Relación de méritos y servicios del bachiller Gonzalo Domínguez Guerra”, 19 de septiembre de 1659, AGI, Indiferente, 195, n. 54, f. 362r.

⁴¹ “Relación de méritos y servicios del doctor Gonzalo Domínguez Guerra”, 1677, AGI, Indiferente, 203, n. 113.

⁴² AHA AO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

⁴³ *Loc. cit.*

[Otálora] gastó en el retablo y adorno de ella más de dos mil pesos. Dispuso, que si caben en sus bienes, se finquen otros dos mil, con que se funde aniversario al soberano Príncipe de los Apóstoles en dicha Santa Iglesia.⁴⁴

A su muerte, en 1691, Otálora fundó el aniversario del apóstol San Pedro y donó a la capilla una impensable reliquia del santo a petición de su albacea:

en orden a fundar un aniversario el día del Glorioso apóstol s. Pedro dando en cien ps con las calidades que resa la dha petición y asimismo entrega una reliquia del dho sto apostol metida en un relicarito de plata con su pie y dice en dha petición fue voluntad de dho sor Arcediano se pusiese en el lagrar[¿lugar?] del altar y retablo que a su costa hizo para lo cual entrega la llave de dho sagrario y que el día del sto apóstol se ponga en el altar mayor de esta dha sta Iglesia [...] y asimismo recibieron la reliquia y entregaron al sacristan mayor de esta dha sta Iglesia y la llave del dho sagrario para que le observe, según que se pide por dho albacea.⁴⁵

Aunque, finalmente, Otálora decidió no quedar sepultado en la capilla que había patrocinado, sino en el templo de la Soledad, que también costeó en aras de la terminación y el embellecimiento de su santuario en la entrada poniente de la ciudad.

No sabemos por qué al final Otálora decidió no enterrarse en la catedral, pero acaso la apropiación de los espacios catedralicios planteaba ya una serie de reservas, sino es que prohibiciones, a fines del siglo XVII, para combatir el carácter privado de las capillas y altares en pos de una representación institucional.

Así, la capilla de San Pedro se convirtió en 1702 en la capilla funeraria episcopal a donde fueron trasladados los restos de los obispos fallecidos para conformar un espacio corporativo, tal como había deseado el obispo Isidro Sariñana (1683-1696) a su muerte: “queremos, nro cuerpo sea enterrado en esta esta dha santa iglesia catedral en la parte y lugar donde están enterrados los cuerpos de los illmos señores obpos nros antecesores”.⁴⁶

⁴⁴ A. de Saldaña y Ortega, *Oración fúnebre en las exequias de el Señor Doctor D. Pedro de Otálora Carvajal, Arcediano de la Santa Iglesia catedral de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, Gobernador, Juez Provincial y Vicario General de su Obispado, Consultor y Comisario de el Santo Oficio*, 1691, p. 12.

⁴⁵ AHAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1673-1693), fs. 238r-238v.

⁴⁶ “Poder para testar”, Archivo Histórico de Notarias de Oaxaca (en adelante AHNO), Diego Benaías, lib. 92, f. 527r.

En ese entonces, las sepulturas de los obispos fallecidos se hallaban repartidas en varias partes de la catedral, por lo que el cabildo sede vacante decidió trasladar los huesos de Tomás de Monterroso, Nicolás de Puerto, Isidro Sariñana y Manuel de Quiroz — que tuvo un corto periodo episcopal de tres meses — a la recién terminada capilla de San Pedro, ubicada del lado del evangelio, que entonces se convertía en capilla episcopal para recuerdo de sus prelados:

con acción tan sinigual [la iglesia antequerana] establece perpetua la memoria de sus prelados como Dios el Principado de sus Pastores, pues si éste por correr por cuenta Dios, es firme, estable y immobile aquélla por correr por cuenta de los hombres con facilidad se pierde.⁴⁷

La capilla expresaba el sentido político y de supremacía de la jerarquía episcopal de los obispos como príncipes y sucesores del apóstol San Pedro, que dejó manifiesto el panegirista Baltasar de Alcozer y Sariñana como elemento de fortaleza de las iglesias.

LOS ESPACIOS INSTITUCIONALES

En este sentido corporativo, en 1698 el ayuntamiento solicitó una capilla para alojar un altar dedicado a San Marcial, patrón fundador de la ciudad y símbolo de unidad de las corporaciones eclesiástica y civil. El cabildo de la catedral, sede vacante, le concedió entonces, sin delegar propiedad, una capilla destacada que flanqueaba el altar mayor “que son tan principales, mejores y más capaces de ellas”,⁴⁸ y se pareaba en una relación simbólica de concordia con la capilla de San Pedro que, como se ha dicho, representaría en 1702 la autoridad episcopal de los obispos fallecidos.

⁴⁷ B. de Alcozer y Sariñana, *Exequias a la translación de los huesos de los Ilustrísimos, y Reverendísimos Señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca. Oración que a vista de los cuerpos de los Ilustrísimos, y Reverendísimos Señores M.D. Fray Thomás de Monterroso, Doctor D. Nicolás del Puerto, Doctor Don Isidro de Sariñana y Cuenca, M.D. Fr. Manuel de Quirós, Dixo El M.R.P.M. Fr. Balthazar de Alcozer y Sariñana Maestro en Santa Theología, Cathedrático de Sustinición de Prima de Theología, que fue, y oy de Vísperas en Philosophía en la Real Universidad de México; Rector del Colegio de San Pedro Pasqual de Bethlem, Comendador del Convento grande de México, y oy actual Provincial de la Provincia de la Visitación de Nueva España de el Real Orden de Nuestra Señora de la Merced Redempción de Cautivos &c.*, 1702, fs. 3v-4r.

⁴⁸ AHA AO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 3 (1693-1708), f. 129v.

La capilla de San Marcial era un espacio más elevado que los demás recintos y, por lo mismo, la fábrica del retablo requería de mayores recursos que los 414 pesos donados por el ayuntamiento; para obtenerlos, los prebendados propusieron solicitar a los párrocos seculares contribuciones voluntarias e invitar al prior de la provincia de San Hipólito de Oaxaca para: “influir por su parte para que los curas regulares de dicha su provincia se alienten a cooperar para la suya con los vecinos de esta dicha ciudad y clero de su obispado”.⁴⁹

Ya se mira en este impulso el empeño de los cabildos eclesiástico y civil, que refrendaban un pacto de unidad corporativa en torno a la devoción a su patrón y al paseo del estandarte real o pendón, así como a la conmemoración de la fundación de Antequera de Oaxaca, “en remembranza del glorioso triunfo de la Conquista”.⁵⁰

La celebración era semejante a la festividad de San Hipólito en la Ciudad de México que promovía el ayuntamiento para recordar la caída de Tenochtitlán y enaltecer “a los herederos de los privilegios asociados a esa victoria”,⁵¹ expresando la “lealtad de la ciudad al rey de España y el pacto de la corona con la ciudad”.⁵² Asimismo, develaba una relación problemática entre los cabildos eclesiástico y civil en el ámbito secular. Pues tal como señala Elisa Cárdenas Ayala, el concepto secular guarda, de antiguo, una tensa relación entre el mundo eclesiástico y el mundo profano, los cuales están estrechamente vinculados: “La sociedad secular y la sociedad religiosa –compuesta por los mismos miembros– se diferencian y a la vez complementan. El poder es uno, aunque posea dos brazos”.⁵³

Por otro lado, para entender el sentido de la “representación” en las relaciones sociales de la Oaxaca virreinal, la autora ha indagado sobre esta categoría en la relación disciplinaria entre la historia y las ciencias sociales, la cual es fundamental para entender las divisiones objetivas del mundo social desde las representaciones colectivas mentales:

⁴⁹ *Ibid.*, f. 130r.

⁵⁰ Archivo Histórico Municipal de la Ciudad de Oaxaca (en adelante, AHMCO), Actas de sesiones (1728-1733), f. 630r.

⁵¹ H. H. Ramírez, *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*, 2009, p. 98.

⁵² F. Baca Plasencia, “El paseo del pendón de la Ciudad del México en el siglo XVI”, 2009, p. 44.

⁵³ E. Cárdenas Ayala, “El lenguaje de la secularización en los extremos de hispanoamérica: Argentina y México (1770-1870). Un acercamiento”, *Ariadna Histórica. Lenguajes, Conceptos, Metáforas*, 2016, p. 174.

Y podemos ampliar esto añadiendo a esta definición de las representaciones colectivas, las representaciones que son formas de exhibición y que son como la traducción visible, deseada por los individuos, de su manera de pensar su propia ubicación en el mundo social y hasta la representación política que debe dar una forma u otra al mundo social y particularmente a las diversas comunidades que lo componen.⁵⁴

Aunque en Antequera se enfatizaban las relaciones entre el poder eclesiástico y civil de una manera aparentemente más equitativa. Cada año, el ayuntamiento turnaba a uno de sus miembros “de arriba abajo” para sacar el pendón en la festividad de Marcial que se trasladaba de las casas del ayuntamiento a la catedral, donde se cantaban vísperas.⁵⁵ Luego, se formaba una procesión encabezada por los cabildos eclesiástico y civil para decir misa y sermón en la ermita del santo que, desde el siglo XVI, se ubicaba al oriente de la ciudad.⁵⁶ Allí se fundó el convento de la Merced en 1598, aunque todavía en 1688 se conservaba allí un pozo llamado de “San Marcial” cuyas aguas milagrosas se atribuían a “la santidad del glorioso mártir”,⁵⁷ y un altar en el templo dedicado al santo obispo, cuya cera era costeada por el ayuntamiento.⁵⁸

Así, la procesión del real estandarte al convento de la Merced debía proyectar la concordia de las autoridades civiles y religiosas en torno a la festividad de su santo patrón, según las estipulaciones eclesiásticas de 1670:

se ha de hacer en el ámbito de la Santa iglesia catedral por el cabildo eclesiástico mediante uno de sus señores capitulares como comisario asistido de los capellanes de coro como se ha acostumbrado se le ha de dar el lado izquierdo de dicho real estandarte a dicho sr. capitular reservándose el derecho para dicho sr. alcalde mayor caminando en esta forma en la santa iglesia para que en ella se forme la procesión al convento de Nuestra Señora de la Merced y celebrada ella y los oficios del día por el cabildo eclesiástico dos señores capitulares de este ayuntamiento han de dar gracias de la celebración y concurso a los señores del cabildo eclesiástico acompañándole hasta la salida de la iglesia

⁵⁴ E. Cárdenas Ayala, “Las ciencias sociales y la historia: una entrevista con Roger Chartier”, *Tawá*, 2006, p. 169.

⁵⁵ AHMCO, Actas de sesiones (1728- 1733), fs. 277r-277v.

⁵⁶ R. Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, 1984, p. 40.

⁵⁷ F. de Pareja, *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced. Redención de cautivos de la Nueva España*, 1989, p. 225.

⁵⁸ AHMCO, Actas de sesiones (1728- 1733), f. 164r.

a quienes se han de dar en su coro lugar después de las primeras dignidades se abrazaban y admitían por dho sr Rmo y cabildo eclesiástico con gratitud y estimación y para que perpetuamente quedasen unidos los dos cabildos en concordia inseparable.⁵⁹

Desde luego, la relación entre los cabildos no fue uniforme, sino que tuvo altibajos de concordia y disputa por la búsqueda de preeminencia en los actos públicos de la ciudad. Tal como ha estudiado Linda Curcio-Nagy, las festividades públicas eran “armas de la hegemonía cultural” de las personas y corporaciones participantes.⁶⁰ Ya Alejandro Cañeque ha analizado la manera en que estas ceremonias eran constitutivas del poder y dotaban de identidad al gobernante por medio de la deferencia y preeminencia. La ritualidad de las ceremonias constituye: “la propia encarnación de la producción y negociación de las relaciones de poder”;⁶¹ es decir, los rituales y los instrumentos son símbolos de poder que forman parte de la disputa o del “reconocimiento público de la autoridad”.⁶²

Por ello, las relaciones políticas en el ámbito público no estuvieron exentas de fricciones provocadas por el interés de destacar la preeminencia de las corporaciones, como la propuesta del ayuntamiento al cabildo eclesiástico, por cierto negada, de cantar el *Te Deum* “cuando vienen noticias favorables de España después de la misa de acción de gracias [y] se cante también después de la misa de acción de gracias en los años del rey nro. Señor”;⁶³ o la exigencia del cabildo civil, también negada, de recibir el agua bendita antes que el pueblo: “Que el padre cura, a quien echare el agua bendita los domingos después del coro la eche a los señores de la ciudad y después al pueblo”.⁶⁴

Otro factor de disputa fueron las alteraciones a las tradiciones, como la denuncia en 1686 del senado catedralicio porque en la festividad de Corpus Christi: “algunos años se ha hallado esta santa iglesia sin tener un capitular secular que lleve las varas del palio, como es de su precisa obligación”,⁶⁵ o bien, por el repique de campanas o el uso de sillas por parte de los miembros de ambos cabildos.

⁵⁹ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 1 (1642-1673), f. 284r.

⁶⁰ L. Curcio-Nagy, *The great festivals of colonial Mexico City: performing power and identity*, 2004, p. 3.

⁶¹ A. Cañeque, “De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII”, *Revista de Indias*, pp. 611.

⁶² *Ibid.*, p. 628.

⁶³ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 4 (1709-1736), f. 288r.

⁶⁴ *Ibid.*, f. 288v.

⁶⁵ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1673-1693), 199v.

Tal como ha estudiado Cañeque, el uso de sillas conformaba parte de la semiótica del poder que permitía destacar a sus ocupantes en las ceremonias, por lo que privilegio estaba reservado a ciertas jerarquías dentro de sistema del poder, como el virrey. Aunque en Antequera ya era una “tradicción” autoimpuesta por el cabildo eclesiástico que colocaba sillas en las iglesias, formando coro cerca del altar mayor, e incluso “a lo personal”.

También el corregidor Francisco Sánchez Acevedo comenzó a imitar la costumbre de colocar silla y cojín en la iglesia para queja de los prebendados, que denunciaron el indecoroso comportamiento de la autoridad civil. El corregidor hizo lo propio, señalando los “excesos” cometidos por los capitulares. En realidad, este conflicto evidenciaba “la existencia de discursos políticos contrapuestos que caracterizaba a la sociedad novohispana[,] [los cuales] se manifestaba[n] con gran fuerza en el teatro de la política colonial”.⁶⁶ En este sentido, los altercados en las ceremonias

son claros indicadores de la existencia de estas diferentes visiones y de las luchas existentes entre los miembros de la élite dirigente por imponer una determinada idea de la comunidad política y de la distribución de poder en esa misma comunidad.⁶⁷

En este contexto, la fiesta de San Marcial se llevaba a cabo con reserva por parte del cabildo eclesiástico, que mantenía a principios del siglo XVII una relación meramente epistolar con el cabildo civil, el cual, a su vez, se abstenía de agradecer la participación de las autoridades catedralicias en la fiesta patronal: “Que el día de Sr. Sn. Marcial en la Merced ninguno de los señores capitulares de la ciudad vaya a dar las gracias a los señores del cabildo eclesiástico por evitar algunas diferencias, que con este medio se evitan”.⁶⁸

Aun así, la celebración de San Marcial era de las más importantes de Antequera, merced a la jerarquía como patrón fundador, sustentador de la *civitas*, pero también guardián de la *urbs*, pues el santo era protector de la ciudad contra los sismos frecuentes, ocasionados, según la creencia, por la ira de dios ante los pecados del pueblo.

De esta manera, la celebración patronal de San Marcial, en la que se hacía el paseo del pendón hacia la ermita del santo al oriente de la ciudad, trazó uno de los ejes de la concordia citadina.

⁶⁶ A. Cañeque, “De sillas y almohadones...”, p. 632.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 633.

⁶⁸ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 2 (1673-1693), 288v.

Sin embargo, el lugar asignado a los participantes en ésta y otras ceremonias públicas evidenció el problema de la representación mediante la manifestación de las precedencias otorgadas por el monarca para expresión del honor, el prestigio y la fama, ya fuera personal o corporativa. De acuerdo con Alfredo Nava Sánchez: “La concesión de honores [...] no sólo conllevaba el goce de derechos y privilegios, sino, al mismo tiempo, la responsabilidad de legitimar con la imagen personal dicha concesión”.⁶⁹ Por lo mismo, las omisiones o alteraciones a determinadas tradiciones desataban pleitos significativos para el funcionamiento de las ceremonias: “Cualquier error en el desempeño del cargo o en el comportamiento frente a los demás, que despertara el rumor y el escándalo, podía terminar con ellos”.⁷⁰

Por su parte, los miembros de cabildo eclesiástico habían decidido dejar de participar en las ceremonias de la autoridad civil debido a las afrentas que, en el último tercio del siglo xvii, se habían originado por la disputa, referida líneas arriba, entre el cabildo y el corregidor Francisco Sánchez Acevedo, por el uso indebido de sillas y cojines en la catedral y otras iglesias durante las celebraciones.

Finalmente, la Real Audiencia prohibió de manera contundente el uso de silla y cojín para ambas corporaciones en 1684:

En que mandó al corregidor no pusiese silla ni almohada En las iglesias donde asistiese así a funciones y convites como al oír misa = Y así mismo de ruego y en cargo para que el venerable deán y cabildo no pusiese sillas en ningunos convites así en el presbiterio de su iglesia como en todas las demás partes donde asistiese teniendo sus asientos en bancas ínterin que presentase la facultad de poder usar de sillas.⁷¹

Las únicas sillas permitidas a los prebendados eran las del coro en la iglesia catedral “donde verdaderamente se representaba el venerable deán y cabildo” y fuera de él, les correspondían las mismas bancas y escaños que el cabildo civil.⁷²

⁶⁹ A. Nava Sánchez, “Solemnidad y escándalo público. El juego del estatus en la celebración del ‘Corpus Christi’ en la Ciudad de México, siglo xvii”, en R. Castañeda García y R. A. Pérez Luque (coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, 2015, p. 241.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 242.

⁷¹ AGI, México, 355.

⁷² *Loc. cit.*

En 1698, el mismo año que el ayuntamiento promovió la hechura del nuevo retablo de San Marcial, las relaciones con el cabildo de la catedral habían mejorado, y por iniciativa del cabildo civil, ambas corporaciones acordaron nombrar como segundo patrón de la ciudad a San Bartolomé, después de San Marcial, con el mismo afán de concordia corporativa y de resguardo de la ciudad, y con la intención de reforzar la protección contra los sismos.

Para los promotores del culto, el santo había intercedido en el eclipse del sol de 1691 (cuando impidió que se dañaran las cosechas de maíz en Oaxaca), así como en el terremoto de 1696, ocurrido precisamente en las vísperas de su festividad. Por esto, el cabildo civil y el eclesiástico ponían a la comunidad antequerana bajo la protección del apóstol, para aplacar las manifestaciones de la ira de dios por los pecados sociales y personales del pueblo:

pidiéndole se sirva de interceder con su divina majestad que con la eficacia de sus auxilios se destierren de toda esta república las graves ofensas con que provocamos el azote de su justicia para que puestos en su amistad y gracia consigamos de su infinita misericordia, libre a esta ciudad de inundaciones, esterilidades y ruinas que continuamente le amenazan, con los frecuentes terremotos que padece.⁷³

Con una dote perpetua otorgada por el ayuntamiento, la festividad debía celebrarse con vísperas y procesión: “Con la imagen de dicho santo apóstol que ande por dentro del cementerio de esta dicha santa iglesia [catedral]”;⁷⁴ así como misa y sermón que ese primer año de 1698 correspondió predicar al canónigo criollo Joseph Ramírez de Aguilar, que era pariente cercano del entonces regidor perpetuo, el capitán Luis Ramírez de Aguilar, quien entonces representó al ayuntamiento mediante la elaboración de la solicitud del patronato de San Bartolomé.

Así, la unión corporativa de los capitulares era dirigida por dos personajes que respondían al perfil ideal de la *civitas* antequerana: eran patrimoniales de la ciudad, miembros de una influyente familia que se remontaba a la Conquista y al linaje del primer obispo Juan López de Zárate, así como de una larga lista de autoridades civiles encabezada por Cristóbal Gil, uno

⁷³ AHAAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 3 (1693-1708), f. 151v.

⁷⁴ *Loc. cit.*

de los fundadores de la villa de Antequera sobre el Marquesado del Valle.⁷⁵ Además, Gil había combatido desde 1531, junto con otros vecinos de Antequera, la rebelión indígena de San Ildefonso de la Villa Alta,⁷⁶ una zona focal en la que, mucho tiempo después, en la década de los ochenta del siglo XVII, el regidor don Luis había incursionado, pacificando a los naturales de Choapam, Comaltepec y Latani.⁷⁷

Por su parte, don Joseph había predicado en Teotitlán de Camino, y había sido juez eclesiástico encargado de investigar y atender los procesos contra las idolatrías. Y en virtud de “haber descubierto y estorbado las idolatrías en uno de sus curatos”, en 1683 el cabildo de la ciudad, influido por su familiar, “le tenía por digno de una de las prebendas a la iglesia catedral de aquella ciudad”, la cual recibió en 1692.⁷⁸

En otro momento de estas relaciones y con el mismo afán de concordia, en 1704, el ayuntamiento de Antequera participó en una procesión de la imagen de Nuestra Señora de la Soledad y del Señor de las Misericordias, que encabezó el obispo Ángel Maldonado (1702-1728), para suplicar un nuevo auxilio ante los castigos divinos de los terremotos: “tiembla mucho la tierra porque no temblamos nosotros, sino que apartados de Dios, no tememos como debemos su juicio”.⁷⁹

La creciente devoción a la Virgen de la Soledad, merced a su intercesión contra los temblores, además de los múltiples beneficios a la población (curaciones, lluvias, etcétera), catalizaron también la relación de los cabildos en una nueva etapa regida por el obispo Maldonado:

Illmo y Rmo. Señor experimentando Antequera y su república de la misericordia de Dios a un tiempo la amenaza del castigo y la piedad del castigo en sólo amenaza de ruina de los terremotos [...] concurrió este ayuntamiento con el grande celo y piedad de V ssa Illma con el Ve. Ssr deán y cabildo nobleza y pueblo a rendir gracias por tantos beneficios a la soberana imagen de nra. Señora de la Soledad en su sagrado templo, como a quien tiene esta ciudad por

⁷⁵ “Relación de méritos y servicios de Luis Ramírez de Aguilar”, 22 de enero de 1689, AGI, Indiferente, 132, n. 49.

⁷⁶ J. A. Gay, *Historia de Oaxaca*, 2002, pp. 234-235.

⁷⁷ “Relación de méritos y servicios de Luis Ramírez de Aguilar”, 22 de enero de 1689, AGI, Indiferente, 132, n. 49.

⁷⁸ “Relación de méritos y servicios de José Ramírez de Aguilar”, 2 de noviembre de 1689, AGI, Indiferente, 213, n. 53.

⁷⁹ A. Maldonado, *Oraciones evangélicas, Predicadas por el Illmo. y Rmo. Sr. Mtro. D. Fr. Angel Maldonado Monge del G.P.S. Bernardo, y obispo de Antequera, de el Consejo de su Magestad. Dadas à la estampa por D. Balthasar de Montoya Maldonado, Cavallero del Orden de Calatrava*, 1721, p. 354.

singular protectora en todas las calamidades y a los clamores se dignó V. ssa. de sacarla en procesión con la sagrada imagen del sr. de las misericordias y colocarlas en la sata iga catedral donde dio V. ssa Illma principio al novenario y persuadidos todos y edificados de la enseñanza, apostólica de V. ssa. Illma en el sermón con que al pueblo exhortó a saber pedir misericordia.⁸⁰

Y por voz del mencionado regidor Luis Ramírez de Aguilar se llamó a la paz entre los cabildos, ante los ecos de las controversias ocasionadas años atrás por el uso de sillas:

y a unir la petición con la paz y reciproca unión, deseando que ésta como base fundamental de solidez y permanencia, este ayuntamiento a proposición que le hizo el señor Dn. Luis Ramírez de Aguilar, su regidor (decano en la ocasión) de que interpuesto V. ssa. Sa. Con el Ve. Sr. deán y cabildo de su santa iglesia para unos ecos que en distancia se oían sentimientos contra el ayuntamiento se explicasen para que desvanecidos con la ingenuidad de los hechos se diere aquella decentísima satisfacción en el caso de verificarse alguno.⁸¹

La respuesta del cabildo de la catedral fue muy elocuente para aminorar viejas rencillas: “pudiese esta nobilísima ciudad innovar en los asientos de sillas que no se les prohíbe”, pero advirtiendo que “se pongan sillas muy decentes y no viejas, maltratadas y llenas de chinches con se ha experimentado”.⁸²

La devoción a San José

Por último, en 1727, San José habría de reforzar la protección urbana al ser jurado patrón especial de la ciudad por el obispo Ángel Maldonado (1702-1728), luego de los temblores ocurridos en las vísperas de la festividad del santo de aquel año, hermanándose con el fundador Marcial y San Bartolomé.⁸³

Un año después, se erigió un templo dedicado al culto de San José al oriente de la ciudad (cercano a la Soledad) merced al dispendio del entonces tesorero del cabildo eclesiástico, Diego de las Heras, quien “cedió no sólo el templo que su devoción tenia dedicado al castísimo patriarca señor san Joseph n[uest]ro patrono, sino también el suelo en que se ha de construir el

⁸⁰ AHAO, Actas de cabildo, caja 21a, exp. 3 (1693-1708), f. 280v.

⁸¹ *Ibid.*, f. 281r.

⁸² *Ibid.*, fs. 281r.-281v.

⁸³ J. A. Gay, *Historia de Oaxaca*, p. 526.

convento, coronando y colmando sus fervores y santos deseos”.⁸⁴ También el tesorero fallecido, Manuel Hidalgo, quien en su testamento dejó 4 000 pesos para la construcción del convento.⁸⁵

El patronato de San José y el convento brindarían a la ciudad un refuerzo: “por las oraciones de las religiosas y su santa vida los libraría la divina misericordia de muchos trabajos, y especialmente de los terremotos, temblores que continuamente padece aquella ciudad y su distrito”.⁸⁶ Y trazaron una nueva ruta de concordia al poniente de la ciudad.

En su *Theatro americano* de 1748, José Antonio de Villaseñor y Sánchez enfatizaba:

[La ciudad] es el lugar lúcido en el repartimiento de sus calles, y sus fábricas fueran más suntuosas, sino hubiera sido tan combatido de repetidos terremotos por constitución de su clima, y aunque aún le insulta esta dolencia, no es tan rigurosamente como antes se experimentaba desde que juró la ciudad por su patrón al patriarca Sr. S. Joseph, siéndolo [patrón] desde su Conquista San Marcial obispo por cuya causa en su día, que celebra la Iglesia hace la República paseo, arbolando el Pendón Real uno de los regidores de su ayuntamiento.⁸⁷

Sin embargo, las relaciones inestables continuaron. Incluso, ante la inminente dedicación de la catedral el 12 de julio de 1733, hubo el debate sobre quién debía ocupar el primer sitio dentro de los asistentes, si el deán o el corregidor, cuya resolución condicionaba la participación del cabildo civil: “pero que encontrándose en la concurrencia de ambos cabildos algún inconveniente, podía verificarse la asistencia a el tiempo de la misa mayor a cuyo tiempo se avisaría”.⁸⁸

CONCLUSIONES

En este artículo he querido ahondar en la impronta del cabildo eclesiástico en el papel señero en la conformación de espacios de representación de los cuerpos sociales de la diócesis, que legitimaron la presencia simbólica de

⁸⁴ AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), f. 567r.

⁸⁵ *Ibid.*, f. 557v.

⁸⁶ *Ibid.*, f. 563v.

⁸⁷ J. A. de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano, descripción general de los Reynos, y Provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones*, 1748, p. 114.

⁸⁸ AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), f. 643v.

la autoridad regia en su iglesia y los intereses de una *civitas* eclesiástica, por medio de la distribución de las capillas y el impulso a los programas artístico-devocionales.

Los acuerdos por la titularidad de las capillas laterales ya nos dan idea de la necesidad de acomodarse, pero, sobre todo, de representarse socialmente. Las discusiones pronto dejaron ver las intenciones de sus promotores, al configurar un espacio conjunto entre los intereses de la monarquía y las iniciativas locales por construir una comunidad cristiana. En un inicio, por parte de los conquistadores y los herederos criollos que defendieron sus derechos fundacionales desde el cabildo eclesiástico, apropiándose de las capillas que se iban construyendo para exaltación de su linaje y expresión de su poderío cada vez más limitado e inestable ante la influencia de los obispos.

Por otro lado, el aparato ceremonial y el protocolo religioso aglutinaron, ya en otras capillas de carácter institucional y corporativo, los acuerdos de la *civitas* antequerana mediante el pacto de sus dirigentes de los poderes civiles y religiosos para protección de los edificios contra los temblores, así como para preservar las relaciones de concordia.

REFERENCIAS

- Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, vol. 2, México, UNAM, 1984.
- Alcozer y Sariñana, Baltasar de, *Exequias a la translación de los huesos de los Ilustrísimos, y Reverendísimos Señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca. Oración que a vista de los cuerpos de los Ilustrísimos, y Reverendísimos Señores M.D. Fray Thomás de Monterroso, Doctor D. Nicolás del Puerto, Doctor Don Isidro de Sariñana y Cuenca, M.D. Fr. Manuel de Quirós, Dixo El M.R.P.M. Fr. Balthazar de Alcozer y Sariñana Maestro en Santa Theología, Cathedrático de Sustitución de Prima de Theología, que fue, y oy de Vísperas en Philosophía en la Real Universidad de México; Rector del Colegio de San Pedro Pasqual de Bethlem, Comendador del Convento grande de México, y oy actual Provincial de la Provincia de la Visitación de Nueva España de el Real Orden de Nuestra Señora de la Merced Redempción de Cautivos &c.*, México, Herederos de la Viuda de Francisco Rodriguez Lupercio, 1702.
- Baca Plasencia, Francisco, "El paseo del pendón de la Ciudad del México en el siglo XVI", tesis de maestría en Historia, México, Universidad Iberoamericana, 2009.

- Berlin, Heinrich, "Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral", *Archivo Español de Arte*, vol. 52, núm. 207, 1979, pp. 307-328.
- Cañeque, Alejandro, "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", *Revista de Indias*, vol. 64, núm. 232, 2004, pp. 609-634.
- Cárdenas Ayala, Elisa, "El lenguaje de la secularización en los extremos de hispanoamérica: Argentina y México (1770-1870). Un acercamiento", *Ariadna Histórica. Lenguajes, Conceptos, Metáforas*, núm. 5, 2016, pp. 169-193.
- Cárdenas Ayala, Elisa, "Las ciencias sociales y la historia: una entrevista con Roger Chartier", *Tawá*, núm. 9, 2006, pp. 163-182.
- Curcio-Nagy, Linda, *The great festivals of colonial Mexico City: performing power and identity*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004.
- Chance, John K., *Race and class in colonial Oaxaca*, Stanford, Stanford University Press, 1978.
- Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, México, Porrúa, 2002.
- Gillow y Zavalza, Euioglo Gregorie, *Apuntes históricos*, México, Sagrado Corazón de Jesús, 1990.
- Gómez de Cervantes, Nicolás, *Sermones varios, escritos y predicados por el Doctor D. Nicolás Gómez de Cervantes, natural de México en la Nueva España, Colegial, y Rector del Colegio Viejo de Nuestra Señora de Todos Santos de dicha Ciudad, Abogado de su Real Audiencia, Consultor del Santo Oficio de la Inquisición, Dean de la Santa Iglesia de Antequera, Valle de Oaxaca, Comisario Apostólico, y Real Subdelegado de la Santa Cruzada, en dicha Ciudad, y Obispado*, Sevilla, Iuan Francisco de Blas, 1674.
- González Dávila, Gil, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos, y cosas memorables de sus sedes*, t. 1, Madrid, Diego Diaz de la Carrera, 1649.
- Lorenzana, Francisco Antonio, "Serie de los Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca", en *idem* (coord.), *Concilios provinciales primero, y segundo, celebrados en la muy noble, y muy leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo. y Rmo. Señor D.F. Alonso de Montúfar, en los años de 1555, y 1565. Dalos a luz el Illmo. Sr. D. Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia*, México, Imprenta del Superior Gobierno del Br. D. Joseph Antonio de Hogal, 1769, pp. 300-319.
- Maldonado, Ángel, *Oraciones evangélicas, Predicadas por el Illmo. y Rmo. Sr. Mtro. D. Fr. Ángel Maldonado Monge del G.P.S. Bernardo, y obispo de Antequera, de el Consejo de su Magestad. Dadas à la estampa por D. Balthasar de*

- Montoya Maldonado, Cavallero del Orden de Calatrava*, México, Herederos de Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1721.
- Menéndez-Pidal de Navascués, Faustino, "El linaje y sus signos de identidad", *En la España Medieval*, núm. extraordinario 1, 2006, pp. 11-28.
- Nava Sánchez, Alfredo, "Solemnidad y escándalo público. El juego del estatus en la celebración del 'Corpus Christi' en la Ciudad de México, siglo XVII", en Rafael Castañeda García y Rosa Alicia Pérez Luque (coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, Zamora, El Colmich/CIESAS, 2015, pp. 233-254.
- Negredo del Cerro, Fernando, "Política e Iglesia: Los predicadores de Felipe IV", tesis de doctorado en historia, Madrid, Universidad Complutense, 2001.
- Pareja, Francisco de, *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced. Redención de cautivos de la Nueva España*, México, Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, 1989.
- Pérez Puente, Leticia, "El obispo. Político de institución divina", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010, pp. 151-184.
- Pérez Puente, Leticia, "Entre el rey y el sumo pontífice romano. El perfil del arzobispo Juan de Mañozca y Zamora (1643-1653)", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en la historia de México, siglos XVI al XIX*, México, BUAP/UNAM, 2008, pp. 179-203.
- Ramírez, Hugo Hernán, *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*, México, Universidad Iberoamericana/Vervuert/Bonilla Artigas, 2009.
- Rodríguez Álvarez, María de los Ángeles, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora, El Colmich/CMQ, 2001.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles, "La historia colonial", en *idem* y Carlos Ramiro Sánchez Silva (coords.), *Oaxaca. Historia breve*, México, El Colmex/FCE, 2011, pp. 45-81.
- Saldaña y Ortega, Antonio de, *Oración fúnebre en las exequias de el Señor Doctor D. Pedro de Otálora Carvajal, Arcediano de la Santa Iglesia catedral de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, Gobernador, Juez Provincial y Vicario General de su Obispado, Consultor y Comisario de el Santo Oficio*, Puebla, Diego Fernández de León, 1691.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio de, *Theatro americano, descripción general de los Reynos, y Provincias de la Nueva-España, y sus jurisdicciones*, México, Imprenta de la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1748.

LOS DISCURSOS Y LAS CEREMONIAS

LAS PRETENSIONES CATEDRALICIAS A HONRA DE FELIPE II DURANTE EL EPISCOPADO DE ACISCLO MOYA DE CONTRERAS EN LA DIÓCESIS CATALANA DE VIC (1554-1564)¹

Rosend Rovira Morgado

En los años que siguieron a la abdicación oficial del emperador Carlos V de los estados de la monarquía hispánica en favor de su hijo Felipe (Bruselas, 1556), una constelación de obispados y arquidiócesis de buena parte del orbe católico conmemoró con gran magnificencia dicho cambio generacional mediante el cual se pretendía legitimar la continuidad dinástica de la rama más pingüe de la Casa de Austria. Es bien sabido que el regocijo institucional y el ceremonial sucesorio por la jura a Felipe II fueron actos prolijos y altamente sofisticados. Gozaron de una notable pomposidad en varios centros de poder de la familia Habsburgo, donde fueron patrocinados por las respectivas autoridades civiles en clara anuencia con las dignidades mitradas y metropolitanas locales. De ese modo, en Flandes, las ciudades de Amberes, Bruselas y del Henao realizaron, aunque a regañadientes, solemnidades públicas de reconocimiento hacia el nuevo soberano entre 1556 y 1559. En Castilla, fueron los mandatarios de Valladolid los que, de forma un tanto apresurada ya en 1556, salieron de la catedral rumbo a la plaza mayor con el objetivo de alzar el pendón regio. Rituales similares se efectuaron también en Toledo hacia 1560.²

¹ Desearía expresar mi más sincera gratitud a los doctores Leticia Pérez Puente (IISUE-UNAM) y J. Gabino Castillo Flores (UAdec) por haberme invitado a participar en el seminario “Rito y representación. Cabildos eclesiásticos, siglos XVI al XIX”, dentro del proyecto “Cabildos eclesiásticos durante el Estado Moderno”. Asimismo, extiendo mi agradecimiento y un reconocimiento adicional al personal técnico que me auxilió en la consulta y reproducción de materiales del Archivo Municipal de Valencia (en adelante AMV), el señor Francesc de Rocafiguera y señora Fina Blancafort, y del Arxiu Episcopal de Vic (en adelante AEv), el señor Rafel Ginebra i Molins.

² M. Danvila y Collado, *La expulsión de los moriscos españoles*, 2007, p. 124; M. J. Río Barredo, “Felipe II y la configuración del sistema ceremonial de la monarquía católica”, en J. Martínez Millán (coord.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, 1998, pp. 677-703.

Por su parte, los principales núcleos rectores de los reinos de Indias se adhirieron igualmente con pasión a estas expresiones colectivas de boato político. En 1557, el ayuntamiento de la Ciudad de México fue uno de los promotores más visibles en la Nueva España. Alcaldes ordinarios, regidores y otros magistrados y justicias menores trasladaron entonces, de manera fastuosa, el pendón real a la catedral, donde el arzobispo Alonso de Montúfar dispensó una misa.³ La capital mexicana fue, asimismo, el espacio en el que los señores y principales indígenas de la tierra concurren también para dar muestras de lealtad perpetua al nuevo monarca,⁴ organizando danzas con carácter multitudinario,⁵ o impulsando la erección de arquitecturas conmemorativas de tipo efímero.⁶ Guatemala ejecutó el juramento regio el mismo año de 1557, y de igual manera se hizo en Lima, Potosí y el Cusco, en el Perú.⁷ Al finalizar el quinto decenio del siglo XVI, el obispo y el cabildo catedralicio de esta última ciudad andina secundaban la reafirmación y persistencia histórica del *imperium catholicum*, recordando a su feligresía que, en las Españas y en todos sus dominios, gobernaba “el rrey ntro. señor don felipe segundo deste nombre hijo del rrey don carlos emperador que aya gloria”.⁸

No obstante, y en marcado contraste con lo acontecido en los citados reinos y posesiones, las entidades integrantes de la corona de Aragón no

³ V. M. Sanchis Amat, “La ceremonia de jura de la Ciudad de México por Felipe II a través de las actas de cabildo: apéndice documental”, *Prohistoria*, 2015, pp. 97-110.

⁴ D. Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacán*, 1998, p. 211.

⁵ P. Valle, *El Códice de Tlatelolco*, 1996, lám. VIII. Sobre los bailes colectivos indígenas en este tipo de eventos novohispanos, véase B. Alcántara Rojas, “Cantos para bailar un cristianismo reinventado: la nahuatlización del discurso de evangelización en la *Psalmódia christiana* de fray Bernardino de Sahagún”, 2008.

⁶ “Memorial de los gastos que han hecho el gobernador y principales en las obras públicas desde el principio del año 55 hasta el de 65”, inserto en “Los indios oficiales de la parte de México en la querrela que tenemos dada contra los alcaldes y regidores”, 2 de marzo de 1564, 10 de febrero de 1567 y 20 de julio de 1568, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Civil, vol. 644, exp. 1, fs. 145r-172v. En concreto, las autoridades del cabildo indio de San Juan Tenochtitlan comisionaron la construcción de una pieza de adobe con escalones, de dos estados de alto, seis brazas de largo y tres brazas de ancho.

⁷ B. Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la villa imperial de Potosí*, 1965, pp. 100-102; B. T. Lee *Libros de cabildos de Lima: Índices*, 1946, vol. 5, p. 641; P. A. Escalante Arce, *Códice Sonsonate: Crónicas hispánicas*, 1992, p. 197; M. L. Domínguez-Guerrero, “El poder del rey ausente: la proclamación de Felipe II en Cuzco en 1557”, *Anuario de Estudios Americanos*, 2015, pp. 605-629.

⁸ “La primera piedra que se puso en el edificio de la Santa Iglesia Cathedral”, 11 de marzo de 1560, Archivo Arzobispal del Cuzco (en adelante AAC), Cabildo Eclesiástico, l. 1 (1560), fs. 102v-114v.

mostraron un temprano entusiasmo por la instalación de la recién llegada dinastía, ni tampoco se sumaron al ritual y jolgorio político de la época. Dado que la legitimidad de la figura regia era sólo reconocida allí si previamente se habían jurado las constituciones, leyes, libertades y fueros de Aragón, principado de Cataluña, reinos de Valencia y Mallorca, así como condados, ducados y territorios mediterráneos adicionales,⁹ las primeras evidencias fehacientes de glorificación pública a Felipe II no llegaron sino hasta los años que rodearon la medianía de los sesenta del siglo XVI. Fue entonces cuando, tras la celebración de las Cortes Generales de Monzón en 1563, las autoridades de la ciudad de Zaragoza consideraron oportuno recibir al monarca ataviadas con sus insignias distintivas. Levantaron arcos de triunfo, rememoraron la fundación romana de la ciudad en la antigua *colonia caesaraugusta*, ensalzaron su génesis como prístina sede diocesana en época tardoantigua y visigótica, y organizaron una procesión con destino al distrito episcopal de la seo. Llegados allí, el arzobispo Hernando de Aragón y Gurrea ofició la eucaristía y bendijo al nuevo rey, al tiempo que la clerecía elevaba los cánticos de alabanza y gracia.¹⁰ Sólo un año después, en 1564, tanto la corporación municipal de Barcelona —el Consell de Cent— como el organismo regulador de la fiscalidad catalana —la Diputació del General o Generalitat— encargaron al poeta y humanista Baltasar del Hierro una puesta por escrito, en lengua castellana, sobre la entrada de Felipe II a la Ciudad Condal. Acicalando un circuito procesional, cuyo recorrido culminaba también en la catedral local, se primó entonces construir portaladas con un programa iconográfico que aludía a la lucha del catolicismo contra el islam y la disidencia protestante, procedente del Mediodía francés.¹¹ Y es que de la infiltración de esta última —como veremos en el presente estu-

⁹ Se trata del conocido “pactismo”, sistema institucional y de ordenamiento jurídico-político que representaría una suerte de parlamentarismo foralista. Véase el desarrollo de esta doctrina para la corona de Aragón en los estudios clásicos de J. Vicens Vives: *Juan II de Aragón (1398-1479). Monarquía y revolución en la España del siglo xv*, 1953; *Els Trasta'mares: segle xv*, 1956; “Consideraciones sobre la historia de Cataluña en el siglo xv”, *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 1951, pp. 3-22. El asunto, no exento de cierta controversia, ha sido objeto de una profunda revisión historiográfica. Véanse los siguientes estudios para una discusión crítica: C. Batlle Gallart y J. Busqueta Riu, “La renovación de la historia política de la corona de Aragón”, *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 1994, pp. 159-187; V. Baydal Sala, “Los orígenes historiográficos del cocepto de ‘pactismo’”, *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 2015, pp. 269-295.

¹⁰ E. Serrano Martín, “Imágenes del rey e identidad del reino en los rituales y celebraciones públicas en Aragón en el siglo XVI”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 2011, pp. 43-71.

¹¹ A. Chamorro Esteban, “Ceremonial monárquico y rituales cívicos: las visitas reales en Barcelona desde el siglo xv al xvii”, *Pedralbes: Revista d'Història Moderna*, 2014, pp. 301-322; B. del Hierro,

dio — se tenía sospechas fundadas en algunas diócesis regionales catalanas, colindantes con la zona de Gascuña y Occitania, desde la temprana década de los treinta del siglo XVI (imagen 1).

Imagen 1. Reinos de España y monarquías vecinas al inicio del reinado de Felipe II, con algunas localizaciones citadas en el texto



En efecto, uno de esos pequeños obispados — ubicado en las llanuras y los piedemontes del pre-Pirineo catalán, a escasos 60 kilómetros de Francia — era el de la ciudad de Vic, cuya mitra ostentó Acisclo Moya de Contreras de 1554 a 1564. Por consiguiente, el presente estudio explora el conjunto de prácticas de teatralidad ritual que las autoridades episcopales vicenses auspiciaron prontamente, en aras de fortalecer con ello el *relato público* en torno a Felipe II como adalid de la cruzada católica. Más allá de escrutar los pormenores que hicieron posible la promoción de este prelado de origen cordobés al frente de una provisión eclesial catalana,¹² este trabajo busca aproximarse a la multiplicidad de estrategias discursivas que el obispado de Vic utilizaría

Los triumphos y grandes recebimientos de la insigne ciudad de Barcelona a la venida del famosísimo Phelipe rey de las Españas &c., con la entrada de los serenísimos príncipes de Bohemia, 1564.

¹² Véase una discusión detallada sobre este sistema benefical en la Iglesia de la corona de Aragón en el estudio clásico de L. Fernández Martín, “La provisión de diócesis y abadías en la corona de Aragón (1557-1564)”, *Hispania Sacra*, 1981, pp. 549-562.

con el fin de contener tanto la inmigración francesa desregularizada como una posible contaminación confesional en el ámbito parroquial.

VIC COMO DIÓCESIS DEL MUNDO CATÓLICO IBÉRICO

Acisclo Moya de Contreras es harto conocido por la historiografía actual. Mayormente, en razón de sus prolíficas actividades judiciales de observancia a la fe en la Inquisición del reino de Aragón,¹³ de su presencia en las juntas finales del Concilio de Trento en 1563 o de su relación familiar con Pedro Moya de Contreras, futuro arzobispo de México (1573-1589).¹⁴ Con una sólida formación en Derecho forjada en la Universidad de Salamanca, su carrera eclesiástica finalizó de forma abrupta en 1564, cuando, regresando de Trento y habiendo recibido la bula papal de traslado para ser arzobispo de Valencia, falleció.¹⁵ Sin embargo, pocas son las noticias documentales que han trascendido sobre su fugaz paso por la sede vicense.¹⁶ Cabe apostillar que, para cuando Moya de Contreras recibió esta mitra, Vic contaba ya con un bagaje de más de 1 000 años de cristiandad a sus espaldas. Ciertamente, sus obispos y canónigos se podían ufanar de ser depositarios de una larga y afamada tradición histórica, que había arrancado, no sin dificultades, en los albores del siglo VI, en pleno ocaso de la Antigüedad.¹⁷ A inicios de la

¹³ F. Fernández Serrano, *Obispos auxiliares de Zaragoza en tiempos de los arzobispos de la casa real de Aragón, 1460-1575*, 1969, p. 63.

¹⁴ C. Gutiérrez, *Espanoles en Trento*, 1951, pp. 33-36; E. González González, "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, 2005, pp. 91-121; S. Poole, *Pedro Moya de Contreras. Catholic reform and royal power in New Spain, 1571-1591*, 2011, pp. 11-13.

¹⁵ J. Ocaña Torrejón, "Don Acisclo Moya de Contreras", *Omeya*, 1970, pp. 98-99; J. Sánchez Rodríguez, *Pedro Moya de Contreras, maestrescuela de la catedral de Canarias (1566-1572) y arzobispo de México (1573-1591)*, 2006, pp. 30, 33 y 54.

¹⁶ Algunos breves datos y conjeturas sobre sus fricciones con el capítulo catedralicio de Vic, la posible presencia de su sobrino Pedro de Moya de Contreras y la relación con el cura presbítero vicense Antoni de Parer/ Antonio Pérez se abordan en J. Sánchez Rodríguez, *Pedro Moya de Contreras...*, pp. 32, 52, 54, 56, 60, 61, 66 y 70.

¹⁷ Sobre este temprano obispado de época tardorromana y visigótica, documentado desde 516 en la *civitas Ausonense*, véase a J. Vilamala i Salvans, "L'organització del territori diocesà. La divisió administrativa del bisbat de Vic i la seva evolució històrica", *Ausa: Revista del Patronat d'Estudis Osonencs*, 2005, pp. 137-191; J. Sales i Carbonell, *Las construcciones cristianas de la Tarraconensis durante la Antigüedad tardía: Topografía, arqueología e historia*, 2012, pp. 226-228. La conquista islámica desestructuró esta prístina sede episcopal a inicios del siglo VIII. La

Edad Media, la ciudad administraba no sólo una extensa circunscripción episcopal, sino que era además capital de la jurisdicción civil del condado de Osona, cuyos titulares figuraban en el origen mismo de la memoria e identidad política de la casa de Barcelona y del futuro principado de Cataluña. Esta temprana complicidad, tejida entre la Iglesia vicense y la institución condal, explicaría por qué la autoridad pública y el *bonum commune* no sufrirían allí el grado de erosión que aconteció en otras regiones del principado y de la futura corona de Aragón, fuertemente adolecidos por el lastre de la señorialización. Y es que, a través de las llamadas asambleas de *Pau i Treva de Déu*, individuos particulares y corporaciones ocupacionales se habían blindado frente a las violencias feudales,¹⁸ con lo que las tenencias agrarias del campesinado habían gozado allí de un privilegiado nivel de libertad que era insospechado entre el resto de sus compatriotas.¹⁹ No es de extrañar, en consecuencia, que los meticulosos *scriptoria* del monasterio vicense de Santa María de Ripoll fuesen el lugar idóneo en el que la intelectualidad benedictina local elaboró, en el siglo XII, las *Gesta comitum Barcinonensium et regum Aragonum*, una miscelánea de crónicas que exaltaban la genealogía dinástica de los príncipes cristianos de esta zona de la península ibérica a la luz de sus vicisitudes en la pugna contra el mundo sarraceno.²⁰ No hay muchas dudas, pues, en torno al hecho de que, a las puertas de la Época Moderna, Vic estaba completamente familiarizado con la cultura institucional y el ritual político de ensalzamiento católico a la soberanía condal y regia.

Aun así, hacia mediados de los años cincuenta del siglo XVI, se estaba conformando un conjunto de sinergias y especificidades propias en este obispado de Vic, que requerirían de cierta celeridad en el reformismo pastoral y una mayor sujeción al rigorismo diocesano. Exceptuando el centro urbano regional, la topografía religiosa continuaba siendo eminentemente rural y desnuclearizada, con escasa densidad demográfica y con niveles

institucionalidad diocesana no se restablecería hasta finales del siglo IX. Volveremos a estos asuntos más tarde.

¹⁸ G. Gonzalvo i Bou, "Les assemblees de Pau i Treva", *Revista de Dret Històric Català*, 2010, pp. 95-103.

¹⁹ P. H. Freedman, *Assaig d'història de la pagesia catalana (segles XI-XV)*, 1988, pp. 34-44; *idem*, *The diocese of Vic. Tradition and regeneration in medieval Catalonia*, 1983.

²⁰ Cfr. L. Barrau-Dihigo y J. Massó Torrents, *Gesta comitum Barcinonensium: textos llatí i català*, 2007; S. M. Cingolani, "Estratègies de legitimació del poder comtal: l'Abat Oliba, Ramon Berenguer I, la Seu de Barcelona i les Gesta Comitum Barchinonensium", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 2008, pp. 135-175; *idem*, "De historia privada a historia pública y de la afirmación al discurso: Una reflexión en torno a la historiografía medieval catalana (985-1288)", 2008.

crecientes de carestía agraria.²¹ Éste era el escenario propicio para que los primeros conatos de facciones y parcialidades campestres desembocaran, a finales de siglo, en la confrontación abierta entre el grupo de los *nyerros* – apoyado por las grandes clientelas aristocráticas – y el de los *cadells* o *robusters* – quienes representaban los intereses de la pequeña nobleza, del campesinado tradicional, de la oligarquía municipal y de las autoridades eclesiásticas.²² Es más: algunas parroquias y sufragáneas alejadas, y que se ubicaban en las zonas montañosas de Les Guilleries i del Lluçanès, eran el reducto en el que ciertas prácticas de sociabilidad popular empezaban a ser tachadas de fenómenos conniventes con la taumaturgia y la brujería, llegando a ser objeto de discrepancia y juicio en los tribunales a inicios del setecientos.²³ No desconcierta, por consiguiente, que las cuencas fluviales prepirenaicas del interior de este convulso territorio episcopal fueran las vías preferentes de penetración de conjuntos de población migrante francesa que, dado el panorama existente, podían imbricarse de forma exitosa en el tejido social local. Ciertamente, desde antes de la década de los cincuenta del siglo XVI, empezaron a abundar los registros documentales que acreditaban la existencia de contratos de “jornalería” a agricultores de procedencia gascona, de la concertación de enlaces matrimoniales mixtos y de la dispensa de asistencia hospitalaria a población de la *naçio francesa* en las principales ciudades y villas del interior del principado de Cataluña (imagen 2).²⁴

No obstante, la intranquilidad y el desasosiego entre las autoridades locales sólo se manifestaron cuando, en la misma ciudad de Vic, los recién llegados empezaron a despuntar como reputados oficiales de albañilería y maestros lapidarios. El temor a que éstos llegasen a reclamar su participación en los cargos concejiles mediante su afiliación parental con el bajo patriciado urbano – y con ello, su intromisión en la agenda del gobierno espiritual de

²¹ J. Albareda i Salvadó, *Història d'Osona*, 1984, pp. 365-367.

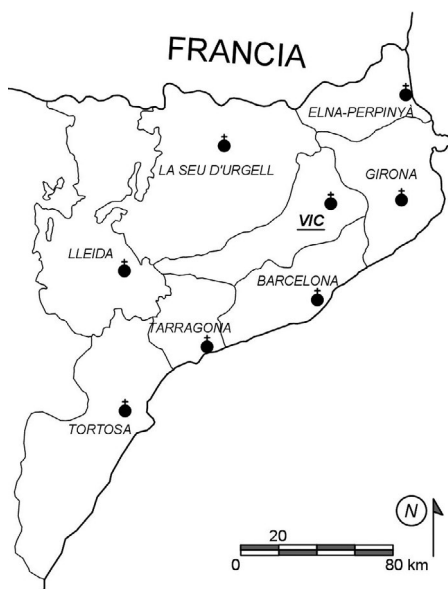
²² Cfr. X. Torres i Sans, *Nyerros i cadells: bàndols i bandolerisme a la Catalunya moderna (1590-1640)*, 1993; *idem*, “Serrallonga, El Bandoler”, en M. Garrich, L. Kovács, F. Massip y X. Torres Sans (coords.), *Serrallonga, Déu vos guard: Història, cultura i tradició del bandoler Joan Sala, àlies Serrallonga*, 2004, pp. 19-78; *idem*, *Cavallers i bandolers: nyerros i cadells a la ciutat i vegueria de Vic (1580-1615)*, 2007.

²³ J. A. Planes i Ball, J. Torres i Sociats y P. Mestre i Boix, “Bruixes jutjades, bruixes penjades”, en *idem* (coords.), *Sant Feliu Sasserra, capital històrica del Lluçanès: dels orígens als nostres dies*, 2003, pp. 61-64; P. Castell Granados, “Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles xv-xvi)”, 2013.

²⁴ J. Nadal y E. Giralt i Raventós, *Immigració i redreç demogràfic: els francesos a la Catalunya dels segles XVI i XVII*, 2000, p. 176; X. Torres i Sans, “Los sin papeles y los otros. Inmigraciones francesas en Cataluña (siglos XVI y XVII)”, *Mediterráneo Económico*, 2002, pp. 347-361.

la diócesis — empezó entonces a hacer mella, no sólo entre el obispo y el resto de oficios eclesiásticos, sino también en el conjunto de instituciones representativas de la ciudad.²⁵

Imagen 2. Diócesis catalanas a mediados del siglo XVI



Fuente: D. R. Benítez, *Bisbats*, 2012.

Nota: Obsérvese la estrecha contigüidad espacial que Francia guarda con los obispados traspirenaicos de Elna-Perpinyà, Girona, Vic, La Seu d'Urgell y Lleida.

*EN NOM DE LO REY NOSTRE SENYOR: POMPA FESTIVA,
REFORMISMO E INVENTIO RELIQUIARUM*

En efecto, la red interinstitucional en la demarcación de Vic implicaba que el obispo, sus oficiales y el capítulo catedralicio tuvieran que consensuar el gobierno de la jurisdicción con un complejo andamiaje jurídico-competencial,

²⁵ E. Junyent, *La ciutat de Vic i la seva història*, 1976, p. 186; V. Pascual i Rodríguez, *Vic: una ciutat en el decurs de la història*, 1988, p. 65. Sin embargo, se consiguió que la elección de cargos públicos, mediante sorteo e insaculación, quedase fuertemente restringida a la población local de estricto origen catalán.

apoyado por el ayuntamiento local —el Consell de la Ciutat de Vic—, su sindicatura en las cortes, el titular de la Vegueria de Vic i Osona, la Diputació del General, la Lloctinença General y hasta la propia corona.²⁶ Prueba de ello es que, antes de que Moya de Contreras recibiese el beneficio mitral en Vic, el Consell y su síndico habían trasladado ya a Carlos V una serie de quejas y solicitudes sobre lo que estamos tratando aquí, durante las Cortes de Monzón de los años 1537 y 1542. Así, en la primera de esas reuniones, se suplicó “a S. M. que, por estar Vic cerca de la frontera con Francia y ser tierra montañosa, [se vigilase de que no hubiesen] algunos ladrones y malos hombres con muchas armas”.²⁷

En la nueva asamblea de los años cuarenta, tampoco se escatimaron argumentos adicionales para reclamar que se frenase la entrada de posibles contingentes poblacionales de credo hugonote y luterano-calvinista:

En vista de que la tierra está hoy en gran revuelta por causa de la mala gente, instará por vía de constitución u otras [que] provean en extirpar dichos malos hombres, señaladamente gascones y franceses, quienes tienen supeditada la tierra y vasallos de S.M.²⁸

Fue en este contexto de inquietud latente, pues, que Moya de Contreras recibió la consagración como obispo de Vic en septiembre de 1554, por bien que la suya fue una mitra que adolecería de absentismo. Dado que el acreditado clérigo parece que continuó residiendo en Aragón, dedicado a su desempeño en la Inquisición,²⁹ el gobierno diocesano quedó bajo la tu-

²⁶ La Lloctinença General era una institución que tenía atribuciones de autoridad virreinal y actuaba de interlocutora entre la corona y las instituciones catalanas. En el periodo 1554-1564, y coincidiendo con el episcopado vicense de Acisclo Moya de Contreras, Carlos V y Felipe II decidieron también instalar allí a personalidades castellanas de su máximo valimiento, tales como el marqués de Tarifa, Pedro Afán Enríquez de Ribera y Portocarrero (1554-1558), y García Álvarez de Toledo Pimentel-Osorio (1558-1564).

²⁷ F. Sena, “Un episodi de la història de Vic: la Santa Unió”, *Ausa: Revista del Patronat d’Estudis Osonencs*, 1985, pp. 345-352. El texto original dice: “a S.M. que per ésser Vic prop de la frontera amb França y terra muntanyosa [...] alguns lladres y mals homens ab moltes armes”.

²⁸ *Loc. cit.* El texto original dice: “vist y atès que la terra està avuy en revolta gran per causa de mala gent y delats instarà per via de constitució o altres, provehesquen en estirpar dits mals homens y assenyalamet gascons y francesos los quals tenen supeditada la terra y vasals de S.M.”

²⁹ *Cfr.* “Libro primero de cartas del Tribunal de la Inquisición de Zaragoza al Consejo de Inquisición y al Inquisidor General”, 1539-1562, Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Inquisición, leg. 961; “Proceso criminal contra Juan Sanz”, 1554, AHN, Inquisición, leg. 1807, exp. 5. Cabe resaltar que Juan Ocaña presupuso que, desde 1555, se encontraba ya

tela de un fiel cenáculo de burócratas vicenses, en el que figuraban ciertos canónigos del capítulo catedralicio, Segimon Ferreres – vicario general del obispado –, ³⁰ Onofre Coma y Gaspar Benet de Prat – notarios públicos episcopales –, ³¹ así como otras varias personalidades. ³² Merece atención detenerse en el hecho de que este círculo de confianza del obispo Moya de Contreras incluyó a funcionarios que estaban íntimamente relacionados con las corporaciones civiles locales, muy preocupadas por el auge del ya comentado “afrancesamiento”. En efecto, el vicario Segimon Ferreres era miembro de una saga lustrosa de *consellers*. ³³ Y, por su parte, Onofre Coma, fedatario de la diócesis entre 1554 y 1563, formaba parte de una importante familia de *ciutadans honrats* y mercaderes. En la década de los setenta, Coma era ya parte activa de este Consell de la Ciutat de Vic y, para 1582, siendo *jurat* en esta institución, fue escogido por síndico con el objetivo de visitar a Felipe II en Lisboa. ³⁴

residiendo en Vic, J. Ocaña Torrejón, “Don Acisclo Moya...”. No obstante, la primera evidencia documental que, a ciencia cierta, lo sitúa allí es de 1556, como veremos más adelante.

³⁰ Fuentes documentales adicionales mencionan también a este vicario episcopal con el nombre de Segimon Estanyol (latín, Sigismundus Stanyol). Véase, por ejemplo, J. J. Gwara, *The Sala family archives: A handlist of medieval and early modern catalonian charters*, 1984, p. 97. También en castellano como Segismundo de Parage Bellfort, J. Ocaña Torrejón, “Don Acisclo Moya...”.

³¹ Véase, por ejemplo, en “Liber procurationum primus Honofrii Coma, auctoritate Reverendissimi domini Vicensis episcopi notarii publici Vicensis”, 1555-1564, *AEV*, Arxiu de la Cúria Fumada, vol. 4121; “Liber negociorum ecclesiasticorum mei Gaspari Benedicti Prat, auctoritate reverendi domini Vicensis episcopi notarii publici Vicensis [...]”, 1563-1584, *AEV*, Arxiu de la Cúria Fumada, vol. 4475.

³² Entre estas personalidades adicionales debió figurar Guillem Caçador, sobrino del obispo de Barcelona, Jaume Caçador, quien, tras la muerte de este mitrado, le siguió en el cargo episcopal de la Ciudad Condal. El papa Pío IV autorizó a Acisclo Moya de Contreras en 1561 para que Caçador acudiese a Vic y le diese así obediencia canónica como nuevo mitrado barcelonés, J. Ocaña Torrejón, “Don Acisclo Moya...”. Es significativo resaltar que Guillem Caçador había sido, antes de 1561, prepósito o pavorde en la diócesis vicense, *AEV*, Arxiu Capitular de VIC (en adelante *ACV*), Arm. 24/33. Del mismo modo, la supuesta estrecha relación entre Acisclo Moya de Contreras y el cura presbítero Antoni Parer/Antonio Pérez debió surgir entonces. Cabe señalar que un tal Antoni Parer figuró desde 1564 como rector y presbítero en la parroquia vicense de Santa Coloma de Centelles. Véase *AEV*, Arxiu Parroquial, 1/1, 1/2 y R/62.

³³ F. J. Morales Roca, *Prelados, abades mitrados, dignidades capitulares y caballeros de las órdenes militares habilitados por el brazo eclesiástico en las cortes del principado de Cataluña. Dinastías de Trastámara y de Austria. Siglos XV y XVI (1410-1599)*, 1999, pp. 195-196.

³⁴ E. Junyent, “De Vic a Lisboa en mula”, *Ausa: Revista del Patronat d'Estudis Osonencs*, 1974, pp. 305-309; J. Vilamala i Salvans, “Les consuetes de Sant Julià de Vilatorrada (Osona): La continuïtat en la gestió de l'administració eclesiàstica”, *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, 1999, pp. 309-385; F. J. Morales Roca, *Prelados, abades mitrados...*, p. 159. Con todo, Acisclo Moya de Contreras tuvo un contencioso abierto con ciertas autoridades del capítulo de Vic hasta

De conformidad con todo lo que hemos planteado hasta ahora, tres parecen haber sido, pues, los ejes de actuación en la esfera pública del obispado vicense durante la mitra de Moya de Contreras. Éstos se pueden resumir en: la reforma de la propia diócesis, la estimulación de un conocimiento más riguroso de las feligresías rurales mediante la intensificación de la *visita pastoral* y, por último, la construcción de una conciencia identitaria y católica común, mediante la aclamación festiva hacia la familia real y los logros del Rey Prudente. Así, no parece ser coincidencia que, a los pocos meses de la instalación del nuevo mitrado, el capítulo catedralicio recibiese una misiva de la princesa Juana de Austria, hermana del heredero. La carta informaba de la reciente concesión que el papa Julio III había realizado con una indulgencia y un jubileo, en aras de sufragar “la defensa de la xpriandad para los muchos daños q’ se speran por las grandes armadas que’l turco y otros infieles aparejan contra estos reynos”.³⁵ Y, en concreto, el obispo de la ciudad de Lugo, quien era comisario general de la Santa Cruzada, había señalado que, en Vic, “el día de la sanctissima fiesta de la purificación, que sera a dos días del mes de hebrero del año venidero [de 1555], sea tasado la dha. Limosna”.³⁶

Un trasunto de esta información fue adjuntado en el expediente epistolar que el *lloctinent general*, el marqués de Tarifa, despachó al notario Bernat Gener el 28 de febrero de 1555, cuando se le encargó que recordase a las autoridades episcopales vicenses que

La ser.ma princesa de portugal gobernadora general de españa [...] os haze saber que nro. muy sancto padre Julio papa tercio A concedido a su Mgt. las dos quartas partes delos frutos eclesiásticos de los Reinos de españa, deste presente año y del venidero [...] encargamos os q’ os juntéis luego en vro. cabildo como lo venéis de costumbre y le deis lugar para que en el os notifique la dha. provisión, q’ de más de servicio que haréis a su mag.t a mí me echaréis mucho cargo en ello.³⁷

1559. En concreto, hubo fricciones por delitos leves imputados a algunos canónigos, por la prohibición de cantar vísperas a los curas de la parroquia vicense de Nuestra Señora de la Redonda y por la divulgación de unos nuevos misales, impresos en Barcelona, J. L. Montcada, *Biblioteca histórica de la Diócesis de Vich*, 1894, pp. 496-497.

³⁵ “A los venerables y amados de su Majestad los canónigos y capítulo de la seu de Vic”, carta de Carlos V y la princesa Juana de Austria, Valladolid, 30 de diciembre de 1554, AEV, ACV, Arm. 57/29, Cartas reales desde 1554 a 1739, f. 1r.

³⁶ *Loc. cit.*

³⁷ “Venerados y amados [por su] Majestad los canónigos y lo de la Seu de Vich”, carta del *lloctinent* y capitán general, marqués de Tarifa, Barcelona, 28 de febrero de 1555, AEV, ACV, Arm. 57/36, Virreyes y Capitanes Generales desde 1555 al 1720, f. 6r.

Otro servicio a su majestad católica fue el que el colegio catedralicio vicense negoció con la corporación del gobierno municipal, a fin de ejecutar ciertas expresiones luctuosas públicas a honra del reciente fallecimiento de la abuela de Felipe de Habsburgo. A inicios del verano de 1555, llegó a oídos de los regidores locales tal noticia, con lo que se “acorda[ba] y delibera[ba] todo el honor del consejo [...] que por la difunta reina doña Juana [de Castilla] [...] que los magníficos concejeros se hagan y se muestren [con] duelo”.³⁸

Para ello, se resolvió utilizar vestimentas de mallas negras y obsequiar, asimismo, misas cantadas. Estas manifestaciones de ritualidad política lúgubre coincidieron con las fiestas anuales de Corpus Christi, en las que 34 dignatarios locales salieron en comitiva y los principales agrupamientos gremiales de la ciudad pasearon sus respectivas divisas.³⁹

Que la sede vicense estaba cada vez más interesada en potenciar una nueva cultura festiva de enaltecimiento a las bondades de la monarquía católica se verificó en dos acontecimientos que tuvieron lugar un año más tarde, en 1556. En ese momento se documentó la presencia de Moya de Contreras en la ciudad. El primero de ellos refirió a la suma de 300 libras que el capítulo catedralicio libró a la corona para subvenir los gastos relacionados con la empresa militar contra Argel.⁴⁰ Y el segundo fue el ostentoso atavío que el obispo utilizó en su primera visita a la iglesia catedral, pues se mostró ante la expectante feligresía vestido de pontifical. Según los testimonios de la época, “causó esta última proposición alguna extrañeza al Capítulo [de Vic], por ser cosa inusitada hacer los obispos semejante visita con los ornamentos pontificales”.⁴¹ La creciente sofisticación en el aparato ceremonial diocesano se entrevió de nuevo en unas regulaciones municipales que se estipularon en 1557. Se afirmó entonces que, en vista de la celebración del nuevo Corpus Christi, se había girado una “proposición hecha por el dicho concejero mayor [...] en efecto de que [...] el Reverendísimo Sr. obispo [A. Moya de Contreras] dice de hacer la misa mayor en la seo, siendo publica”.⁴²

³⁸ “Funeral de la reyna”, 1555, Arxiu Municipal de Vic (en adelante AMV), Llibre d’Acords, vol. 6 (1547-1570), Conselleria de 1555, fs. 87r-87v. El texto original dice: “acorda y dellibera tot lo honor [del] consell [...] que p’ la defunta reyna dona Joana [...] que los mag.s consellers se fagen y vejín de dol”.

³⁹ “L’ordre dels ciris blancs y de las banderas y com anaren la processo lo dia de corpore xpri”, 1555, AMV, Llibre d’Acords, vol. 6, Conselleria de 1555, fs. 88r-88v.

⁴⁰ J. L. Montcada, *Biblioteca històrica...*, pp. 494-495.

⁴¹ *Ibid.*, p. 495.

⁴² “Corpus”, 1557, AMV, Llibre d’Acords, vol. 6, Conselleria de 1557, fs. 109v, 110v, 111r. El texto original dice: “una preposicio feta p’ lo dit conceller en cap [...] en efecte que [...] el R.m° Sr° bisbe diu fer la missa major en la seu sen publica”.

Un año más tarde, estas mismas autoridades civiles locales se prodigaron en costear la conmemoración simbólica de las honras fúnebres a Carlos V en la catedral, ya que disponían de una “letra de la serenísima princesa cristiana [Juana de Austria] [...] con el Señor [y] del rey don Felipe nuestro señor [de] los reinos de España, nos informaron la muerte del emperador nuestro señor, que está en la gloria”.⁴³

El hecho de que, en 1558, Felipe de Habsburgo fuese ya aludido explícitamente bajo la titulación regia dentro de la retórica política vicense — anticipándose, así, por cinco años a la jura oficial de fidelidad en las Cortes de Monzón de 1563 — podría indicar que la provisión episcopal en el solícito Moya de Contreras estaba surtiendo, ciertamente, efectos positivos.⁴⁴

De hecho, poco después de 1563, Felipe II intensificó a conciencia la reforma eclesial en todos aquellos obispados catalanes que, como Vic, eran limítrofes con los Pirineos, montes de los que se recelaba que fungieran como coladero de escurrimiento de todo tipo de predicadores, herejes, blasfemos y apóstatas procedentes del resto de Europa.⁴⁵ Ya en 1561 el Rey Prudente había trasladado un mandamiento a los mitrados de las diócesis catalanas, alertando que las líneas prioritarias de reestructuración en la zona se estaban orientado hacia el refuerzo del adoctrinamiento de las comunidades de fieles, así como también hacia la sujeción de los monasterios benedictinos claustrales y otro tipo de casas del clero regular.⁴⁶ Sobre el primer asunto, cabe transcribir lo que un episcopologio vicense de 1625 reseñaba en torno al oficio ministerial de Moya de Contreras, quien, en esa segunda década del siglo XVII, era aún recordado como “un hombre muy vigilante en los

⁴³ “Obsequies del emparador”, 1558, AMV, Llibre d’Acords, vol. 6, Conselleria de 1558, f. 129v. El texto original dice: “letra de la serenissima princessa christiana [...] y ab Senor del rey don felip nºº. sºr. [de] los regnes de spanya notisimus nos la mort del emp.dºr. nºº. sºr. que es en gloria”.

⁴⁴ Cabe recordar que, en las Cortes de Monzón de 1542, el Consell de la Ciutat de Vic había confirmado ya a su síndico que fuese “jurado como heredero el Príncipe Felipe, futuro Felipe II” [el texto original dice: “que fos jurat com hereu el Príncep Felip, futur Felip II”]. Véase F. Sena, “Un episodi de la història...”, p. 346. Además, es importante señalar que Carlos V designó dicha provisión mitral en Acisclo Moya de Contreras por ser “varón doctísimo y de apreciables prendas”, J. Ocaña Torrejón, “Don Acisclo Moya...”, p. 98.

⁴⁵ I. Fernández Terricabras, “La implantació de la Reforma catòlica a les terres de parla catalana (1563-1700). Un procés reeixit?”, *Catalan Historical Review*, 2011, pp. 227-240. Estas reorganizaciones se acabaron viendo reflejadas también en la futura creación de la nueva diócesis de Solsona (1593).

⁴⁶ I. Fernández Terricabras, “Catalunya, ‘frontera d’ heretges’. Reformes monàstiques i reorganització dels recursos eclesiaístics catalans per Felip II”, *Pedralbes: Revista d’Història Moderna*, 1998, pp. 547-556.

negocios del obispado y, visitando la iglesia [parroquial del pueblo] de Manlleu, proveyó que el canonicato 6, vulgarmente dicho de La Coromina, que nunca faltase”.⁴⁷

Las series documentales que aluden a las inspecciones pastorales que tuvieron lugar durante el episcopado de nuestro protagonista son prolijas y altamente concienzudas, y atañen a visitas hechas en 1554-1559, 1556-1560 y 1562.⁴⁸ De hecho, hay noticias sobre una concordia de parroquias, realizada en 1561. Dieron fe de ella los notarios Joan Torra, Francesc Franch y el ya comentado certificador oficial del obispado, Onofre Coma.⁴⁹ La vigilancia escrupulosa de cualquier fenómeno que oliera a criminalidad, violencia o transgresión fue además la tónica predominante en estas campañas de visita pastoral. Este hecho motivó la redacción de registros de pesquisas que, aparte de garantizar el buen “orden y policía” en todo el territorio jurisdiccional del obispado, iban encaminadas a resguardar la pureza confesional en la capilla, sufragánea y parroquia más recóndita. De ese modo, en 1563, en la parroquia de Tagamanent, se notificó que en “el villar de Soler [se hizo una] averiguación [...] por unos altercados con un extranjero”.⁵⁰ En la demarcación de Granollers, se recabó información acerca de que “habían apaleado al mozo del maestro Joan”.⁵¹ Y, en la de Torelló, se alertó que se había levantado “una averiguación contra Joan Pujol, por haber dado de bastonazos al mozo del herrero”.⁵²

Tampoco se debió mantener ajeno a todo esto el citado vicario general de Vic, Segimon Ferreres. En 1556 — año en el que el obispo Moya de Contreras se exhibió en la iglesia mayor ante las masas piadosas cual papa de Roma —, Ferreres puso por escrito una supuesta historia acerca de un culto

⁴⁷ “Jesús, Maria, Joseph: En aquest quadern estan anotats tots els bisbes que són estats de Vich ho Asona fins lo any mil ciscents y vint y sinch, dich 1625”, 1625, *AEV, ACV*, col. Ripoll, vol. 67, *apud* R. Ordeig i Mata, “Un episcopologi de Vic de l’any 1625”, *Ausa: Revista del Patronat d’Estudis Osonencs*, 1983, pp. 17-38. El texto original dice: “un home molt vigilant en els negocis del bisbat y visitant la isglésia de Manlleu provehí que’l canonicat 6, vulgarment dit de La Coromina, que may faltàs”.

⁴⁸ *Cfr.* “Visites pastorals”, *AEV*, 1203/4, 1204 y 1205.

⁴⁹ “Concordia inter parrochias et capitulum super praesentatione ecclesiastica parrochiarum // Concordia de les parrochies”, 1561, *AEV, ACV*, col. 9, 13, Expedient d’Acisclo Moya de Contreras (1554-1564), fs. 2r-4v.

⁵⁰ “Memòria de les enquestas son en notaria del comtat de Ozona [...]”, 1563, *AEV*, col. Cabrera, 18/3, f. 76r. El texto original dice: “la vila de soler [...] enquesta [...] per baralles amb un estranger”.

⁵¹ *Ibid.*, f. 76v. El texto original dice: “han batut lo mosso den m.a. Joan”.

⁵² *Ibid.*, f. 82v. El texto original dice: “enquesta contra Joan puiol p’ haver dat de bastonades al mosso del farrer”.

devocional en el antiguo y célebre monasterio benedictino de Sant Pere de Casserres, localizado a escasos 15 kilómetros de la sede catedralicia.⁵³ Por lo visto, pretendía que la reliquia objeto de veneración fuese el cuerpo momificado de un neonato, hijo de una vieja familia de la nobleza vizcondal medieval de origen godo. Aunque Ferreres exculpó sospechosamente sus fuentes de información, aduciendo que:

se visitó los restos que se hallaron en el relicario de dicho monasterio; primeiramente, en una caja de madera pintada, fueron encontrados algunos huesos de cierto niño relacionado con el señor de Cardona, que tenían por reliquias; y se dijo que este niño contaba con tres días [de edad] y que no vivió más allá de los treinta días, y en el momento [de su muerte] su cuerpo fue depositado en una caja cerrada con llave; y con tal caja cerrada, y con el cadáver del niño encima de un caballo, permitieron que ese caballo vagase solo a su libre albedrío y que, en el lugar en el que dicho caballo se parase y descansara, se edificase tal monasterio bajo la advocación de San Pedro; y así fue construido este monasterio de Sant Pere de Casserres.⁵⁴

⁵³ Sant Pere de Casserres está documentado desde el siglo XI, pero existen varias evidencias arqueológicas que abogarían por un origen mucho más temprano (posiblemente como cela monástica, cenobio o eremitorio) y centrado en la antigua diócesis tardo-antigua de la *civitas Ausonense*. Éstas serían un ara o mesa de altar anterior al siglo VII, y una *ampulla* litúrgica, de finales del siglo VI-inicios del siglo VII. Véase P. de Palol, "Las mesas de altar paleocristianas en la Tarraconense", *Empúries: Revista de Món Clàssic i Antiguitat Tardana*, 1957, pp. 81-102; J. Vigué y E. Carbonell y Esteller, "'Ampulla o eulogia' de Sant Pere de Casserres", en Jordi Vigué (coord.), *Catalunya Romànica*, 1984, p. 385; L. Arad, "The holy land ampulla of Sant Pere de Casserres: a liturgical and art-historical interpretation", *Miscel.lània Litúrgica Catalana*, 2007, pp. 59-86; J. Sales i Carbonell, "La necròpolis del Turó del Prat d'Ori: La transició del món antic al món medieval a les terres d'Osona. Campanya d'excavacions de 2004 a la necròpolis tardoantiga i/o altmedieval del Turó del Prat d'Ori (el Brull, Osona)", *Monografies del Montseny*, 2005, pp. 166-176. De cualquier manera, se advierte que Sant Pere de Casserres constituía una fuente indiscutible de autoafirmación identitaria religiosa.

⁵⁴ "Acta de visita hecha al monasterio de San Pedro de Casserras por el Vicario general del obispado de Vich, D. Segismundo Ferreras, en el año 1556 [en latín]", en F. Montsalvatge i Fossas, *El monasterio de San Pedro de Casserras*, 1910, pp. 101-102. El texto original dice: "visitavit reliquias repertas in reliquiario praedicti monasterii, et prima in quandam capsula fustea depicta fuerunt inventa quaedam ossa cuiusdam Pueri, qui ut adjunct, fuit ex Domino de Cardona, quae tenentur pro reliquiis, qui Puer post triduum natus, loquutus fuit, et dixit, quod non erat viviturus in super spatium triginta dierum, et in continenti, q' mortuus fuisset, ut eius corpus poneret in quandam arca clausum, et postea ipsam arcam inclusam, cum eius cadaver super quondam equo, et ut permitterent ipsum equum ire solum ad suum libitum, et in loco, ubi dictus equus se quiesceret et poneret monasterium quoddam aedificarent sub invocatione S. Petri; et sic fuit aedificatum huiusmodi monasterium S. Petri de Casserris".

No resulta extraño, en consecuencia, que Ferreres estuviera promocionando con ello una nueva cultura en torno al benedictismo monacal,⁵⁵ centrada ahora en un renacido fervor popular hacia los santos, las imágenes, los milagros y las reliquias de estos espacios de catolicidad milenaria.⁵⁶

MEMORIA EPISCOPOLÓGICA Y RITUALIDAD INTELECTUAL COMO ARMAS DE LEGITIMACIÓN CATÓLICA

Hasta el momento, hemos tenido ocasión de comprobar cómo el episcopado de Acisclo Moya de Contreras en la diócesis de Vic se había caracterizado por unas dinámicas reformistas y pastorales que tuvieron como centro pivotal el anhelo en torno a nuevas prácticas de algarabía pública, conmemorativa y festiva hacia la imagen y la *personne morale* que la corona encarnaba. Vamos ahora a indagar de forma somera en un último sistema de representación simbólica al respecto, como fue el que incumbió a cierta producción literaria de la escribanía catedralicia.

A pesar de que el mitrado siguió la tradición institucional de presentarse en la documentación oficial como “obispo de Vic por Dios y consagración”,⁵⁷ existen algunos indicios que nos permiten pensar en varias modificaciones discursivas subyacentes. En concreto, y en lo atinente a los episcopologios que se habían elaborado en los años cincuenta y sesenta del siglo XVI, se entrevé un cierto cuidado por relatar los brumosos orígenes de esta diócesis en el amanecer de la Europa pospagana. Cabe señalar que el gusto estético y la elucubración docta por la Antigüedad tardía y la cristiandad hispanorromana y visigótica aumentaron drásticamente en tiempos de Felipe II. Este

⁵⁵ Es importante señalar que, para 1556, prácticamente no había ya vida monástica en Casserres y que el prior comandatario, Juan de Aragón (1544-1560), solía contar con alguno que otro monje o cura presbítero como coadjutor. En 1573, Felipe II logró unir este priorato de Casserres al colegio jesuítico de la iglesia de Belén en Barcelona. Véase A. Pladevall i Font, “Sant Pere de Casserres”, en J. Vigué (coord.), *Catalunya Romànica*, 1984, pp. 354-364.

⁵⁶ Cfr. P. Martínez-Burgos García, “Las constituciones sinodales y la imagen procesional. Norma para la fiesta del siglo XVI”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie VII, Historia del Arte*, 1989, pp. 81-92; M. Gelabertó Vilagran, “Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (s. XVI-XVIII)”, *Historia Social*, 1992, pp. 3-22; I. Cofiño Fernández, “La devoción a los santos y sus reliquias en la Iglesia postridentina: El traslado de la reliquia de San Julián a Burgos”, *Studia Historica: Historia Moderna*, 2003, pp. 351-378.

⁵⁷ Véase, por ejemplo, en “Liber emolumentorum et redditum [ac arrendamentorum] Mense Episcopalis Vicensis [...]”, 1554-1584, AEV, 815/1, f. 23r. El texto original dice: “Deo et consagracione Vicen’ ep.us”.

imaginario interesado habría llegado a influir en la reconsagración de viejos centros episcopales,⁵⁸ o hasta en la investigación topográfica, la numismática y la producción historiográfica de la época.⁵⁹ De ese modo, en la relación histórica de prelados vicenses denominada *Episcoporum Ausonensium nomina*, se enlistaron de forma exhaustiva todos los titulares del obispado, desde Gotmar de Narbona (mitrado en 886) al antecesor de Moya de Contreras, Juan de Tormo (†1553).⁶⁰ Sin embargo, en el preámbulo de este episcopologio, no se dejó pasar la oportunidad de describir la situación previa a la restitución de la sede vicense, a fines del siglo IX:

Estando España secuestrada por los árabes y moros, y la religión cristiana frustrada durante mucho tiempo en la Iglesia ausonense, fue recuperada verdaderamente por obra de Carlomagno y de Ludovico, su hijo, rey de los francos, en la provincia de Cataluña.⁶¹

Esa añeja *Ausonensis ecclesia* — espejo en el que se pretendía reconocer la integridad confesional católica de la turbulenta zona — es recordada de nuevo en el catálogo titulado *Episcoporum Ausonensium, nunc Vicensium, nomina, post recuperatam a mauris provinciam Cathalonie*.⁶² En este documento, los registros episcopales empiezan igualmente con Gotmar de Narbona, pero finalizan de forma abrupta con Ramon d'Anglada/ Anglesola († ca. 1266). La minuta de mitrados viene encabezada por un breve prefacio, en el que se insiste en que la diócesis, aunque recuperada de las hordas mahometanas por los monarcas carolingios del otro lado de los Pirineos, poseía ya una alcurnia propia y muy antigua. Y es que los *marginalia* de este

⁵⁸ G. Ramírez Aledón, "La erección de nuevas sedes episcopales en el reinado de Felipe II: el caso de la ciudad de Xàtiva (Reino de Valencia)", *Revista de Historia Moderna*, 1998-1999, pp. 235-248.

⁵⁹ J. A. Ranz Yubero y J. R. López de Mozos, "Topónimos defensivos que aparecen en las relaciones topográficas de Felipe II", *Wad-Al-Hayara*, 1997, pp. 317-334; E. García Ballesteros y J. A. M. Torres, "Una historiografía en tiempos de Felipe II: las 'Excelencias de la Monarchia y Reyno de España'", en J. Martínez Millán (coord.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, 1998, vol. 4, pp. 149-169.

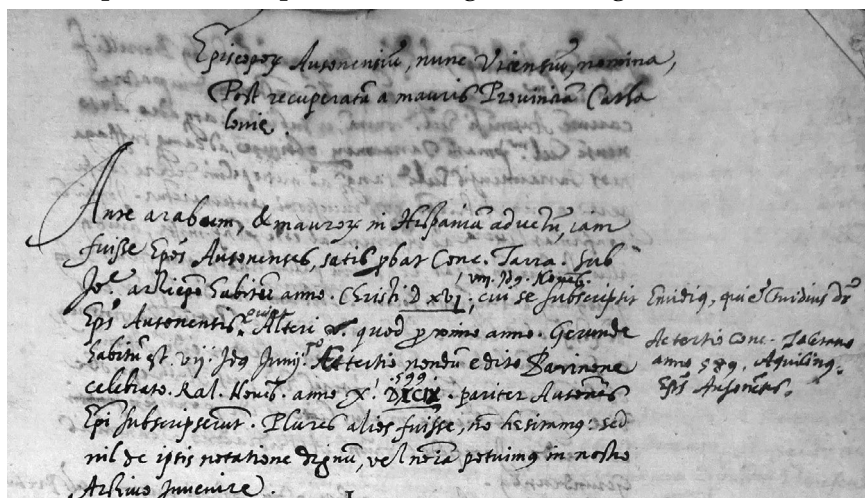
⁶⁰ "Episcoporum Ausonensium nomina", 1554-1564?, AEV, ACV, Arm. 59, vol. 67, col. Ripoll, fs. 425r-429r. Cabe apostillar que el obispo que sucedió en Vic a Acisclo Moya de Contreras fue Benito de Tocco (1564-1572).

⁶¹ "Episcoporum Ausonensium nomina", f. 425r. El texto original dice: "Hispania ab arabis et mauris raptata Ausonensis ecclesia christiana religione frustrata diu proprio pastore carvit recuperata vero opera caroli magni et ludovici francoru' regis eius filii provincia cathaloniae".

⁶² "Episcoporum Ausonensium, nunc Vicensium, nomina, post recuperatam a mauris Provinciam Cathalonie", 1554-1564?, AEV, ACV, Arm. 59, vol. 67, col. Ripoll, fs. 429r-432r.

episcopologio no sólo incluyeron los nombres de los primeros ordinarios vicenses tardo-antiguos documentados – Cinidius, Aquilinus y Stephanus –, sino que proporcionaron fechas concretas de la asistencia de alguno de ellos a los concilios provinciales y generales celebrados en Tarragona (516), Toledo (589) y Barcelona (599). Se refrendaba, con ello, una memoria diocesana genuina, desarticulada de cualquier resorte ambiguo y peligroso con la tradición francesa. Asimismo, se entrelazaba el devenir del obispado vicense con la responsabilidad católico-romana inherente a la monarquía hispánica (imagen 3).⁶³

Imagen 3. *Marginalia* y anotaciones intertextuales con información relativa a los primeros obispos tardo-antiguos de la iglesia ausonense⁶⁴



Fuente: AEV, ACV, Arm. 59, vol. 67, col. Ripoll, fs. 429r-432r, f. 429r.

VALORACIONES FINALES

La refinada parafernalia catedralicia con la que se pertrechó la mitra de Acisclo Moya de Contreras al frente de la diócesis de Vic fue el reflejo de las tensiones de mediados del siglo *xvi* en la zona transmontana de los Pirineos, donde la tradición colisionaba con las innovaciones y el regeneracionismo. De ese modo, la *fiesta católica* intentó congraciar allí intereses entre

⁶³ *Ibid.*, f. 429r.

⁶⁴ Imagen reproducida por gentileza del señor Rafel Ginebra i Molins.

unas autoridades y feligresías autóctonas — despavoridas por la creciente presencia de colectivos migrantes franceses — con los titulares regios de la casa de Austria, ungidos para combatir tanto el conflicto tradicional con el islam como las nuevas modalidades de herejía que habían proliferado a la sombra del protestantismo.

El análisis detallado de los ciclos de ritualidad pública anual en Vic — tales como Corpus Christi — ha denotado una adecuación de los dignatarios municipales a los nuevos requerimientos ceremoniales de la diócesis. Asimismo, las efemérides relacionadas con la familia regia fueron conmemoradas con gran ostentación. La poca observancia con la que Moya de Contreras obró en relación con algunas costumbres litúrgicas del obispado vicense parece haber despertado cierta amonestación por parte de la facción recelosa del capítulo catedralicio. Sin embargo, las evidencias documentales tratadas en este estudio respaldan el hecho de que el círculo diocesano adepto al mitrado lo apoyó en las reformas estructurales que, en los subsiguientes episcopados, harían posible ir implantando el nuevo orden postridentino. En esa línea, pues, se tendrían que encuadrar el fomento del culto a las reliquias en el convento de Sant Pere de Casserres, la ejemplaridad moral que se esperaba de los feligreses durante las visitas pastorales y la creación de una cultura intelectual catedralicia, que elogiaba la particularidad histórica de una diócesis celosamente protegida por los esbirros institucionales de Felipe II.

REFERENCIAS

- Albareda i Salvadó, Joaquim, *Història d'Osona*, Osona, Eumo, 1984.
- Alcántara Rojas, Berenice, "Cantos para bailar un cristianismo reinventado: la nahuatlización del discurso de evangelización en la *Psalmódia christiana* de fray Bernardino de Sahagún", tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM, 2008.
- Arad, Lily, "The holy land ampulla of Sant Pere de Casserres: a liturgical and art-historical interpretation", *Miscel.lània Litúrgica Catalana*, núm. 15, 2007, pp. 59-86.
- Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé, *Historia de la villa imperial de Potosí*, vol. 1, Providence, Brown University Press, 1965.
- Barrau-Dihigo, Louis y Jaime Massó Torrents, *Gesta comitum Barcinonensium: textos llatí i català*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2007.

- Batlle Gallart, Carmen y Joan Busqueta Riu, "La renovación de la historia política de la corona de Aragón", *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, núm. 4, 1994, pp. 159-187.
- Baydal Sala, Vicent, "Los orígenes historiográficos del concepto de 'pactismo'", *Historia y Política: Ideas, Procesos y Movimientos Sociales*, núm. 34, 2015, pp. 269-295.
- Benítez, David Rafael, *Bisbats*, 2012, <<https://www.racocatala.cat/forums/fil/185472/son-terres-lebre-valencianes?pag=1>>, consultado el 13 de septiembre, 2018.
- Castell Granados, Pau, "Orígens i evolució de la cacera de bruixes a Catalunya (segles xv-xvi)", tesis de doctorado en Historia, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2013.
- Chamorro Esteban, Alfredo, "Ceremonial monárquico y rituales cívicos: las visitas reales en Barcelona desde el siglo xv al xvii", *Pedralbes: Revista d'Història Moderna*, núm. 34, 2014, pp. 301-322.
- Chimalpahin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacán*, vol. 2, México, Conaculta, 1998.
- Cingolani, Stefano Maria, "De historia privada a historia pública y de la afirmación al discurso: Una reflexión en torno a la historiografía medieval catalana (985-1288)", tesis de doctorado en Historia, Badajoz, Universidad de Extremadura, 2008.
- Cingolani, Stefano Maria, "Estratègies de legitimació del poder comtal: l'Abat Oliba, Ramon Berenguer I, la Seu de Barcelona i les Gesta Comitum Barchinonensium", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, núm. 29, 2008, pp. 135-175.
- Cofiño Fernández, Isabel, "La devoción a los santos y sus reliquias en la Iglesia postridentina: El traslado de la reliquia de San Julián a Burgos", *Studia Historica: Historia Moderna*, vol. 25, 2003, pp. 351-378.
- Danvila y Collado, Manuel, *La expulsión de los moriscos españoles*, Valencia, Universitat de València/Universidad de Granada/Universidad de Zaragoza, 2007.
- Domínguez-Guerrero, María Luisa, "El poder del rey ausente: la proclamación de Felipe II en Cuzco en 1557", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 2, núm. 72, 2015, pp. 605-629.
- Escalante Arce, Pedro Antonio, *Códice Sonsonate: Crónicas hispánicas*, San Salvador, Concultura, 1992.
- Fernández Martín, Luis, "La provisión de diócesis y abadías en la corona de Aragón (1557-1564)", *Hispania Sacra*, vol. 33, núm. 68, 1981, pp. 549-562.

- Fernández Serrano, Francisco, *Obispos auxiliares de Zaragoza en tiempos de los arzobispos de la casa real de Aragón, 1460-1575*, Zaragoza, Instituto Fernando El Católico, 1969.
- Fernández Terricabras, Ignasi, "La implantació de la Reforma catòlica a les terres de parla catalana (1563-1700). Un procés reeixit?", *Catalan Historical Review*, núm. 4, 2011, pp. 227-240.
- Fernández Terricabras, Ignasi, "Catalunya, 'frontera d' heretges'. Reformes monàstiques i reorganització dels recursos eclesiàstics catalans per Felip II", *Pedralbes: Revista d'Història Moderna*, vol. 1, núm. 18, 1998, pp. 547-556.
- Freedman, Paul H., *Assaig d'història de la pagesia catalana (segles XI-XV)*, Barcelona, Edicions 62, 1988.
- Freedman, Paul H., *The diocese of Vic. Tradition and regeneration in medieval Catalonia*, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1983.
- García Ballesteros, Enrique y José Antonio Martínez Torres, "Una historiografía en tiempos de Felipe II: las 'Excelencias de la Monarchia y Reyno de España'", en José Martínez Millán (coord.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, vol. 4, Madrid, Parteluz, 1998, pp. 149-169.
- Gelabertó Vilagran, Martí, "Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (s. XVI-XVIII)", *Historia Social*, núm. 13, 1992, pp. 3-22.
- González González, Enrique, "La ira y la sombra. Los arzobispos Alonso de Montúfar y Moya de Contreras en la implantación de la contrarreforma en México", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM/BUAP, 2005, pp. 91-121.
- Gonzalvo i Bou, Gener, "Les assemblees de Pau i Treva", *Revista de Dret Històric Català*, núm. 10, 2010, pp. 95-103.
- Gutiérrez, Constancio, *Españoles en Trento*, Valladolid, CSIC/Instituto "Jerónimo Zurita", 1951.
- Gwara, Joseph J., *The Sala family archives: A handlist of medieval and early modern catalonian charters*, Washington, Georgetown University Press, 1984.
- Hierro, Baltasar del, *Los triumphos y grandes recibimientos de la insigne ciudad de Barcelona a la venida del famosísimo Phelipe rey de las Españas &c., con la entrada de los serenísimos príncipes de Bohemia*, Barcelona, Casa de Layme Cortey, 1564.
- Junyent, Eduard, "De Vic a Lisboa en mula", *Ausa: Revista del Patronat d'Estudis Osonencs*, vol. 7, núm. 79, 1974, pp. 305-309.
- Junyent, Eduard, *La ciutat de Vic i la seva història*, Barcelona, Curial, 1976.

- Lee, Bertram Tamblin, *Libros de cabildos de Lima: Índices*, vols. 1-13, Lima, Ediciones Torres Aguirre, 1946.
- Martínez-Burgos García, Palma, "Las constituciones sinodales y la imagen procesional. Norma para la fiesta del siglo xvi", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie VII, Historia del Arte*, núm. 2, 1989, pp. 81-92.
- Montcada, Joan Lluís, *Biblioteca histórica de la Diócesis de Vich*, vol. 3, t. 2, Vic, Imprenta de R. Anglada, 1894.
- Montsalvatge i Fossas, Francisco, *El monasterio de San Pedro de Casserras*, Girona, Imprenta de Dalmau Carles y Comp., 1910.
- Morales Roca, Francisco José, *Prelados, abades mitrados, dignidades capitulares y caballeros de las órdenes militares habilitados por el brazo eclesiástico en las cortes del principado de Cataluña. Dinastías de Trastámara y de Austria. Siglos xv y xvi (1410-1599)*, Madrid, Hidalguía, 1999.
- Nadal, Jordi y Emili Giralt i Raventós, *Immigració i redreç demogràfic: els francesos a la Catalunya dels segles xvi i xvii*, Vic, Eumo, 2000.
- Ocaña Torrejón, Juan, "Don Acisclo Moya de Contreras", *Omeya*, núm. 14, 1970, pp. 98-99.
- Ordeig i Mata, Ramon, "Un episcopologi de Vic de l'any 1625", *Ausa: Revista del Patronat d'Estudis Osonencs*, vol. 11, núm. 105, 1983, pp. 17-38.
- Palol, Pere de, "Las mesas de altar paleocristianas en la Tarraconense", *Empúries: Revista de Món Clàssic i Antiquitat Tardana*, núm. 19, 1957, pp. 81-102.
- Pascual i Rodríguez, Vicenç, *Vic: una ciutat en el decurs de la història*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat/Ajuntament de Vic, 1988.
- Pladevall i Font, Antoni, "Sant Pere de Casseres", en Jordi Vigué (coord.), *Catalunya Romànica*, vol. 2, t. 1, Barcelona, Fundació Enciclopèdia Catalana, 1984, pp. 354-364.
- Planes i Ball, Josep Albert, Jordi Torres i Sociats y Pere Mestre i Boix, "Bruixes jutjades, bruixes penjades", en *idem* (coords.), *Sant Feliu Sasserra, capital històrica del Lluçanès: dels orígens als nostres dies*, Prats de Lluçanès, Centre d'Estudis del Lluçanès, 2003, pp. 61-64.
- Poole, Stafford, *Pedro Moya de Contreras. Catholic reform and royal power in New Spain, 1571-1591*, Norman, University of Oklahoma Press, 2011.
- Ramírez Aledón, Germán, "La erección de nuevas sedes episcopales en el reinado de Felipe II: el caso de la ciudad de Xàtiva (Reino de Valencia)", *Revista de Historia Moderna*, núm. 17, 1998-1999, pp. 235-248.
- Ranz Yubero, José Antonio y José Ramón López de Mozos, "Topónimos defensivos que aparecen en las relaciones topográficas de Felipe II", *Wad-Al-Hayara*, núm. 24, 1997, pp. 317-334.

- Río Barredo, María José, "Felipe II y la configuración del sistema ceremonial de la monarquía católica", en José Martínez Millán (coord.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, vol. 2, t. 1, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1998, pp. 677-703.
- Sales i Carbonell, Jordina, *Las construcciones cristianas de la Tarraconensis durante la Antigüedad tardía: Topografía, arqueología e historia*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2012.
- Sales i Carbonell, Jordina, "La necròpolis del Turó del Prat d'Ori: La transició del món antic al món medieval a les terres d'Osona. Campanya d'excavacions de 2004 a la necròpolis tardoantiga i/o altmedieval del Turó del Prat d'Ori (el Brull, Osona)", *Monografies del Montseny*, núm. 20, 2005, pp. 166-176.
- Sánchez Rodríguez, Julio, *Pedro Moya de Contreras, maestrescuela de la catedral de Canarias (1566-1572) y arzobispo de México (1573-1591)*, Las Palmas de Gran Canaria, Nueva Gráfica, 2006.
- Sanchis Amat, Víctor Manuel, "La ceremonia de jura de la Ciudad de México por Felipe II a través de las actas de cabildo: apéndice documental", *Prohistoria*, núm. 23, 2015, pp. 97-110.
- Sena, Federico, "Un episodi de la història de Vic: la Santa Unió", *Ausa: Revista del Patronat d'Estudis Osonencs*, vol. 11, núm. 112-113, 1985, pp. 345-352.
- Serrano Martín, Eliseo, "Imágenes del rey e identidad del reino en los rituales y celebraciones públicas en Aragón en el siglo xvi", *Obradoiro de Historia Moderna*, núm. 20, 2011, pp. 43-71.
- Torres i Sans, Xavier, *Cavallers i bandolers: nyerros i cadells a la ciutat i vegueria de Vic (1580-1615)*, Sant Vicenç de Castellet, Farrell, 2007.
- Torres i Sans, Xavier, "Serrallonga, El Bandoler", en Montserrat Garrich, Lenke Kovács, Francesc Massip y Xavier Torres Sans (coords.), *Serrallonga, Déu vos guard: Història, cultura i tradició del bandoler Joan Sala, àlies Serrallonga*, Prats de Lluçanès, Centre d'Estudis del Lluçanès, 2004, pp. 19-78.
- Torres i Sans, Xavier, "Los sin papeles y los otros. Inmigraciones francesas en Cataluña (siglos xvi y xvii)", *Mediterráneo Económico*, núm. 1, 2002, pp. 347-361.
- Torres i Sans, Xavier, *Nyerros i cadells: bàndols i bandolerisme a la Catalunya moderna (1590-1640)*, Barcelona, Reial Acadèmia de Bones Lletres, 1993.
- Valle, Perla, *El Códice de Tlatelolco*, México, INAH, 1996.
- Vicens Vives, Jaime, *Els Trasta'mares: segle xv*, Barcelona, Teide, 1956.
- Vicens Vives, Jaime, *Juan II de Aragón (1398-1479). Monarquía y revolución en la España del siglo xv*, Barcelona, Teide, 1953.

- Vicens Vives, Jaime, "Consideraciones sobre la historia de Cataluña en el siglo xv", *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, núm. 1, 1951, pp. 3-22.
- Vigué, Jordi y Eduard Carbonell y Esteller, "'Ampulla o eulogia' de Sant Pere de Casserres", en Jordi Vigué (coord.), *Catalunya Romànica*, vol. 2, t. 1, Barcelona, Fundació Enciclopèdia Catalana, 1984, p. 385.
- Vilamala i Salvans, Jordi, "L'organització del territori diocesà. La divisió administrativa del bisbat de Vic i la seva evolució històrica", *Ausa: Revista del Patronat d'Estudis Osonencs*, vol. 22, núm. 156, 2005, pp. 137-191.
- Vilamala i Salvans, Jordi, "Les consuetes de Sant Julià de Vilatorrada (Osona): La continuïtat en la gestió de l'administració eclesiàstica", *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, núm. 9, 1999, pp. 309-385.

EL CABILDO CATEDRAL DE VALLADOLID DE MICHOACÁN ANTE UNA CONDECORACIÓN Y DOS JURAS: 1790, 1791 Y 1808

Juvenal Jaramillo Magaña

En la ciudad de Valladolid de Michoacán, capital diocesana y en la que no residía ninguna autoridad civil de alto nivel antes del establecimiento de las intendencias, tanto los preladados de las religiones establecidas ahí como el obispo y su cabildo catedral estaban instalados en el imaginario colectivo de la mayoría de la población como los símbolos de mayor autoridad y dignidad y, por lo tanto, su presencia era imprescindible en aquellos eventos en los que se quería hacer pública una posición como, por ejemplo, la lealtad y la fidelidad a cierto monarca o simplemente la adhesión a los elementos característicos de la monarquía.

En la capital michoacana, sobre todo en los casos de sede vacante, el cabildo catedral era percibido por la mayoría de la población como el símbolo del más alto poder y dignidad, y era el que, con su presencia en los actos mediante los cuales se pretendía hacer del conocimiento público determinado suceso, daba realce, esplendor y magnificencia al mismo. De esta manera, desde los primeros años de la vida del senado episcopal en Valladolid de Michoacán, muchos de los grandes eventos civiles y religiosos contaron con la presencia de esa que era la corporación más poderosa económica y políticamente establecida en la ciudad.

Considero pertinente precisar cómo debemos entender el verbo transitivo *solemnizar*, pues éste tenía diferentes connotaciones. De manera puntual hay que decir que tradicionalmente se recurría al obispo o al cabildo catedral de Valladolid de Michoacán para solemnizar un acto o un evento público cuando se quería celebrar éste con pompa o ceremonia extraordinarias, resaltando el hecho y dándole además un tono de gravedad, majestuosidad e importancia considerables.

EL CABILDO CATEDRAL Y LA CONDECORACIÓN DE UNO DE SUS MIEMBROS

Tanto particulares como corporaciones recurrían al senado episcopal para solemnizar un determinado evento. Entre los particulares, naturalmente, a menudo encontramos a miembros del propio cabildo catedral, quienes buscaban darle vistosidad a ciertos actos que les atañían de modo personal. Por ejemplo, cuando en 1790 le fue conferida la Gran Cruz de la Real Distinguida Orden Española de Carlos III al hijo del conquistador de la Sierra Gorda, Mariano de Escandón y Llera, tercer conde de Sierra Gorda y canónigo del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, el primer paso que dio este prebendado fue hacer del conocimiento de sus colegas capitulares esa gracia y pedirles su presencia en una ceremonia que organizó a fin de que semejante acontecimiento, sin precedentes en la historia de la ciudad, fuese del conocimiento de todo el público. De hecho, como una manera más de darle brillo a la ceremonia en la que haría pública esa noticia, el conde de Sierra Gorda se valió de su cercanía con el obispo fray Antonio de San Miguel, así como de la alta estima que este prelado le profesaba, para hacer que le impusiese la antedicha insignia precisamente en la misa conventual del 5 de julio de 1790 en la catedral vallisoletana. Y como una vía más de enaltecer el suceso, Sierra Gorda invitó a los miembros del cabildo catedral “para que se dignasen honrarle después de la misa conventual con su asistencia al refresco”.¹

No está de más decir que el hecho de que el conde de Sierra Gorda — es probable que de común acuerdo con el obispo fray Antonio de San Miguel y el propio cabildo catedral — hubiese decidido enmarcar un evento tan importante en su vida precisamente en la misa conventual, colocaba al senado episcopal en primera fila y como uno de los grandes protagonistas y copartícipes de la ceremonia, toda vez que la celebración de ese tipo de misa era privativa de las iglesias patriarcales, de las catedrales y de las colegiadas. Así pues, aquella misa se celebró a las dos de la tarde del 5 de julio de 1790, y es posible que a ella haya asistido un considerable número de vallisoletanos.

Este suceso venía a romper el ambiente rutinario de la ciudad, a la vez que poner el nombre de don Mariano de Escandón y Llera en boca de todos. Dicho personaje se convertía ahora, además de ser un miembro de la corporación eclesiástica más importante establecida en la ciudad, en el único que ostentaba públicamente un título nobiliario y, por si esto fuera poco, el

¹ Acta de cabildo del 23 de febrero de 1790 y pelícano del 4 de julio de 1790, Archivo Capitular de la Catedral de Morelia (en adelante ACCM), Actas de cabildo, l. 37, f. 64v y f. 90r, respectivamente. La cita se tomó de este último documento.

de caballero de la Gran Cruz de la Real y Distinguida Orden Española de Carlos III, el más importante de los nombramientos creados en ella.²

Dicha distinción debió ser de tan alto significado para ese canónigo del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, para la propia corporación eclesiástica y para la ciudad misma, que es posible que fuese precisamente a efecto de él, y para inmortalizar el suceso, que el conde de Sierra Gorda se mandó hacer el retrato en el que aparece, justamente, con el traje de caballero de la Gran Cruz de la Real y Distinguida Orden Española de Carlos III, que se componía de manto de terciaria azul celeste, cuajado de estrellas de hilo de plata, con muceta y dos fajas que caían desde el cuello hasta los pies, de la misma tela y bordadas del propio hilo. Además, llevaba túnica de terciaria blanca, guarnecida de fleco de seda azul y plata, cíngulo de estas especies y calzón de seda negro.³ En el antedicho retrato se puede ver que, además, Escandón y Llera mandó pintar, en el ángulo superior izquierdo, el escudo de armas de Escandón, pero mucho muy reformado, en el cual ahora sobresalían dos elementos propios de la distinción que le acababa de ser conferida: la Gran Cruz de la Real y Distinguida Orden Española de Carlos III, y el lema “Por virtud y mérito”, propio de la antedicha orden.⁴

² Desde sus inicios, la orden se compuso de caballeros grandes cruces, pensionistas y supernumerarios, en ese orden jerárquico. El número de los primeros, entre los que se encontraba Mariano Escandón y Llera, conde de Sierra Gorda y canónigo del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, fue de sesenta. La insignia que le fue impuesta por el obispo fray Antonio de San Miguel en la misa conventual del 5 de julio de 1790 fue una banda de seda ancha, dividida en tres fajas iguales: la del centro era blanca y las dos laterales de color azul celeste. Iba terciada desde el hombro derecho a la faltriguera izquierda, uniendo sus extremos un lazo de cinta angosta de la misma clase, de la que pendía la cruz de la orden, que era de oro, de ocho brazos iguales entre sí, que remataban en otros tantos globos lisos. En sus contornos tenía unas fajas de esmalte blanco y en su centro llamas de azul; entre los brazos cuatro flores de lis de oro, sobrepuesto un escudo ovalado, su campo esmaltado de amarillo claro con refajas amarillas más oscuras, y en la parte exterior una orla de esmalte azul, colocada en él la imagen de la Virgen de la Concepción de relieve, cuyo manto era esmaltado de azul con estrellas de plata, y la túnica y media luna blanca. En el reverso mostraba otro escudo sobre esmalte blanco, y en el centro de éste la cifra de Carlos III, con la inscripción *Virtuti et Merito* en su contorno, ambas de esmalte azul. Pendía de una guirnalda de laurel, cincelada de oro y colocada en los dos globos superiores, en la cual enlazaba el anillo por donde pasaba la cinta. *Cfr. Constituciones de la Real y Distinguida Orden Española de Carlos Tercero, Instituida por el mismo Augusto Rey, a 19 de Setiembre de 1771, en Celebridad del Felicísimo Nacimiento del Infante*, 1839, pp. 8-9.

³ En las *Constituciones de la Real...*, se pueden ver todas y cada una de las características arriba señaladas sobre el traje que podían portar los grandes cruces.

⁴ Una fotografía del retrato puede verse en A. Ríos Szalay y G. Sánchez Díaz, *Conspiración y espacios de libertad. Valladolid 1809-Morelia 2009*, 2009, p. 40.

Para Mariano Escandón y Llera no dejaba de ser altamente significativa esa condecoración, dada su condición de americano. Pero también para el cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, toda vez que Escandón era parte de esa corporación desde 1773 y el único noble de los habitantes de la ciudad que había heredado título nobiliario en primera generación. Todo eso abonaba también a favor de la imagen del senado episcopal, y así lo dejó establecido uno de los personajes más poderosos e influyentes en la historia de esa corporación del último cuarto del siglo XVIII, el deán José Pérez Calama, cuando escribió que a Mariano Escandón le había cabido “la feliz suerte de ser hijo de aquel héroe de la nueva colonia [del Nuevo Santander, pacificada en 1746 por José de Escandón]”, por lo que el rey Carlos III le concedió “título de Castilla, y después se expidió una real cédula muy honorífica” para que Mariano de Escandón “como hijo de tal conquistador, fuera preferido en las provisiones eclesiásticas”.⁵ En esa ocasión, además, Pérez Calama manifestó el orgullo que significaba para los capitulares contar entre sus filas a un sujeto con esos blasones, denominando a la corporación catedralicia como “su amante e ilustrísimo cabildo”, el cual afectuosamente lo reconocía como “el canónigo de gracia por Conquista”.⁶

Para Escandón, su pertenencia a una corporación eclesiástica tan importante también significaba un timbre más de honor y de prestigio, toda vez que no contaba con grados académicos más allá del de licenciado en Cánones, ni había construido una trayectoria de cura párroco de muchos años en la catequización y administración, ni tampoco había formado fama de santidad ni de caritativo.

EL CABILDO CATEDRAL Y LA JURA Y PROCLAMACIÓN DE CARLOS IV

En Valladolid de Michoacán, a lo largo del periodo virreinal, se acostumbró que tanto el ayuntamiento como el obispo y su cabildo catedral organizaran de manera separada las juras reales, lo cual no quiere decir que en la ceremonia que organizaba el ayuntamiento no estuviese presente el capítulo catedralicio, y viceversa. Ambas corporaciones procuraron siempre estar presentes en dichos eventos, “haciéndose los honores” recíprocamente.

⁵ M. Guzmán Pérez, “Mariano Timoteo de Escandón y Llera, el ‘canónigo de gracia por Conquista’”, en A. Ríos Szalay y G. Sánchez Díaz (coords.), *Conspiración y espacios de libertad. Valladolid 1809-Morelia 2009*, 2009, p. 41.

⁶ *Loc. cit.*

Eran, aquellas, ceremonias solemnes en las que debía hacerse muy patente y visible la lealtad al monarca, no obstante que en el protocolo organizado por el cabildo catedral se incluían muchos elementos religiosos. Era ésa, pues, una manera de rendirle culto especial a la continuidad dinástica y, concretamente para la Iglesia, una forma de renovación del reconocimiento del patronato real.

Los principales protagonistas en esos eventos, claro está, eran ambos cabildos, además de que se buscaba la presencia masiva del pueblo, ofreciéndole espectáculos que le permitían romper la cotidianidad y lo rutinario, además de atractivos como (eventualmente) refresco, música, fuegos artificiales y las monedas que les eran lanzadas por el alférez real encargado de la jura y por el obispo o el cabildo en sede vacante. El hecho de que en esas ceremonias estuviesen presentes autoridades civiles y eclesiásticas, además de que fuesen ellas sus promotoras y organizadoras, simbolizaba también la unión de la Iglesia y el Estado: la síntesis de la monarquía católica española.

El 14 de enero de 1791, los miembros del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán dispusieron que, además de la jura real a Carlos IV que habían mandado organizar los regidores y alcaldes ordinarios del ayuntamiento de la ciudad, ellos también celebrarían una función en honor de ese mismo monarca (como era costumbre, tradición y disposición real) “lo más solemne que se pueda”, para lo cual acordaron que el chantre, Miguel José de Espinosa Contreras, dispusiese todo lo necesario y que estimase conveniente.⁷

De hecho, esa disposición del cabildo catedral y del ayuntamiento de la ciudad no era sino un acto de obediencia a una real cédula fechada el 24 de diciembre de 1788, en la que Carlos IV ordenaba que en todas las ciudades y poblaciones de Hispanoamérica se celebrasen exequias reales en honor de su padre, Carlos III, y se le tributase a él el acto de jura y aclamación como nuevo rey.

Aquella jura real fue la ocasión y el pretexto perfecto para que la catedral incrementase de manera importante el número de los instrumentos musicales con que hasta entonces contaba, pues ésa fue, precisamente, la primera sugerencia que se le dio al chantre: que se “aumentase a los instrumentos musicales y voces que tiene la capilla los más que puedan hallarse, especialmente de los que no hay en esta Santa Iglesia, como clariones, timbales, etc.”.⁸

⁷ Acta de cabildo del 14 de enero de 1791, ACCM, Actas de cabildo, l. 37, años 1789-1792, fs. 160v-161r.

⁸ *Loc. cit.* Además de clariones y timbales, sabemos que en la catedral michoacana había por lo menos tres trompas, viola, violón, violonchelo, flauta, clarión, fagot y el infaltable órgano.

Es posible que el canónigo Mariano de Escandón y Llera se haya valido de sus múltiples conocidos y contactos en Querétaro (él mismo era originario de esta ciudad) para hacer la recomendación de los músicos, pues vemos que, en efecto, el chantre hizo venir de esa ciudad a nueve músicos, lo cual tuvo un costo de 600 pesos. Para éstos, seguramente servir en la orquesta de una catedral significó también un timbre de honor, por lo que la mayoría de ellos solicitaron quedarse a servir la antedicha orquesta de manera permanente, cosa que les fue concedida.⁹

De lo anterior, y por la recomendación que se dio al maestro de capilla para que ensayase “con anticipación la misa y *Te Deum Laudamus* en el coro de esta Santa Iglesia con asistencia de todos los ministros”,¹⁰ deducimos que, en efecto, la antedicha jura habrá sido una de las más solemnes y lucidas de las que se celebraron en la capital michoacana a lo largo del periodo virreinal. Habrá sido, además, la única ocasión —o al menos de las muy contadas ocasiones— en la que el público asistente a la ceremonia pudo escuchar todo lo magnífico que era una orquesta de músicos de la catedral (ahora enriquecida) además del coro. Ésta era una oportunidad única y que, por lo tanto y ya de por sí, significaba un especial atractivo en un medio tan escaso de ese tipo de ocasiones.

El carácter especial que los prebendados michoacanos quisieron imprimirle a la jura de Carlos IV lo podemos ver también en el hecho de que facultaron al chantre para que no escatimase en gastos, además de que, no queriendo dejar absolutamente nada a la improvisación, mandaron que el maestro de ceremonias, de acuerdo con el canónigo doctoral Manuel de Iturriaga, formase un ceremonial de lo que se había de ejecutar en la celebración, guiándose por lo que se había hecho hacía casi 30 años durante la jura del rey Carlos III.

Pero los miembros del cabildo catedral no solamente dirigieron sus atenciones a preparar lo relativo a lo litúrgico, sino que también se ocuparon de aspectos externos como las iluminaciones y los fuegos artificiales, elementos ambos que contribuyeron a dar más lustre y realce al evento, además de llamar la atención de los residentes en la ciudad, que era uno de los propósitos principales de la ceremonia. Así pues, y ya que el alférez real y el ayuntamiento habían decidido mandar hacer cuatro castillos de fuegos artificiales, “y que éstos se habían de quemar en las fronteras de esta Santa

⁹ Pelicano del 29 de enero de 1791 y actas de cabildo del 3 y 11 de febrero de 1791, ACCM, Actas de cabildo, l. 37, años 1789-1792, fs. 167r, 169v y 172v, respectivamente.

¹⁰ Pelicano del 29 de enero de 1791, ACCM, Actas de cabildo, l. 37, años 1789-1792, f. 167r.

Iglesia, palacio episcopal, casas reales y la del alférez real”,¹¹ el cabildo mandó también que se mandasen hacer cuatro castillos y se quemasen exactamente en los mismos lugares la segunda noche de las celebraciones.

Tampoco deja de llamar la atención el hecho de que los prebendados de Michoacán también se involucraron en la organización de las tradicionales corridas de toros que el ayuntamiento acostumbraba a celebrar en casi todas las festividades. Concretamente, se eligió a los señores Manuel Salcedo y Manuel Cubilano, dos miembros del cabildo catedral, para que fungiesen como “comisarios para el aseo y composturas del tablado de toros y para los refrescos de estas tardes”, acordándose además que se hiciesen los refrescos “con la decencia correspondiente” y que fuesen “distribuidos entre los señores capitulares, capellanes y monacillos”, y que esas bebidas fuesen servidas por los lacayos.¹²

Y como en un evento tan importante y significativo, además de quemar castillos y celebrar corridas de toros era indispensable la música, de común acuerdo entre el obispo y el cabildo catedral se decidió aceptar una solicitud del procurador general del ayuntamiento para que en las tres noches de festejos y celebración fuese ni más ni menos que la orquesta de músicos de la catedral (es decir, lo mejor que había quizás en todo el obispado y un poco más allá) la que amenizase las veladas. Es muy posible que, en agradecimiento por ese gesto, además de por el lugar que jerárquicamente tenía el senado episcopal en la ciudad, el regidor alcalde provincial, don Isidro Huarte, comisario por el ayuntamiento para la organización de las corridas de toros y formación de tabladros, participó a los prebendados “tener construidas dos lumbreras con el orden de primera y segunda para que las ocupen los señores individuos de este muy ilustre cabildo, según sea de su agrado”.¹³

Tanto en esa oferta del regidor alcalde provincial como en la respuesta que dieron los prebendados podemos advertir claramente cómo también el lugar que se ocupaba en los espectáculos públicos (en este caso la corrida de toros celebrada en el marco de la jura de Carlos IV) era un indicador más del lugar que cada individuo y corporación guardaba en la sociedad.

Así pues, los días jueves 10, viernes 11 y sábado 12 de febrero de 1791 hubo corridas de toros en la ciudad de Valladolid de Michoacán, además de que en las noches del 11 y 12 hubo quema de castillos y fuegos artificiales

¹¹ Acta de cabildo del 21 de enero de 1791, AACM, Actas de cabildo, l. 37, fs. 161v-162r.

¹² Acta de cabildo del 22 de enero de 1791, AACM, Actas de cabildo, l. 37, fs. 163r-163v.

¹³ Acta de cabildo del 27 de enero de 1791 y pelicano del 29 de enero de 1791, ACCM, Actas de cabildo, l. 37, años 1789-1792, fs. 165r-165v y 167v-168r, respectivamente. La cita se tomó del primer documento.

en los lugares ya mencionados anteriormente, llevándose a cabo la jura y proclamación de Carlos IV por parte del ayuntamiento en la última de esas noches, con la orquesta de músicos de la catedral tocando en los balcones de las casas reales o casas consistoriales, y con el pendón real expuesto ahí mismo, el cual no podía faltar por ser el símbolo mismo del sentido que tenía toda esa ceremonia: jurar fidelidad, lealtad y vasallaje al nuevo monarca.¹⁴

Para aquella ceremonia del sábado 12, llevada a cabo por el ayuntamiento de Valladolid de Michoacán, se había mandado armar un gran tablado frente a las casas reales, aprovechando su ubicación, que era frente a la plaza de armas. Al mediodía los miembros del ayuntamiento se habían dirigido a la casa del alférez real, don Bernardo de Foncerrada, encargado oficialmente de realizar la proclama, y luego se trasladaron hasta las casas consistoriales, paseando el pendón real y el retrato del monarca por las calles, en medio de música de chirimías, trompetas, clarines, tambores y pífanos, y entre un numeroso público que había sido enterado del evento por medio de bando real.

Una vez que los miembros del ayuntamiento vallisoletano hubieron llegado a las casas consistoriales acompañando al alférez real, quien portaba el pendón real mientras que uno de los regidores llevaba el retrato de Carlos IV, subieron al tablado junto con el intendente asesor letrado Onésimo Durán. Fue él quien le tomó el juramento a Bernardo de Foncerrada, el cual, frente al numeroso público que se encontraba presente, se comprometió a derramar su sangre en defensa de “aquella altísima insignia que en día tan

¹⁴ Según sugiere Luis Weckmann, el uso del pendón real se remonta hasta la época de los reyes visigodos, cuando se llevaba a cabo la ceremonia llamada “alzar pendones”, que consistía en que “los ricos hombres reunidos para la elección de un nuevo rey erguían sus estandartes en señal de aceptación de la autoridad del elegido”. Luego, “la costumbre fue también trasplantada a las Indias”, y Weckmann encuentra el uso y presencia del pendón real en todas las ceremonias de jura y proclamación de los nuevos reyes de la monarquía católica española, a lo largo del periodo virreinal, en todas las ciudades de la Nueva España. Cfr. L. Weckmann, *La herencia medieval de México*, 1996, pp. 457-458. Por lo que hace a su imagen física, elegí el trabajo que me pareció que ha estudiado de manera particular y más a fondo ese símbolo, el cual nos dice que el pendón, “al menos durante el siglo X y hasta principios del XIII no era más que una banderola de lanza [...] El pendón es, pues, una enseña militar que cuelga o flamea en lo alto de una lanza, mucho más larga que ancha, aunque en conjunto pequeña”. Cfr. R. Serrador y Añino, *Pendón de la Banda. Pendón de la divisa real de Castilla. Guión del rey*, 1993, p. 11. El pendón real que se usaba en las juras en Valladolid de Michoacán “tenía bordadas ‘sobre capichola nácar de oro y plata el escudo de las reales armas de Su Majestad’, mientras que en su reverso se observaban las ramas de la ciudad de Valladolid”. Cfr. J. Martínez Villa, *La fiesta regia en Valladolid de Michoacán. Política, sociedad y cultura en el México borbónico*, 2010, p. 96.

glorioso se le confiaba".¹⁵ Enseguida, repitiendo en voz alta tres veces los nombres de Castilla, Nueva España y Valladolid de Michoacán, mencionó el nombre de Carlos IV con la fórmula "que Dios guarde muchos años", cerrándose el acto al levantar en todo lo alto el pendón real "mientras la gente gritaba vivas y se corría la cortina que hasta ese momento había cubierto el retrato del nuevo monarca; se escuchaban también al unísono las descargas y los cohetes", y se arrojaron al público asistente alrededor de 400 monedas "acuñadas en plata y cobre, en tamaños de un medio real y de un peso" que habían sido financiadas por el alférez real Foncerrada.¹⁶

Por su parte, el cabildo catedral había accedido a un par de solicitudes del obispo fray Antonio de San Miguel, quien buscaba de esa manera hacerse presente en el significativo evento. Una de ellas era para que el acto que debía de celebrar la Iglesia para la proclamación de Carlos IV se llevase a cabo en el palacio episcopal el sábado 12 de febrero, y otra era para que se le permitiese cantar la misa del domingo 13 "en la función de gracias por la exaltación de nuestro católico monarca", para lo cual habría repiques de campanas ese domingo 13 a las cuatro de la mañana.¹⁷

Como una muestra de que los miembros de la Iglesia michoacana no eran menos fieles y leales al nuevo monarca, desde algunos días antes de la antedicha jura real por parte del ayuntamiento habían mandado hacer varios arreglos en la catedral, cosa que seguramente contribuyó a despertar la curiosidad de muchos y a que se corriese la voz sobre el evento a realizarse. Así pues, ya para el viernes 11 de febrero de 1791 amanecieron las torres de la catedral

adornadas de hermosos gallardetes, de capichola de diversos colores y cortinas de terciopelo en sus balcones, y en la noche de este día y las de los dos siguientes se iluminaron vistosamente con crecido número de cazuejas de grasa, y también las portadas bóvedas y azoteas. Media hora antes de las doce y de la oración de este día y de los dos siguientes se voltearon las esquilas, y dada la plegaria, se repicó por espacio de una hora, así al medio día como a la noche.¹⁸

¹⁵ J. Martínez Villa, *La fiesta regia...*, pp. 97-98.

¹⁶ *Loc. cit.*

¹⁷ Pelicano del 29 de enero de 1791 y actas de cabildo del 3 y 7 de febrero de 1791, ACCM, Actas de cabildo, l. 37, años 1789-1792, fs. 167v-168r, 169v y 171r, respectivamente. La cita se tomó del segundo documento.

¹⁸ "Extracto de la jura de Carlos IV", ACCM, Actas de cabildo, l. 37, 1789-1792, fs. 173v-175r. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

El sábado 12 de febrero, mismo día de la jura por parte del ayuntamiento, todos los miembros del cabildo catedral que residían en la ciudad pasaron al palacio episcopal, a donde previamente habían sido invitados por el obispo fray Antonio de San Miguel. Sólo faltaban tres capitulares del total de 27 de que se componía el senado episcopal, por estar vacantes sus prebendas.

Una vez reunidos en el palacio episcopal se colocaron sus bonetes y se trasladaron al balcón que había mandado disponer el obispo, desde el que presenciaron la jura que llevó a cabo el alférez real don Bernardo de Foncerrada en el tablado que había mandado construir el ayuntamiento frente al antedicho balcón del palacio episcopal. Es muy probable que este acto de jura se haya llevado a cabo en idénticos términos al anteriormente descrito y que se celebró frente a las casas consistoriales, sólo que ahora, una vez concluido el acto, fue el obispo el que arrojó al público ahí reunido “competente porción de reales”, a lo que siguió el repique de campanas en la catedral y en todos los conventos de la ciudad, “en el mismo modo que se celebró en el primer acto”, mientras todos los prebendados pasaban

al salón principal del palacio, donde se sirvió el refresco que Su Señoría Ilustrísima tenía dispuesto. En la noche de ese día hubo fuegos artificiales en la frontera de esta Santa Iglesia, compuestos de un castillo grande de veinticinco tiempos, con cuatro árboles en su círculo, tamborettes y otras varias piezas muy vistosas.

Al día siguiente, domingo 13, se celebró aquella misa que había prometido cantar el obispo en acción de gracias por la exaltación de Carlos IV. Es de suponerse que muchos habitantes de la ciudad estaban despiertos desde muy temprano, dado aquellos tremendos repiques mandados dar desde las cuatro de la mañana en la iglesia catedral y en las de todos los conventos establecidos en la ciudad. Los fieles comenzaron a llegar desde muy temprano y al ingresar a la catedral se encontraron con que estaba adornada e iluminada con “hachas en toda la crujía, presbiterio y tribunas”, además de estar encendidos también su lámpara y sus candiles. Los prebendados, que tenían un motivo adicional para celebrar, puesto que apenas el día anterior habían restrenado el coro luego de haber estado operando provisionalmente en el templo de San José, habían comenzado a rezar prima y tercia desde la siete de la mañana, y luego se cantó la misa conventual de la dominica. A las ocho y media,

previos los repiques como en día de primera clase, habiéndose congregado en esta Santa Iglesia numeroso concurso de clero, religiosos de todas las órdenes que hay en esta ciudad, sus prelados, a quienes se pasó convite por esquila, como también al vecindario a nombre de Su Señoría Ilustrísima y Venerable Cabildo, así para esta asistencia como para que acompañasen los repiques de esta Santa Iglesia con las campanas de sus iglesias en estos tres días.

También hicieron su arribo los miembros del ayuntamiento, quienes se trasladaron juntos desde las casas consistoriales, “con el asesor del señor intendente” y encabezados por el alférez real don Bernardo de Foncerrada, quien esta vez no llevaba el pendón real, quizá por tratarse de una ceremonia estrictamente religiosa y a celebrarse en la mismísima catedral.

Como una muestra más de la celebración conjunta entre ambos cabildos, a la vez que como un símbolo más de la unión Iglesia-Estado y de la esencia de la monarquía católica española, el asesor letrado Onésimo Durán, el alférez real Bernardo de Foncerrada y los demás miembros del ayuntamiento fueron recibidos en la puerta principal por dos canónigos y cuatro capellanes previamente designados por el deán José Vicente Gorozabel, quienes los condujeron hasta sus asientos, a la vez que el obispo entonaba el *Te Deum Laudamus*, secundado “con toda solemnidad por la capilla, y mientras, anduvo la procesión por las naves procesionales, llevando la custodia Su Señoría Ilustrísima”. Al terminar la procesión por la catedral, el mismo obispo cantó la oración *Pro gratiarum actione* “y demás del rito, quedando expuesto el divinísimo”. Finalmente, habiendo tomado asiento el prelado, dio comienzo la misa, “que fue votiva de Santísima Trinidad”, la cual fue cantada por el hombre de mayores confianzas y estimación de fray Antonio de San Miguel: el arcediano Juan Antonio de Tapia, “con toda la solemnidad que fue posible”, con el acompañamiento de aquella orquesta de la catedral que había sido aumentada y mejorada con los seis músicos traídos de Querétaro, “siendo por tanto esta función la más solemne que se ha ejecutado con seis cetros y todo lo demás de primera clase”.

Finalmente, no deja de llamar la atención la fecha en la que se llevó a cabo la jura de Carlos IV en Valladolid de Michoacán, ciertamente de manera tardía si consideramos que, por ejemplo, en la Ciudad de México se llevó a cabo a partir del 27 de diciembre de 1789 y los festejos se continuaron de manera intermitente hasta el 13 de febrero de 1790. Sin embargo, la aparentemente tardía jura en la capital michoacana no fue el único caso en la Nueva España, pues ahora sabemos que, en realidad, aquellas ceremonias y

eventos duraron poco más de dos años en el virreinato, y que hubo ciudades en las que todavía a fines de 1791 apenas se estaban llevando a cabo.¹⁹

Queremos cerrar este apartado sobre tal evento llamando la atención en lo siguiente: por las fechas en las que tuvieron lugar los festejos y las ceremonias no estuvo presente el intendente de Michoacán, principal autoridad civil en ese momento. Aunque a ciencia cierta no sabemos los porqués de esto, posiblemente se debió a que Juan Antonio de Riaño, primer intendente de Michoacán, se encontrase mal de salud, pues parece ser que durante varios años se resintió de una grave y peligrosísima caída sufrida en las faldas del volcán del Jorullo.²⁰ También cabe la posibilidad de que, dado sus intereses científicos y su experiencia anterior en el Jorullo, Riaño haya sido incorporado, ya como acompañante o ya como informante y asesor, a la expedición botánica que, encabezada por Martín Sessé y Mariano Mociño, hizo un recorrido desde marzo de 1790 hasta mayo de 1791 por las ciudades de Querétaro, Guanajuato y Zacatecas, “hasta llegar a Valladolid (Morelia), donde establecieron su centro de operaciones” y desde donde posteriormente se dirigieron a Uruapan, Pátzcuaro y Apatzingán en dirección hacia la costa del Pacífico.²¹ Finalmente, lo anterior sumado a la posibilidad de que ya para entonces haya tenido noticia de que estaba por ser trasladado a la ciudad de Guanajuato, como titular de ese cargo en la intendencia homónima, lo haya decidido a enfocarse a su traslado. De hecho, su título le fue expedido el 22 de julio de 1791.²²

¹⁹ M. Á. Vázquez Meléndez, “Los ceremoniales en la construcción de la imagen del Rey Amable (Nueva España, 1789-1791)”, en P. Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Amor e historia: la expresión de los afectos en el mundo de ayer*, 2013, pp. 363-380.

²⁰ La descripción del volcán Jorullo fue publicada en la *Gazeta de México* del martes 5 de mayo de 1789, t. III, núm. 30, pp. 293-297. Aquí se puede leer que Riaño, refiriéndose a lo peligroso de la bajada del Jorullo, habla de su accidente precisamente cuando bajaban de ese lugar: “el caballero Legorburn llegó a rodar como 10 varas, y hubiera sido víctima de su arrojo si al cabo de este trecho no hubiera podido detenerse, afianzando su mano derecha y clavando los dedos con tal fuerza que el empuje sólo le desconcertó la muñeca. Fue tal la velocidad con que rodó, que dejó la espada desnuda que traía para afianzarse. Don Francisco Fischer se resbaló largo trecho, pero sin rodar; y yo resbalé también dos veces, y en la última de tal manera que sin embargo de hacer todos los posibles esfuerzos por detenerme, dejé el bastón que me servía de apoyo y caminé como 12 varas acostado, de lado, desollándome el brazo izquierdo y maltratándome el muslo y pierna; y era ya tal el vuelo que había cogido con la gravedad de mi cuerpo, que quizás no hubiera parado hasta lo más profundo y héchome pedazos a no haber encontrado el tronco de un arbusto de que me así”.

²¹ J. L. Maldonado Polo, “*Flora de Guatemala*” de José Mociño, 1996, p. 41.

²² R. Rees Jones, *El despotismo ilustrado y los intendentes de la Nueva España*, 1979, p. 213.

EL CABILDO CATEDRAL Y LA JURA Y PROCLAMACIÓN DE FERNANDO VII

Las juras de Carlos IV en Valladolid de Michoacán tuvieron todas las características de una jura tradicional y a la manera como se habían llevado a cabo la mayoría de ellas en la ciudad: con mucho tiempo de anticipación se comenzaron los preparativos, luego de pasar los lutos por el rey muerto. Hubo, además, una estrecha coordinación y colaboración entre los dos cabildos, comenzando los festejos el ayuntamiento y concluyéndose por el senado episcopal, con las correspondientes iluminaciones de las casas consistoriales, la catedral y, eventualmente, el palacio episcopal. Se contó además con la voluntaria e interesada participación del obispo. Se colocaron tablados frente a las casas reales y en la residencia del prelado, desde donde se lanzaron monedas al público y se celebraron corridas de toros y procesiones, con acompañamientos de música, fuegos artificiales y tañer de campanas de la catedral y de los conventos establecidos en la ciudad. En fin, se hicieron presentes una serie de símbolos de la fidelidad al nuevo monarca por parte de sus súbditos, y con la estrecha colaboración de autoridades civiles y eclesiásticas se hizo evidente también la naturaleza de la monarquía católica española que en su propio nombre expresaba su esencia y carácter bicéfalo. Por lo demás, los días por los que se llevaron a cabo esas ceremonias (mediados de enero) fueron sumamente favorables para el desarrollo de los espectáculos y ritos programados: nada de lluvias ni tormentas eléctricas que pudiesen arruinar alguno de los eventos al aire libre y con la masiva asistencia del público.

Las juras de Fernando VII fueron, por el contrario, eventos caracterizados por la premura, la urgencia y la precipitación. De hecho, los miembros del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán denotaban hasta cierto nerviosismo a finales de junio de 1808, cuando decidieron adelantarse a cualquier comunicado oficial advirtiéndolo “no poder demorar más [...] las demostraciones de lealtad y amor que le animan”, por lo que habían acordado que para el domingo 3 de julio se celebrase en la catedral una misa solemne con *Te Deum Laudamus*, en acción de gracias por la “plausible exaltación” al trono de España de Fernando VII.²³ Y como había sido usual en otras juras, la antedicha misa sería precedida por un repique general de campanas, iluminación de la catedral “y convite, como ha sido costumbre, al ayuntamiento y preladados regulares para que asistan a la función”.²⁴

²³ Acta de cabildo del 28 de junio de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 90v.

²⁴ *Loc. cit.*

La abdicación de Carlos IV a favor de Fernando VII se había dado el 19 de marzo de 1808; es decir, tan sólo tres meses y medio antes de aquella decisión del cabildo catedral michoacano. Tres meses y medio en los que las noticias de trascendentales y coyunturales eventos como la misma antedicha abdicación, la ocupación de gran parte de España por parte de los ejércitos napoleónicos, el traslado de Carlos IV y Fernando VII a Bayona, y el levantamiento popular del 2 de mayo, “llegaron a la Nueva España en oleadas sucesivas entre el 8 de junio y el 28 de julio”, cosa que generó “incertidumbre y desazón, pues apenas se asimilaba una noticia cuando nueva información cambiaba el escenario, de tal suerte que el sentido de los acontecimientos no aparecía con claridad”.²⁵

Ese ir y venir de información de muy diversa índole explica el hecho de que la autoridad virreinal no hubiese participado a los cabildos vallisoletanos la exaltación de Fernando VII con la prontitud con que lo deseaban los prebendados michoacanos. Y aquella confusión, falta de claridad y certeza, a la vez que inestabilidad de ánimos, explica el hecho de que los capitulares de la catedral, muy posiblemente movidos por alguna voz influyente en la corporación, se hayan precipitado en aquel cabildo del 28 de junio de 1808 y con ello hayan cometido la grave falta a la tradición y al protocolo al no entablar primeramente comunicación con el ayuntamiento para nombrar comisionados que llevaran a cabo todas y cada una de las ceremonias, los espectáculos y las expresiones de lealtad y fidelidad conjunta que se acostumbraban y que tenían un significado. Es muy posible que, advertidos de esa penosa precipitación por alguien, o también que pasadas las horas se hayan serenado los impulsos, se haya decidido tomar las cosas con mayor temple, por lo que dos días después “se mandó que lo acordado en el primer punto que contiene sobre la exaltación al trono de nuestro católico monarca se suspenda hasta nueva resolución”.²⁶

Cabe mencionar que, en aquella sesión de cabildo, en la que se había tomado la decisión de “no demorar más” en “las demostraciones de lealtad y amor” hacia Fernando VII, no habían estado presentes los dos personajes más poderosos e influyentes de la corporación por ese entonces: el deán Juan Antonio de Tapia y el chantre Mariano Escandón y Llera, por estar ambos gozando de *patitur*. Por su experiencia y “luces”, es posible que, aunque gozando de *patitur*, alguno de ellos, o ambos, hayan hecho una sugerencia y llamado a la cordura a sus colegas capitulares. Ahora bien, los cabildos

²⁵ M. A. Landavazo, *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis. Nueva España, 1808-1822*, 2001, p. 49.

²⁶ Acta de cabildo del 30 de junio de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 91r.

del 28 y 30 de junio los presidió el tesorero Manuel de la Bárcena, y es muy posible que de él haya salido la propuesta antedicha, si vemos el tono y los términos en los que se expresó en el sermón que mencionaremos algunas líneas más adelante.

Por lo demás, esas urgencias por hacerle patentes la lealtad y el amor a un monarca ascendido al trono muy de súbito, del que quizá no se tenía ni idea de cómo era ni física ni moralmente, se explican por la grande desazón que había causado el reinado de Carlos IV en un amplísimo sector de la población y del personal que servía a la corona en el mundo hispánico. Concretamente, el reinado de Carlos IV se había caracterizado por una constante inflación — con la consecuente pérdida del poder adquisitivo de la mayoría de los súbditos de la corona —, por la puesta en vigor de viejos impuestos que hasta entonces no pagaba la Iglesia, por las constantes solicitudes de donativos y préstamos gratuitos a las corporaciones más poderosas de la Nueva España, entre ellas — principalmente — la Iglesia y, por supuesto, por la respuesta afirmativa de ésta en la mayoría de los casos.²⁷ De hecho, apenas unos seis meses antes de aquellas urgencias por mostrarse como los más fieles, leales y amorosos con el nuevo rey, se había recibido en la catedral michoacana una copia de la real cédula del 25 de julio de 1806 en la que el rey Carlos IV declaraba las cuotas que debían de pagar todos los miembros de los cabildos eclesiásticos, en calidad de anualidad, “en los respectivos casos de promoción o ascenso y primera entrada”.²⁸

²⁷ Ese momento histórico clave en las postrimerías del régimen virreinal, y concretamente las líneas de la política económica borbónica hacia la Iglesia novohispana se pueden ver de manera panorámica en C. Marichal, *La bancarrota del virreinato, Nueva España y las finanzas del imperio español, 1780-1810*, 1999, pp. 140-172.

²⁸ Acta de cabildo del 19 de enero de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 70r. La anualidad eclesiástica no debe confundirse con la anata. Aquélla se estableció a partir de un breve de 1795, en el cual se concedió al rey la facultad de percibir los frutos y emolumentos de todas las vacantes de piezas eclesiásticas de patronato real, para ser aplicados a la consolidación de vales. Para que todo eso tuviese sentido, poco después se estableció que no se proveyesen las dignidades y canonjías que vacasen sino hasta después de pasado un año. Sin embargo, el bien y decoro del servicio y del culto hizo que muy pronto se faltase a esta disposición, por lo que se decidió que, si bien se proveería la pieza vacante antes de pasado un año, su beneficiario debía de entregar los frutos de su beneficio correspondientes a un año. *Cfr.* “Reglamento formado en virtud de lo prevenido en el artículo IX de la Real Pragmática de 30 de agosto de 1800 para la colectación y administración de una anualidad de las dignidades, oficios y beneficios de todas las Iglesias de España e Indias en sus vacantes, concedida por indulto apostólico, con destino a la consolidación y extinción de vales reales”, en S. Sanchez, *Colección de pragmáticas, cédulas, provisiones, autos acordados, y otras providencias generales expedidas por el Consejo Real en el reinado del Señor Don Carlos IV.*

Cabe también la posibilidad de que el cabildo catedral de Valladolid de Michoacán hubiese tomado inicialmente aquella precipitada disposición por los mismos motivos que, al parecer, tuvo el ayuntamiento de Puebla para actuar de manera semejante; es decir, “para terminar con la desazón y la incertidumbre causadas por las noticias llegadas de la península”.²⁹ Esta desazón e incertidumbre no solamente dominaban a un amplio sector de la población vallisoletana, sino también a los propios prebendados michoacanos, lo cual se hecha de ver en la celebración de una importante cantidad de cabildos extraordinarios y de pelícanos, que habrán llamado la atención del público y contribuido aún más a la difusión de aquellas noticias sobre ocupaciones, abdicaciones, levantamientos, etcétera.

Por último, cabe preguntarse ¿cómo veían los miembros de la Iglesia la ocupación de la península ibérica por los ejércitos de Napoleón; unos ejércitos escudo de una nación que había dado muestras contundentes de querer disminuir el poder y la influencia del clero e iniciar un proceso secularizador de la cultura y la sociedad? Innegablemente, muchos de los eclesiásticos veían en ello una amenaza al *statu quo* que se traducía en una amenaza a la nación española y a la religión. De hecho, desde al menos 1793 se había hecho circular por todo lo largo y ancho del obispado una carta pastoral del obispo fray Antonio de San Miguel en el que se presentaba a Francia como “la metrópoli de las numerosas turbas de filósofos libres, los cuales aunque varían en muchos puntos de sus respectivos sistemas convienen todos en el propósito de destruir la religión católica, el sacerdocio y el imperio”.³⁰ Con estas miras, esos filósofos habían declarado “la guerra más inhumana y cruel a la religión católica, sus ministros y sus profesores”,³¹ con lo que enseguida

se ocuparon los bienes de la Iglesia, se suprimió su legítima autoridad y se persiguió a sus pastores y ministros en número de más de setenta mil, entre cardenales, arzobispos, obispos y sacerdotes, que por no doblar la rodilla

*cuya observancia corresponde a los tribunales y jueces ordinarios del Reyno, y a todos los vasallos en general. Por Don Santos Sanchez, Oficial de la Escribanía de Cámara y Gobierno del mismo Consejo, 1805, pp. 135-143. La anata, en cambio, era un impuesto eclesiástico que se enviaba a Roma, y consistía en la renta o frutos correspondientes al primer año de posesión de cualquier beneficio no consistorial. Cfr. Á. Fernández Collado, *Las rentas del clero en 1822. Arzobispado de Toledo*, 2005, p. 267.*

²⁹ M. A. Landavazo, *La máscara de Fernando VII...*, 2001, p. 101.

³⁰ “Carta pastoral de fray Antonio de San Miguel sobre los males de la Revolución Francesa, 1793”, en G. Cardozo Galué, *Michoacán en el Siglo de las Luces*, 1973, p. 137.

³¹ *Loc. cit.*

ante el ídolo de la falsa filosofía fueron, como dice uno de aquellos santos prelados, afrentados todos, algunos despedazados, otros encarcelados y los más arrojados de su patria con la mayor ignominia.³²

Así pues, desde aquellos días del triunfo de la Revolución Francesa y de la decapitación de Luis XVI, había sido creciente la animadversión hacia los franceses, especialmente entre los miembros del clero, por lo que no fue rara en Valladolid de Michoacán la circulación de papeles de todo tipo en los que se subraya el carácter impío y antirreligioso de aquel pueblo. Por ejemplo, uno de los que más circuló fue el que contenía los siguientes versos bajo el título “A la iniquidad francesa”:

Si al rey del cielo hubiera conocido,
 el pueblo hebreo lo hubiera respetado.
 Mas si el hebreo francés hubiera sido,
 él lo hubiera otra vez crucificado.
 De todo esto se infiere en buen sentido
 que es el pueblo francés tan depravado
 que por ser el suyo tan impío
 es peor francés que ser judío.³³

Y resultaba que ahora los ejércitos de ese pueblo “tan depravado y tan impío”, que había llevado a la guillotina a su rey y emprendido una pertinaz persecución de muchos clérigos, habían ocupado la península y su caudillo había presionado para las abdicaciones de los reyes españoles.

Aquel mes de julio de 1808 fue de tensión, correr de noticias de boca en boca y de murmuraciones entre los habitantes de Valladolid de Michoacán. Y a esto contribuía mucho la actitud de los miembros del senado episcopal – como ya lo hemos ejemplificado – pero también la de los miembros del ayuntamiento. Por ejemplo, el penúltimo día de aquel mes los regidores y alcaldes ordinarios solicitaron al cabildo catedral que celebrasen una misa solemne de rogación en la catedral “por las actuales gravísimas necesidades del Estado”.³⁴ Naturalmente, los prebendados accedieron a la petición no sin antes girar invitación al intendente “y a los prelados regulares para que asistan y dispongan que en sus respectivas iglesias se cante igual misa en

³² *Loc cit.*

³³ ACCM, caja 11, año 1671, f. 20r.

³⁴ Acta de cabildo del 30 de julio de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 94v. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

el propio día y toquen la correspondiente rogación al mismo tiempo que en esta Santa Iglesia". Por si eso no fuera suficiente, aquellos canónigos mandaron al padre maestro de ceremonias que previniese que tanto en la catedral como en todas las demás iglesias de la ciudad se diese a partir de ese día, 30 de julio, en adelante, "la oración propia de la actual necesidad". Aún más, acordaron que por medio de la secretaría del gobierno diocesano se dirigiesen circulares a los curas del obispado a fin de que concurriesen "con los mismos sufragios y preces que demanda tan importante asunto". Finalmente, también tomaron el acuerdo de que "se manifestase al Señor Sacramentado en la misa de la catedral, desde la hora de prima hasta las preces, además de en la iglesia del sagrario, conventos y colegio de niñas durante el tiempo de la misa".

Aunque es natural pensar en que ya para la primera semana de julio de 1808 muy pocos permanecían ignorantes de que algo sumamente grave sucedía en la metrópoli, y que eso podría tener amplias y profundas repercusiones en el rumbo de las cosas en la Nueva España, con el despliegue de aquel verdadero aparato de información que significaban los sufragios y preces en todas las iglesias a lo largo y ancho del amplísimo obispado, podemos concluir en que ya para agosto de 1808 no había quien no tuviese al menos rudimentos de lo que se vivía en la península ibérica.

Ya para entonces era el cabildo catedral el que se encargaba de mantener la atención, principalmente mediante la celebración de misas y oraciones a las que asistía un numeroso público movido por su catolicidad, sí, pero también por la natural curiosidad. Por ejemplo, por disposición de los capitulares, el segundo domingo de agosto se celebró en la catedral una misa solemne de acción de gracias, con la presencia del ayuntamiento y de los prelados de la órdenes religiosas de la ciudad, "con el divinísimo Señor Sacramentado manifiesto, por las noticias favorables de España, que condujo la barca Esperanza, y constan en la Gaceta de México de 30 del último julio", además de que, una vez más, se mandó que también "en todos los conventos y colegio de niñas de esta ciudad se haga igual demostración, repicándose generalmente la víspera y día, con iluminación de segunda clase el viernes, sábado y domingo en esta Santa Iglesia".³⁵ Además, el 8 de agosto tuvo el senado episcopal una nueva oportunidad de hacer patentes "las demostraciones de lealtad y amor" que lo animaban, pues en esa fecha se trató en sesión de cabildo sobre los ofrecimientos que debían de hacerle al virrey "para la libertad de la religión y de la patria contra los insultos que

³⁵ Acta de cabildo del 4 de agosto de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 94v.

las amenazan por el emperador de los franceses”.³⁶ Según anotó el secretario del cabildo, en esa sesión abundaron “las más vivas y significativas expresiones de la fidelidad, amor y patriotismo”, y en consonancia con ello se acordó de manera unánime que se hiciera presente al virrey que el capítulo diocesano de Michoacán estaba “pronto a concurrir por sí y todo el estado eclesiástico de esta vasta diócesis, que representa en la actual sede vacante, con sus rentas y bienes, que nunca se emplearán mejor que cuando los vean consumidos en defensa de los sagrados derechos de la Corona”.

Fue hasta el 16 de agosto cuando nuevamente se volvió a tocar en sesión de cabildo el asunto de la jura de Fernando VII. Y aunque estaban conscientes de que de ellos dependía en buena medida “solemnizar del mejor modo posible” tal evento, también llamaban la atención en que para ello había que tomar en cuenta “las circunstancias del día”.³⁷ De manera que inmediatamente echaron mano de dos de los elementos que más habían contribuido a hacer público un suceso: la iluminación y el adorno de las torres y portada de la catedral, trabajos para los que acordaron comisionar al canónigo Sebastián de Betancourt. Además, en aquella misma sesión de cabildo se acordó que también estarían presentes los otros elementos que siempre había utilizado la Iglesia para hacer llegar a todo tipo de gente una noticia: una misa solemne y la predicación de un sermón, mismo que le fue encargado a uno de los hombres más elocuentes y sobresalientes del senado episcopal en esos momentos, el tesorero Manuel de la Bárcena.

Por aquellos días el cabildo catedral estaba al frente de la diócesis, pues aún no hacía su arribo a su sede el recién nombrado obispo de Michoacán, don Marcos Moriana y Zafrilla. Lo anterior constituyó al cabildo eclesiástico en uno de los protagonistas de aquellas juras de Fernando VII, junto con el anciano y enfermo intendente Felipe Díaz de Ortega y el ayuntamiento de la ciudad.

Como hemos visto, los prebendados tenían todo preparado con bastante tiempo de anticipación, de manera que cuando finalmente recibieron los oficios del intendente y del ayuntamiento, en los que por fin les participaban que habían decidido que los días 24, 25 y 26 de agosto se llevarían a cabo “las demostraciones de la jura”, aquellos clérigos parecieron quitarse un peso de encima.³⁸

³⁶ Acta de cabildo del 8 de agosto de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 95v. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

³⁷ Acta de cabildo de 16 de agosto de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 96vr.

³⁸ Acta de cabildo de 20 de agosto de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, f. 97r.

La propuesta del ayuntamiento era que las mencionadas demostraciones se abrieran el miércoles 24 con las tradicionales iluminaciones de las casas consistoriales y las torres y portada de la catedral; que el jueves 25 se hiciera la proclamación, y que el viernes 26 se celebrase la misa solemne con el acostumbrado sermón. También, como había sido costumbre y para darle mayor lustre y formalidad al acto, el cabildo catedral acordó que, para esto último, cuatro capellanes de coro pasasen a todos y cada uno de los conventos masculinos de la ciudad a convidar a sus prelados para que asistiesen a la misa en catedral y mandasen “repicar en sus respectivas iglesias los tres días de las funciones”.³⁹

El día de la jura y proclamación por parte del ayuntamiento, tal y como había sido costumbre en aquel tipo de ceremonias, los prebendados tenían proyectado pasar al palacio episcopal, frente al que el ayuntamiento había mandado poner un tablado para el antedicho evento. Era su intención, también, una vez concluido el acto, tirar la considerable cantidad de 500 pesos en reales al público, como correspondía en una sede vacante coincidente con tales circunstancias, “para manifestar en esto el amor y lealtad” que, decían aquellos clérigos, los animaba en todos los tiempos.⁴⁰ Sin embargo, al parecer tal ceremonia no pudo llevarse a cabo — al menos en el tiempo y forma que se había planeado — debido a la constante y pertinaz lluvia que cayó esa tarde. Es por esto, quizá, que no contamos con una descripción de aquellos festejos por parte del cabildo catedral, como la que sí hizo en las juras de Carlos IV.

Muy a tono con la descripción que se hizo sobre las juras de Fernando VII en otras ciudades, la que refiere la ceremonia encabezada por el ayuntamiento de Valladolid de Michoacán afirmó que aquella había sido la más grande muestra de amor hacia un monarca, y que esa proclamación había sido “la más aplaudida que Valladolid nunca vio y una de las funciones más solemnes aun a pesar del poco tiempo que tuvo para prevenirse de ella”.⁴¹ En la mañana de aquel día, muchas de las casas lucieron leyendas que decían “Viva el rey don Fernando VII” o “Por mi ley y por mi rey”,⁴² además de muchas mujeres lucieron cintillos en sus peinados con vivas a Fernando y algunas otras se colocaron bandas que les atravesaban el pecho con la leyenda “Vasallas de Fernando VII”.⁴³ Sin embargo, la lluvia se hizo

³⁹ *Loc. cit.*

⁴⁰ *Ibid.*, f. 98r.

⁴¹ M. A. Landavazo, *La máscara de Fernando VII...*, p. 101.

⁴² *Ibid.*, p. 103.

⁴³ *Ibid.*, p. 107.

presente casi toda la tarde, hecho que posiblemente opacó la participación del cabildo catedral en la ceremonia que habían preparado en el palacio episcopal.

Como señalamos antes, el viernes 26 de agosto se celebró en la catedral la misa de acción de gracias con *Te Deum* por la exaltación de Fernando VII al trono español. Al terminar ésta, el doctor Manuel de la Bárcena pronunció uno de los sermones más difundidos y trabajados en la historia de México y por la historiografía relativa a los años de la gran crisis política española. Por lo tanto, no abundaré aquí demasiado sobre esa pieza literaria, pero sí me detendré en aquellos aspectos que nos pueden proporcionar más elementos sobre la posición del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán ante los sucesos políticos de ese momento, pues siempre el senado episcopal rubricaba y hacía suyo el sermón pronunciado en semejantes ocasiones.

Un estudioso encontró que un lugar común en la totalidad de los sermones pronunciados por aquellos días, en ocasión de las juras de Fernando VII en la Nueva España, “fue la idealización del monarca más allá de lo acostumbrado”.⁴⁴ En el sermón de Manuel de la Bárcena, concretamente, se deja ver la preocupación de una buena parte de los vallisoletanos, entre ellos la mayoría de los prebendados, por la creciente animadversión y rivalidad entre peninsulares y americanos. De manera que aquella misa en la catedral, en la que estaban presentes las corporaciones y religiones establecidas en la ciudad (todas ellas integradas por peninsulares y americanos y en las que se hacía más evidente la antedicha rivalidad en las más mínimas ocasiones) fue el escenario ideal para aprovechar la emotividad del evento y hacer un llamado a la unión:

Nuestra felicidad consiste en la unión y confianza recíproca. Los unos deben mirar a la América como una patria que los sustenta y los otros a España como a su origen, de donde trajeron la religión, las ciencias y las artes; y todos vemos en nuestros compatriotas un padre, un esposo, un pariente, un amigo; ofenderse uno a otro sería herirnos en lo más vivo de nuestros corazones. Bórrense pues ideas (si las hay) enemigas de la concordia; sepúltense las preocupaciones maléficas en un eterno olvido; ábranse los ojos a la verdad, y óigase el grito del interés común.⁴⁵

⁴⁴ C. Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, 2003, p. 267.

⁴⁵ M. de la Bárcena, *Sermón que en la jura del Señor Don Fernando VII (que Dios guarde) dixo en la catedral de Valladolid de Michoacán El Dr. D. Manuel de la Barcena, Tesorero de la misma Iglesia, y Rector del Colegio Seminario, El día 26 de agosto de 1808*, 1808, pp. 22-23.

Como uno de los mejores oradores que había en el obispado de Michoacán, hábilmente Bárcena se ganó la atención y simpatías del público que había atestado la catedral, cuando los colocó en el primer lugar entre aquellos que habían mostrado su fidelidad y lealtad a Fernando VII:

vuestros pechos están llenos y en ellos arde la llama pura de la fidelidad; vuestros regocijos públicos y las lágrimas de gozo que habéis derramado se anticiparon a mi oración y han dado un claro testimonio de vuestro ardiente amor al soberano.⁴⁶

Predispuestos, pues, los ánimos a favor de una de las ideas centrales de su sermón, Bárcena presenta la monarquía absoluta como el sistema ideal de gobierno para aquellas naciones inmaduras para la democracia, de la cual tenía sin embargo un alto concepto:

Debe haber en una nación un rey que la gobierne con firmeza y mantenga concordes todos los miembros del estado. Un rey que, semejante al primer motor, lo mueva todo sin moverse y dirija todas las cosas a sus fines. Un solo rey, como Dios también es uno solo. Y si volvemos la vista de lo divino hacia lo humano, vemos igualmente que un rebaño es gobernado por un solo pastor, un ejército por un general y una nave por un piloto. Los animales mismos, las abejas, nos dan ejemplo: una sola reina las gobierna, y en un enjambre no se permiten dos monarcas. [...] Entre todas las especies de gobierno se aventaja el monárquico porque es el más sencillo [...] Es también el más fuerte [...] Finalmente es el más natural.⁴⁷

En el antedicho sermón también se deja ver un toque de maniqueísmo cuando Manuel de la Bárcena compara a Fernando VII y a Napoleón Bonaparte: “un ángel y un demonio”. El Deseado era, según ese orador, garantía de que la religión católica permanecería incorrupta, pues como heredero de una estirpe como la de los Borbones, la tenía como uno de los principales timbres de su corona, en tanto que Napoleón, “apóstata y proteo de religiones que en Francia era jacobino, en Italia católico, en Egipto mahometano, vuelto a Europa sectario universal y siempre ateo”, pendía como una horrorosa amenaza, la cual sólo podía ser detenida por el valor heroico de España.⁴⁸

⁴⁶ *Ibid.*, p. 5.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 6-8 y 12.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 18-19.

En fin, después de ponderar las virtudes de Fernando VII y “las ventajas que trae la monarquía”,⁴⁹ expresando lacónicamente el derecho divino de los reyes y el carácter católico de la corona española, a la vez que realizando un nuevo llamado a la unión de los novohispanos, aquel prebendado profetizó con sorprendente precisión el futuro que le esperaba a la Nueva España en caso de suscitarse una guerra civil, como la que se inició la madrugada del 16 de septiembre de 1810 en el pueblo de Dolores:

Bórrense, pues, ideas (si las hay) enemigas de la concordia: sepúltense las preocupaciones maléficas en un eterno olvido: ábranse los ojos a la verdad y oígase le grito del interés común. Si alguna furia arroja entre nosotros la manzana de la discordia, todos seremos víctimas de persecuciones y crueldades; si se abre la caja de Pandora se cubrirá de males nuestra patria, y hecha un cadáver será devorada por buitres que vendrán de lejanas tierras.⁵⁰

El gran activismo del cabildo catedral en aquellos días a favor de la causa de Fernando VII continuó aun después de la proclamación y juras de ese monarca, lo cual confirma la gran preocupación de los prebendados por la posibilidad de caer bajo el dominio francés o en una guerra civil. Por lo tanto, también en los últimos cuatro meses de 1808 aquella corporación eclesiástica tomó diferentes decisiones que iban dirigidas a respaldar la lucha contra los franceses, además de instalar en el imaginario colectivo la imagen de héroes de quienes batían al enemigo y de mártires de quienes caían en la defensa de España. Así, por ejemplo, cinco días después de las juras de Fernando VII se acordó que “para ocurrir a las gravísima necesidades de la corona se celebre un solemne novenario en su propia iglesia a Nuestra Señora de Guadalupe”, el cual comenzaría el lunes 5 de septiembre, y poco después se tomó el acuerdo de celebrar en la catedral, para el 13 de octubre, un sufragio de honras por las almas de los españoles que habían caído víctimas de las armas del ejército francés en aquel histórico y simbólico 2 de mayo en Madrid “y de los demás que han perecido en la presente guerra contra los franceses”.⁵¹ También se acordó que ese día de las exequias se celebrasen en la catedral “misas rezadas sin limitación” por

⁴⁹ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 23-24.

⁵¹ Acta de cabildo del 1 de septiembre de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, fs. 99r-99v.

los sacerdotes que quisieran concurrir.⁵² Por supuesto y como era costumbre en esos eventos, se giró invitación al ayuntamiento y a los preladados de las órdenes religiosas para que concurriesen a las honras “con sus respectivas comunidades”, a la vez que se mandó que por la secretaría del gobierno diocesano se extendiesen cordilleras a todos los curatos de la diócesis, “encargando a los párrocos hagan por sí y ordenen a los sacerdotes de sus partidos los sufragios debidos por las mismas almas”.⁵³

En el renglón económico, los prebendados decidieron responder a un llamado que les había hecho el virrey Pedro de Garibay para enviar recursos a España para sufragar los gastos que estaba generando la guerra, y tomaron el acuerdo de realizar un donativo de 40 000 pesos, esfuerzo que hacían convencidos de que se trataba de “salvar la sagrada persona de nuestro augusto amado monarca, el señor don Fernando VII y libertar la religión y la patria de la crueldad y tiranía del impío emperador de los franceses, Napoleón Bonaparte”.⁵⁴

CONCLUSIÓN

La presencia del cabildo catedral de Valladolid de Michoacán en eventos y ceremonias públicas y privadas contribuyó notablemente, a lo largo del periodo virreinal, a fijar entre el pueblo ciertos símbolos y rituales propios de la monarquía católica española, entre ellos los que tenían que ver con la nobleza y con la propia realeza, al constituirse en uno de los elementos que solemnizaban y daban lustre y realce a aquellos actos.

La fidelidad y lealtad al rey, tenidas como virtudes en las que todo súbdito debía vivir, estaban reforzadas para los prebendados por un elemento más: el de la gratitud con la fuente de que dimanaba su beneficio eclesiástico que, a la vez que les representaba el sustento, les confería honores y privilegios.

Es notable ver que en una época en la que la monarquía caía en Francia, en España se estaba creando un género de nueva nobleza, y en Valladolid de Michoacán se incorporaban dos miembros de su senado episcopal a esa nueva nobleza creada por los borbones. Es inevitable pensar en que, de

⁵² Acta de cabildo del 15 de septiembre de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, fs. 101r-101v.

⁵³ *Loc. cit.*

⁵⁴ Acta de cabildo del 27 de octubre de 1808, ACCM, Actas de cabildo, l. 43, años 1807-1811, fs. 106v-107r.

esa manera, la corporación catedralicia quedaba unida por un nuevo lazo al régimen monárquico.

El senado episcopal michoacano accedió a estar presente en ciertos eventos en los que se buscaba la asistencia de la mayor cantidad de público posible. Es más, eventualmente tomó la iniciativa para la celebración de algunas ceremonias. Sin embargo, aquella corporación siempre apareció como protagonista o coprotagonista de los eventos, a lo más como un "invitado de lujo", pero siempre lejana de la sociedad, como una élite precisamente.

Es posible que por esa condición elitista de los prebendados haya sido justamente en el interior del clero catedralicio donde se experimentó con más claridad el temor a que la Revolución Francesa se extendiese a la Nueva España y a que la desunión y rivalidad entre americanos y peninsulares llevase a una guerra civil, como efectivamente sucedió, desmoronándose para siempre aquel estado de cosas en las que el senado episcopal era objeto de privilegios y excepciones.

REFERENCIAS

- Bárcena, Manuel de la, *Sermón que en la jura del Señor Don Fernando VII (que Dios guarde) dixo en la catedral de Valladolid de Michoacán El Dr. D. Manuel de la Barcena, Tesorero de la misma Iglesia, y Rector del Colegio Seminario, El día 26 de agosto de 1808*, México, Imprenta de Arizpe, 1808.
- Cardozo Galué, Germán, *Michoacán en el Siglo de las Luces*, México, El Colmex, 1973.
- Constituciones de la Real y Distinguida Orden Española de Carlos Tercero, Instituida por el mismo Augusto Rey, a 19 de Setiembre de 1771, en Celebridad del Felicísimo Nacimiento del Infante*, Madrid, Imprenta del Colegio Nacional de Sordo-Mudos, 1839.
- Fernández Collado, Ángel, *Las rentas del clero en 1822. Arzobispado de Toledo*, Toledo, Diputación Provincial de Toledo/Instituto Teológico San Ildefonso, 2005.
- Guzmán Pérez, Moisés, "Mariano Timoteo de Escandón y Llera, el 'canónigo de gracia por conquista'", en Adalberto Ríos Szalay y Gerardo Sánchez Díaz (coords.), *Conspiración y espacios de libertad. Valladolid 1809-Morelia 2009*, Barcelona, Lunweg, 2009, pp. 41-46.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*, Zamora, El Colmich/El Colmex, 2003.

- Landavazo, Marco Antonio, *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis. Nueva España, 1808-1822*, México, El Colmex/UMSNH/El Colmich, 2001.
- Maldonado Polo, José Luis, "*Flora de Guatemala*" de José Mociño, Madrid, Ediciones Doce Calles/CSIC, 1996.
- Marichal, Carlos, *La bancarrota del virreinato, Nueva España y las finanzas del imperio español, 1780-1810*, México, Fideicomiso Historia de Las Américas/El Colmex/FCE, 1999.
- Martínez Villa, Juana, *La fiesta regia en Valladolid de Michoacán. Política, sociedad y cultura en el México borbónico*, Morelia, UMSNH, 2010.
- Rees Jones, Ricardo, *El despotismo ilustrado y los intendentes de la Nueva España*, México, UNAM, 1979.
- Ríos Szalay, Adalberto y Gerardo Sánchez Díaz, *Conspiración y espacios de libertad. Valladolid 1809-Morelia 2009*, Barcelona, Lunwerg, 2009.
- Sanchez, Santos, *Colección de pragmáticas, cédulas, provisiones, autos acordados, y otras providencias generales expedidas por el Consejo Real en el reinado del Señor Don Carlos IV. cuya observancia corresponde a los tribunales y jueces ordinarios del Reyno, y a todos los vasallos en general. Por Don Santos Sanchez, Oficial de la Escribanía de Cámara y Gobierno del mismo Consejo*, vol. 3, Madrid, Imprenta de D. Josef del Collado, 1805.
- Serrador y Añino, Ricardo, *Pendón de la Banda. Pendón de la divisa real de Castilla. Guión del rey*, Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 1993.
- Vásquez Meléndez, Miguel Ángel, "Los ceremoniales en la construcción de la imagen del Rey Amable (Nueva España, 1789-1791)", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Amor e historia: la expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colmex, 2013, pp. 363-380.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, FCE/El Colmex, 1996.

EXPRESIONES FESTIVAS DEL PODER MONÁRQUICO. LA EMBAJADA DEL CAN EK EN LA CIUDAD DE MÉRIDA, 1695

Víctor Hugo Medina Suárez

La ciudad de Mérida de Yucatán fue fundada el 6 de enero de 1542 por Francisco de Montejo, el Mozo. Su planta reticular tuvo, como la mayoría de las ciudades renacentistas, una plaza mayor que era el centro de los poderes. Como bien apunta María de los Reyes Hernández Socorro, las plazas mayores eran los espacios donde confluían el poder terrenal y el espiritual,¹ mismos que se materializaban en las casas de los cabildos, en las casas reales y en las sedes catedralicias o, en su caso, parroquiales, añadiendo también algunas de las residencias de las principales y nobles familias, que según se pensaba, le daban lustre a aquella sociedad que marcaba sus diferencias a través del sistema estamental.

La plaza mayor era entonces el eje rector de las ciudades en donde se asentaba la representación de las dos majestades — dios y el rey — y lo mejor de los súbditos. En el caso de la majestad divina, su presencia sacramental se resguardaba en el sagrario de la iglesia mayor, y la hostia consagrada se anunciaba en su escondite con una lámpara de aceite que ardía de día y de noche. Así, la catedral, como la gran casa de dios, custodiaba en su majestuosidad terrenal lo más precioso para el catolicismo. El obispo, como principal dirigente de la diócesis, despachaba los intereses eclesiásticos desde su palacio, anexo al máximo templo, y el culto derrochaba esplendor, sobre todo en los días de gran precepto, cuando el mitrado presidía los ritos con grandes solemnidades. Junto con el obispo, el cabildo catedral trataba y confería las cosas tocantes al servicio de dios y utilidad de su Iglesia desde su sala capitular. El rezo cantado de las horas canónicas debía hacer eco en

¹ V. Mínguez Cornelles *et al.*, *La fiesta barroca. Los virreinos americanos (1560-1808). Triunfos barrocos*, 2012, p. II. La cita fue tomada del prólogo de este libro, escrito por María de los Reyes Hernández Socorro.

las enormes paredes, desde los sillares del coro en donde se entronizaban las dignidades catedralicias, jerarquizadas y encabezadas por el deán. Así se hacía presente la majestad divina. El obispo, el cabildo catedral y el mismo dios en forma de pan consagrado, tuvieron su lugar en la plaza principal de Mérida desde el mismo momento en que ésta se pensó.

La majestad del rey también estaba presente en la plaza central. Aunque el monarca nunca puso un pie en sus territorios de ultramar, “su ausencia era presencia”.² Nelly Sigaut se ha dedicado a estudiar la manera en la que el rey se hacía presente a través de un sistema de imágenes que tenía como objetivo “la construcción de una puesta en escena cuyo fin último era la imagen real”.³ Las monedas, el nombre del rey, las armas reales, el real pendón, pero, sobre todo, el retrato del monarca, lo evocaban. Los representantes del rey, en particular el gobernador de la provincia, veneraban y hacían venerar los símbolos reales como si el príncipe estuviera presente y el pueblo se inclinaba ante el retrato o ante el real pendón, cuando estas imágenes salían de las casas reales con motivo de algún acto festivo, como pudieran ser una entronización, el nacimiento de los sucesores a la corona, la fiesta de Corpus, o los actos fúnebres ante la muerte del señor terrenal.

Hay que resaltar la figura del gobernador como el máximo representante del monarca en la provincia de Yucatán. Desde 1565 el rey decidió que esta parte del virreinato debía ser dirigida por un gobernador, desapareciendo el nombramiento del alcalde mayor.⁴ Los gobernadores, si bien estuvieron en diferentes momentos subordinados a la jurisdicción de las audiencias de México y Guatemala⁵ y en lo administrativo debían responder ante los virreyes, mantuvieron prerrogativas que les dieron cierta independencia y les permitieron acumular poder.⁶ Por ejemplo, desde 1561 “la máxima autoridad provincial gozó de la facultad de otorgar encomiendas con total independencia, incluso del virrey y la Audiencia de México”.⁷ Considerando

² N. Sigaut, “Ausencia que es presencia. La función del retrato real en Nueva España”, en *idem* y T. Calvo (coords.), *Cultura y arte de gobernar en espacios y tiempos mexicanos*, 2015, p. 81.

³ *Ibid.*, p. 10.

⁴ S. Quezada, *Breve historia de Yucatán*, 2001, p. 76.

⁵ Yucatán perteneció a la Audiencia de México de 1527 a 1543, año en que pasó a la Audiencia de los Confines en Guatemala. En 1548 regresó la administración a la Audiencia de México, manteniéndose en ella sólo dos años, pues en 1550 regresó a la Audiencia de los Confines. Fue hasta 1560 cuando se decidió que Yucatán debía pertenecer a la Audiencia de México, en donde se mantuvo hasta la Independencia. Véase S. Quezada, *Breve historia...*, p. 74; P. Gerhard, *La frontera sureste de la Nueva España*, 1991, p. 47.

⁶ P. Gerhard, *La frontera sureste...*, p. 48.

⁷ S. Quezada, *Breve historia...*, p. 77.

que la encomienda fue para Yucatán el principal medio para obtener riquezas y reconocimiento, el gobernador tuvo en sus manos un poder de gran valía, pues otorgaba estos beneficios con mucha libertad. Además, el gobernador también concedía las ayudas de costa y la sociedad sólo podía apelar al Consejo de Indias para defenderse ante los actos del representante provincial.⁸ El gobernador también tenía el poder para designar a los funcionarios del Tribunal de Indios, recibía el título de capitán general en asuntos militares y representaba al monarca como vicepatrón real del obispado,⁹ lo que le permitía, al menos en teoría, ser muy influyente en algunos asuntos de la Iglesia, como lo era el reparto de los beneficios eclesiásticos y su derecho a intervenir en materia de diezmos.

Además del gobernador, en la plaza también se hallaban las casas del cabildo secular español. Éste era el poder local y se integraba por dos alcaldes ordinarios y 12 regidores,¹⁰ y juntos debían velar por el orden y policía de la ciudad. El cabildo meridano del siglo XVI se integró casi siempre por hombres que pertenecían al grupo de los encomenderos y éstos monopolizaron los puestos del poder local hasta 1580, en que se ordenó que la mitad de los alcaldes y regidores fueran encomenderos y la otra mitad vecinos.¹¹ Los eventos que ocurrían en la ciudad debían estar autorizados y avalados por el cabildo y su presencia en los actos festivos y solemnes siempre ocupaba un lugar privilegiado para hacerse notar en aquella sociedad.

Por último, en la plaza también se hallaban las casas de los principales vecinos que solían ostentar símbolos de nobleza. Tal es el caso de Francisco de Montejo, el Adelantado, quien ocupó la parte sur de la plaza principal de Mérida, erigiendo su residencia que se aderezaba con su escudo de armas e iconografía que recordaba su carácter de conquistador y fundador de la ciudad. Además de este edificio, sin duda el más importante en su tipo, se encontraban otros como la casa de Hernando de Bracamonte que fue construida en donde hoy se levanta la llamada "casa de los ladrillos".¹² Los Bracamonte también fueron una de las principales familias, siendo encomenderos y estando siempre presentes en el gobierno de la ciudad.

⁸ *Loc. cit.*

⁹ *Ibid.*, pp. 77-79.

¹⁰ Para abundar sobre el tema de los cabildos, véase V. González Muñoz y A. I. Martínez Ortega, *Cabildos y élites capitulares en Yucatán (Dos estudios)*, 1989.

¹¹ S. Quezada, *Breve historia...*, p. 87.

¹² R. Burgos Villanueva, *La casa de los ladrillos: Subterráneos y pasadizos de Mérida, Yucatán*, 2006, p. 14.

El escenario de la plaza principal de Mérida poco cambió en el tiempo de la colonia. Desde que Montejo dibujó la traza de la ciudad, en algún perdido papel, se definió la plaza mayor y así se mantuvo. Al norte las casas reales o del gobierno, al sur la casa de Montejo y otros principales,¹³ al este la catedral y el palacio del obispo, y al oeste las casas del cabildo. La vida política, económica y religiosa se escribió en estos espacios. El ágora de Mérida fue escenario de encuentros y desencuentros, de celebraciones, ritos, asonadas, escándalos, reuniones populares, paseos, y mucho más. También fue un espacio de recibimiento. Los visitantes y los nuevos representantes de las dos majestades llegaban a la plaza y ahí veían por primera vez los emblemas de la ciudad: la catedral, el palacio del gobierno, las casas municipales y la residencia de las élites. La plaza mayor era el corazón de la urbe y, por lo mismo, el 26 de diciembre de 1695 Mérida recibió en aquella explanada a la embajada del gran rey maya Can Ek. Los representantes de las dos majestades, autoridades y principales salieron de sus casas para atestiguar un hecho insólito: el rey Can Ek, monarca en la casi mítica región del Petén Itzá, enviaba su corona real en señal de sometimiento ante el dios cristiano y ante el monarca español.

LA CONQUISTA DEL PETÉN ITZÁ

Antes de tratar la llegada de la embajada del rey Can Ek a Mérida es necesario recordar los principales sucesos ocurridos en el proceso de conquista del Petén Itzá. Esta región fue un lugar desconocido para los “no indios” de los siglos XVI y XVII. Así lo consideraba el padre Pedro Sánchez de Aguilar en su *Informe contra Idolorum Cultores* escrito en 1613, mencionando que el Tah Itzá¹⁴ era un lugar

a donde nadie puede llegar, [y sus habitantes] son considerados como desconocidos, apartados y sólo por la tradición de nuestros mayores conocemos

¹³ El sur de la plaza fue residencia de élites hasta muy entrado el siglo XX. La casa de Montejo pasó a ser la residencia de la familia Peón, la que en el siglo XIX fue el grupo parental más poderoso de Yucatán, y la casa de Hernando de Bracamonte se convirtió en propiedad de la familia Cárdenas, que estuvo involucrada en la vida económica y política de Yucatán de manera sobresaliente.

¹⁴ El Tah Itzá era el nombre que los indios le dieron a la isla principal de los lagos del Petén, en donde radicaba el Ah Canek, y que funcionaba como sede del poder político y religioso de los indios itzaes.

[...] ya por haberse perdido el camino, ya por lo retirado y encontrarse en la densidad de los montes.¹⁵

No así los indios itzaes, quienes mantenían muchas relaciones, sobre todo comerciales, con los pueblos encomendados, intercambiando una gran cantidad de productos, pero en especial herramientas de metal,¹⁶ por lo que es de pensarse que los itzaes y demás grupos indígenas recibían constantemente noticias sobre la región dominada por los “blancos”.

El desconocimiento causaba temor a los españoles. Así, las historias que se escuchaban del Petén producían horror, pues según se pensaba, en los montes del Itzá radicaban bravos indios idólatras, que comían carne humana y que hacían sacrificios sanguinarios, existiendo también el miedo de un posible levantamiento que podía exterminar a la “civilización” española.¹⁷

Hubo incursiones contra los itzaes desde 1573, cuando Feliciano Bravo intentó someterlos, aunque su empresa fracasó. Después, en 1618 y 1619, los franciscanos fray Bartolomé de Fuensalida y fray Juan de Órbita hicieron un nuevo intento por la vía de la evangelización y, a pesar de que lograron llegar a la isla del Petén y entablaron contacto con el Can Ek, su proyecto también fracasó, y fueron expulsados del Tah Itzá. A esta incursión le siguió la de fray Diego Delgado en 1621, quien estuvo en la región del Petén al mismo tiempo que el capitán Francisco Mirones. El padre fray Diego Delgado logró ejecutar acciones de evangelización, pero las malas actitudes del capitán Mirones para con los indios itzaes ocasionaron que éstos le perdieran la confianza, acabando con su vida en un sangriento sacrificio a los dioses mayas. El capitán Mirones sufrió igual suerte tiempo después, pues estando en misa, junto con otros españoles desarmados, entraron los indios y los sometieron, matando a todos.¹⁸ Esta última incursión debió causar gran escándalo y pena entre la sociedad española meridana y es muy seguro que también hubiera aumentado el temor hacia los itzaes. Tal vez por eso los intentos de conquista se detuvieron desde Yucatán, hasta que se retomaron en 1692, cuando el gobernador interino Martín de Ursúa y Arizmendi le propuso al

¹⁵ P. Sánchez de Aguilar, *Informe contra Idolorum Cultores del Obispado de Yucatán, dirigido al Rey nuestro Señor en su Real Consejo de Indias*, 1937, p. 25.

¹⁶ L. Caso Barrera, *Caminos en la selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e itzaes, siglos XVII-XIX*, 2002, pp. 154-164.

¹⁷ *Ibid.*, p. 13.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 268-269; J. de Villagutierrez Soto-Mayor, *Historia de la conquista de Itzá*, 1985, pp. 156 y ss.

rey abrir un camino que comunicara Yucatán y Guatemala, pasando por el Petén, el cual debía ser por fin sometido “de paso y de paz”.¹⁹

La historia de esta última incursión, que acabó con la toma del Tah Itzá, no es larga en tiempo, pero sí en conflictos y situaciones que se vivieron.²⁰ Para el estudio que presento es necesario un relato sintético de la conquista organizada por Ursúa, por lo que me limitaré a narrar los sucesos que considero más relevantes.

El 2 de junio de 1695, la expedición organizada por Ursúa salió de Mérida encabezada por el capitán Alonso García de Paredes y un grupo de religiosos franciscanos, a los que luego se sumó el padre franciscano fray Andrés de Avendaño, quienes debían evangelizar a los indios que hallaren. La conquista del Itzá se estaba ejecutando por el camino que se iba abriendo, el cual comenzaba en la región de los Chenes (hoy Campeche) y se iba hacia el sur, directo al Petén. Sin embargo, a fines de 1695, Ursúa se interesó por Tipú, pueblo que dependía de Bacalar, pues se supo que éste mantenía mucho contacto con los itzaes, por lo que Ursúa envió, vía Tipú, a un indio para que le diera un mensaje al Can Ek, pidiéndole que se estableciera la paz. Así se crearon dos vías de contacto: la que se estaba abriendo con el camino nuevo y la de Bacalar-Tipú.

El indio enviado al Petén desde Tipú regresó con la noticia de que el Can Ek había ofrecido rendirse y aceptar la evangelización, con la condición de que el gobernador no fuera con sus soldados a la isla.²¹ Ante esta respuesta, Ursúa nombró al padre Avendaño como su embajador para entrevistarse con el Can Ek, quien siguiendo el camino que se abría, llegó a las orillas del lago del Petén junto con otro religioso y algunos indios de su confianza. Una vez ahí, envió emisarios al rey de los itzaes para que autorizara una visita a la isla o Tah Itzá. El mismo rey maya fue en busca de los frailes a las orillas de la laguna y cruzó con ellos a la isla, dándoles un trato cordial. Al poco tiempo llegaron otros señores mayas que gobernaban poblaciones vecinas a la isla y, en conjunto, se entrevistaron con los frailes, haciéndoles ver su negativa para aceptar la evangelización y el vasallaje a los españoles. El padre Avendaño tuvo que retirarse de la isla sin lograr mucho y quedó claro que el rey Can Ek, si bien era el señor principal de los itzaes, no era el único a quien conquistar, pues otros gobernadores indígenas regían varias

¹⁹ L. Caso Barrera, *Caminos en la selva...*, p. 269.

²⁰ El cronista Juan de Villagutierre y Sotomayor, en su obra *Historia de la conquista de Itzá*, publicada por primera vez en 1701, nos ofrece los detalles de este proceso con pormenores bien documentados.

²¹ Recordamos que la residencia del Can Ek se hallaba en la isla del Tah Itzá, en el lago del Petén.

parcialidades. Con todas estas noticias, el fraile regresó a Mérida para informar al gobernador Ursúa.

Mientras el padre Avendaño iba y venía por el nuevo camino, en Tipú (Bacalar) se bautizó a algunos indios que habían sido sacados de los montes, quienes aceptaron la evangelización y pidieron ministros para la administración de los sacramentos. Al estar Tipú en la jurisdicción del curato de Bacalar, el gobernador Ursúa solicitó sacerdotes al cabildo catedral de Mérida, pues la sede se hallaba vacante, esto es, sin obispo. Los capitulares de inmediato nombraron a curas²² que fueran a cumplir con esa tarea misionera y es así como entra en escena el clero secular en el proceso de conquista del Petén Itzá.

Días después, en septiembre de 1695,²³ llegó a Mérida, vía Tipú, la embajada del Can Ek encabezada por su sobrino Ah Chan, lo que en su momento significó la rendición total de los itzaes. El llegar por la vía de Tipú ocasionó un grave conflicto entre el clero secular y el regular, pues la clerecía se adjudicó en ese momento el éxito de la conquista y el derecho de evangelizar a los itzaes, dejando a los frailes sin ese mérito a pesar de los esfuerzos que realizaban desde el nuevo camino.

La orden seráfica, representada por el padre Avendaño, alegó que la llegada de la embajada a Mérida no significaba el sometimiento y la conquista de los itzaes. El fraile tenía razón, pues la caída del Tah Itzá sólo se logró el 13 de marzo de 1697, cuando después de una breve batalla las fuerzas españolas tomaron la isla. La expedición fue dirigida por el mismo Martín de Ursúa y Arizmendi, y junto con él se encontraba el presbítero secular Juan Pacheco de Sopena, quien fue nombrado vicario *in capite*. Así se cerró un episodio de la historia del Petén Itzá, con el clero secular a cargo de la evangelización, los frailes relegados de esas hazañas y el gobernador y sus soldados asentados en la isla que desde entonces se conoció como el presidio del Petén Itzá.

EL CABILDO CATEDRAL Y LA CONQUISTA DEL ITZÁ

Hemos mencionado que la intervención del cabildo catedral en la conquista del Petén comenzó cuando se enviaron presbíteros diocesanos a la evangelización de los indios que se hallaban en Tipú. Esta acción fue ejecutada por solicitud del mismo gobernador Martín de Ursúa y marca el inicio de

²² J. de Villagutierre Soto-Mayor, *Historia de la conquista...*, p. 319.

²³ L. Caso Barrera, *Caminos en la selva...*, p. 272.

una serie de conflictos entre el clero secular y el regular por tomar el control espiritual de las tierras conquistadas que, en el imaginario, prometían nuevas riquezas.

Ambos cleros necesitaban el control del Petén. Los frailes encontraron la oportunidad para demostrar su vigencia como agentes misioneros, necesarios aún en aquella provincia que se acercaba al siglo XVIII. Las glorias de la conquista espiritual de la orden seráfica ya se hallaban muy lejos, a más de 150 años, en un siglo XVI épico. Su historia era sin duda fascinante, de grandes y santos hombres que se internaron en las selvas para construir, poco a poco, la civilización cristiana. No obstante, antes del Petén, los franciscanos luchaban por mantenerse en las doctrinas. Habían perdido el pleito de los 100 años en 1680, en el cual tuvieron que entregar 10 doctrinas al clero secular,²⁴ varias de ellas con rentas muy jugosas, pero, más allá de las rentas, se había abierto una brecha para la secularización que favorecía al sistema diocesano.

Por otro lado, la clerecía también vio en el Petén la oportunidad de demostrar su valía en la labor misionera. Los presbíteros que fueron al Itzá llevaron el título de curas reductores; esto es, sacerdotes seculares misioneros que debían llevar a cabo la ardua tarea de evangelizar a los indios gentiles, de congregarlos en pueblos, organizar a las nuevas comunidades, enseñar la cultura hispana y muchas otras tareas que en el siglo XVI estuvieron a cargo de la orden seráfica. Esta acción puede interpretarse como la intención de demostrar la capacidad de la clerecía para ocupar el lugar de los franciscanos, no sólo en las doctrinas de los pueblos de indios, sino en la misma tarea de la evangelización primera. El mensaje era claro: la Iglesia yucateca diocesana ya no necesitaba de los frailes, pues su clero era capaz de suplirlos en las doctrinas y en el ejercicio misionero. Además, con la esperanza de riquezas en el Petén, la Iglesia yucateca también pensó en el aumento de sus escasos caudales, sobre todo en materia de diezmos, que acrecentaran los recursos de los obispos y del cabildo catedral.

La dirigencia de la Iglesia yucateca se encontraba sin prelado, pues el obispo Juan Cano de Sandoval había muerto el 20 de febrero de 1695, meses antes de que comenzaran las expediciones de Ursúa. Así, el control

²⁴ Dichas doctrinas fueron: Ichmul, Hocabá, Tixkokob, Tixel, Hunucmá, Umán, Tizimín, Homún, Hecelchacán y Champotón. "Testimonio de la real ejecutoria en que manda S.M.Q.D.G. se restituyan a la clerecía de esta ciudad de Mérida de Yucatán, las seis casas de Hunucmá, Umán, Hecelchacán, Champotón, Homún, y Tizimín; que están en poder y administración de los religiosos de esta provincia", 1680, Archivo Histórico del Arzobispado de Yucatán (en adelante AHAY), Real cedula, 1661-1701, vol. 1, l. 5, f. 37r.

de la diócesis por sede vacante se hallaba en manos del cabildo catedral. Los integrantes de este cuerpo que decidieron intervenir en la conquista del Itzá fueron: el bachiller Juan Gómez Briceño (deán), y los doctores Juan de Villareal y Rojas (arcediano), don Nicolás de Salazar (chantre), don Pedro de Mijangos (maestrescuela), don Diego Ángel Carrión de Villasante (canónigo de gracia), don Juan de Cabrera (canónigo magistral) y el secretario don Pedro Rangel. El deán, como en todo cabildo, era el que presidía el ejercicio de aquel cuerpo. No obstante, para 1695, año de la conquista del Petén, Juan Gómez de Briceño se hallaba muy enfermo y asistía muy poco a las actividades capitulares. Su vida fue larga, pues en 1700 se decía que contaba más de 92 años, pero que estaba, por su senectud, totalmente impedido para ejercer su alta dignidad.²⁵ La documentación nos deja ver a un anciano eclesiástico incapacitado de sus tareas, por lo que la mayoría de las decisiones que se tomaron para la intervención en la conquista del Petén fueron de los demás capitulares.

Todos los miembros del cabildo eran yucatecos y la mayoría descendía de familias privilegiadas.²⁶ Todos se formaron en el colegio de la Compañía de Jesús de la ciudad de Mérida, en donde recibieron sus títulos de doctores, salvo el deán que, como ya se dijo, sólo tenía el rango de bachiller. Estos sacerdotes eran individuos que conocían muy bien la problemática de su diócesis y se sentían identificados con ella. Sus cartas de méritos reflejan un fuerte arraigo a su tierra, pues habían ascendido, desde el ministerio parroquial, hasta alcanzar las dignidades capitulares que en sí mismas eran escalafones, hasta el deanato, el máximo cargo eclesiástico posible en Yucatán, sólo superado por el obispo. Además, el estar la sede vacante les otorgaba un poder especial para dirigir el destino de la diócesis mientras se nombraba

²⁵ "Relación de méritos y servicios de Juan Gómez Briceño", Archivo General de Indias (en adelante AGI), Indiferente, 214, n. 1.

²⁶ Juan Gómez Briceño era descendiente de Diego Briceño Maldonado, uno de los primeros conquistadores, véase: "Relación de méritos y servicios de Juan Gómez Briceño", 28 de febrero de 1690, AGI, Indiferente, 209, n. 45. Nicolás de Salazar fue sobrino del obispo fray Gonzalo de Salazar (1608-1636), véase "Relación de méritos y servicios de Nicolás de Salazar", 23 de octubre de 1679, AGI, Indiferente, 127, n. 78. Pedro de Mijangos fue hijo del alférez Joseph de Mijangos Ibañez, véase "Relación de méritos y servicios del doctor Pedro de Mijangos", 20 de marzo de 1680, AGI, Indiferente, 204, n. 13. Juan de Cabrera y Torres se jactaba de ser descendiente de doña Andrea del Castillo, esposa de Francisco de Montejo, el Mozo, conquistador de Yucatán, véase "Relación de méritos y servicios del doctor Juan de Cabrera", 29 de mayo de 1677, AGI, Indiferente, 203, n. 119, f. 906r. Diego Ángel Carrión de Villasante fue hijo del Lázaro Carrión, militar y antiguo poblador de Mérida, véase: "Relación de méritos y servicios del doctor Diego Ángel Carrión de Villasante", 12 de noviembre de 1693, AGI, Indiferente, 210, n. 56.

nuevo mitrado. Por esta razón les fue posible decidir en el asunto del Petén Itzá, y su postura fue contundente: el Petén debía ser para el clero secular.

Como era de esperarse, la conquista espiritual del Itzá terminó convirtiéndose en un conflicto entre ambos cleros. El cabildo catedral acusó a los frailes de haberse entrometido en la apertura del camino y conquista del Petén sin su autorización, y también trató de comprobar que el clero secular había intervenido en el proceso de conquista desde el principio, alegando que en las primeras expediciones se había enviado por el cabildo al cura bachiller Esteban de Sarauz,²⁷ quien fungía como capellán del ejército, y en consecuencia el clero regular no tenía ningún derecho de primacía.

El cabildo alegó también que los frailes tenían “una sed insaciable de guardianías”.²⁸ Hay que recordar que en estos años de finales del siglo xvii, los franciscanos estaban perdiendo sus espacios por el proceso secularizador. Como se ha dicho, habían perdido en 1680 el pleito de los 100 años y se habían exhibido todas las debilidades técnicas y humanas de la orden,²⁹ por lo que la frase que utilizó el cabildo, “una sed insaciable”, recordaba los conflictos pasados que habían tenido resultados favorables para la clerecía, ya que los frailes habían agotado todos sus recursos en la defensa de las doctrinas, las cuales consideraban como sus posesiones.

También el cabildo arguyó que los frailes desconocían el idioma maya. Esto era cierto parcialmente, pues, aunque había religiosos que no sabían la lengua, o al menos no la hablaban con fluidez, también los había muy expertos. Lo que sí es cierto es que los sacerdotes seculares dominaban a la perfección el idioma de los naturales, pues habían crecido con él. Este obstáculo lingüístico adquiere mayor relevancia, pues no hay que olvidar que el idioma del Itzá, si bien forma parte de la lengua mayense, difería del maya yucateco, sobre todo en la pronunciación y en el significado de muchas palabras, situación que hacía más complicada la comunicación, pero en especial para los franciscanos que acababan de aprender el idioma.³⁰ Con todo

²⁷ “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, r. 8, f. 418r.

²⁸ *Ibid.*, f. 419v.

²⁹ El cabildo catedral acusó a los frailes de no saber la lengua, de ser ambiciosos y de no tratar con caridad a los indios, castigándolos sin motivo. *Ibid.*, f. 421v.

³⁰ Stella María González Cicero nos muestra cómo los frailes recién llegados a Yucatán tenían que aprender la lengua, por lo que la orden seráfica ya tenía instituido un sistema a través de gramáticas, vocabularios, sermonarios, manuales y catecismos que facilitaban este trance. Véase V. González Muñoz y A. I. Martínez Ortega, *Cabildos y élites...*, p. 113. Sin embargo, también es cierto que los curas locales, por haber crecido con la lengua maya, tenían mucha mayor experiencia que los frailes recién llegados, como era el caso de fray Andrés de Avendaño,

esto, el cabildo catedral aprovechó la coyuntura desfavorable para los frailes, razón por la cual las autoridades reales optaron por reconocer a los curas seculares como los encargados de la evangelización y doctrina en el Petén.

Por otro lado, los miembros del cabildo alegaron que la región del Petén debía considerarse como parte de la jurisdicción parroquial de Bacalar. El tema jurisdiccional fue muy contundente en este pleito, pues si se consideraba al Petén como parte de Bacalar, los frailes no tendrían por qué entrometerse en la evangelización. La clave de este alegato se hallaba en el pueblo de Tipú, visita de Bacalar y uno de los últimos reductos de la cristiandad, en donde los curas seculares, enviados por el cabildo catedral,³¹ comenzaron a evangelizar a los indios que bajaban de los montes. Además, el cabildo siempre mantuvo en su discurso que la clerecía yucateca se hallaba “muy crecida en número y lucida en letras, virtud y nobleza”,³² lo que le recordaba al monarca el deber que tenía de procurar espacios eclesiásticos a los descendientes de los conquistadores y moradores de aquellas tierras, quienes mantenían la presencia española y el dominio de su señor terrenal.

Por otro lado, para mayor sustento de la intervención de los capitulares en el Petén, sus miembros recurrieron a la obra *Itinerario para párrocos de indios*³³ publicada por primera vez en Lyon, Francia, en 1668. Este libro fue escrito por el obispo de Quito, doctor don Alonso de la Peña y Montenegro, quien puso mucho énfasis en la labor misionera que debían ejecutar los curas seculares, a quienes animaba con las siguientes palabras:

A todos pues nos conviene salir a la cultura de esta tierra, y sembrar la preciosa semilla de la divina doctrina [...] Ea señores sacerdotes, sucesores de los discípulos de Cristo, obreros de la sementera celestial, buen ánimo, entren en

quien llegó a Yucatán desde Castilla, habiendo tomado el hábito franciscano en Burgos. Véase L. Caso Barrera, “Discurso evangélico y conversión. Fray Andrés de Avendaño y la conquista de Itzá (1695-1697)”, *Dimensión Antropológica*, 1996, pp. 9-54.

³¹ “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, R. 8, f. 418v.

³² *Loc. cit.*

³³ A. de la Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de indios, en que se tratan las materias más particulares tocantes à ellos para su buena Administración. Compuesto por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Señor Doctor Don Alonso de la Peña Montenegro, obispo del Obispado de San Francisco de Quito, del Consejo de su Magestad, Colegial que fue del Colegio Mayor de San Bartolomé en la Universidad de Salamanca*, 1771. Su primera edición fue en 1668, en Lyon, Francia, para después reeditarse seis veces más en Madrid, en 1678, 1698, 1726, 1730, 1754 y 1771. Estas reediciones hablan de la aceptación que tuvo la obra en todo el mundo hispano. La obra está dedicada a Gaspar de Bracamonte y Guzmán, conde de Peñaranda, quien fue presidente del Consejo de Indias (1653) y gentil hombre de Cámara.

este dilatado Egipto de la gentilidad indiana, que con las asistencias divinas se aseguran fértiles agostos, y se promete una felicísima cosecha.³⁴

Con los argumentos que el cabildo halló en la obra del obispo De la Peña, se reunieron en su sala capitular el 16 de diciembre de 1695 y expusieron las razones por las cuales debía ser el clero secular el encargado de la conquista espiritual del Petén, y consideraron que era pertinente seguir “la opinión practicada en los reinos del Perú, como lo enseña[ba] el ilustrísimo y reverendísimo señor Montenegro en el libro que intitula Párroco Indiano”,³⁵ siendo este libro el *Itinerario para párrocos*, pues hasta ahora se desconoce una obra del obispo De la Peña con el nombre que los capitulares yucatecos le dieron. Las palabras del obispo De la Peña les dieron sustento para justificar su intervención en el Petén y junto con sus otros argumentos decidieron crear la figura del cura reductor, como sustituto del misionero franciscano.

Sin embargo, el mayor argumento que los miembros del cabildo tenían para asegurar que la conquista espiritual del Petén les pertenecía era la llegada y el recibimiento de la embajada que el rey Can Ek había enviado a Mérida, con el supuesto objeto de entregar su corona y rendirse ante las autoridades reales y eclesiásticas. El recibimiento de la embajada fue un acontecimiento muy importante en la ciudad. Los edificios icónicos de la urbe lucieron en todo su esplendor para demostrar a la embajada del Can Ek la grandeza del rey español, representado en sus instituciones. No fue menor la expresión del cabildo catedral, quien activó su aparato representativo para hacer presente a la divinidad cristiana, quien debía imponerse a los viejos dioses mayas que todavía recibían copal y sangre en los templos del Tah Itzá.

EL RECIBIMIENTO DE LA EMBAJADA EN LA CIUDAD Y LA DECLARACIÓN DE AH CHAN

La mañana del 26 de diciembre de 1695, Mérida estaba conmocionada y a la expectativa por la noticia de que ese día llegaría la embajada de los indios itzaes, enviada por el Can Ek.³⁶ A las diez de la mañana, las voces se alzaron

³⁴ *Ibid.*, p. 104.

³⁵ “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, R. 8, f. 434v.

³⁶ La narración de este suceso se encuentra en *ibid.*, f. 437v. Véase también “Martín de Ursúa: camino Yucatán-Guatemala; reducción de indios”, 1 de diciembre de 1695, AGI, Patronato, 237, r. 1.

anunciando que el grupo de visitantes se hallaba cercano a la entrada de la ciudad, por la vía poniente, siendo la iglesia y el convento franciscano de La Mejorada un paso obligado para la comitiva. Por esta razón, el patio de dicho templo se hallaba con un gran número de gente curiosa que quería conocer a aquellos indios de los cuales se contaban historias fabulosas. El miedo generalizado por la bravura de los visitantes era seguramente parte de las conversaciones y los rumores de los habitantes de la ciudad, sobre todo por las novedades que circulaban con motivo de la apertura del camino. A esto se debieron unir las antiguas historias de los intentos anteriores de conquista que se dieron en el siglo XVI y principios del XVII, y es muy posible que se recordaran a los frailes martirizados y a los soldados que habían muerto en sendos sacrificios cruentos que incluían la extirpación de corazones para ofrecerlos a los dioses.

El gobernador interino, Martín de Urzúa y Arizmendi había preparado el recibimiento con antelación. Su plan era salir personalmente al encuentro de la embajada, a la entrada de la ciudad, junto con los señores alcaldes ordinarios y los regidores. También convocó al sargento mayor, a los capitanes de infantería “y a otros caballeros de lustre y republicanos que estuvieren más prontos para el mayor lucimiento”.³⁷

Por otro lado, la embajada del Can Ek estaba conformada por al menos cuatro indios, presumiblemente caciques, entre los cuales resaltaba en autoridad Ah Chan, quien dijo ser sobrino del Can Ek. No se sabe si la embajada venía con alguna comitiva; la documentación no menciona nada, aunque es posible que aquellos indios principales trajeran consigo gente a su servicio. Los señores itzaes llegaron con una actitud política y negociadora, con afanes de mantener su estructura de poder, pero subordinándose, al menos en apariencia, a los intereses españoles.

Como se puede ver, la comitiva receptora involucraba al gobierno, al cabildo, a los militares y a los individuos notables, esto es, a los representantes de la sociedad secular, quienes organizados por el gobernador pretendían el lucimiento de los cargos que representaban y de ellos mismos. La recepción que organizó el gobernador responde a las representaciones ceremoniales y protocolarias propias de una sociedad barroca. Desde finales del siglo XV, España adquirió “una marcada tendencia a la ceremonialización de la vida

³⁷ “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, r. 8, f. 437v.

política”,³⁸ la cual pretendía connotar el poder real³⁹ y la exhibición de los símbolos y corporaciones ante los visitantes y las muchedumbres. En el caso que nos ocupa, el gobernador representaba al rey y fue hacia los visitantes con todo su aparato de gobierno, defensa y lucimiento.

El recibimiento fue magnánimo. Ursúa trató a la embajada con muestras de afecto y cortesía política, lo que recuerda al famoso cuadro de Velázquez *La rendición de Breda*, en donde se representa a Ambrosio de Espínola recibiendo de Justino de Nassau su sometimiento simbolizado en las llaves de la ciudad. Desde luego, Ursúa pretendió dejar evidencia del buen trato hacia los embajadores itzaes, dispensando los actos bélicos anteriores, a cambio de aceptar de buen modo el vasallaje al rey de España y la religión católica.

El acontecimiento fue alegre. El mismo Martín de Ursúa escribió al rey diciéndole que la rendición causó

tan grande júbilo [a él] y a toda esta provincia, de que la majestad de Dios permite que tantas almas que carecían de su verdadero conocimiento y fe católica vengan a recibir el agua del bautismo y rendir vasallaje a Vuestra Majestad.⁴⁰

La alegría era común pues se trataba de la casi mítica nación Itzá, que sin mayor violencia se sometía, por voluntad propia, a la corona española. El padre fray Andrés de Avendaño, en su relación, menciona que el gobernador recibió a la embajada “con gran regocijo y pompa, repicando las campanas a su entrada y disparando la artillería desde el castillo, sin [mencionar] otras muchas fiestas que se hicieron”.⁴¹ Estos recibimientos eran propios de las grandes celebraciones y alegrías comunitarias, lo que demuestra que la llegada de los embajadores itzaes movilizó a toda la ciudad, exaltando el evento a modo de fiesta política.

La comitiva receptora iba “en carrozas y otros a caballo, con ayudantes y sargentos y oficiales de guerra y ministros de justicia”⁴² y cuando por fin

³⁸ J. M. Nieto Soria, *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, 1999, p. 46.

³⁹ A. Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, 2013, p. 64.

⁴⁰ “Martín de Ursúa: camino Yucatán-Guatemala; reducción de indios”, 1 de diciembre de 1695, AGI, Patronato, 237, r. 1, f. 12.

⁴¹ A. de Avendaño y Loyola, *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles Itzáes y Cehaches*, 2004, p. 75. Cuando se habla del castillo se refiere a la ciudadela de San Benito, base militar situada en la cima de un cerro artificial y que por mucho tiempo fungió como el sitio de defensa de la ciudad de Mérida.

⁴² “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, r. 8, f. 437v.

se encontraron, el gobernador hizo que los indios de la embajada abordaran su carroza y los trasladó hasta la iglesia catedral, en la que Ursúa entró e hizo oración. Este suceso es muy significativo, pues el gobernador llevó la embajada a la catedral y no al convento principal de los franciscanos. De hecho, la documentación menciona que en estos actos estuvo presente “el venerable deán y cabildo sede vacante, mucha clerecía, padres de la Compañía de Jesús y los religiosos de la orden de San Juan”.⁴³ La presencia de casi todas las corporaciones eclesiásticas también nos recuerda aquellos actos festivos tales como Corpus Christi, el recibimiento de virreyes, los festejos por los patrocinios de las ciudades y otros en que se dejaba ver la presencia de esas corporaciones religiosas que ocupaban su lugar en las ceremonias. No obstante, los grandes ausentes fueron los franciscanos quienes, inconformes con el protagonismo que adquiriría el clero secular, no participaron como corporación en aquel singular evento. La presencia franciscana, sin el protagonismo que añoraban, hubiera reafirmado la idea de que el sometimiento de los itzaes se daba bajo los auspicios del cabildo catedral y la clerecía.

Una vez que Ursúa terminó su oración en la catedral, se trasladó, junto con todos los presentes, al palacio y casas reales, en donde sucedió el hecho que se consideró como contundente para afirmar que la conquista del Petén estaba concluida:

el dicho embajador tomó en sus manos una corona que traía de plumas de diferentes colores a modo de tiara y la dio y entregó a su señoría diciendo el dicho embajador [...] estas palabras: señor, representando la persona de mi tío el gran Ah Can Ek, rey y señor absoluto de los Itzaes, en su nombre y de su parte vengo a postrarme a tus pies, y ofrecer a ellos su corona real, para que en nombre de tu gran rey cuya persona representas, nos recibas y admitas en su real servicio, y debajo de su amparo, favor, y patrocinio, y nos concedas padres sacerdotes que nos bauticen y administren y enseñen la ley del verdadero Dios, esto es a lo que he venido, y lo que mi rey solicita y desea con el común sentir de todos sus vasallos.⁴⁴

La cita anterior fue dicha supuestamente por Ah Chan en lengua maya-itzá y traducida por el presbítero Juan Pacheco, quien fungía como intérprete. La cesión del poder se representa con la entrega de la corona real del Can Ek. En el mundo mesoamericano se ha documentado el uso del

⁴³ *Loc. cit.*

⁴⁴ *Ibid.*, f. 438r.

tocado como símbolo de poder, vigente en el momento del contacto. Se sabe, por ejemplo, que los reyes aztecas usaban una diadema llamada *copilli* para significar su poderío.⁴⁵ Situación similar se tiene para los mixtecos, quienes en el código *Nutall* representaron tocados como símbolos del poder.⁴⁶ Para el caso de los mayas, existe evidencia para pensar que utilizaban, como insignia de su poder, tocados aderezados con plumas y posiblemente otros símbolos que connotaban su señorío. Esto se confirma iconográficamente en el palacio de Palenque, en donde se halló un tablero oval que representa a la gobernante Sak Kuk entregando a su hijo Kinich Janab Pakal un tocado que lo confirmaba como *ahau* o gran señor.⁴⁷ El tablero oval ha sido fechado como perteneciente al siglo VII, y si bien el poder del Can Ek debió diferir con el de Pakal por el tiempo que los separa, es posible que hubiese existido una práctica común y continua en el uso de este símbolo que los españoles de finales del XVII compararon con una corona real.

La entrega de este símbolo se consideró como la muestra de la rendición, pero se percibe en la traducción una connotación occidental, pues para los españoles la corona real, más que un símbolo de la realeza, significaba la autoridad y la venia divina que recaía sobre un individuo y sus descendientes, para regir sobre vasallos y tierras. Aquel penacho simbolizó, al menos para Ursúa y su gente, una sesión de derechos de gobierno a favor del rey de España. Esta supuesta entrega del señorío nos recuerda la cesión de la corona que realizó a principios del siglo XIX el rey de España, Carlos IV, a Napoleón Bonaparte. Desde luego, la idea de entregar la corona, en el caso de la abdicación de Bayona, se trata de una metáfora, pues el rey cedió sus derechos sobre España sin entregar literalmente el tocado real, pero, aunque se trata de momentos y contextos diferentes, la idea que se entendió por Ursúa fue la misma: ceder el poder monárquico a otro gobernante, más aventajado, y más poderoso. La entrega de la corona del rey Itzá terminó con muestras afectuosas. Ursúa abrazó a los indios “y los agasajó a todos con demostraciones de alegría”⁴⁸ y les dijo “que los recibía en el real nombre de su católico rey y su señor soberano, le admitía a su patrocinio y amparo

⁴⁵ M. A. Hermann Lejarazu, “Símbolos de poder: Un análisis comparativo entre la iconografía del Clásico maya y los códices mixtecos”, *Estudios de Cultura Maya*, 2007, pp. 79-106.

⁴⁶ *Loc. cit.*

⁴⁷ G. Bernal Romero, “Historia dinástica de Palenque: la era de K'inich Janahb' Pakal (615-683 d.C.)”, *Revista Digital Universitaria*, 2012, pp. 1-16.

⁴⁸ “Martín de Ursúa: camino Yucatán-Guatemala; reducción de indios”, 1 de diciembre de 1695, AGI, Patronato, 237, r. 1, f. 12v.

y le ofrecía cuidar y favorecer en todo cuanto fuere de su conveniencia y agrado".⁴⁹

No obstante, debemos preguntarnos si para los señores itzaes la entrega de la "corona" significaba lo mismo que para los españoles. Como se ha dicho, las frases que supuestamente dijo Ah Chan tienen una fuerte carga occidental y no hay que pasar por alto que fueron una traducción del presbítero Juan Pacheco. Los acontecimientos que siguieron a la llegada de la embajada sugieren que los itzaes en realidad no estaban dispuestos a ceder su poderío, lo que demostraron después con la guerra que les hicieron a los españoles cuando éstos pretendieron llegar a la isla del Tah Itzá. Además, la corona que entregó Ah Chan no fue la única que regaló el Can Ek, pues al padre fray Andrés de Avendaño, que se hallaba en la isla del Tah Itzá, también recibió del rey indígena dos coronas y un abanico,⁵⁰ por lo que más que el símbolo europeo de una corona real, creemos que era un distinguido regalo propio de las negociaciones políticas.

Además de la entrega de la "corona", resaltan otras dos frases que presumiblemente dijo el embajador Ah Chan. La primera es la afirmación de que el Can Ek era el señor absoluto de los itzaes. Laura Caso Barrera ha reconocido que el poder del Can Ek "era más bien simbólico pues no podía tomar decisiones importantes sin consultar a los demás señores y principales".⁵¹ La afirmación de Caso Barrera se confirma constantemente en la documentación, pues, por ejemplo, en la declaración de fray Andrés de Avendaño del 5 de mayo de 1695, quien narró sus experiencias en la isla del Tah Itzá, se puede percibir cómo el Ah Can Ek no tenía poder absoluto, pues el cacique Cohuo, el que representaba a una de las parcialidades de los itzaes, no estaba de acuerdo con la decisión de rendirse ante los españoles. A diferencia del Can Ek, Cohuo quería la guerra, pues ante el fraile Avendaño, en un tono retador dijo: "qué importa que el tiempo se haya cumplido, si aún no se le ha gastado a mi lanza de pedernal esta delgada punta".⁵²

El que haya quedado asentado en la declaración de Ah Chan que el Can Ek era el señor absoluto convenía a los intereses de Martín de Ursúa, quien debía demostrar ante la corona su eficiencia en una conquista rápida y sin tanta violencia. También le convenía al clero secular, pues quedaba como protagonista de la conquista al haber bautizado a los de la embajada

⁴⁹ *Loc. cit.*

⁵⁰ *Ibid.*, f. 27v.

⁵¹ L. Caso Barrera, *Caminos en la selva...*, p. 219.

⁵² "Martín de Ursúa: camino Yucatán-Guatemala; reducción de indios", 1 de diciembre de 1695, AGI, Patronato, 237, r. 1, f. 27r.

y se adjudicaba los nuevos territorios a la diócesis, dejando fuera a los franciscanos quienes, desde luego, no reconocieron que el Can Ek era el señor absoluto, pues conocían las parcialidades en las que se dividía el Petén, tal como las relató el fraile Avendaño.⁵³

De hecho, el padre Avendaño niega la veracidad de la embajada diciendo que estuvo en el Itzá en el mismo momento en que la supuesta embajada llegaba a Mérida, y que el Can Ek no sabía de ningún emisario para tratar los asuntos políticos con el gobernador.⁵⁴ El problema se complica con las declaraciones de Avendaño, pues de tener razón, el gobernador, el cabildo catedral, y todos los principales y habitantes de la ciudad, fueron engañados por una embajada espuria. De lo contrario, el gobernador Ursúa y el cabildo catedral habrían utilizado, con conciencia, a esta embajada espuria para legitimarse ante la corona y obtener los beneficios de la supuesta conquista. De cualquier manera, la fiesta certificó ante la sociedad los acontecimientos.

La segunda frase que se le atribuyó al embajador Ah Chan fue la solicitud que hizo de “padres sacerdotes” para la evangelización, tal como se lee en su declaración que hemos citado. Los itzaes habían estado tratando, en el proceso de conquista, con frailes franciscanos y no con presbíteros diocesanos, a excepción de los que fueron enviados a Tipú. Es importante señalar que los primeros que llegaron al Petén, con fines evangélicos, fueron los religiosos de Asís. ¿Por qué pediría Ah Chan padres sacerdotes en vez de pedir frailes, que eran los que ya habían comenzado la evangelización? Nuevamente hay que recordar que el traductor era un clérigo secular y que en la recepción de la embajada jugó un papel protagónico el cabildo catedral en sede vacante. También hay que insistir en que el capítulo eclesiástico estaba en conflicto con los regulares por los problemas de la secularización y que se pretendía desplazar a los frailes. Por todo esto, la supuesta solicitud de Ah Chan dejaba fuera a los religiosos franciscanos, dejando al clero secular la preeminencia en la conquista espiritual del Petén.

Así, la entrega de la supuesta corona, la afirmación de que el Can Ek era el señor absoluto de los itzaes y la solicitud de padres sacerdotes, ponen en duda la veracidad de la declaración de Ah Chan y generan sospechas para pensar que se trató de un discurso puesto en boca del supuesto embajador para legitimar el proceso de conquista del Petén a favor del gobernador Ursúa y sus colaboradores, y del cabildo catedral. La fiesta que se generó en torno a este evento forma parte del intento por legitimar la conquista e

⁵³ A. de Avendaño y Loyola, *Relación de las dos entradas...*, p. 58.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 75.

involucrar a toda la ciudad participante, a excepción de los frailes, que se quedaron dentro de sus conventos y no salieron al jolgorio popular y político.

EL BAUTIZO DE LOS EMBAJADORES: LA APROPIACIÓN DE UNA JURISDICCIÓN

La entrega de la “corona” itzá al gobernador simbolizó —según Ursúa— el sometimiento del Can Ek al rey de España. Así, el gobernador cumplía con la majestad terrenal, engrandeciendo su poderío y sumando nuevos vasallos. Sin embargo, el evento no hubiera estado completo sin las demostraciones de sumisión, por parte de la embajada, ante la majestad divina; esto es, ante los representantes de la Iglesia que en ese momento eran los miembros del cabildo, pues, como se ha dicho, la sede estaba vacante.

Ya se ha mencionado que la entrega de la “corona” sucedió en las casas reales, la residencia y el despacho del gobernador. Ahí mismo estaba también el cabildo catedral cuando la “corona” fue entregada e inmediatamente después se prosiguió a la ceremonia de sumisión del embajador Ah Chan ante los representantes de dios. La narración de este evento se registró por el notario del juzgado eclesiástico, quien concibió el sometimiento ante el cabildo como un acto espontáneo del embajador itzá:

parece que, con especial inspiración divina, al emparejarse [el embajador] con el señor deán, se arrodilló a sus pies y su merced le recibió en los brazos con demostración de caritativo celo y amoroso cariño, asiéndole en su idioma una larga plática.⁵⁵

Este acto, reconocido incluso como una inspiración del cielo, significó el sometimiento de los itzaes al cristianismo. Al menos así lo entendieron los presentes, quienes luego alegarían que fue el clero secular el que conquistó espiritualmente a los indios del Petén. No obstante, las demostraciones del cabildo ante la embajada no habían comenzado. Unos días después, el 30 de diciembre, el clero secular mostró todo su esplendor y protagonismo, pues se llevó a cabo el bautizo de Ah Chan y de los otros indios principales que lo acompañaban.

Si Martín de Ursúa había sido espléndido con el recibimiento de la embajada, la Iglesia no lo fue menos, pues activó toda su maquinaria de representaciones para hacer notar ese gran evento. Así, la fiesta política del

⁵⁵ “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, r. 8, f. 441r.

gobernador se complementó con la fiesta religiosa y la catedral se vistió de gala para subrayar, ante todo, su gran éxito en la conquista espiritual del Itzá.

Al toque de la primera vuelta de esquila, esto es, cerca del mediodía, el gobernador y su séquito salieron de su palacio en compañía de la embajada y se encaminaron a la catedral. A las puertas del máximo templo yucateco ya se encontraba el deán y su cabildo “y toda la clerecía que consta de mucho número con sobrepellices, música de órgano y chirimías”.⁵⁶ La avanzada edad del deán impidió que ejecutara el sacramento del bautizo, por lo que se nombró al chantre doctor don Nicolás de Salazar, quien dirigió a los indígenas al baptisterio y ministró el sacramento a Ah Chan, siendo su padrino el mismo gobernador Martín de Ursúa, y le impusieron el nombre de Martín Francisco Chan. A otro de los indios embajadores le pusieron el nombre de Pedro Miguel Chan y fue su padrino el conde de Miraflores. Los últimos dos fueron bautizados con los nombres de Juan Francisco y Manuel José, siendo padrinos, respectivamente, el capitán Juan Bernardo de la Madrid y el sargento mayor don Manuel Bolio. Al término de la ceremonia, se retiró la comitiva del baptisterio acompañada de música de órgano, chirimías y otros instrumentos de la catedral, pero el gobernador añadió otro terno de chirimías de cuatro negros músicos que le servían, además de clarines, trompetas y tunkules. De inmediato se procedió a la celebración de la misa, en la que los indios y las autoridades ocuparon un lugar en el presbiterio. Los indios recibieron la comunión de manos del chantre y, al concluir estos actos, salieron todos recibéndolos el pueblo con “mayores muestras de gozo y regocijo”.⁵⁷

Hay que mencionar que la llegada de la embajada activó el aparato festivo de la clerecía de forma extraordinaria. Las fiestas anuales, programadas por las autoridades religiosas, tenían un protocolo establecido, pero el motivo de ésta era una acción de gracias sin precedentes. Antonio Rubial reconoce que la fiesta religiosa fue un importante instrumento didáctico en donde se representa, de múltiples maneras, el triunfo del bien sobre el mal.⁵⁸ Las actividades religiosas con motivo del bautizo de los embajadores itzá reprodujeron también esta idea. Todos los componentes de la sociedad participaron y festejaron el triunfo del bien (la conversión de los indios) sobre el mal (el fin de la idolatría). Más aún, la acción de la Iglesia legitimó el éxito del monarca al haber conseguido la conversión de los principales itzaes, lo que significaba el inicio de una conversión generalizada en el Petén.

⁵⁶ *Ibid.*, f. 442v.

⁵⁷ *Ibid.*, f. 443r.

⁵⁸ A. Rubial García, *La Iglesia en el México...*, p. 64.

Pero más allá de los intereses generales por festejar el éxito del monarca, también se celebró el éxito del cabildo sobre el clero regular. El bautizo y misa solemne con el acompañamiento musical y la presencia de las autoridades civiles consolidó el argumento de los capitulares, al decir que los itzaes estaban pidiendo padres clérigos para la evangelización. Los alegatos del cabildo ante el rey para demostrar su preeminencia confirman lo antes dicho:

pidió [el embajador] dichos ministros, y dio bastantes señas de la conversión de aquellos reinos y él, de su parte, la acreditó por haber pedido y recibido él y los demás que lo acompañaban el santo bautismo y fe, que en él profesaron, administrándosele como se debió, en esta iglesia catedral, siendo el ministro el señor Chantre don Nicolás de Salazar con asistencia del cabildo y clero, y siendo éste como es acto posesorio principiado en esta ciudad, a favor de dicho clero y efecto de dichos bautismos, y trae la fuerza de ejecutivo para que de ninguna suerte se suspenda hasta estar enteramente consumado.⁵⁹

Hay que resaltar las palabras del cabildo cuando reconoce en los bautizos ejecutados un “acto posesorio”; esto es, un acto de posesión del clero sobre el Petén. Así, la pompa religiosa proyectada desde la catedral refleja con toda claridad el intento de los capitulares por certificar que aquella jurisdicción les pertenecía.

CONCLUSIONES

La ciudad se concebía en el siglo xvii como un “paradigma del orden y de la armonía”.⁶⁰ Como bien apunta Antonio Rubial, la ciudad era un “cosmos creado por el hombre frente al caos de la naturaleza incontrolable”.⁶¹ Estas ideas son exactas para explicar la llegada de la embajada del Can Ek en 1695. Mérida, la ciudad primera de la provincia, sede de las autoridades civiles y eclesiásticas y residencia de los ciudadanos notables, era sin duda aquel cosmos creado por los antepasados españoles, erigida en medio de una naturaleza difícil de controlar. La capital yucateca era el paradigma provincial de orden y armonía, con una corta historia, pero ya con claros signos de

⁵⁹ “Cabildo eclesiástico Mérida: camino Yucatán-Guatemala, etc.”, 10 de mayo de 1696, AGI, Patronato, 237, r. 8, fs. 464r y 465r.

⁶⁰ A. Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, 2010, p. 40.

⁶¹ *Loc. cit.*

identidad. Por otro lado, los indios del Petén significaron por muchos años esa naturaleza incontrolable que, según se pensó con la sumisión demostrada por la embajada, era ya controlada.

Las muestras de fiesta política popular que se llevaron a cabo deben mirarse como demostraciones del poder de los agentes políticos y de las corporaciones. Por el lado del gobernador, su intención era demostrarles a sus superiores que había logrado, exitosamente y sin mayores problemas, la gran hazaña encomendada de conquistar a los itzaes, sobre todo considerando que Ursúa ocupaba el cargo de gobernador interino y que esperaba mayores mercedes y confianzas de su monarca. Por el lado del cabildo catedral, este suceso se suma a los conflictos que se vivían entre los cleros por la secularización de doctrinas y la intención de desplazar a la orden seráfica. Las ceremonias realizadas por el cabildo catedral sólo reflejan el interés de la clerecía por legitimar su preeminencia sobre los frailes.

La llegada de la embajada del Can Ek fue sin duda uno de los mayores eventos en donde se presumió a la ciudad de Mérida con todo lo que ésta simbolizaba. Los hechos referidos demuestran que hubo la intención de impresionar a los indios que, por primera vez, veían el corazón de la hispanidad yucateca. El gran recibimiento, los grandes edificios, la pompa religiosa y los protocolos ejecutados fueron un mensaje muy claro para los embajadores, quienes regresaron al Itzá llevando muchas noticias para el Can Ek y los otros dirigentes mayas.

No obstante, hay que reconocer que la llegada de la embajada a Mérida no significó la rendición de los bravos indígenas. El lucimiento de la ciudad no fue suficiente para atemorizar a los itzaes y esto se comprobó el 13 de marzo de 1697, cuando Martín de Urzúa y su gente abordaron una piragua y surcaron las aguas de la laguna del Petén. Las canoas de los indios rodearon la nave española y las flechas silbaron por los aires. Sin embargo, las estrategias militares españolas, los cañones y los fusiles, vencieron de nuevo a los antiguos habitantes del Itzá. La batalla se perdió, la isla del Tah Itzá fue convertida en presidio, el Can Ek y otros principales fueron apresados, pero el rey español y el cristianismo nunca lograron triunfar en aquellas complejas tierras. La montaña inexpugnable, natural refugio de los rebeldes huidos, siempre fue el lugar de la resistencia maya y el Petén fue desde entonces, en palabras de los mismos españoles, militares y curas, un lugar "sin Dios, sin ley, y sin rey".

REFERENCIAS

- Avendaño y Loyola, Andrés de, *Relación de las dos entradas que hice a la conversión de los gentiles Itzáes y Cehaches*, Campeche, INAH/Uacam, 2004.
- Bernal Romero, Guillermo, "Historia dinástica de Palenque: la era de K'inich Janahb' Pakal (615-683 d.C.)", *Revista Digital Universitaria*, vol. 13, núm. 12, 2012, pp. 1-16.
- Burgos Villanueva, Rafael, *La casa de los ladrillos: Subterráneos y pasadizos de Mérida, Yucatán*, Mérida, A y Arte Inmobiliario, 2006.
- Caso Barrera, Laura, *Caminos en la selva. Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e itzaes, siglos XVII-XIX*, México, FCE, 2002.
- Caso Barrera, Laura, "Discurso evangélico y conversión. Fray Andrés de Avendaño y la conquista de Itzá (1695-1697)", *Dimensión Antropológica*, vol. 7, 1996, pp. 9-54.
- Gerhard, Peter, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, INAH/UNAM, 1991.
- González Muñoz, Victoria y Ana Isabel Martínez Ortega, *Cabildos y élites capitulares en Yucatán (Dos estudios)*, Sevilla, CSIC, 1989.
- Hermann Lejarazu, Manuel A., "Símbolos de poder: Un análisis comparativo entre la iconografía del Clásico maya y los códices mixtecos", *Estudios de Cultura Maya*, vol. 30, 2007, pp. 79-106.
- Mínguez Cornelles, Víctor, Pablo González Tornel, Inmaculada Rodríguez Moya y Juan Chiva, *La fiesta barroca. Los virreinos americanos (1560-1808). Triunfos barrocos*, vol. 2, Castelló de la Plana, Publicaciones de la Universitat Jaume I, 2012.
- Nieto Soria, José Manuel, *Orígenes de la monarquía hispánica: propaganda y legitimación (ca. 1400-1520)*, Madrid, Editorial Dykinson, 1999.
- Peña Montenegro, Alonso de la, *Itinerario para párrocos de indios, en que se tratan las materias más particulares tocantes a ellos para su buena Administración. Compuesto por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Señor Doctor Don Alonso de la Peña Montenegro, obispo del Obispado de San Francisco de Quito, del Consejo de su Magestad, Colegial que fue del Colegio Mayor de San Bartolomé en la Universidad de Salamanca*, Madrid, Oficina de Pedro Marin, 1771.
- Quezada, Sergio, *Breve historia de Yucatán*, México, FCE/El Colmex, 2001.
- Rubial García, Antonio, *La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM/BUAP, 2013.
- Rubial García, Antonio, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, UNAM/FCE, 2010.

Sánchez de Aguilar, Pedro, *Informe contra Idolorum Cultores del Obispado de Yucatán, dirigido al Rey nuestro Señor en su Real Consejo de Indias*, Mérida, E.G Triay e hijos, 1937.

Sigaut, Nelly, "Ausencia que es presencia. La función del retrato real en Nueva España", en Nelly Sigaut y Thomas Calvo (coords.), *Cultura y arte de gobernar en espacios y tiempos mexicanos*, Zamora, El Colmich, 2015, pp. 81-112.

Villagutierre Soto-Mayor, Juan de, *Historia de la conquista de Itzá*, Madrid, Historia 16, 1985.

EL CABILDO METROPOLITANO ANTE LAS DEDICACIONES DE SU CATEDRAL: MÉXICO (1656-1667). DOS CEREMONIAS EN SEDE VACANTE*

Ruth Yareth Reyes Acevedo

Durante la segunda mitad del siglo xvii en la catedral de México tuvieron lugar dos celebraciones en las que se dedicó su edificio. De acuerdo con la tradición eclesiástica, esta ceremonia debía llevarse a cabo cuando el interior de los templos estaba casi concluido y sólo podía repetirse en caso de que el edificio hubiese sido afectado por causas determinadas. Sin embargo, un hecho que sorprende es que en el caso de la iglesia primada novohispana se realizaran dos dedicaciones con un margen de tiempo muy corto entre ellas. De ahí que en el presente estudio tratemos de indagar a qué causas obedecieron tales determinaciones. Para adentrarnos en este tema, en primer lugar hacemos un acercamiento a lo que era la dedicación de un templo e indagamos los elementos que se requerían para llevarla a cabo; en segundo lugar, analizamos bajo qué circunstancias se realizaron las dedicaciones de otras catedrales, y en tercer lugar, examinamos bajo qué contexto se celebraron las dedicaciones de la catedral metropolitana. Es fundamental señalar que a lo largo de este estudio el cabildo catedralicio ha sido nuestro eje debido a que fue precisamente durante momentos de sede vacante¹ cuando se celebraron las dos dedicaciones de la iglesia metropolitana novohispana.

LA CEREMONIA

Si bien dios está en todas partes para el cristiano, se considera necesaria la reservación de un lugar en el que los fieles puedan celebrar su comunión

* Este trabajo se realizó en el marco del proyecto "Libros y letrados en el gobierno de las Indias", inscrito en el PAPIIT IN-402218, de la DGAPA de la UNAM.

¹ Se conoce con el término de "sede vacante" al periodo en que una diócesis queda sin obispo.

con él y adorarlo. El uso de la consagración fue recibido de la ley natural. De esta práctica dan cuenta diversos ejemplos en la Biblia² en los que, de manera general, se muestra que se debía llevar a cabo la reservación de esos espacios. En los primeros siglos del culto cristiano, estas celebraciones se efectuaron sólo mediante la aspersion de agua bendita, pero con el tiempo se instituyeron ritos que la volvieron más compleja. El rito que se sigue prácticamente hasta el presente se instituyó desde el siglo IX. El proceder de la ceremonia está detallado en el Pontifical Romano. Cabe destacar que si bien este acto debe llevarse a cabo por los obispos, también puede hacerlo un sacerdote por delegación episcopal.

En las Siete Partidas se establece el conjunto de reglas o el rito que debía seguirse durante la ceremonia de consagración de una iglesia. De acuerdo con este cuerpo normativo, la bendición de un templo debía celebrarse mediante siete actos. El primero, que se situaran 12 cruces en el interior del templo colocadas tan altas que ninguna persona pudiera alcanzarlas con la mano. Éstas debían situarse de tal forma que quedaran tres al oriente, tres al occidente, tres al sur y tres al norte. El segundo, que sacaran de la iglesia los cuerpos y huesos de los muertos que hubieran sido excomulgados. El tercero, que se colocaran 12 cirios sujetos con un clavo en medio de las cruces. El cuarto, que se mezclara ceniza, sal, agua y vino, para que se derramara por la iglesia durante las oraciones que rezara el obispo para lavar el templo. El quinto, que el obispo escribiera con su báculo sobre la ceniza derramada el alfabeto griego y el latino a lo largo del suelo de la iglesia y luego en forma perpendicular, de tal forma que se juntaran por la parte de en medio a modo de cruz. El sexto, que el obispo ungiera las cruces con crisma y con oleo sagrado. El séptimo, que la iglesia se incensara en la mayoría de sus partes.³

² Génesis 18: “Despertó Jacob de su sueño y dijo: ¡Así pues, está Yahvé en este lugar y yo no lo sabía! Y asustado, pensó: ¡Qué temible es este lugar! ¡Esto no es otra cosa sino la casa de Dios y la puerta del cielo! Jacob se levantó de madrugada y, tomando la piedra que se había puesto por cabezal, la erigió como estela y derramó aceite sobre ella. Y llamó a aquél lugar Betel”. Libro Primero de Reyes 8, discurso de Salomón al pueblo: “Yahvé dijo a David mi padre: Has acariciado en tu corazón el deseo de construir un templo a mi Nombre; has hecho bien en ello, pero no serás tú el que construya el templo. Un hijo tuyo, salido de tus entrañas, será quien construya el templo a mi Nombre. Yahvé ha cumplido la promesa que pronunció. Me ha establecido como sucesor de mi padre David y me ha sentado sobre el trono de Israel, como Yahvé había dicho. Por mi parte, he construido el templo al Nombre de Yahvé, Dios de Israel, y he dispuesto en él un lugar para el arca en la que se encuentra la alianza que Yahvé pactó con nuestros padres cuando los sacó de la tierra de Egipto”.

³ *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX, con las variantes de más interés, y con la glosa del Lic. Gregorio López, del Consejo Real de Indias de S.M., vertida al castellano y estensamente adicionada con nuevas notas y comentarios y unas tablas sinópticas comparativas, sobre la legislación*

De acuerdo con el derecho canónico, en la catedral donde hubiese varios sacerdotes se debía celebrar todos los días una misa rezada y una cantada, además de los divinos oficios. Sin embargo, para que lo anterior se oficiara de manera digna, el templo debía estar al menos bendito. Si bien no se consideraba necesario que la iglesia estuviera consagrada, debía realizarse esta celebración en cuanto fuera posible, porque así los fieles adquirirían una protección especial de dios.⁴

La consagración de un templo o de un altar se refería a su dedicación a dios por un ministro que lo llevara a cabo con la materia y forma debidas. La materia se refería al óleo y el crisma, y la forma a la solemnidad de las palabras. Cabe señalar que entre la bendición y la consagración había una clara diferencia. De acuerdo con ello, la bendición podía ser encomendada por el obispo o un sacerdote. Ésta se llevaba a cabo mediante la aspersión de agua bendita y la recitación de determinadas plegarias. A diferencia de ésta, la consagración se hacía por unción, es decir, ungiendo aceite consagrado. Entre los bienes que daban al templo, cabe mencionar que la bendición sólo cubría el suelo y se perdía cuando la iglesia era derruida por autoridad del superior y no se pensaba redificar, en cambio, por la consagración quedaban consagradas las paredes y la parte exterior donde se colocaba la cruz y sólo se perdía cuando se derruían los muros.⁵

La ceremonia de la dedicación de un templo solía llevarse a cabo cuando la edificación había terminado al menos en su interior. El significado que guardaba esta ceremonia era trascendental para su gobierno, pues tanto su obispo como su cabildo podían ver en ello la consagración de su espacio de culto. Cabe destacar que se consideraba sustancial recordar la fecha en que efectuaba la consagración, pues en los años subsiguientes se debía celebrar su conmemoración.⁶

española, antigua y moderna, hasta su actual estado, por D. Ignacio Sanponts y Barba, D. Ramon Martí de Eixala, y D. José Ferrer y Subirana, Profesores que han sido de Jurisprudencia en la universidad literaria de Barcelona, 1843-1844, pp. 537-538.

⁴ P. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, 2005, p. 305.

⁵ *Loc. cit.*

⁶ Era potestad de los obispos que en el momento de la consagración señalaran el día en que se celebraría la dedicación de su iglesia en años venideros. En el caso de la catedral de Murcia, la dedicación de su templo tuvo lugar el 20 de octubre de 1467, y el obispo Lope de Rivas decidió que su conmemoración anual se celebrara el 24 de enero. A. de los Reyes, "La catedral de Murcia. Edificación. Siglos XIV-XVIII", *Murgetana*, 2017, pp. 37-56. Sin embargo, en otras catedrales la conmemoración no era fija. Éste es el caso de Pamplona "en donde mediante un examen de la legislación litúrgica medieval, de los breviarios y misales propios de la diócesis de Pamplona hemos comprobado con absoluta certeza que la fiesta de la dedicación no era

De acuerdo con Francisco de la Maza, la dedicación de una catedral se refería a la ceremonia por medio de la cual se dedicaba un templo a “Cristo, a la Virgen o a un santo, con lo cual se adquiría su titularidad”.⁷ Para la Iglesia católica, la dedicación se aplicaba a la reservación de lugares para un propósito sagrado. En el caso de la catedral metropolitana, se decidió dedicarla a la Asunción de María, advocación a la que estaban dedicadas otras catedrales de la península, como la de Sevilla o la primada de Toledo.

Si bien la historiografía reconoce la importancia que guarda esta celebración para la historia de las catedrales, pocos son los trabajos que la abordan. Más bien, su mención forma parte de estudios que tratan diversas temáticas relacionadas con dichos recintos. Esta ausencia refleja la necesidad de reflexionar sobre dicha celebración, sobre todo porque a la luz de los hechos nos permite analizar sus propias problemáticas, tales como el significado de esta ceremonia para el gobierno de su catedral, en qué momento se realizó y por qué, qué actores intervinieron y qué factores se privilegiaron.

DEDICACIONES CATEDRALICIAS

El caso de la catedral de México, a diferencia de sus sufragáneas, resulta interesante porque fue de las pocas que tuvieron dos dedicaciones, lo cual si bien era permitido sólo cuando había determinadas modificaciones en su construcción, lo cierto es que en el caso de la catedral metropolitana los motivos que dieron lugar a dicha situación parecerían más bien de índole política, pues ambas se promovieron en momentos en los que la silla arzobispal estaba vacante y en los que el cabildo y el virrey trabajaban de forma muy cercana. De ahí que las dos dedicaciones de la catedral se organizaran en etapas en las que las dos corporaciones se podrían ver beneficiadas.

De manera contraria a lo que ocurrió en la iglesia metropolitana, en sus sedes sufragáneas la planeación de las dedicaciones de sus edificios se realizó de manera conjunta entre el cabildo y su obispo, y se celebraron durante las

fija, sino movable, y que se celebraba siempre la feria III después de la Dominica in Albis, esto es, nueve días después de la solemnidad de Resurrección. Esta norma se usaba en 1332, como una cosa tradicional, y desde esa fecha hasta la actualidad no ha sufrido variación alguna”, J. Goñi Gaztambide, “La fecha de construcción y consagración de la catedral románica de Pamplona (1100-1127)”, *Príncipe de Viana*, 1949, pp. 385-395.

⁷ Apud I. Sariñana, “La catedral de México en 1668. Noticia breve de la solemne, deseada, última dedicación del Templo Metropolitano de México”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 1968, p. 5.

gestiones de sus prelados. Como la finalidad era consagrar el nuevo espacio, por lo común se llevaron a cabo a mediados de los siglos xvii y xviii, pues fue hasta entonces cuando se culminó el interior de sus construcciones. La catedral poblana fue de las primeras en llevar a cabo su dedicación. Ésta tuvo lugar el 18 de abril de 1649, poco antes de la partida de su obispo Juan de Palafox, quien desde su llegada a la ciudad angelopolitana, en 1641, se dio a la tarea de retomar la edificación de su catedral.⁸

En Valladolid, el obispo Manuel de Escalante y Colombres, desde el 13 de enero de 1705, consultó con su cabildo la fecha para la dedicación de su catedral, atento a que “casi no faltaba cosa por hacer en el interior de ella”, pues la sillería del coro que se había mandado hacer había estado lista para el mes de abril, así como la crujía y el primer altar mayor.⁹ El cabildo, entonces, dejó la elección al obispo y éste optó por realizarla el 10 de mayo de ese mismo año. En la víspera, hubo una procesión y se invitó a las órdenes religiosas a predicar los sermones en la función principal del día siguiente.¹⁰

En lo que se refiere a la catedral de Guadalajara, el obispo Manuel de Mimbela y Morlans, junto con su cuerpo capitular, celebraron la dedicación de la catedral en 1716, en la cual se mostraron como una jerarquía eclesiástica frente a la jerarquía civil.¹¹ Por su parte, la dedicación de la catedral de Oaxaca a la Virgen de la Asunción se celebró el 12 de julio de 1733, bajo la gestión del obispo fray Francisco Santiago y Calderón.¹²

⁸ E. I. Estrada de Gerlero, “El obelisco de Carlos III en la plaza mayor de Puebla”, en H. Pérez Martínez y B. Skinfill (coords.), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica*, 2002, pp. 97-110.

⁹ Ó. Mazín Gómez, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico”, en N. Sigaut (coord.), *La catedral de Morelia*, 1991, p. 23.

¹⁰ Sin embargo, a pesar de este acuerdo entre el obispo y el cabildo, cabe mencionar que este último también había adquirido una participación determinante en la construcción de su iglesia. Esto se debió a que ciertas etapas de la construcción del templo, así como del cimborrio, se realizaron durante periodos de sede vacante, y si bien fue con recursos concedidos por la corona para la construcción de las dos torres y las cinco portadas, este dinero fue tomado de la mesa capitular. Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 1996, p. 22.

¹¹ M. Zárate Quevedo, “Culto mariano en la catedral de Guadalajara. Arte, culto y organización eclesiástica (1716-1756)”, 2018.

¹² M. González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 1987, pp. 86-96.

LAS DEDICACIONES DE LA CATEDRAL METROPOLITANA

La catedral de México, a diferencia de sus sufragáneas, gozaba de circunstancias muy distintas. En principio porque era la iglesia mayor y, por lo tanto, rectora de la Nueva España y de su provincia eclesiástica. Además, su ubicación en la primera ciudad novohispana la colocaba frente a otras jerarquías seculares, como por ejemplo la presencia del representante real. Por ello, se obligaba a cumplir con deberes como el ensalzamiento del representante del regio patronato y el reconocimiento de sus diversos ministros reales.¹³ De ahí que la figura arzobispal tuviera tanta importancia en su sede. Sin embargo, no deja de asombrar que las dos dedicaciones del edificio se llevaran a cabo precisamente durante la ausencia de su prelado.

Cabe subrayar que, de hecho, las tres ceremonias que se efectuaron en el siglo XVII fueron para conmemorar los avances de la primada edificación. Las celebraciones relacionadas con la construcción de catedral metropolitana tuvieron lugar entre 1625 a 1667. La primera de ellas se llevó a cabo en 1625, justo después de la partida de su arzobispo Juan Pérez de la Serna. En aquel tiempo, el avance más significativo de la nueva obra permitió el traslado del culto de la vieja iglesia a la nueva edificación, lo cual involucró el cambio de sacristía. El virrey marqués Cerralbo, Rodrigo Pacheco y Osorio, ordenó pasar el Santísimo Sacramento de la iglesia vieja a la nueva edificación y que su apertura se celebrara el día del Santísimo Sacramento para que la ciudad hiciera la demostración debida, así ambas festividades se llevarían a cabo juntas y podrían celebrarse con una mayor solemnidad. Los festejos realizados tuvieron un costo de 3090 pesos, los cuales se tomaron de las alcabalas de la ciudad.¹⁴

Tres décadas más tarde, el paso del duque de Alburquerque por la Nueva España dejaría huella no sólo en el virreinato, sino también en su sede metropolitana.¹⁵ De acuerdo con las manifestaciones del propio cabil-

¹³ Un retrato de aquella Ciudad de México nos lo brindan los diversos viajeros a través de sus diarios. A. Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La Ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, 2013.

¹⁴ S. Zavala, *El traslado del culto de la antigua a la nueva catedral de México en 1625*, 1988, pp. 3-4.

¹⁵ El duque de Alburquerque tomó posesión del virreinato novohispano el 15 de agosto de 1653. A pesar de su corta edad, ha pasado a la historia como uno de los virreyes más interesantes del siglo XVII por su sentido riguroso del deber. Acusó a sus predecesores de recaudar menos impuestos de lo que correspondía a la corona y de haber entregado el funcionamiento del virreinato a la corrupción. Entre las medidas que tomó figuró la regulación de la venta del pulque y reformó la administración financiera de la colonia. J. I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México Colonial 1610-1670*, 1999.

do, la obra de la catedral avanzó como en ningún otro tiempo gracias a la disposición del virrey. Cabe destacar que en tal dedicación por parte de su excelencia pudo influir la real cédula expedida el 30 de noviembre de 1651 por Felipe IV, en la que ordenaba a los virreyes y prelados promover la conclusión de los edificios catedralicios, a fin de que el culto divino pudiera celebrarse con toda dignidad:

Conviene que las iglesias catedrales y metropolitanas de las Indias se acaben de fabricar y poner en toda perfección para aumento, decencia y servicio del culto divino. Y rogamos y encargamos a los prelados de nuestras Indias, que tengan mucho cuidado de que se acaben y perfeccionen con la mayor brevedad que sea posible las que no estuvieren acabadas, pues este cuidado es tan propio de su obligación. Y mandamos a los virreyes y presidentes de nuestras reales audiencias, que pongan en esto particular atención, y unos y otros nos den aviso en las ocasiones de armadas del estado en que se hallaren estas fábricas.¹⁶

Según el propio testimonio del cabildo, el duque de Alburquerque mostró un gran interés en la continuidad y construcción del edificio catedral, pues participó en el avance de la obra en todo momento, incluso citando a los maestros de arquitectura para tratar sobre los arcos de la edificación, así como aquello que beneficiara la construcción¹⁷ y dotación de elementos para su ajuar eclesiástico.

Sin embargo, en las actas capitulares se puede apreciar entre líneas que a la par que se buscaba ensalzar el interés del virrey, había alguna preocupación del propio cabildo por frenar ciertas decisiones del duque en cuestiones que, a su juicio, solían ser de competencia interna. Sin embargo, también se estima un continuo interés por complacerlo. Su principal preocupación en ese momento era el impedimento para que los propios capitulares acudieran a la recolección del diezmo del arzobispado. Esto, aunque no era novedad alguna, pues se había establecido con anterioridad con la intención de que la corona obtuviera mayores ganancias del diezmo,¹⁸ parece que no se ha-

¹⁶ *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias. Mandadas imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Don Carlos II*, 1841, lib. I, tít. II, ley XV.

¹⁷ Acta de cabildo de 15 de mayo de 1654, Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (en adelante ACCMM), Actas de cabildo, l. 12, fs. 49r-49v.

¹⁸ Juan de Ovando, en su libro *De la gobernación espiritual*, en el título "referente al diezmo establece que la administración de las rentas decimales estaría reservada a los oficiales de la real hacienda, quienes las cobrarían y reunirían para luego distribuir las entre sus beneficiados", L. Pérez Puente, "La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro *De la*

bía impuesto del todo, pues los miembros del cabildo solían señalarlo. Al respecto, hay una disposición por parte del virrey en que pedía al cuerpo capitular abstenerse de acudir a la recolección del diezmo: “El virrey manda que como el año pasado [...] no salgan los señores capitulares a la administración de los diezmos”.¹⁹

Ante dicha disposición, el cabildo convocó a una sesión con carácter obligatorio para discutir el tema. Una vez en sesión capitular se puso a votación el mandato del virrey referente a que el cuerpo capitular se abstuviese de administrar el diezmo del arzobispado. De los miembros que asistieron a dar su voto, la mayoría dijo obedecer la orden del virrey; sin embargo, se pudo percibir cierto aire de inconformidad. El canónigo Íñigo de Cuevas, por ejemplo, mencionó que dejaba la parte que le tocaba como prebendado “para que administre los diezmos de dicha iglesia el fiscal de su majestad, hasta que el Rey no provea otra cosa”.²⁰ Por su parte, el doctor Simón Esteban Beltrán de Alzate, canónigo, señaló que obedecía con todo “rendimiento” a su excelencia como representante del rey, a pesar de que el cabildo le había expuesto por escrito “los inconvenientes que tenía la ejecución de dicho mandamiento y los menoscabos y pérdidas que se le seguían a la mesa capitular, a la cuarta archiepiscopal, a la fábrica, hospital y reales novenos”.²¹ El doctor Antonio de Esquivel, racionero, señaló que no obedecía esta orden sino que se hicieran “las administraciones de los diezmos por clérigos extravagantes hasta tanto que se dé cuenta a su majestad”.²²

A estas votaciones siguieron una serie de decisiones en torno al tema de la recolección del diezmo, en las que de manera reiterada el virrey enunciaba

gobernación espiritual de Juan de Ovando, en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, 2014, pp. 47-76.

¹⁹ Acta de cabildo de 16 de febrero de 1655, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 158v.

²⁰ Acta de cabildo de 17 de febrero de 1655, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 159v-160r.

²¹ Cabe subrayar que el doctor Beltrán de Alzate señaló que si bien el documento en el que el cabildo enumeraba los inconvenientes de no encargarse de la recolección del diezmo había sido entregado al virrey, por orden de éste fue remitido al fiscal, quien a juicio del doctor Beltrán “valiéndose noticias confusas y privadas que no pueden hacer fe ni son verosímiles, dio parecer en cuya virtud su excelencia fue servido de despachar segundo mandamiento; protesta por lo que le toca y por el derecho de la fábrica, cuarta, y hospital, no le pare perjuicio y pedirlo contra el dicho señor fiscal, ante quien con derecho pueda y deba y que para que conste al excelentísimo señor duque de Albuquerque la obediencia ciega del cabildo a sus órdenes y mandatos y la verdad de lo que tiene representado en su papel y la justificación de su gobierno y procedimientos, dos señores capitulares se nombren para que del obediencia y de la verdad le informen. México y febrero diez y siete de seiscientos y cincuenta y cinco años”. *Loc. cit.*

²² *Loc. cit.*

la ruta a seguir, y si bien el cabildo participaba de alguna manera, como por ejemplo proponiendo a las personas más idóneas para recolectarlo, estaba claro que la batuta la llevaba el virrey. A pesar de que el cabildo apoyaba al duque de Alburquerque en las decisiones que éste tomaba, en los documentos catedralicios se puede apreciar que durante las sesiones capitulares los prebendados expresaban sus objeciones hacia las determinaciones del duque.

Como ejemplo de los aprietos en que el virrey ponía al cabildo y del interés, a pesar de todo, del cuerpo capitular por complacerlo, tenemos el caso siguiente. En julio de 1654 se adquirió una campana mandada a hacer en el pueblo de Guayapan que se colocó en la torre. Tal instrumento tuvo un costo de 800 pesos, que como la catedral no tenía de donde pagar, acordó con los representantes del pueblo indígena dar un pago inicial de 200 pesos y el resto en partes. Después de ello, el cabildo acordó “se le suplique a su excelencia el señor virrey se sirva de que no se traigan más campanas”.²³ Incluso, meses después, se comisionó al canónigo magistral doctor Simón Esteban de Alzate y al racionero doctor Francisco de Siles para que, en un tono reverente, comunicaran al virrey las dificultades que tenía la iglesia para pagarlas. Sin embargo, meses después se trató de resarcir aquel comentario y se resolvió:

Que dos señores capitulares vayan por comisarios, a besar la mano de su excelencia, y lo primero, le den muchas gracias por los buenos efectos que en un feliz gobierno ha tenido la fábrica de esta santa iglesia, no sólo en lo general, sino en lo particular, como se ha visto en las traídas de las campanas, en que su excelencia con su grandeza ha obrado, asistiendo personalmente, y así mismo se le diga cómo se ha determinado ajustar en todo la paga de la campana de Guayapan, atento a haber ofrecido el señor canónigo magistral que lo que faltase fuera de los efectos que tuviere de presente la fábrica, lo suplirá. Y se declaró que los efectos caídos son los doscientos y quince pesos que exhibió el señor canónigo Cervantes que recibió el licenciado Miguel de Bárcena Balmaceda, mayordomo de esta santa iglesia y más lo caído de la sacristía, y décima, y lo más que faltare ofrece el señor magistral suplirlo, y hacerse pago de lo que fuere cayendo.²⁴

El interés del virrey por mejorar la catedral fue exaltado por el cabildo, el cual incluso resolvió escribir a Madrid para exponer que durante el

²³ Acta de cabildo de 7 de julio de 1654, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 70v-71r.

²⁴ Acta de cabildo del 4 de noviembre de 1654, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 122r-122v.

gobierno virreinal del duque de Alburquerque la catedral había adelantado en su construcción. Por ello, de común acuerdo, se decidió informar

a su majestad y a su Real Consejo los grandes aumentos que el excelentísimo señor duque de Alburquerque, virrey de esta Nueva España, ha hecho en la fábrica de esta santa iglesia y como la ha adelantado, de tal manera que en tan poco tiempo se ha hermoseedo y lucido, lo que no se ha podido conseguir en cincuenta años.²⁵

Que el cabildo ensalzara al virrey se debía a que el duque había mostrado interés en la construcción de la nueva catedral. Según su disposición, se adelantó y terminó la obra de carpintería: se entabló el coro y la iglesia, puertas principales y sillería del coro. Se repararon los techos de las dos naves del Sagrario y la Concepción: se elevaron dos varas más alto y se hicieron nuevos pilares. Se encalaron y blanquearon las paredes de la iglesia, lo que dio más luz a las capillas. En la parte que daba a la plaza, se hicieron desde sus cimientos tres paredes, con sus puertas, sobre las que se apoyaron los enmaderados de las tres naves. Se armó el altar de San Bartolomé en la nave de la Concepción y se allanó el entorno del cementerio. Se continuó el segundo cuerpo de la torre y se subieron 21 campanas. Se terminaron tres bóvedas de la nave de en medio, se enlosó la mayor parte de la iglesia, se hizo el presbiterio en la segunda bóveda, así como el tránsito del coro al altar mayor, y se pusieron los ambones recién pintados de color jaspe y oro.²⁶ Incluso, desde 1655 se dio al cabildo un informe del avance del edificio:

Se leyó una certificación del capitán don Fernando Altamirano, tesorero de la fábrica de esta santa iglesia en que da cuenta del estado que tiene la obra de esta santa iglesia con toda claridad y distinción de los sierramientos [*sic*] de las bóvedas y torre de ella y habiéndose visto y leída dicha certificación se determinó que se saque un traslado de dicha certificación y con un mapa de la dicha obra, con toda claridad y distinción de todo para remitirle al rey nuestro señor y se le escriba sobre esta materia dándole cuenta de la vigilancia, cristiano celo y solicitud que ha tenido en la prosecución y fomento de la dicha obra el excelentísimo señor duque de Alburquerque, virrey de esta Nueva España, y que a su excelencia se le debe el haberse adelantado tanto la fábrica de esta santa iglesia pues de sus propias expensas ha gastado muy gruesas cantidades para el serramento de las dichas bóvedas y torres y lo demás. Y así mismo se

²⁵ Acta de cabildo del 30 de abril de 1655, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 197v-198r.

²⁶ G. M. del Guijo, *Diario (1648-1664)*, 1986, pp. 44-46.

signifique a su majestad el mucho cuidado y afecto que el dicho capitán don Fernando Altamirano ha tenido como tesorero de dicha fábrica en adelantar la obra con su asistencia personal muy de ordinario y continuación que en ello ha tenido. Con que se ha logrado y adelantado mucho dicha obra.²⁷

Para celebrar tales avances, en 1656 dieron inicio los preparativos para la primera dedicación del nuevo edificio catedralicio. Según un testimonio de Gregorio M. de Guijo, el 17 de enero se pagó por cuenta del virrey a 200 indios de San Juan para que limpiaran la catedral. Al lugar también asistieron los ministros de San Juan y el padre fray Pedro Camacho Temastián, de San Francisco, a fin de “darles prisa por dedicar la iglesia la víspera de la Candelaria”.²⁸

La dedicación de la catedral se celebró el primero de febrero de 1656, a tan sólo cuatro meses del arribo del nuevo arzobispo Mateo Sagade Bugueiro.²⁹ Sin embargo, el que el duque de Alburquerque hubiese retomado la construcción de la catedral con tanto esmero probablemente debió impulsarlo a celebrar la consagración de la catedral antes de la llegada del nuevo prelado, pues de esa manera se vería beneficiado y acapararía todo el crédito por la conclusión de la obra interna del edificio. Cabe señalar que para el virrey en turno, la jerarquía temporal debía predominar sobre la espiritual, tema que incluso lo llevaría a tener los primeros altercados con Sagade Bugueiro.³⁰

La crónica detallada de la dedicación de la catedral nos la entrega Gregorio M. de Guijo en su famoso *Diario*. Según narra el autor, a las dos de la tarde se hizo una procesión en la que participaron las órdenes de San Juan de Dios, San Hipólito, Compañía de Jesús, Merced, Carmen, San Agustín, San Francisco, San Diego y Santo Domingo, las cuales se fueron siguiendo entre sí; acudieron más de 800 clérigos; las cofradías; los congregantes de San Pedro, quienes llevaban velas y portaban la imagen de San Pedro y la de la Asunción, señora titular de la catedral; el cabildo eclesiástico y por mandato de una cédula real, iban intercalados entre ellos 30 caballeros de las órdenes militares, y el deán, Alonso de Cuevas Dávalos, quien llevaba

²⁷ Acta de cabildo de 28 de mayo de 1655, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 209r-210v.

²⁸ G. M. del Guijo, *Diario (1648-1664)*, 1986, p. 42.

²⁹ Desde mediados de 1655 el cabildo comenzó a preparar la recepción del arzobispo, incluso para entonces se proponían las personas que viajarían a Veracruz para recibirlo. Acta de cabildo de 30 de junio de 1655, ACCMM, Actas de cabildo, l. 12, fs. 221r-222r.

³⁰ De acuerdo con el duque no se debía conceder al arzobispo ni al cabildo provisiones de las que después pudieran adquirir poder. Esta forma de pensar propició diversos conflictos que incluso llegaron a la corte. L. Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, 2005, p. 54.

el Santísimo Sacramento. Después los seguía la Real Universidad, el regimiento, los alcaldes y los corregidores, los tribunales, los ministros de la Sala del Crimen y Audiencia, los alcaldes de corte y oidores y, para terminar, el virrey y su familia lujosamente vestidos. La catedral permaneció cerrada hasta que llegó el preste con el Santísimo Sacramento, y entonces abrieron sus siete puertas. En ese momento dio inicio la música con los versículos al Santísimo y el preste continuó la oración, la cual terminó alrededor de las siete de la noche.³¹

Al día siguiente, el dos de febrero, en que se celebraba el día de la Purificación de Nuestra Señora, se abrieron todas las puertas de la catedral para que el pueblo apreciara la obra. A las diez de la mañana, llegó el virrey acompañado de la Real Universidad, el regimiento, tribunales, Real Audiencia y sus ministros, y en la puerta principal se puso un sitial, una cruz y ciriales, y estando el deán con el cabildo se dio la bienvenida al virrey con repique de campanas y se le cantó el *Te Deum Laudamus*, mientras él, postrado, besó la primera grada del presbiterio. Entonces dieron inicio los divinos oficios, se dividió la capilla de música en cuatro partes y se acomodaron en el coro, en la capilla del Santo Cristo, en la capilla de los Reyes y en la de San Felipe de Jesús, cada una de las cuales con su propio órgano y sus ministriles. Posteriormente, se hizo la bendición de las velas, se descubrió al Santísimo Sacramento y comenzó el introito de la misa, que fue ejecutado por las tres capillas y el coro, al tiempo que salían al altar cuatro prestes con sus ministros. Para los asistentes a la celebración, resultó muy grata la sorpresa de que se cantaran:

cuatro misas a un tiempo, juzgando por acto de mofa, ocurrió a la catedral todo el reino y religiones que quedaron confusos y admirados de ver el acto más grave y más grande que la iglesia de Dios ha usado, y lo que más admiró fue ver obrar a cada uno lo que le competía, como si fuera solo guardando sus ceremonias con toda autoridad y limpieza, sin confundirse ni ellos ni sus ministros, acólitos y músicos; las misas que se dijeron fueron: el deán, la de la dedicación de la iglesia; el arcediano, la del Santísimo Sacramento; el provisor, la de la Purificación; el tesorero, la de la Asunción de nuestra señora.³²

Las cuatro misas acabaron a las tres de la tarde. Los 10 días siguientes continuó celebrándose la dedicación de la iglesia, con misa y sermón, y se contó con la presencia del virrey, la Audiencia y los tribunales. Para coronar

³¹ G. M. del Guijo, *Diario (1648-1664)*, pp. 47-49.

³² *Ibid.*, pp. 51-52.

la dedicación, se concluyó con un certamen de poesía para la fiesta de la Concepción de Nuestra Señora que se llevó a cabo en la Real Universidad, y se presentó una comedia preparada por sus estudiantes.³³

Once años después se celebró la segunda dedicación de la catedral de México, la cual tuvo lugar durante el mandato virreinal de Antonio Sebastián de Toledo. A falta de autoridad arzobispal, el virrey tuvo mayor libertad para decidir que la dedicación se llevara a cabo el 22 de diciembre de 1667. Esta fecha coincidía con el cumpleaños de la reina doña Mariana de Austria, por lo que pidió que la ceremonia se realizara con la mayor solemnidad posible. La festividad inició con una procesión que salió de la catedral por la puerta poniente, dio vuelta hasta la casa del marqués del Valle y llegó hasta la esquina de la calle de San Francisco, siguió por la plaza mayor hasta el palacio, de donde regresó por la calle del Reloj y volvió a entrar por la catedral por la puerta oriente.³⁴ Todo lo cual se realizó por petición del marqués:

Propuso el señor Deán que su excelencia el señor marqués de Mancera le había llamado del coro el día antecedente para decirle que en su nombre propusiese a este cabildo, que para celebrar el día de los años, de la reina nuestra señora, que Dios guarde, que es jueves 22 del corriente, y haberse acabado las bóvedas de esta iglesia hasta llegar a las puertas principales que caen a la plaza sería bien se le librase con toda demostración de solemnidad cantando por la mañana la misa y sermón y a la tarde se hiciese procesión con la santísima imagen de la Asunción, titular de esta iglesia, saliendo por la puerta principal que cae a la plazuela del marqués y dando vuelta por la plaza a entrar por la de la calle del reloj y que para esto había prevenido a las religiones, para que cada una en el lugar que se le señalase pusiese su altar y habiendo oído dicha proposición de dicho señor deán fue su parecer que se hiciera con todas las demostraciones que fueran necesarias por ser en obsequio de los años de nuestra reina y celebridad de ver acabadas las bóvedas de esta santa iglesia, y la procesión sea en la razón propuesta y que se conviden por dos capellanes de departe de este cabildo a las religiones, para que en comunidad, con cruz y preste asistan a dicha procesión y se pongan edictos por el señor provisor para el clero y cofradías y para que esto se consiga, nombraba al señor canónigo magistral don Ignacio de Hoyos Santillana y señor racionero Bartolomé de Quevedo, fiando de su cuidado desempeñarán a esta iglesia de toda demostración para su mayor lucimiento, y todos dichos señores se conformaron con

³³ *Ibid.*, p. 54.

³⁴ I. Sariñana, "La catedral de México...".

el parecer del señor deán añadiendo que toda cuanta autoridad y lucimiento se pueda dar a este acto se dé sin omitir cosa.³⁵

Quince días antes de la dedicación, se asignó a las órdenes religiosas y a las congregaciones el lugar que les correspondería para que colocaran sus altares. La portada de la catedral fue decorada por la Congregación de San Pedro con una colgadura de damasco de china azul claro con cenefas de terciopelo color oscuro, bordadas de oro y seda de colores. Ceñían la colgadura por cada lado seis ángeles en lienzos de dos varas y media. Debajo del damasco se puso una imagen de San Pedro vestido de pontifical y a sus pies dos llaves doradas.³⁶ En el altar mayor se colocaron los tesoros de la catedral, de tal manera que lucían los utensilios de oro y plata. El día 21 de diciembre se cantaron solemnemente las vísperas con acompañamiento pleno de los feligreses, y al terminar los fuegos artificiales desde la torre de la catedral clausuraron la noche.³⁷

Al día siguiente, el 22 de diciembre, el virrey salió del palacio acompañado de la Real Audiencia, los tribunales y el cabildo de la ciudad, y se dirigieron a la catedral, donde esperaban a la virreina y a la clerecía. Entonces dio inicio la misa que cantó el deán, doctor Juan de Poblete, decano de Teología en la Real Universidad. Como diácono estuvo el doctor Juan de la Porta Cortés, y como subdiácono el licenciado Luis Francisco Moreno, quienes portaron ornamentos de tela blanca y oro bordado. En cuanto a lo sonoro

la capilla de música se excedió este día ya en la novedad de la composición, en que logró los primores de su inteligencia su maestro: ya en la dulzura de las voces en que suavemente se unieron las más acordes consonancias de la armonía.³⁸

Después de la misa, la procesión salió a las cuatro de la tarde. Hasta adelante iban las cofradías con sus estandartes, seguían las órdenes religiosas con sus cruces, enseguida la cruz de la catedral acompañada del subdiácono y el clero, y detrás su cabildo portando en hombros la imagen de la Virgen de la Asunción de oro, en un palio que portaban los regidores, después el cabildo y regimiento secular, el tribunal mayor, la Real Audiencia y al final el virrey. Mientras sucedía la procesión, hubo loas, música y danzas, de entre

³⁵ Acta de cabildo del 9 de diciembre de 1667, ACCMM, Actas de cabildo, l. 17, fs. 19r-19v.

³⁶ *Ibid.*, fs. 30r-30v.

³⁷ *Ibid.*, fs. 46v-47r.

³⁸ *Ibid.*, f. 47v.

las cuales sobresalían las de los naturales. Una vez colocada la imagen de la Asunción en el altar “se cantó solemnísimamente la salve, con que se absolvió la más grave, y festiva solemnidad que ha visto este Nuevo Mundo”.³⁹

De esta segunda dedicación da cuenta un libro publicado para recordar tal suceso: la *Noticia breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México. La catedral de México en 1668*, que escribió Isidro de Sariñana, quien entonces se desempeñaba como canónigo de la catedral de México y que después fue electo obispo de Antequera. El motivo de este ejemplar bien pudo ser el asentar la aportación capitular en ambas dedicaciones, pues en él se incluyó un compendio histórico en el que se describió el avance de su edificio, así como el relato de la primera dedicación celebrada en 1656, pero en el que no dejaba de destacar la primicia por la consagración llevada a cabo 11 años después.

Como se pudo apreciar, las dos dedicaciones de la catedral gozaron de un despliegue en el que tuvo lugar cada corporación de la ciudad. De manera jerárquica, cada elemento estuvo presente y la figura a destacar fue sin duda alguna la del virrey, mismo que trató de llevarse las loas de tal acto. Incluso, el cabildo mismo ensalzó su figura no sólo ante la ciudad, sino también ante la corona. Y es que el cabildo, por cubrir la sede vacante, era el cuerpo que en ese momento representó al poder espiritual y el que, de alguna manera, se homologaba al máximo representante real, por lo cual la ausencia del arzobispo también le favorecía. Para ambas autoridades, virrey y cabildo, el conferir a estas celebraciones de la mayor solemnidad era una necesidad con la cual trataban de subrayar la importancia del gobierno novohispano. Esto se debía a que el discurso que se desplegaba en estas celebraciones gozaba de una simbología política y religiosa que abonaba al reconocimiento de la corona española como autoridad suprema y, a su vez, consolidaba la jerarquía social de la Nueva España.⁴⁰

Como se pudo explicar a lo largo del capítulo, la organización de las dos dedicaciones de la catedral de México tuvo lugar durante periodos en sede vacante. Esto refleja dos problemáticas que vale la pena puntualizar: por un lado, la diferencia que había entre la Ciudad de México, por ser la capital del virreinato, y el resto de las ciudades novohispanas que para el siglo XVII tenían catedral. Tiene que ver, sobre todo, con los juegos de contrapeso político, pues mientras que en la primera estaban concentradas diversas

³⁹ *Ibid.*, f. 49v.

⁴⁰ L. A. Curcio-Nagy, *The great festivals of colonial Mexico City: Performing power and identity*, 2004. En esta obra la autora explora el valor de las celebraciones por ser elementos indispensables de la cultura española de la Edad Moderna.

instituciones, en el resto de las ciudades episcopales su máxima autoridad era el obispo. Esto facilitaba las cosas para este representante eclesiástico, pues se erigía como la institución con mayor poder de aquellas ciudades. Por otro lado, se advierte que esos otros poderes que se concentraban en la Ciudad de México hacían lo posible para destacar, con el fin de ganar terreno en aquellas decisiones cuyo resultado pudieran ser acciones que abonaran al bien común, pues entonces era el ideal de un buen gobierno, y era a este rubro al que favorecía la dedicación de la catedral de México.

Y es que al llevar a cabo la dedicación del templo, se advertía la conclusión de una parte importante de la obra catedralicia, con lo cual se anunciaba que bajo ese determinado gobierno se habían realizado labores que habían coadyuvado a la continuidad de la edificación. Éste fue uno de los logros que los virreyes en turno quisieron acentuar en su periodo de gobierno, pues, con ello, mostraron que su administración no sólo había atendido asuntos del orden temporal, sino también del orden espiritual; así, cumplían con las dos potestades que en ese momento distinguían a la corona española. Además, como se pudo observar, dar seguimiento a la construcción de los edificios eclesiásticos era una de sus encomiendas a cumplir.

Los virreyes, al apresurar la dedicación de la catedral antes del arribo del obispo en turno, debieron contemplar dos aspectos: el primero, quedarse con el reconocimiento que tal acto implicaba, y segundo, evitar posibles conflictos con el arzobispo. En cuanto al primero, sabemos que tal reconocimiento vendría tanto de la propia ciudad y sus instituciones como de las autoridades españolas, pues el haber llevado a cabo tal proeza los dotaría de honor y prestigio en su labor como gobernantes. Con respecto al segundo, es conocido que entre ambas autoridades, el virrey y el arzobispo, solía haber rivalidades por ser las dos potestades más importantes en el virreinato.⁴¹ De esta manera, no tenían que compartir el mérito con el arzobispo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Como se ha podido apreciar, el que la catedral metropolitana tuviera dos dedicaciones en un margen de tiempo tan corto da lugar a la sospecha de ciertas irregularidades. Esto se deriva, sobre todo, de ciertas formas incorrectas de proceder de acuerdo con el derecho canónico, pues en sus diversas compilaciones era muy claro al respecto.

⁴¹ A. Cañeque, "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", *Revista de Indias*, 2004, pp. 609-634.

En primer lugar, como se ha mencionado desde el inicio del presente trabajo, las dos dedicaciones de la catedral tuvieron lugar durante periodos en sede vacante. Asimismo, es necesario recordar que una y otra fueron gestionadas por el respectivo virrey en turno. Sin embargo, de acuerdo con las estipulaciones del derecho canónico, la consagración era un acto de orden episcopal, por lo cual tendrían que haberse realizado en presencia de su arzobispo, requerimiento que en ambas ocasiones trató de eludirse.

En segundo lugar, el derecho canónico señalaba que una catedral o un altar no debían ser consagrados en dos ocasiones a menos de que presentaran ciertas improntas. Entre ellas figuraba algún incidente en el que las paredes se destruyeran, que el revestimiento interior fuera destruido por un incendio, o que se dudara de si la consagración se hubiese llevado a cabo. En cuanto al altar, sólo perdía esta gracia si era destruido en su mayor parte. Y tanto el altar como el edificio perdían la consagración si eran mancillados por semen o sangre, esta última provocada por la muerte violenta de alguna persona.

De acuerdo con lo anterior, es necesario mencionar que, si bien el altar estaba en proceso de construcción, no se tiene noticia de que la catedral de la Ciudad de México hubiese sufrido alguno de los anteriores desperfectos. Incluso, en 1667 el virrey informaba a la corona que el edificio había quedado magnífico y muy fuerte, y que aunque los temblores de tierra arreciaron desde el 29 de julio, el templo no había padecido en parte alguna y sólo faltaba, para su total adorno, enlosar el pavimento y construir el altar. Si bien la destrucción de un antiguo altar sí requería que se volviera a consagrar, cabe destacar que éste y el edificio no estaban asociados como para que se diera lugar a una segunda consagración.⁴²

De acuerdo con lo hasta aquí expuesto y como se ha podido mostrar, el que las dos dedicaciones del edificio catedralicio novohispano tuvieran lugar se debió, sobre todo, a momentos en los que el virrey en turno quiso destacar su obra en la Nueva España. Como se mencionó en el texto, el duque de Alburquerque, que a juicio del cabildo metropolitano era quien más se había interesado en que la construcción de la catedral se adelantara, no dejó pasar la ocasión para manifestar el interés que había mostrado en la construcción del edificio. Por su parte, el virrey Antonio Sebastián de Toledo también quiso hacer notorio que bajo su gestión había adelantado otra parte de la obra catedralicia. Ambos aprovecharon la sede vacante

⁴² F. J. Herrera García y S. J. María, "La polémica sobre la ubicación del altar mayor de la catedral de México y la adopción del tabernáculo-ciprés-exento", *Fronteras de la Historia*, 2013, pp. 133-165.

de la catedral. Sin embargo, no debe dejarse de lado que, como hombres de su tiempo, debieron tener un profundo interés porque su fe y religiosidad se manifestara a través de sus obras, y muy en especial de la dotación de la catedral metropolitana a través de la cual se ostentaría su función.

En lo que compete al cabildo catedral, como prácticamente era este cuerpo el que tenía a su cargo el gobierno del arzobispado y de su catedral, y sobre todo porque era el que de manera continua estaba a cargo del gobierno de la arquidiócesis, es probable que quisiera hacer presente este hecho, estando al frente de la catedral en las dos dedicaciones. Sobre todo porque al estar ausente el arzobispo era el propio cabildo el representante de dicho arzobispado.

REFERENCIAS

- Cañeque, Alejandro, "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII", *Revista de Indias*, vol. 64, num. 232, 2004, pp. 609-634.
- Curcio-Nagy, Linda A., *The great festivals of colonial Mexico City: Performing power and identity*, Alburquerque, University of New México Press, 2004.
- Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1998.
- Estrada de Gerlero, Elena Isabel, "El obelisco de Carlos III en la plaza mayor de Puebla", en Herón Pérez Martínez y Bárbara Skinfill (coords.), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica*, Zamora, El Colmich/Conacyt, 2002, pp. 97-110.
- González Galván, Manuel, "El rostro oculto de la catedral de Oaxaca", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 15, núm. 58, 1987, pp. 86-96.
- Goñi Gaztambide, José, "La fecha de construcción y consagración de la catedral románica de Pamplona (1100-1127)", *Príncipe de Viana*, vol. 10, núm. 37, 1949, pp. 385-395.
- Guijo, Gregorio Martín de, *Diario (1648-1664)*, vol. 2, México, Porrúa, 1986.
- Herrera García, Francisco Javier y José María Sánchez, "La polémica sobre la ubicación del altar mayor de la catedral de México y la adopción del tabernáculo-ciprés-exento", *Fronteras de la Historia*, vol. 18, núm. 2, 2013, pp. 133-165.
- Israel, Jonathan Irvine, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, FCE, 1999.
- Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX, con las variantes de más interés, y con la glosa del Lic. Gregorio López, del Consejo Real de Indias de S.M.*,

- vertida al castellano y estensamente adicionada con nuevas notas y comentarios y unas tablas sinópticas comparativas, sobre la legislación española, antigua y moderna, hasta su actual estado, por D. Ignacio Sanponts y Barba, D. Ramon Marti de Eixala, y D. José Ferrer y Subirana, Profesores que han sido de Jurisprudencia en la universidad literaria de Barcelona, vol. 1, Barcelona, Imprenta de Antonio Bergnes y Compañía, 1843-1844.*
- Lempérière, Annick, *Entre Dios y el rey: la república. La Ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, México, FCE, 2013.
- Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Mazín Gómez, Óscar, "La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico", en Nelly Sigaut (coord.), *La catedral de Morelia*, Zamora, El Colmich/Gobierno del Estado de Michoacán, 1991, pp. 15-64.
- Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, vol. 3, México, El Colmich/UNAM, 2005.
- Pérez Puente, Leticia, "La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro *De la gobernación espiritual* de Juan de Ovando", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, UNAM/BUAP, 2014, pp. 47-76.
- Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, UNAM/El Colmich/Plaza y Valdés, 2005.
- Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias. Mandadas imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Don Carlos II*, vol. 1, Madrid, Boix, 1841.
- Reyes, Antonio de los, "La catedral de Murcia. Edificación. Siglos XIV-XVIII", *Murgetana*, núm. 136, 2017, pp. 37-56.
- Sariñana, Isidro, "La catedral de México en 1668. Noticia breve de la solemne, deseada, última dedicación del Templo Metropolitano de México", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 37, 1968, pp. 5-54.
- Zárate Quevedo, Mariana, "Culto mariano en la catedral de Guadalajara. Arte, culto y organización eclesiástica (1716-1756)", tesis de maestría en Historia, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2018.
- Zavala, Sivio, *El traslado del culto de la antigua a la nueva catedral de México en 1625*, México, AGN, 1988.

EL PAPA EN MÉXICO: LA FIGURA PONTIFICIA EN LOS CABILDOS CATEDRALES DE UNA NUEVA NACIÓN, 1823-1831

Sergio Rosas Salas

Gracias a la Independencia, a lo largo de década de los veinte del siglo XIX ocurrieron varios cambios en las catedrales mexicanas.¹ Las ceremonias no podían ser la excepción. Un ejemplo de ello fueron las exaltaciones y las honras fúnebres pontificias. Fue visible este cambio en las que se realizaron por la muerte de Pío VII en agosto de 1823; la exaltación y muerte de León XII en septiembre de 1823 y febrero de 1829; la entronización y el fallecimiento de Pío VIII en marzo de aquel año y diciembre de 1830, y la llegada al solio pontificio de Gregorio XVI en febrero de 1831. Estas ceremonias fueron momentos propicios para que los canónigos del nuevo país plantearan novedosos aspectos ceremoniales ligados a la figura pontificia. Durante los años de la regencia y la primera república federal, los cabildos catedralicios discutieron, crearon reglamentos y ofrecieron opciones ceremoniales para incrementar la presencia simbólica del papa en las catedrales mexicanas. Esto ocurrió a través de un novedoso ritual, dispuesto por los canónigos mexicanos en dicha década.

El objetivo de este capítulo es reconstruir y analizar la forma en que los canónigos mexicanos reforzaron, crearon, implementaron y dieron nuevos significados a las ceremonias por la exaltación y las honras fúnebres de los

¹ S. F. Rosas Salas, "El cabildo catedral de Puebla: provisiones y ascensos en el México republicano", en L. Pérez Puente y G. Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, 2016, pp. 325-356; *idem*, "La provisión del cabildo catedral de Puebla, 1831-1835", *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 2012, pp. 15-39; M. Ornelas Hernández, "El cabildo eclesiástico en sede vacante y los conflictos locales con el poder civil: el obispado de Michoacán, 1821-1831", en F. J. Cervantes Bello, A. Tecuanhuey Sandoval y M. del P. Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, 2008, pp. 403-425; J. Olveda, "El cabildo eclesiástico y los liberales: élites en conflicto, 1821-1831", en J. Olveda (coord.), *Guadalajara. Abasto, religión y empresarios*, 2006, pp. 115-141.

romanos pontífices entre 1823 y 1831, para comprender la manera en que la figura papal fue integrada al ceremonial catedralicio de México durante la regencia y la primera república federal. Así, a través de los casos de México, Puebla y Morelia, este trabajo argumenta que después de la Independencia se exaltó al pontífice en las catedrales mexicanas a través de ceremoniales que sirvieron como un mecanismo a través del cual los capitulares reforzaron su rechazo al patronato —el cual juzgaban concluido precisamente gracias a la separación política de España— y al hacerlo mostraron su adhesión a la Independencia nacional, al tiempo que apelaron a una figura lejana para reforzar su autonomía frente al poder civil e incluso con respecto a Roma, en tanto era hartamente difícil tener comunicación directa y rápida con la Ciudad Eterna.² Estos aspectos eran especialmente importantes en esta década, en la cual los actores políticos y eclesiásticos debatían en torno al patronato y a través de representaciones diplomáticas —no siempre reconocidas— se buscaba establecer un contacto directo del gobierno civil y eclesiástico mexicano con la Santa Sede. En conjunto, la jerarquía eclesiástica y los actores políticos mexicanos querían obtener de Roma el reconocimiento a la Independencia de México y el nombramiento de una nueva jerarquía episcopal —si esto último, como veremos, se alcanzó en 1831, lo primero se consiguió sólo hasta 1836.

Al analizar las ceremonias en torno a la figura pontificia en la primera hora de la república, este trabajo contribuye a la reflexión colectiva en torno al papel de las ceremonias en los cabildos novohispanos-mexicanos, al tiempo que permite comprender mejor algunas de las novedades que la Independencia trajo a los cabildos catedralicios en México. Así, las líneas que siguen quieren mostrar que además de la política y la diplomacia, las ceremonias y los elementos simbólicos en la Iglesia católica contribuyeron también a definir una nueva relación entre Roma, las diócesis y los capítulos mexicanos, así como a (re)definir la relación de éstos con los distintos órdenes de gobierno, al tiempo que hacían visible hacia el conjunto de los fieles la nueva situación de la Iglesia mexicana. De hecho, como ha mostrado ya la historiografía especializada, las ceremonias catedralicias son también políticas, siguiendo una tradición capitular que cada vez conocemos más en la historiografía especializada. Asimismo, este capítulo muestra que las ceremonias contribuyen a normar los ritmos del clero diocesano, al estable-

² Una reivindicación que la jerarquía eclesiástica americana al menos desde el siglo XVIII. Cfr. S. F. Rosas Salas, "Costumbre, necesidad sacramental y facultades solitas en Puebla. Un dictamen de fray Mateo Estrada, O. P. (1783)", en B. Albani, O. Danwerth y T. Duve (coords.), *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI-XIX*, 2018, pp. 121-136.

cer una identidad común y compartida por el conjunto de los eclesiásticos.³ En ese sentido, el estudio de las honras fúnebres y las celebraciones por la exaltación de los pontífices en las catedrales mexicanas puede ayudarnos a destacar dos elementos importantes de la redefinición del papel de la Iglesia y los cabildos eclesiásticos en la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XIX: que coadyuvaron a dar una mayor importancia a la figura pontificia en México gracias al impulso de la jerarquía capitular, y al hacerlo contribuyeron a la (re)definición del papel y la relación de los cabildos con las autoridades civiles, en lo cual estaban interesadas por igual ambas potestades.

Para ilustrar los asertos anteriores, este capítulo analiza los debates capitulares que tuvieron lugar en los cabildos de México, Puebla y Michoacán en tres momentos clave: las honras de Pío VII, discutidas en 1823 y celebradas al año siguiente; la exaltación y el reconocimiento de León XII como pontífice en 1824, y finalmente, las honras de León XII, la exaltación y honras de Pío VIII y la preconización de Gregorio XVI entre 1829 y 1831. Sólo en algunas ocasiones mostramos qué ocurrió en otras catedrales del país.

LAS HONRAS DE PÍO VII: ENTRE LA COSTUMBRE Y UN NUEVO CANON CEREMONIAL, 1823-1824

El papa Pío VII murió en Roma el 20 de agosto de 1823. El cabildo metropolitano se enteró del deceso el 23 de noviembre gracias a una carta del arzobispo, ya entonces residente en Valencia.⁴ El resto de los capítulos recibieron la noticia por oficio del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos el día de la Inmaculada Concepción. En Puebla, los canónigos acusaron recibo el 9 de diciembre, y como el capítulo metropolitano, acordaron seguir “los sufragios correspondientes”.⁵ Sin embargo, a partir de entonces ambos cabildos tomaron caminos diferenciados: mientras en México las honras fúnebres de Pío VII se organizaron según se acostumbraba en el Virreinato,

³ Cfr. J. G. Castillo Flores, *El cabildo eclesiástico de la catedral de México (1530-1612)*, 2018; L. Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, 2005; A. C. Ibarra González, *El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, 2000; Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 1996.

⁴ “Carta del cabildo catedral de México al Arzobispo de México”, 24 de noviembre de 1823, Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (en adelante ACCMM), Actas de Cabildo, l. 70, 1821-1824, f. 301v.

⁵ Acta de cabildo del 9 de diciembre de 1823, Archivo del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla (en adelante AVCMP), Actas de Cabildo, vol. 60, f. 253r.

sólo acordando hacer pequeñas variaciones y dejar constancia de los actos realizados para fijar costumbre, en Puebla se decidió organizar un nuevo reglamento para celebrar las honras fúnebres pontificias. En consecuencia, entre 1823 y 1824 los cabildos catedralicios mexicanos definieron diferentes mecanismos para conmemorar las honras fúnebres de los papas. Mientras en el arzobispado se prefirió mantener la tradición y a partir de ella establecer una costumbre siguiendo el modelo casuístico, el capítulo angelopolitano aprovechó la muerte de Pío VII para acordar un nuevo ceremonial, mucho más innovador y, por lo tanto, más explícito con respecto a la importancia creciente que los canónigos otorgaban a la figura papal. A pesar de las posturas divergentes, el resultado común fue fortalecer la presencia pontificia en México, fijar un ceremonial para las honras papales y, finalmente, plantear algunos elementos ceremoniales que tendrían repercusiones eclesiales y políticas visibles a través de las ceremonias en las catedrales.

El primer modelo seguido, como he dicho, reforzó el modelo novohispano en torno a las honras fúnebres de los pontífices. Una vez recibida la noticia sobre la muerte de Pío VII, el 26 de noviembre de 1823, el cabildo de México acordó celebrar las honras “acostumbradas”, pues como habían dicho al arzobispo Pedro José de Fonte, la Iglesia metropolitana siempre había mostrado “su adhesión y respeto a la Santa Sede”. Tras varios días de preparación, iniciaron los procedimientos acostumbrados en honras fúnebres: además de recomendar a todas las parroquias del arzobispado que cantaran una misa por el alma de Pío VII e hicieran sufragios por la elección pontificia, el 9 de diciembre los canónigos Juan Manuel Irisarri y Manuel Reyes Mendiola —curiosamente, los dos naturales de La Habana— fueron los encargados de invitar al presidente del Supremo Congreso y a los miembros del Supremo Poder Ejecutivo, así como a los miembros de la Audiencia, la diputación provincial, el ayuntamiento, al capitán general y al rector de la universidad. Fueron invitados también, sin ser visitados por una comisión capitular, el Consulado, el Protomedicato, el Tribunal de Minería, el Colegio de Abogados, los miembros de las corporaciones religiosas y los colegios. La semana siguiente iniciaron las honras: el 18 de diciembre a las seis de la mañana se tocó la vacante, resonando 125 campanadas en las torres de catedral.⁶ El día anterior se había recomendado a los curas y religiosos su “asistencia a catedral con sus cruces a las honras del señor Pío VII”.⁷

⁶ Actas de cabildo del 26 de noviembre, 9 y 16 de diciembre de 1823, ACCMM, Actas de Cabildo, l. 70, 1821-1824, fs. 304r-307v.

⁷ “Varias disposiciones de las autoridades eclesiásticas expedidas por cordillera a los curatos del arzobispado de México”, 1823, Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Bienes

Así, el viernes 19 de diciembre se celebraron las honras. Como hemos visto, el anuncio sonoro de la vacante había comenzado el día anterior, pues desde las 7:25 de la mañana y hasta las 5:55 de la tarde se tocaron 125 campanadas fúnebres, a las cuales correspondieron “todas las Parroquias y demás iglesias”.⁸ A partir de las seis de la tarde y hasta las ocho de la noche inició el doble “con todas inclusas las esquilas, no a vuelo sino sólo a redoble”. En el interior de catedral se había colocado “una suntuosa Pira con sus geroglíficos de todo gusto, y en centro sobre un precioso tellis de tela morado y bordado de oro se puso el Estolón y la teara”, y se pusieron “quatro cirios de a quatro libras, veinte y cuatro cirietes de dos libras, treinta y dos velas de a libra, y ocho imperiales de a media arroba”; se encendió la lámpara central y se repartieron “noventa velas de a doce libras a las corporaciones que asistieron”. Con esta iluminación y arquitectura efímera se llevó a cabo la ceremonia. Los responsos comenzaron a las seis de la mañana, cantados por los canónigos y los párrocos de la ciudad, seguidos de las corporaciones religiosas. Al terminar se celebraron dos misas y concluidas éstas, a las nueve de la mañana, se cantó la hora nona. Poco después, tras haber sido llamados, entraron a la catedral los dos miembros del Supremo Poder Ejecutivo — en ese momento integrado por Miguel Domínguez, José Mariano Michelena y Vicente Guerrero —, acompañados de la diputación provincial, el ayuntamiento y la universidad, “que asistió con ínfulas de luto”. Los dos miembros del Supremo Poder Ejecutivo se sentaron en “el dosel que abajo del Presbiterio del lado del Evangelio estaba preparado” — no se especifica quién fue el miembro faltante — y detrás de ellos hicieron lo propio “quatro señores de la Comisión del Soberano Congreso Constituyente”. Ya ubicados los invitados en su lugar comenzó

una solemnísima Vigilia que con los ministros del Coro de esta Santa Yglesia acompañaron los vicarios de las Sagradas Órdenes Religiosas a que correspondía la Capilla a toda orquesta y se llamaron por el Regente de ella de las mejores voces e instrumentos de la catedral.

Nacionales, vol. 1070, exp. 15, s. f. Estudios sobre el cabildo de México en estos años pueden verse en D. González Arias, “Los prebendados del cabildo eclesiástico de México en el cambio de siglo. Provisión de canonjías y dinámicas corporativas, 1789-1808”, y M. A. Pérez Iturbe y B. Bravo Rubio, “Patronato y redes imperiales: el cabildo eclesiástico de México, 1803-1821”, ambos en L. Pérez Punte y G. Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, 2016, pp. 277-301 y 303-323, respectivamente.

⁸ “Honras del Señor Pío VII”, ACCMM, Actas de Cabildo, l. 70, 1821-1824, fs. 308v-309v. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

Al concluir la vigilia se celebró una misa cantada por el tesorero Nicasio Labarta; en ella, hubo descarga de artillería “al principio, medio y fin”, a éstas siguieron unos responsos pronunciados por los maestrescuelas Juan José Gamboa, Matías de Monteagudo, José María Bucheli y el mismo Labarta. Después de poco más de seis horas de ceremonias, “todo finalizó a las doce y diez minutos”.

Hay que destacar tres elementos de esta amplia descripción. En primer lugar, la importancia que tenía el ritual sonoro, y en particular las campanas, en el ámbito ceremonial de las ciudades episcopales. Según ha mostrado la historiografía, a partir de la última década del siglo XVIII las campanas catedralicias obtuvieron una amplia preeminencia sobre el resto de los componentes sonoros de México y adquirieron una gran centralidad en la jerarquía sonora de la urbe, al tiempo que el instrumento adquiría un nuevo significado político.⁹ Así, las honras fúnebres de Pío VII ratificaron la preeminencia sonora de la catedral y subrayaron los significados públicos de la campana.

Un segundo elemento a destacar es la importancia que la presencia de las autoridades y las corporaciones civiles tenía en la catedral. Como se sabe, sólo en el arzobispado se daban cita tantas corporaciones; lo ocurrido en diciembre de 1823 muestra los esfuerzos para insertar a las autoridades de la nueva nación en el ceremonial catedralicio. Si bien siguiendo el modelo virreinal sólo se incorporaron asientos para las autoridades, la sola presencia de corporaciones colegiadas — incluido el Supremo Poder Ejecutivo — obligó a algunas novedades, a las que se sumaron los elementos militares llegados a la Nueva España en los años de las reformas borbónicas.

Finalmente, cabe señalar la preeminencia del cabildo metropolitano en la dirección de las honras fúnebres. Estos pequeños cambios fueron importantes para que los capitulares acordaran dejar una amplia y detallada constancia de la ceremonia. Al fijar costumbre, los canónigos subrayaban la valía de su corporación en México, así como la centralidad de la catedral en la vida pública y ritual en la ciudad y el país. En este primer momento, pues, las exequias pontificias subrayaron la importancia de los cabildos catedralicios en el ritual y aún en el gobierno diocesano, sobre todo en un

⁹ Cfr. L. Turrent, “Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la catedral metropolitana, 1791-1804”, *Istor. Revista de Historia Internacional*, 2008, pp. 28-49; M. Galí Boadella, “Las campanas en una ciudad episcopal novohispana en vísperas de la Independencia”, en L. Enríquez (coord.), *Harmonía mundi: Los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX. IV Coloquio Musicat*, 2009, pp. 221-235; D. Carbajal López, “Una liturgia de ruptura: el ceremonial de consagración y coronación de Agustín I”, *Signos Históricos*, 2011, pp. 68-99.

contexto de ausencia del arzobispo sin que existiera una sede vacante. La figura del papa, pues, fortalecía al cabildo.

Por ello no es casual que las honras fúnebres de Pío VII adquirieran una nueva importancia en los demás cabildos del país. En Puebla, de hecho, la ocasión dio pie a la creación de un reglamento para las honras fúnebres pontificias, aprovechando así la muerte del papa para crear un nuevo modelo de ceremonia en torno a su figura. El 10 de diciembre de 1823, tan sólo un día después de que el cabildo se enteró del fallecimiento, el maestrescuela Francisco Pablo Vázquez presentó un reglamento para celebrar las exequias. De entrada, se estipulaba que la vacante se comenzaría a tocar el viernes 12 de diciembre a las cinco de la tarde y concluiría 19 horas después, al mediodía del sábado, pues

no carece de ejemplar que la vacante de algunos señores obispos y aún de algún rey se haya tocado por la noche y el tiempo es más a propósito para llamar la atención del Pueblo, y despertar en él ideas de respeto.¹⁰

Pero no sólo eso: el cabildo invitaría a las parroquias y a los conventos de la ciudad “para que acompañen a la Matriz no sólo al toque de la vacante sino también al solemne doble del sábado a las 12, que deberá durar media hora”. En torno a las campanas, finalmente, se acordó que “durante el toque de vacante no suenen las campanas de la ciudad” — algo que se estipuló desde la muerte de Pío VI. Tenemos, pues, que en Puebla, como en México, la muerte del papa se utilizó para subrayar la importancia de las campanas en las exequias pontificias y hacer de la catedral el eje del ritual sonoro urbano. Pero la propuesta de Vázquez iba más allá que lo celebrado en México: en la Angelópolis las honras pontificias se realizarían “con la misma pompa y aparato que se han celebrado las de los Señores obispos y Reyes”. Así, el cabildo de Puebla equiparó las ceremonias en torno al sumo pontífice con las antiguas autoridades reales y, por supuesto, con los mitrados.¹¹ Para ello se decidió colocar una pira e introducir una innovación importante: realizar

¹⁰ Acta de cabildo del 10 de diciembre de 1823, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 60, f. 254r. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

¹¹ Ya desde 1814 el cabildo de Puebla había decidido conmemorar por igual al rey y al papa. El 7 de octubre de aquel año se acordó celebrar el regreso de Fernando VII al trono “con tres días de iluminación, salvas y repique general de campanas”, al tiempo que se acordó celebrar un *Te Deum* por la restitución de Pío VII a Roma, pues era menester festejar “el libre uso de su jurisdicción espiritual y temporal”. Cfr. Acta de cabildo del 7 de octubre de 1814, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 60, f. 129v. Un ejemplo de un funeral regio, en M. Galí Boadella, “Las campanas...”.

las exequias con oración latina y castellana. Finalmente, se decidió invitar a la diputación provincial, al ayuntamiento, a las comunidades religiosas y a las parroquias, pues con ellos se harían misas de difunto en las capillas de la catedral, “como se hizo en las honras de los reyes”.¹² Como puede colegirse, en Puebla — como en México — se subrayaba la importancia del ritual sonoro, se insistía en la centralidad ritual de la catedral y se daba prioridad a la presencia de las autoridades civiles y religiosas. A diferencia de la capital nacional, sin embargo, en la Angelópolis las exequias de Pío VII dieron paso a un nuevo ceremonial, que equiparaba las honras fúnebres del papa con las episcopales y reales, con lo que se daba un nuevo realce público a la autoridad y la presencia del obispo en la ciudad episcopal.

Una de las razones para este cambio está en la figura misma de Francisco Pablo Vázquez. El 9 de febrero de 1823 había recibido su nombramiento oficial del Imperio Mexicano como enviado de México ante Roma. Su misión era obtener el reconocimiento de la Independencia y negociar la concesión del patronato a la nueva nación.¹³ Sin duda, el nombramiento hizo sensible a Vázquez de la importancia que la Santa Sede tenía para el régimen de la Iglesia; las exequias de Pío VII fueron así la ocasión propicia para expresar simbólicamente la nueva presencia papal en la Iglesia mexicana. El obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez y sus compañeros capitulares secundaron esta posición, y decidieron festejar las honras fúnebres de Pío VII el 26 y 27 de abril de 1824. Se acordó invitar a las comunidades religiosas para que acompañaran los dobles de la catedral y para que asistieran a la misa solemne y al sermón. Además, una comisión formada por los canónigos Pedro Piñeyro y Bernardino Osorio invitaría personalmente al Congreso del estado, “para la asistencia [de éste] en la forma en que la parezca”, el cual sería recibido en la puerta por una comisión capitular al llegar a catedral.¹⁴ Además de la invitación tradicional al ayuntamiento se invitó al gobernador Domingo Estanislao de Luaces — quien sería recibido en las puertas de catedral por dos capitulares, dos capellanes y dos infantes — y finalmente se acordó colocar sillas del lado del evangelio para los miembros del Congreso y la diputación, seguidas de las sillas del gobernador del estado y los senadores. El ayuntamiento podría poner su banca “vuelta al frente del coro para que

¹² Acta de cabildo del 10 de diciembre de 1823, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 60, f. 255r.

¹³ “Carta de Francisco Pablo Vázquez a José Manuel Herrera, ministro de Relaciones Interiores y Exteriores”, 15 de febrero de 1822, AVCMP, Sección Correspondencia, caja 2 “Papeles y recibos varios”.

¹⁴ Acta de cabildo del 23 de abril de 1824, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 60, f. 265. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

todos puedan acomodarse”, y del lado de la epístola habría bancas para “los señores militares y los demás asientos para las comunidades, según el orden de las últimas honras de los reyes”. Como se ve, el cabildo de Puebla celebró las honras de Pío VII retomando múltiples elementos de las exequias reales. A partir de estos elementos simbólicos es posible aseverar que el cabildo de Puebla realizó un tránsito de lealtades, pasando de los lamentos por el rey a los lamentos por el papa. Esta pedagogía simbólica tenía el objetivo de subrayar no sólo la independencia de la nueva nación respecto de España, sino la preeminencia que había adquirido la figura pontificia en la Iglesia mexicana.

El primer día de las exequias, Francisco Pablo Vázquez pronunció la oración fúnebre de Pío VII. Al iniciar, el maestrescuela insistió en la autonomía y la iniciativa para celebrar las honras pontificias:

¡La nación rebosará en el gozo y la alegría [dijo] al ver que Vuestra Señoría Ylustrísima sin orden superior que lo obligue, y sin previa costumbre, que califique este acto como mera rutina, sino por los motivos más puros y más nobles, dedica voluntariamente esta pompa fúnebre a un Pontífice!¹⁵

Asimismo, el maestrescuela apuntó su concepción del papa y aun de la Iglesia. De entrada, señaló que el papa era el “Sacerdote Grande, el Pontífice Sumo y el Príncipe de los obispos” con potestad directa de Jesucristo para gobernar a la Iglesia, y apuntó que ésta era “una sociedad que debe su conservación no a la política de Roma, no a la vida inmaculada de los Papas, no a la integridad de sus costumbres, sino a las promesas de Jesucristo”. Tras repasar la historia de Pío VII y su prisión en Francia, Vázquez aprovechó para dejar claras algunas posturas en torno a la reciente historia galicana que en última instancia eran un mensaje para las circunstancias del momento en México. Así, por ejemplo, apuntó que el concordato había sido aprobado por el papa, pues no “sujet[aba] a la Iglesia a una vergonzosa servidumbre” en asuntos de competencia eclesiástica; aún más, señaló que gracias al acuerdo entre el papa y Napoleón las naciones católicas habían aprendido que no puede existir una sociedad sin religión y sin moral. Así, en las honras fúnebres pontificias Vázquez subrayó tres elementos que conviene tener presentes para comprender la importancia que estas exequias cobrarían en aquella ciudad y en el resto del país: que el papa era el verdadero

¹⁵ “Sermón de honras de Nuestro Santísimo Padre Pío VII, predicado en la Santa Iglesia catedral de Puebla el 26 de abril de 1824”, AVCMP, Serie Correspondencia, caja 6, “Sermones de Francisco Pablo Vázquez”. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

vicario de Cristo en la Tierra y obispo primado universal; que la Iglesia era una sociedad independiente del poder civil, y que ésta no aceptaría ningún acuerdo que pusiera límites a su jurisdicción —siguiendo el ejemplo que Pío VII había puesto al negociar con Napoleón. Por último, subrayó que las honras fúnebres del papa eran una nueva costumbre instalada por decisión soberana de la jerarquía poblana.

Como puede verse, entre 1823 y 1824 la muerte de Pío VII dio paso a la celebración de exequias en los cabildos de México. Los dos casos aquí analizados, el de Puebla y el del arzobispado, muestran que a través de estas honras fúnebres los canónigos de la nueva nación establecieron una costumbre ceremonial en torno a la figura pontificia. Mientras en México se siguió la tradición virreinal actualizándola a los nuevos tiempos, en Puebla se decidió crear un nuevo modelo; en uno y otro caso se estableció y fundó una costumbre que, en última instancia, hacía presente la figura pontificia en la nueva nación a través de ceremonias públicas y solemnes, insistía en la autonomía de la Iglesia frente al poder civil, y subrayaba la independencia de México con respecto a España, poniendo énfasis además en la adhesión de la jerarquía eclesiástica a la nueva nación.¹⁶ El modelo en torno a las exequias se mantendría en los años siguientes, aunque no quedó exento de conflictos.

LEÓN XII: FESTEJO Y LLANTO POR UN PONTÍFICE, 1824

León XII fue elegido papa el 28 de septiembre de 1823. Las noticias llegaron a México casi nueve meses después, por lo que todavía en diciembre el cabildo metropolitano celebró la misa *Pro Eligendo Sumo Pontifice* el 23 de diciembre “a toda orquesta después de la Nona, habiendo dado principio con la letanía de los santos en que estuvieron [los capitulares] arrodillados en el coro”.¹⁷ Durante la celebración se cantaron el gloria y el credo, y se culminó medio día de repiques con una rogativa. Sin embargo, como se había temido la muerte del papa por su mala salud, no fue sino hasta el 23 de junio de 1824 que el Supremo Poder Ejecutivo informó de la elección del nuevo pontífice a las catedrales. A diferencia de lo acontecido en las

¹⁶ Los trabajos de Brian Connaughton, por ejemplo, han mostrado a través del análisis del discurso clerical la importancia de la Iglesia en la formación de un primer nacionalismo mexicano. Cfr. B. F. Connaughton, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, 2001; *idem*, *Entre la voz de dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, 2010.

¹⁷ Acta de cabildo del 23 de diciembre de 1823, ACCM, Actas de cabildo, l. 70, p. 314.

honras fúnebres de Pío VII, los cabildos parecían convencidos de cumplir con la costumbre. En esta ocasión, sin embargo, el debate no se centró en las ceremonias de reconocimiento del nuevo papa ni ocurrió tan sólo en el interior de las catedrales: ante la elección de León XII el debate se dio entre los capitulares y las autoridades civiles, y giró en torno a la jurisdicción de la Iglesia y la intervención que las autoridades públicas podrían tener sobre ella.

En la gran mayoría de los cabildos de México la celebración de la exaltación de León XII se produjo en el marco de un amplio acuerdo entre ambas potestades. De hecho, la forma en que se informó de la elección y la salud del nuevo papa fue sugerida al gobierno de México por el gobernador del arzobispado mexicano, Andrés Fernández de Madrid. Según el capitular, habida noticia del bienestar del pontífice, era “conveniente” proceder a su reconocimiento, que

en lo eclesiástico se reduce a hacerlo saber a las iglesias todas del Arzobispado ordenando que en cada una se cante una Misa de gracias a Dios Nuestro Señor por haber provisto de Vicario a su Yglesia, impetrando también para Su Santidad el acierto con el régimen de ella.¹⁸

En lo político, por su parte, debía informarse por bando a la población y ordenar “el adorno e iluminación de las calles por tres días de los cuales en el primero o en el último se celebre la Misa Solemne en esta Santa Yglesia Metropolitana con asistencia de las autoridades y corporaciones”.¹⁹

El gobierno nacional aceptó la recomendación. A partir de la antigua costumbre virreinal —el rey informaba a sus virreyes y éstos a las catedrales, lo cual en el nuevo orden político se interpretó en el sentido de que el Supremo Poder Ejecutivo debía informar a los gobernadores y a la jerarquía eclesiástica—, el ministro de Relaciones Exteriores informó a los obispos y cabildos de la elección del papa León XII el 22 de junio de 1824. Según acordó el ministro Lucas Alamán, con ello el Supremo Poder Ejecutivo quería “manifestar el interés que toma [el gobierno de México] en todos los sucesos importantes y favorables a la Religión y a la Iglesia Católica Apostólica Romana, cuya protección es un deber nacional”, por lo que encargaba “que se proceda al formal reconocimiento [del papa León XII] del modo más solem-

¹⁸ “Oficio de Andrés Fernández de Madrid, Gobernador del Arzobispado de México, al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos Lucas Alamán”, 19 de junio de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. “1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII”, f. 288r.

¹⁹ *Loc. cit.*

ne según ha sido costumbre hacerlo”.²⁰ En consecuencia, como ya se había acordado, se ordenó que los gobiernos de los estados publicaran el bando de la elección pontificia y que hubiera por decreto general “iluminación y adorno general, por tres días celebrándose en el primero misa de acción de gracias con asistencia de las autoridades”.²¹ La última disposición era que la jerarquía eclesiástica de cada diócesis se pusiera de acuerdo “con los respectivos gobiernos” para cumplir con lo dispuesto en torno a la elección pontificia. En Guadalajara, Oaxaca, Durango y Puebla no hubo contratiempos. En esta última ciudad, por ejemplo, el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez respondió el 27 de junio, señalando que informaría a sus curatos de inmediato, y que se pondría de acuerdo con su cabildo para celebrar la “exaltación del papa”.²² Según consta en actas, el ceremonial en Puebla se hizo según costumbre, con la añadidura de que tan sólo se iluminarían ambas torres —incluso la sur, que no tenía campanas como hasta ahora.²³

Lo que parecía un evento de rutina, sin embargo, adquirió otros matices en la diócesis de Michoacán. A diferencia de las otras sedes donde los festejos se habían realizado siguiendo la costumbre y de común acuerdo entre ambas potestades, en aquel obispado el reconocimiento público de León XII llevó a una abierta confrontación entre el cabildo y el gobernador.²⁴ Si bien la noticia del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos había llegado desde junio, las semanas siguientes no se pudo alcanzar ningún acuerdo entre el cabildo y el gobernador. Interesados en llevar a cabo la ceremonia, los canónigos Martín Gil y Garcés, José María Couto, Ángel Mariano Morales y Domingo Garfias escribieron al mandatario estatal el 26 de agosto, señalándole que el cabildo quería “dar pronto cumplimiento a la orden del Supremo Poder Ejecutivo de que los Prelados diocesanos y los Gobernadores se pongan de acuerdo para la exaltación de León XII al trono

²⁰ “Acuerdo del Ministro de Relaciones”, 22 de junio de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. “1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII”, f. 292r. Las siguientes citas se tomaron de este documento. Véase también en el mismo expediente la “Carta de Andrés Fernández de Madrid, gobernador del Arzobispado de México, al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 22 de junio de 1824, f. 291r.

²¹ *Loc. cit.*

²² “Oficio de Antonio Joaquín Pérez Martínez al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 27 de junio de 1824. Ahí mismo se encuentran las respuestas de los obispados referidos.

²³ Acta de cabildo del 25 de junio de 1824, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 60, f. 66r.

²⁴ La sede de Michoacán estaba vacante porque el obispo electo desde la Independencia, Manuel Abad y Queipo, no había recibido posesión canónica de la mitra. Sobre el cabildo de Michoacán en este periodo véase J. Jaramillo Magaña, *Una élite eclesiástica en tiempos de crisis: los capitulares y el cabildo catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833)*, 2014.

pontificio".²⁵ En virtud de que no había habido "disposición alguna de la autoridad civil" y ellos ya habían alcanzado acuerdos, decidieron escribir al gobernador "a fin de que disponga lo conveniente para que se haga cuanto antes la indicada proclamación".²⁶ La pronta celebración en Valladolid era importante para los canónigos, pues si no se hacía la proclamación lo más pronto posible se haría antes en Guanajuato, pues ya se había alcanzado un acuerdo con el gobernador de aquella entidad; evidentemente, esto iba en detrimento de la preeminencia que correspondía a la sede catedralicia. De nueva cuenta, las ceremonias en torno al pontífice muestran que los cabildos estaban preocupados por mostrar y subrayar simbólicamente la centralidad de la ciudad episcopal.

Airado ante la misiva, el gobernador Antonio Castro respondió al cabildo que "el tono" del oficio mostraba una gran falta de respeto a su investidura; en consecuencia, exigió al cabildo que

entienda que es un verdadero súbdito de este Gobierno en toda la extensión de la palabra; que la misma soberanía que ejerce el Supremo Poder Ejecutivo sobre toda la República mexicana y antes ejercían los Monarcas Españoles, compete hoy al Gobernador de Michoacán en el Estado.²⁷

Reforzando su autoridad, señaló que se reservaría "acordar oportunamente el día para la exaltación al Trono Pontificio de Nuestro Santísimo Padre León XII".²⁸ Como puede verse, Castro llevó el conflicto a un problema mayor y de plena actualidad: el de la jurisdicción y la delimitación de las competencias de Iglesia y Estado — en distintos niveles — en torno a cuestiones de gobierno y jurisdicción eclesiástica — valga la redundancia. Al hacerlo, el gobernador llevó los festejos por el papa a un debate en torno a la relación entre los distintos órdenes del gobierno civil y las autoridades eclesiásticas de la diócesis.

La respuesta del cabildo no se hizo esperar. Tras señalar que el oficio original no había mostrado ninguna falta de respeto al gobernador, los canónigos indicaron que sólo querían cumplir una orden que impelía a

²⁵ "Oficio del cabildo catedral de Morelia al Gobernador del Estado", 26 de agosto de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. "1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII", f. 292r.

²⁶ *Loc. cit.*

²⁷ "Oficio del Gobernador Interino al cabildo catedral", 28 de agosto de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. "1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII", f. 292r.

²⁸ *Loc. cit.*

ambas potestades, pues cabildo y gobierno estaban “obligados a obedecer al Supremo Poder Ejecutivo de la Federación”.²⁹ Tras recordarle que se le obedecía y obedecería “como un Depositario del Poder Ejecutivo del Estado de Michoacán”, los capitulares indicaron al gobernador que “por nuestro modelo de gobierno” no le competían “las atribuciones que dice iguales al Supremo Poder Ejecutivo en el Estado y aún a los Monarcas Españoles”. Los capitulares dejaron clara su postura:

El cabildo se reconoce súbdito de las autoridades en toda la extensión de la palabra, así como Vuestra Excelencia y todas las autoridades de este Estado no pueden dejar de conocer que en asuntos espirituales son súbditos del cabildo Gobernador en Sede Vacante en toda la extensión de la palabra.

Así, concluyeron:

como habitantes del Estado y ciudadanos de la República obedeceremos las Leyes y respetaremos las Autoridades que las dicten, ejecuten y apliquen; pero como Ministros del Santuario, como Sucesores de los Apóstoles, como encargados de gobernar la Iglesia de Dios, jamás permitiremos que se le ultrajen sus derechos justos y legítimos.

El cabildo, pues, fijó una postura que asumió como propia, así como hizo el conjunto de la jerarquía eclesiástica: que el gobierno de la Iglesia y cualquier aspecto relacionado con éste era de exclusiva jurisdicción eclesiástica y, por lo tanto, sólo estaba sujeto a la autoridad de la jerarquía diocesana, sin permitir intervención alguna del poder civil, fuera estatal o nacional. La exaltación de León XII y el reclamo del gobernador, pues, permitieron a los canónigos de Michoacán enfatizar su rechazo a cualquier aspecto que significara la sujeción de la Iglesia a la autoridad secular.

Los canónigos michoacanos llevaron el reclamo hasta el gobierno nacional. El 31 de agosto escribieron a Pablo de la Llave, secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos federal. Señalaron que el gobernador había ultrajado al capítulo catedralicio “del modo más humillante” y aprovecharon el reclamo para fijar su postura en torno al gobierno de la Iglesia diocesana. Según señalaron al ministro, el cabildo ejercía la jurisdicción episcopal por no haber sede plena, “y por lo mismo no debió exigirle [el gobernador] tér-

²⁹ “Oficio del cabildo catedral de Michoacán al Gobernador del Estado”, 31 de agosto de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. “1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII”, fs. 300r-301r. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

minos de sumisión en un punto en que ambas Potestades tenían igual obligación de obedecer". Lucas Alamán intervino dos semanas después, resolviendo la cuestión. En una carta De la Llave señaló que era necesario celebrar la exaltación de León XII pronto, pero sobre todo dejó claro que el gobernador de Michoacán había expresado posturas "muy contrarias al sistema de Gobierno que hemos adoptado", pues la soberanía recaía sólo en la nación "y el ejercicio de ella no reside más que en sus representantes".³⁰ En ese sentido, no podía compararse ningún gobierno estatal ni el Poder Ejecutivo

con el Rey de España que por su calidad de Monarca absoluto ejercía y confundía en su persona todos los poderes, ni menos [puede decirse] que el cabildo Eclesiástico sea un verdadero súbdito del gobierno [...] pues esto repugnaría a la autoridad eclesiástica de que está revestido.³¹

La resolución era clara: el gobernador se había excedido al exigir para sí el ejercicio del patronato, pues esto invadía la jurisdicción que la autoridad eclesiástica tenía en exclusiva sobre la Iglesia. Aún más: Castro había asumido como propias competencias que ni siquiera estaba claro si tenía el gobierno nacional. La exaltación de León XII, pues, había dado pie a un amplio conflicto en Michoacán que contribuyó a definir las jurisdicciones eclesiástica y civil, y a fortalecer el poder nacional como árbitro en los conflictos entre la Iglesia y el gobierno de los estados, al tiempo que dejó claro en el ámbito diocesano el gran problema del patronato, central en aquellos años.³² El apoyo del ministro Alamán al cabildo no sólo significó una derrota de la postura regalista del gobernador, sino un reconocimiento de parte del gobierno nacional acerca de la autonomía de la jerarquía eclesiástica para el gobierno de las diócesis y, en consecuencia, una aceptación de que el patronato como había existido en la Nueva España era ya inaplicable en México —la misión de Francisco Pablo Vázquez, como hemos visto, tenía como uno de sus principales objetivos obtener la concesión del patronato para el gobierno nacional. La intervención de las autoridades nacionales hizo posible llegar a un acuerdo a pesar de las desavenencias. Así, cumpliendo la orden de Lucas Alamán, la exaltación de León XII se celebró en Valladolid

³⁰ "Oficio de Lucas Alamán al Ministro de Justicia", 15 de septiembre de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. "1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII", f. 307r.

³¹ *Loc. cit.*

³² Véase el trabajo clásico de M. P. Costeloe, *Church and State*, 1978.

de Michoacán el 23 de noviembre, “haciéndose con todas las solemnidades y magnificencia que ha sido posible”.³³

A pesar de ser tardía, esta celebración se sumó al reconocimiento del nuevo papa que el resto de las diócesis en el país había hecho en los meses previos. La armonía que había reinado en el resto de las ciudades episcopales mexicanas muestra que, en estos años de definiciones, los conflictos por definir las competencias de ambas potestades en torno a la relación entre la Iglesia y el Estado se resolvieron muchas veces en el plano diocesano. En Mérida, por ejemplo, el obispo Pedro Agustín Estevez había encabezado “con el magnífico aparato posible tanto de lo civil como de lo eclesiástico [...] el reconocimiento del santísimo Papa León XII, solemnizándose la misa con *Te Deum*”.³⁴ Por su parte, en el arzobispado de México la exaltación del sumo pontífice inició con los repiques a vuelo al anochecer del 30 de junio y al día siguiente “se repicó a vuelo desde las ocho y media hasta las nueve”.³⁵ A partir de esa hora “comenzó el coro [...] y habiendo llegado el supremo Poder Ejecutivo con los Tribunales y Corporaciones se formó la procesión, a la que concurrió el clero, y en ella salieron los Señores Capitulares con capas encarnadas”.³⁶ Al volver a la catedral se cantó el *Te Deum* mientras la procesión recorría el templo, y después se celebró la misa de acción de gracias. A pesar de los conflictos en Michoacán, el conjunto de las diócesis celebró la exaltación de León XII según la costumbre y aprovechó la ocasión para reforzar la lealtad a Roma, la autonomía de la jerarquía eclesiástica en el gobierno de la Iglesia, la importancia del cabildo en el ceremonial catedralicio y la necesidad de alcanzar acuerdos entre ambas potestades para mostrar la armonía de una nación que, a partir de octubre de 1824, había expresado en su Constitución federal que la católica era la religión oficial de la república. Los años siguientes, las exaltaciones y las honras pontificias seguirían lo que se estableció aquel año.

³³ “Del cabildo catedral de Michoacán a Pablo de la Llave, Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. “1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII”, f. 309r.

³⁴ “Oficio de Pedro Agustín, obispo de Yucatán, al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 6 de septiembre de 1824, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 36, exp. “1824. Sobre reconocimiento público del Pontífice León XII”, f. 316r.

³⁵ Acta de cabildo del 2 de julio de 1824, ACCMM, Actas de Cabildo, I. 70, f. 380v.

³⁶ *Loc. cit.*

EL ESTABLECIMIENTO DE UN CEREMONIAL PONTIFICIO EN MÉXICO, 1829-1831

Tras un gobierno de seis años, León XII murió el 18 de febrero de 1829. En abril, el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos informó la noticia "a los cabildos gobernadores y vicarios capitulares" para que realizaran las exequias, pues tras la muerte de Antonio Joaquín Pérez Martínez en Puebla no había ya ningún obispo en el país.³⁷ Al menos en México y Puebla, las honras fúnebres se celebraron siguiendo el modelo que se había establecido a raíz de la muerte de Pío VII. En ambos casos, las exequias enfatizaron la primacía de la catedral y del cabildo en la ciudad episcopal, subrayando su lugar central en el ritual sonoro de la urbe, la importancia de la sede capitular como punto de confluencia de ambos cleros y, por supuesto, la preeminencia del papa ausente como la máxima autoridad de la Iglesia en México. En tanto siguió el mismo modelo que se había establecido en 1824, se puede afirmar que ya en 1829 se había establecido un ceremonial para las honras fúnebres en las catedrales del país.

En la capital de la república las honras se celebraron el 18 de julio. Desde el día anterior se había tocado la vacante, un total de 125 campanadas entre las ocho de la mañana y las siete de la noche. De siete a nueve se tocó el doble "con todas las campanas y esquilas", respondiendo "todas las iglesias de la ciudad".³⁸ Al día siguiente las campanas volvieron a tocar de cinco a seis y media de la mañana. Mientras tanto, en catedral se pusieron los mismos adornos que se habían colocado tras la muerte de Pío VII: "una suntuosa pira adornada con magnificencia con sus geroglíficos, inscripciones y poesías correspondientes, y en el centro sobre un precioso telliz de tela morada y bordado de oro se puso el Estolón y tiara". Como entonces, a partir de las seis de la mañana "comenzaron los responsos a los que vinieron todas las Parroquias y Comunidades Religiosas"; a las nueve se cantó la nona con la presencia del gobernador del Distrito Federal, el ayuntamiento, el protomedicato y la universidad, "que asistió con ínfulas de luto", así como "las demás corporaciones", las cuales fueron recibidas en la puerta. Al haber tomado todos sus lugares inició una "solemnísima vigilia que con los ministros del Coro de esta Santa Yglesia acompañaron los Vicarios

³⁷ "Nota interna del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiástico", 27 de abril de 1829, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 84bis, exp. "1829. Varios lugares. Circular a diócesis sobre fallecimiento de León XII", f. 136r.

³⁸ "Honras de Nuestro Santísimo Padre León XII", 14 de julio de 1829, ACCMM, Actas de cabildo, l. 70, f. 64r. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

de las Sagradas Órdenes Religiosas". Al terminar la vigilia se cantó la misa, habiendo "al principio, medio y fin" de ésta "descarga de artillería".

En Puebla, por su parte, las honras se habían celebrado desde el 13 de julio, justo cuando terminaban las misas por el recién fallecido obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez. Aquella mañana se tocó "la vacante de Su Santidad", la cual fue acompañada "por todas las Iglesias" de la ciudad episcopal.³⁹ Como en México, los prelados de las órdenes religiosas acompañaron "a los ministros de esta Santa Yglesia al tiempo de la Vigilia".⁴⁰ Después de los responsos y la misa solemne, José María Oller pronunció la oración castellana y José María Luciano Becerra y Jiménez hizo lo propio con la latina — que desafortunadamente no se conservaron. En suma, las honras de León XII se apegaron al modelo establecido en 1824. Como en el arzobispado, en Puebla las órdenes regulares se sumaron a las exequias en catedral, y acompañaron una novedad y particularidad angelopolitana: las oraciones en memoria del pontífice.

A pesar de la continuidad también había cambios importantes. De hecho, ya en 1829 los canónigos de Puebla gozaban de información privilegiada: la presencia de Francisco Pablo Vázquez en Roma les permitía contar con apreciaciones inmediatas de los sucesos en la Ciudad Eterna. En una carta que el ya entonces ministro plenipotenciario de México ante la Santa Sede dirigió a sus colegas, al referirse a la muerte de León XII señaló que "todos los fieles deben sentir a un Pontífice laborioso, lleno de celo y fortaleza, pero mucho más los americanos, hacia los cuales tenía las disposiciones más benéficas", entre las cuales estaban haber preconizado a los obispos de Quito y de La Paz.⁴¹ No es casual que Vázquez enfatizara este elemento: tras la muerte de Pérez Martínez, la falta de mitrados en México se había convertido en un problema grave para la Iglesia, máxime cuando la Constitución federal de 1824 declaraba que la religión del país era la católica. De hecho, la misión de Vázquez tenía como uno de sus objetivos principales alcanzar la preconización de mitrados titulares. En ese sentido, el respeto y la exaltación de la figura pontificia — incluso en sus honras fúnebres — hacía presente la importancia que los capitulares poblanos y, en general, mexicanos daban al papa como cabeza de la Iglesia; el hecho de que Vázquez pudiera mostrar esto como carta de presentación en Roma era también un

³⁹ Acta de cabildo del 5 de mayo de 1823, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 61, fs. 289v y 292v.

⁴⁰ Acta de cabildo del 12 de mayo de 1823, AVCMP, Actas de cabildo, vol. 63, f. 19r.

⁴¹ "Carta de Francisco Pablo Vázquez al cabildo catedral de Puebla", 16 de febrero de 1829, AVCMP, Sección Correspondencia, caja 8 "Correspondencia de Francisco Pablo Vázquez con el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos, 1822-1842".

mecanismo de negociación y de presión ante la Santa Sede, y una muestra de la catolicidad del país. Tenían también otra función: mostrar el respeto al papa era también un mecanismo del cabildo para enfatizar la unión con Roma y hacer presente así el respeto a la autoridad eclesiástica, al tiempo que se manifestaba la fortaleza del catolicismo en México. Según confesó el canónigo Pedro Piñeyro y Osorio al jesuita José Ildefonso de la Peña, los capitulares angelopolitanos habían acordado celebrar las honras de León XII

con la mayor solemnidad como [el cabildo] lo practicó con Pío VII, pues aunque no era práctica en esta iglesia ni en las demás de la República, tener oraciones latina y castellana en las honras de los Papas, sin embargo [...] los servicios que han hecho al Orbe Católico los dos últimos [papas] son mui señalados.⁴²

Además, las honras mostraban al cabildo “el respeto y la obediencia que le son debidas” a la silla apostólica, y daría ejemplo “de un modo ostensible de su aprecio y veneración a la cabeza visible de la Iglesia”.⁴³ El mismo Vázquez diría en julio de 1830 al cardenal Albani, al momento de iniciar negociaciones diplomáticas, que en México

se ha dado muestra de amor y acatamiento a la Santa Sede en la muerte de León XII, la cual noticia funesta fue obra de exequias en todas las catedrales, con pompa y magnificencia, y también con los festejos por el ascenso de Pío VIII al trono Pontificio.⁴⁴

En efecto, el mismo ceremonial se había llevado a cabo con la elección y muerte de Pío VIII, quien gobernó la Iglesia entre abril de 1829 y diciembre de 1830. Al saberse la noticia de su entronización el 15 de junio, el cabildo metropolitano echó las campanas a vuelo “en todas las Iglesias de la capital” y pidió a sus parroquias hacer lo mismo.⁴⁵ En San Cristóbal de las Casas, Lino García, gobernador del cabildo, celebró con los capitulares y representantes de ambos cleros

⁴² “Carta de Pedro Piñeyro y Osorio a José Ildefonso de la Peña”, 8 de mayo de 1829, AVCMP, Sección Correspondencia, caja 6 “Correspondencia clasificada por nombres del Ilustrísimo Señor Doctor Don Francisco Pablo Vázquez, 1829”.

⁴³ *Loc. cit.*

⁴⁴ “Representación de Francisco Pablo Vázquez al Cardenal Albani”, 30 de julio de 1830, AVCMP, Sección Correspondencia, caja 2 “Borradores de la Correspondencia Oficial, 1829-1831”.

⁴⁵ “Oficio del cabildo catedral de México al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 15 de junio de 1829, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 84bis, exp. “1829. Comunicación del Sumo Pontífice en el Cardenal Castiglioni, Pío VIII”, f. 329r.

una misa de la mayor solemnidad en acción de gracias al Todopoderoso con asistencia de una comisión del seno del Honorable Congreso, y de todas las autoridades en justa demostración del debido reconocimiento del Supremo Jefe y Cabeza de la Iglesia Universal.⁴⁶

Como en la capital de la república, se había ordenado a las parroquias de la diócesis y a las iglesias de religiosos de la ciudad celebrar la noticia. Así pues, al tiempo que en México se celebraba

la exaltación al Trono Pontificio de Nuestro Santísimo Padre el Señor Pío Octavo [...] en los mismos términos que se hizo en primero de Julio de mil ochocientos veinte y cuatro, por la del Santísimo Padre el Señor León doce,⁴⁷

en Chiapas se iniciaron tres días de festejos por el nuevo pontífice. Cuando se supo que el papa había muerto, en marzo de 1831, el cabildo metropolitano acordó celebrar sus honras fúnebres el 17 de junio de 1831, “con la misma solemnidad que las del Señor León XII”, pues “sería conveniente que se repitieran en esta vez las mismas demostraciones que por ese Supremo Gobierno se hicieron en el expresado sufragio”.⁴⁸ La única novedad fue que el gobierno federal envió “número considerable de tropa al atrio principal” de catedral, y ésa no sólo hizo las “tres descargas al principio, medio y fin” de la misa como se acostumbraba, sino que “se presentó con las armas a la funerala”.⁴⁹ Además, se mandó fijar el pabellón nacional en forma de duelo. En Guadalajara doblaron fúnebres las campanas de la catedral y de las demás iglesias, y se ordenó celebrar “las honras acostumbradas”.⁵⁰ En Puebla también: los funerales pontificios de 1831 se hicieron según “lo practicado en el fallecimiento de los Señores Pontífices el Señor Pío VII y el Señor León XII”.⁵¹

⁴⁶ “Oficio de Lino García al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 7 de julio de 1829, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 84bis, exp. “1829. Comunicación del Sumo Pontífice en el Cardenal Castiglioni, Pío VIII”, f. 366r.

⁴⁷ Cfr. Acta de cabildo de 9 de julio de 1829, ACCMM, Actas de cabildo, l. 72, f. 62r. En Puebla se acordó solemnizar el acto “según que había sido de costumbre”. Cfr. Acta de cabildo de 23 de julio de 1829, AVCMP, Actas de cabildo, l. 63, f. 12v.

⁴⁸ Acta de cabildo del 5 de mayo de 1823, AVCMP, Actas de Cabildo, vol. 61, f. 289v.

⁴⁹ *Loc. cit.*

⁵⁰ Cfr. “Circular por el fallecimiento de Pío VIII”, 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, fs. 51r-69r.

⁵¹ Pelicano de 23 de marzo de 1831, AVCMP, Actas de cabildo, l. 63, f. 172v.

En conjunto, pues, tenemos que para 1831 los cabildos catedrales habían establecido ya un ceremonial para celebrar la exaltación o llorar la muerte de los papas. Además de hacer presente la importancia del pontífice ante los fieles y expresar así la adhesión de los capitulares a la máxima autoridad de la Iglesia, esta nueva costumbre tenía otros objetivos. De entrada, subrayaba la preeminencia de los cabildos como cabeza de la Iglesia mexicana, algo fundamental ante la ausencia de obispos en el país. Asimismo, hacía hincapié en la importancia de la catedral como centro y eje de la vida devocional de la ciudad episcopal y la diócesis — evidente en el ritual sonoro y en la concentración de ambos cleros durante las ceremonias pontificias — y, por último, permitía a los cabildos mostrar la adhesión de la Iglesia mexicana a la Santa Sede. Esto era fundamental en tres sentidos: en primer lugar, dejaba claro que la única autoridad sobre cuestiones de jurisdicción eclesiástica eran los cabildos; en segundo, mostraba a las autoridades civiles la autonomía de la jerarquía eclesiástica — apelar a un papa tan lejano era una forma de subrayar la independencia del clero frente al poder civil —, y finalmente, permitía un mayor margen de negociación de Francisco Pablo Vázquez ante la misma Roma — en un momento en que el principal objetivo del canónigo de Puebla era alcanzar la preconización de obispos titulares para las diócesis vacantes mexicanas.

Así, la entronización de Gregorio XVI cobró especial relevancia. Los festejos por la llegada del antiguo cardenal Mauro Capellari al trono de San Pedro fueron importantes en México porque, de entrada, concretaban la costumbre de celebrar ampliamente la figura pontificia en las catedrales mexicanas, pero también en función de que una de las primeras decisiones del nuevo pontífice fue preconizar seis obispos titulares para las diócesis mexicanas. Era un éxito de Francisco Pablo Vázquez — quien de hecho fue preconizado obispo de Puebla — y un triunfo para el conjunto de la Iglesia en México.

Antes de saber de la decisión del nuevo papa, el 2 de febrero de 1831 Vázquez envió la noticia al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos:

Tengo la satisfacción de participar a VE que después de cincuenta días de Cónclave acaba de publicar en este momento el Cañón del Castillo del Santo Ángel la elección del nuevo Papa, la cual ha recaído en el Cardenal Mauro Capellari, quien ha tomado el nombre de Gregorio XVI. Tiene sesenta y cinco años de edad, y disfruta de una salud robusta.⁵²

⁵² “Carta de Francisco Pablo Vázquez al Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 2 de febrero de 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, exp. “Circular por la elección de Mauro Capellari como papa Gregorio XVI”, f. 70r.

El canónigo poblano no podía ocultar su optimismo: “según todas las apariencias y el concepto que se tiene del nuevo papa, es de esperar sea éste muy favorable a las Américas, y especialmente a México”.⁵³ Por su parte, el ministerio envió una circular muy festiva a los cabildos, en la que apuntó:

Este suceso tan fausto para toda la Cristiandad [la elección de Gregorio XVI] se hace más plausible e interesante [...] por la noticia que igualmente se ha recibido de haberse dignado ya el nuevo Papa confirmar los obispos propuestos por el Superior Gobierno nacional dando así el primero y más grande testimonio de su predilección a los Mejicanos y de su celo por la Religión.⁵⁴

En consecuencia, el gobierno ordenaba “un formal reconocimiento del modo más solemne [...] adornándose e iluminándose por tres días las casas y edificios públicos, y celebrándose en el primero una misa de gracias con asistencia de las autoridades y corporaciones”.⁵⁵ Los festejos por la entronización del pontífice Gregorio XVI en 1831 fueron, pues, una exaltación de la figura pontificia y, al mismo tiempo, un gran festejo por la preconización de obispos titulares para las diócesis vacantes de México.⁵⁶

Así se hizo en las distintas diócesis. En Durango, el gobernador Juan Antonio Pescador acordó con el cabildo catedral que el 12 de junio se cantara una misa solemne de acción de gracias y un *Te Deum*, “concurriendo a este religioso acto todas las Autoridades y Empleados del Estado”, lo que se completaría con el “adorno de los Edificios e Iluminación de esta Capital”.⁵⁷ Al referirse a la preconización episcopal, dijo que “tan grandioso acontecimiento” se había celebrado en Durango “con todas las demostraciones de júbilo que exige el bien de la Santa Yglesia Católica y la felicidad de la

⁵³ *Loc. cit.*

⁵⁴ “Oficio del Ministerio de Justicia y Negocios eclesiásticos a los Cabildos y a los gobernadores de los estados”, 25 de mayo de 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, exp. “Circular por la elección de Mauro Capellari como papa Gregorio XVI”, f. 72r.

⁵⁵ *Loc. cit.*

⁵⁶ Los obispos preconizados *motu proprio* por Gregorio XVI en febrero de 1831 para las diócesis mexicanas fueron: Francisco Pablo Vázquez para Puebla; Juan Cayetano Gómez de Portugal para Michoacán; José Miguel Gordoza para Guadalajara; fray Luis García para Chiapas; fray José María de Jesús Belaunzarán para Monterrey, y José Laureano Zubiría y Escalante para Durango.

⁵⁷ “Oficio de Juan Antonio Pescador, gobernador de Durango, al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos”, 9 de junio de 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, exp. “Circular por la elección de Mauro Capellari como papa Gregorio XVI”, f. 72r.

República".⁵⁸ En Chiapas, el gobernador José Ygnacio Guerrero informó a México:

desde que se recibió aquí la plausible noticia de la exaltación del Sr. Gregorio XVI a la silla de San Pedro se celebró con gran júbilo y como vino a un mismo tiempo la grata nueva de la provisión de los obispados de la República: el entusiasmo de las Chiapas y su respetuosa adhesión hacia el nuevo Santo Padre, han llegado al último extremo.⁵⁹

En suma, a lo largo y ancho del país la preconización de Gregorio XVI fue celebrada por los cabildos catedralicios y las autoridades civiles del país como parte de una nueva costumbre y como un triunfo. Se celebraron, en primera instancia, porque su llegada al solio pontificio era en sí misma algo que festejar en una nación católica, pero también y, sobre todo, porque el nuevo papa había concedido un elemento que ambas potestades habían buscado desde los meses que siguieron a la Independencia de México: la preconización de obispos titulares para las sedes vacantes del país. De este modo, en 1831 los festejos por la llegada del papa Gregorio XVI al trono de San Pedro se extendieron incluso más allá de las ciudades episcopales. Desde San Juan Bautista, el gobernador de Tabasco escribió:

La república Mejicana que en todos tiempos ha manifestado el más profundo respeto al Sucesor de San Pedro agrega hoy a los cristianos sentimientos los de gratitud eterna al dignísimo pontífice Gregorio 16 por la particular predilección con que ha socorrido a la Yglesia Mejicana de pastores.⁶⁰

⁵⁸ "Oficio de Juan Antonio Pescador, gobernador de Durango, al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos", 10 de junio de 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, exp. "Circular por la elección de Mauro Capellari como papa Gregorio XVI", fs. 86r-88r.

⁵⁹ "Oficio de José Ignacio Guerrero, gobernador de Chiapas, al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos", 21 de junio de 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, exp. "Circular por la elección de Mauro Capellari como papa Gregorio XVI", f. 119r.

⁶⁰ "Oficio del Gobernador de Tabasco al Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos", 16 de junio de 1831, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 101, exp. "Circular por la elección de Mauro Capellari como papa Gregorio XVI", f. 168r. Hay constancia de que también hubo grandes festejos al menos en Querétaro y San Luis Potosí.

CONCLUSIONES

Entre 1823 y 1831 las ceremonias pontificias en México adquirieron una notoriedad que no habían tenido durante el Virreinato. Dichos cambios fueron posibles gracias al impulso que los canónigos de las distintas sedes diocesanas del país dieron a las honras fúnebres y las exaltaciones de los papas; debido a que los capitulares mexicanos, máximos jerarcas de la mayoría de las diócesis en aquel momento, tenían especial interés en mostrar simbólicamente la preeminencia pontificia en la Iglesia mexicana. En conjunto, los cabildos catedrales diseñaron, (re)definieron y fomentaron amplios festejos por la exaltación y las honras fúnebres de los papas, en aras de fortalecer su propia autoridad ante el resto de las corporaciones eclesiásticas y ante el poder civil, fuera estatal o nacional. Al hacer estas definiciones, produjeron una amplia e inédita presencia ceremonial del papa en las catedrales de México. De este modo se estableció un (nuevo) vínculo simbólico con la Santa Sede que tenía amplios significados en el contexto de la formación de la nación y la primera república federal.

Estas líneas han querido demostrar que la figura pontificia en los cabildos de la nueva nación fue rescatada como un mecanismo ceremonial para subrayar la cercanía y obediencia de la Iglesia mexicana a Roma, lo cual era importante en varios sentidos. En primer lugar, porque mostraba la importancia que la jerarquía eclesiástica y la autoridad civil daban al papa como primado de la Iglesia universal y, por tanto, como máxima autoridad de ésta. Se trataba de una declaración —explícita y simbólica— con profundos significados eclesiásticos y políticos. En primer lugar, subrayaba que en México ambas potestades sostenían la independencia política de la nación de España; por lo tanto, las ceremonias pontificias expresaron un temprano consenso entre la jerarquía eclesiástica y las autoridades civiles: la convicción de que, gracias a la Independencia, la autoridad del rey sobre la Iglesia se había acabado. Apelar al romano pontífice era, en consecuencia, un mecanismo para mostrar públicamente la separación de España. Pero, además, era una declaración de catolicidad, algo fundamental en un momento en que no se había reconocido la Independencia por la Santa Sede —esto ocurriría hasta 1830— y estaba en debate el patronato. Si bien aquí las posiciones se diferenciaban —las autoridades civiles esperaban recibir el patronato nacional como concesión pontificia, mientras la jerarquía eclesiástica consideraba que no debía otorgarse, pues la independencia política de México significaba también la independencia de la Iglesia con respecto al poder civil—, la constancia de las honras y exaltaciones pontificias fue un

mecanismo usado por Francisco Pablo Vázquez, ministro plenipotenciario de México ante la Santa Sede, para negociar con Roma. Así, las ceremonias por el papa en las catedrales de México subrayaron la catolicidad del país hacia el exterior e hicieron público, aquí y allá, que se cuidaba y respetaba a la Iglesia católica y a sus autoridades, tal como estaba consagrado en la Constitución federal de 1824.

Para cerrar, baste subrayar otros dos elementos que hicieron visibles las ceremonias pontificias analizadas. En primer lugar, que las honras y las entronizaciones de los papas fueron ocasión para que los canónigos mexicanos mostraran en cada diócesis la preeminencia de la catedral sobre la vida ceremonial de la ciudad episcopal y del conjunto del obispado. De este modo, a través de rituales sonoros y de amplias ceremonias públicas para llorar o recibir a un papa hicieron evidente la autoridad suprema de los cabildos —que a partir de 1829 gobernaron todas las diócesis de México por la falta de obispos— ante el resto de las corporaciones eclesiásticas. Pero también fueron importantes porque sirvieron para delimitar las jurisdicciones de ambas potestades, como ocurrió en Michoacán en 1824. En el trasfondo estaba el debate sobre el patronato y, en un término más amplio, la (re)definición de la relación de las autoridades eclesiásticas, especialmente de los cabildos, con las autoridades estatales y nacionales. Apelar a la costumbre en torno al romano pontífice, fuera para reforzarla o renovarla, como hicieron los capitulares en México y Puebla respectivamente, fue también un método para actualizar la posición de la Iglesia en la nación independiente. Así, la figura del papa en México fue ocasión para mostrar nuevas ceremonias, nuevos debates y nuevos modelos de Iglesia en las catedrales mexicanas a través de la presencia simbólica y creciente de una lejana figura que gobernaba la Iglesia universal desde la Ciudad Eterna.

REFERENCIAS

- Carbajal López, David, "Una liturgia de ruptura: el ceremonial de consagración y coronación de Agustín I", *Signos Históricos*, núm. 25, 2011, pp. 68-99.
- Castillo Flores, José Gabino, *El cabildo eclesiástico de la catedral de México (1530-1612)*, Zamora, El Colmich, 2018.
- Connaughton, Brian F., *Entre la voz de dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, UAM-Iztapalapa/FCE, 2010.

- Connaughton, Brian F., *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, UAM-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, 2001.
- Costeloe, Michael P., *Church and State in Independent México: A Study of the Patronage Debate: 1821-1857*, Londres, Royal Historical Society, 1978.
- Galí Boadella, Montserrat, "Las campanas en una ciudad episcopal novohispana en vísperas de la Independencia", en Lucero Enríquez (coord.), *Harmonia mundi: Los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX. IV Coloquio Musicat*, México, UNAM, 2009, pp. 221-235.
- González Arias, Diana, "Los prebendados del cabildo eclesiástico de México en el cambio de siglo. Provisión de canonjías y dinámicas corporativas, 1789-1808", en Leticia Pérez Puente y Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2016, pp. 277-301.
- Ibarra González, Ana Carolina, *El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colmich, 2000.
- Jaramillo Magaña, Juvenal, *Una élite eclesiástica en tiempos de crisis: los capitulares y el cabildo catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833)*, Zamora, El Colmich/INAH, 2014.
- Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Olveda, Jaime, "El cabildo eclesiástico y los liberales: élites en conflicto, 1821-1831", en Jaime Olveda (coord.), *Guadalajara. Abasto, religión y empresarios*, Guadalajara, El Coljal/Instituto Cultural Ignacio Dávila Garibi, 2006, pp. 115-141.
- Ornelas Hernández, Moisés, "El cabildo eclesiástico en sede vacante y los conflictos locales con el poder civil: el obispado de Michoacán, 1821-1831", en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhúey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, BUAP/UNAM, 2008, pp. 403-425.
- Pérez Iturbe, Marco Antonio y Berenise Bravo Rubio, "Patronato y redes imperiales: el cabildo eclesiástico de México, 1803-1821", en Leticia Pérez Puente y José Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2016, pp. 303-323.
- Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, UNAM/El Colmich/Plaza y Valdés, 2005.

- Rosas Salas, Sergio Francisco, "Costumbre, necesidad sacramental y facultades s3litas en Puebla. Un dictamen de fray Mateo Estrada, O. P. (1783)", en Benedetta Albani, Otto Danwerth y Thomas Duve (coords.), *Normatividades e instituciones eclesi3sticas en la Nueva Espa3a, siglos XVI-XIX*, Frankfurt, Max Plank Institute for European Legal History, 2018, pp. 121-136.
- Rosas Salas, Sergio Francisco, "El cabildo catedral de Puebla: provisiones y ascensos en el M3xico republicano", en Leticia P3rez Puente y Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesi3sticos en Nueva Espa3a, siglos XVI al XIX*, M3xico, UNAM, 2016, pp. 325-356.
- Rosas Salas, Sergio Francisco, "La provisi3n del cabildo catedral de Puebla, 1831-1835", *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, n3m. 84, 2012, pp. 15-39.
- Turrent, Lourdes, "M3sica y autoridad. El caso de los toques de campana de la catedral metropolitana, 1791-1804", *Istor. Revista de Historia Internacional*, n3m. 34, 2008, pp. 28-49.

FUNCIÓN RELIGIOSA Y PODER. EL CABILDO CATEDRALICIO Y LA CONSAGRACIÓN DEL ARZOBISPO DE MÉXICO, MANUEL POSADA Y GARDUÑO 1839-1840

Berenise Bravo Rubio

En su clásica obra *Barroco, representación e ideología en el mundo hispano (1580-1680)*, Fernando Rodríguez de la Flor sostiene que “el poder, los poderes, se ejercen de un modo teatral” y afirma que “el ejercicio del poder, en efecto, son sobre todo sus metáforas y sus fiestas, un discurso metafórico continuado”.¹ La sentencia de De la Flor cobra bastante sentido cuando uno lee en las actas de cabildo las descripciones de las ceremonias, así como los costumbreros o ceremoniales seguidos en la toma de posesión de virreyes u arzobispos.² Es justo en ese momento que se hace evidente cómo cada símbolo, cada disposición corporal, olor o color, están para cumplir una función específica, y cómo cada uno de ellos está dispuesto o coordinado para lograr, en efecto, la representación del poder y de la autoridad, tanto de la persona o la corporación que la convocaba, como de aquella que asistía. En la Nueva España esto fue evidente y algunos historiadores se han dado a la tarea de analizar cómo la teatralidad en las ceremonias y procesiones lleva implícito un discurso de poder o estrategias discursivas donde se hacen presentes los conflictos de jurisdicción y de precedencia.³ Estrategias discursivas que permanecen y se hacen evidentes aun después de la Independencia, donde

¹ 2002, p. 162.

² Véase, por ejemplo, “Libro 21. Ceremonial”, 1785, Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante AHAM), caja 188, exp. 39. En este ceremonial se indica el papel que debe seguir el virrey en diversas funciones religiosas, como el día de la Purificación de Nuestra Señora, Domingo de Palmas, Jueves Santo, etcétera.

³ Sobre la forma en que una decena de historiadores analizan las ceremonias como espacio de disputa de poder o como estrategias discursivas, véase la introducción de R. Castañeda García, en *idem* y R. A. Pérez Luque, *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, 2015, pp. 11-25.

si bien cambian o se sustituyen los actores, los individuos o las corporaciones pretenden seguir demostrado su papel social y preeminencia a través de ceremonias o procesiones.

Una de estas corporaciones fue el cabildo de la catedral de México. Dicha institución continuó desempeñando el papel de “centro de gravitación” de la vida litúrgica, devocional y social de la capital.⁴ El objetivo de este trabajo es precisamente mostrar cómo las ceremonias o las procesiones, aun después de la Independencia, continuaron siendo espacios de teatralidad del poder y la forma en que determinadas corporaciones, en particular la Iglesia, trataron de mostrar la vigencia de su tan cuestionado papel social. Para lograr lo anterior analizo las ceremonias que, en torno a la elección, toma de posesión y consagración del nuevo arzobispo de México, realizó el cabildo metropolitano entre junio de 1839 y mayo de 1840.⁵ Analizar lo anterior nos permitirá demostrar, además, qué tan lejos estaba aún la sociedad decimonónica de los procesos de secularización.

LOS PERSONAJES: EL ARZOBISPO Y EL CABILDO

Reconocida la Independencia de México por España, Pedro de Fonte y Miravete, último mitrado español a cargo del arzobispado de México, renunció a la silla episcopal en 1837 por petición expresa del papa. El pontífice pidió su renuncia para declarar la sede vacante. Fonte había abandonado el país al saber del ascenso de Agustín de Iturbide como emperador. El abandono de la sede sin renunciar había provocado que ésta no pudiera ser provista. Al hacer su renuncia, Pedro de Fonte escribió al cabildo metropolitano para manifestar que esperaba que con ella su “amada esposa recibiera un nuevo y más digno pastor” que pudiese “consolarla”.⁶ La “amada esposa”, en efecto, recibiría un nuevo prelado dos años después. En tanto, el cabildo nombró al doctor Manuel Posada y Garduño como vicario capitular por sede vacante el 11 de abril de 1838. Se le da el nombre de vicario capitular

⁴ Como centro de gravitación la califica José Gerardo Herrera en V. Gómez, *El costumbrero de la catedral metropolitana de la Ciudad de México: 1819*, 2004, p. 5.

⁵ Según la Real Academia Española, *ceremonia* significa “acción o acto exterior arreglado, por ley, estatuto o costumbre, para dar culto a las cosas divinas, o reverencia y honor a las profanas”. *Diccionario de la Lengua Española*, s. v. *ceremonia*.

⁶ Expediente sobre la ausencia, AHAM, caja 7, exp. 20.

al canónigo o clérigo encargado por el cabildo del gobierno de una diócesis en sede vacante e impedida: se dice vicario porque hace las veces del cabildo o capítulo; y capitular no sólo por este motivo, sino por ser el cabildo quien lo nombra.⁷

Posada y Garduño asumió el gobierno del arzobispado el 18 de abril de 1838.⁸ Al año de su gobierno, el capítulo eclesiástico recibió el decreto emitido el 24 de mayo de 1839 por el presidente interino de la república, Antonio López de Santa Anna. En éste se comunicaba que el Congreso General había decretado que para tener efecto la provisión del arzobispado de México, el cabildo debía presentar al gobierno (sin que por ello se entendiera que se introducía derecho ni costumbre) una terna de eclesiásticos. El gobierno, según el decreto, después de escuchar a los gobernadores y canónigos de la diócesis, presentaría a uno de los eclesiásticos propuestos ante su santidad.⁹

La publicación de este decreto, con la cláusula que advertía que la provisión por ternas presentadas al gobierno para la sede episcopal no introducía “derecho ni costumbre”, trataba de evitar la cuestión del patronato. El problema radicaba en la discusión sobre a quién, si a la Iglesia o al Estado,¹⁰ pertenecía el derecho de proveer a los eclesiásticos para las vacantes de canonjías y mitras que durante la Colonia recaían en el rey o, en el caso de los curatos, en el virrey en calidad de vicepatrono. El derecho de patronato consistía principalmente en la elección y presentación por parte del rey o virrey de las personas para cubrir un cargo eclesiástico como obispos, canónigos y párrocos.¹¹ La presentación tocaba al poder político

⁷ N. A. Perujo, *Diccionario de ciencias eclesiásticas, teología dogmática y moral, sagrada escritura, derecho canónico y civil, patrología, liturgia, disciplina antigua y moderna, historia eclesiástica, papas, concilios, santos, órdenes religiosos, cismas y herejías, escritores, personajes célebres, arqueología, oratoria sagrada, polémica, crítica, misiones, mitología, errores modernos, etc., etc., y principalmente cuanto se refiere a nuestra España, 1883-1890.*

⁸ “Libro de Gobierno del Ilustrísimo y Venerable señor Deán y Cabildo, en gobierno por sede vacante”, 1838, AHAM, CL 6, l. 3.

⁹ Acta de cabildo del 29 de mayo de 1839, Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (en adelante ACCMM), Actas de cabildo, l. 75.

¹⁰ Los primeros gobiernos federales buscaron un concordato con Roma para restablecer el patronato. Algunas legislaturas estatales cuestionaron si el titular del patronato era la federación o los distintos gobiernos locales. De hecho, varias constituciones estatales se atribuyeron el ejercicio del patronato bajo el principio de que todo lo que la Constitución general no reservaba a la federación le correspondía a los estados. J. Z. Vázquez Vera, “Federalismo, reconocimiento e Iglesia”, en M. Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, 1998, pp. 93-112.

¹¹ Sobre el patronato, véase A. de la Hera, *Iglesia y corona en la América Española*, 1992.

investido del derecho patronal y la potestad pontificia se reservaba el nombramiento formal. El derecho patronal había sido concedido por los papas a la corona española en virtud de la “fundación” y “dotación” que otorgaron para establecer la Iglesia en el Nuevo Mundo. En la Nueva España todos los obispos y arzobispos fueron elegidos por el rey, quien los presentaba al papa para su confirmación. La provisión de curatos y de algunas canonjías de oficio (excepto las de gracia) era distinta, ya que se realizaba por medio de concursos, con la presencia de un delegado real. El derecho a ejercer el patronato causó innumerables discusiones entre los distintos gobiernos civiles desde 1822. El patronato fue tema de debate público todavía en 1839.¹² Las discusiones sobre este punto encontraron una eventual solución para la provisión de curatos y canonjías, que fue el ejercicio de “la exclusiva”.¹³ Ésta era la capacidad de los gobernadores de los estados o departamentos y del supremo gobierno de “excluir” de las listas enviadas por los cabildos o los obispos a uno o varios de los eclesiásticos propuestos para ocupar el curato o la canonjía. El gobierno o los gobernadores no los confirmaban, como en la Colonia lo hacía el virrey, pero podían excluirlos. El ejercicio de exclusiva, como señala Connaughton, era una muestra de cómo la Iglesia, debilitada por varias acusaciones de deslealtad de los años veinte (a partir de la conspiración del fraile Arenas) y el aumento del anticlericalismo, tuvo que ceder este ejercicio ante la creciente percepción de que era imprescindible la intervención del Estado nacional para sortear los embates.¹⁴ Las sedes episcopales no estaban sujetas a este ejercicio y por dicha razón el deán de

¹² El patronato provocó una que otra “polvadera” en los congresos y fue usado como bandera de pronunciamientos. Un panorama sobre ello lo ofrece R. Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera república centralista*, 1993, pp. 27-32, 41-45, 147-150.

¹³ El uso de exclusiva en toda la nación en materia de provisión de curatos se decretó el 22 de mayo de 1829. B. F. Connaughton, “La Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos y la evolución de las sensibilidades nacionales: una óptica a partir de los papeles ministeriales, 1821-1854”, en M. Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, 1998, p. 128. Desde 1822 el arzobispo enviaba la lista de los candidatos a ocupar un curato al gobierno para que objetaran los que fueran inconvenientes. J. Z. Vázquez, “Federalismo, reconocimiento...”.

¹⁴ B. F. Connaughton, “La Secretaría de Justicia...”. La junta diocesana que se reunió en 1822 acordó “provisionalmente” que los gobiernos civiles podían excluir del disfrute de esos beneficios a aquellos sacerdotes que no fueran de su agrado. En ese momento, como acertadamente sostiene Cristina Gómez Álvarez, “esa concesión se explica como la forma en que el alto clero rendía tributo a un nuevo régimen que le aseguraba conservar sus fueros y privilegios cuestionados por las cortes españolas y expresaba su deseo de conservar la armonía entre la Iglesia y el Imperio Mexicano”, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*, 1997, p. 212.

la catedral, al leer el decreto en sesión de cabildo, preguntó a los capitulares si era conveniente hacer “alguna insinuación acerca de las restricciones del decreto”.¹⁵ Los canónigos, después de deliberar, concluyeron que: “Temiéndose [...] que cualquier reclamo que se hiciera podría impedir o entorpecer la provisión” lo más sencillo era proceder a la elección.¹⁶

Posada y Garduño, como vicario capitular, ordenó rogaciones en la totalidad de las iglesias para que las elecciones se llevaran con todo el acierto posible. De esta manera y después de 17 años de ausencia de su prelado, el cabildo y los miembros del clero secular y regular del arzobispado de México se prepararon para la elección de un nuevo arzobispo.

La elección fue calificada por el propio cabildo eclesiástico como un “evento extraordinario” y no era para menos: por primera vez, desde el establecimiento de la Iglesia en el Nuevo Mundo, una de sus corporaciones tenía la facultad de elegir a su propio prelado.¹⁷ Así que el cabildo eclesiástico tomó las disposiciones necesarias para tal elección: acordó que el 7 de junio de 1839, a las nueve de la mañana, se cantarían una misa a la Santísima Virgen, con letanía lauretana, para implorar las luces necesarias, y que al otro día se oficiaría una misa al Espíritu Santo, con letanía a los santos, y se llevaría a cabo la elección por votación secreta. El cabildo, además de tomar las providencias sobre las rogaciones, el día y la hora, se dio a la tarea de reunir a todos sus miembros ausentes de la Ciudad de México.¹⁸

El día acordado llegó, el viernes 8 de junio las campanas de la catedral tocaron a rogaciones: todas las iglesias abrieron sus puertas para este acto y en cada uno de los conventos de religiosas se inició una oración que llegaría a su fin hasta terminar la elección. Dentro de la catedral, en la sala capitular, cada canónigo tomó asiento para iniciar la votación. En un ánfora cada miembro del cabildo depositó su voto para el eclesiástico que sería presentado en el primero, segundo y tercer lugar de la terna. Terminada la votación, los canónigos menos antiguos contaron los votos y leyeron el nombre de los nominados. En primer lugar, con 13 votos fue elegido Manuel Posada y Garduño; en segundo lugar, con 11 votos, Antonio Manuel de Jesús Campos, y en tercer lugar, después de una segunda votación (pues en la primera no hubo mayoría), José María Santiago, con 10 votos.

¹⁵ Acta de cabildo del 29 de mayo de 1839, ACCMM, Actas de cabildo, I. 75

¹⁶ *Loc. cit.* Con ello se sentó un precedente que la Iglesia diocesana no pudo revertir. En la provisión del siguiente arzobispo se decretó que el gobierno podía rechazar la terna presentada.

¹⁷ Sólo en ocasiones el Consejo de Indias pedía informes a los cabildos sobre los sujetos más idóneos para ocupar la silla episcopal.

¹⁸ “El arcediano Montenegro”, 6 de junio de 1839, ACCMM, Actas de cabildo, I. 75.

Los tres eclesiásticos elegidos eran hombres mayores y tenían en común que su formación y carrera eclesiástica había comenzado bajo el orden vi-reinal.¹⁹ Al momento de la elección, Posada tenía 59 años de edad, Campos 69 años y Santiago aproximadamente 55. Los tres contaban con una larga trayectoria eclesiástica al frente de los curatos y los santuarios considerados en su tiempo los más importantes en el arzobispado y otras diócesis,²⁰ y una sólida carrera académica²¹ que los llevó a ocupar cátedras en el Seminario Conciliar de México²² y a recibir premios y honoríficas comisiones, como estar al frente de instituciones eclesiásticas reconocidas. Campos, por ejemplo, fue vicerrector del seminario, y Santiago, abad de la Congregación de San Pedro. Posada y Santiago, años antes de ser nominados a la terna, habían recibido de la “voz pública” las calificaciones de “conducta muy buena” y “excelente”, respectivamente, y Santiago además fue reconocido por su “pública y notoria caridad”.²³ Además, al momento de la elección, los tres eclesiásticos eran miembros de las dos corporaciones más anheladas por los clérigos seculares: el cabildo eclesiástico de la catedral (Posada y Santiago) y la Colegiata de Guadalupe (Campos).²⁴

Si bien la carta de “méritos y virtudes” de estos eclesiásticos parece semejante, la pregunta obligada es por qué Posada y Garduño fue el elegido para presidir la terna, precedencia que en sí misma le aseguraba la elección.

¹⁹ E. Valverde Téllez, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana, 1820-1943*, 1949, p. 190; “Libro en que se asienta el nombre de algunos párrocos, años de servicio, conducta, calificación, servicios particulares, curatos que firman”, ca. 1836-1838, AHAM, CL 110, L. 1.

²⁰ Se consideraban importantes en tanto que eran parroquias localizadas dentro o cerca de la sede de la diócesis y porque sus rentas eran pingües: Santiago fue cura del Sagrario Metropolitano de México durante cinco años y capellán del Santuario de Nuestra Señora de los Ángeles por 18 años; Posada, en la diócesis de Puebla, se desempeñó como cura del Sagrario durante cinco años y como párroco de la iglesia de Cholula durante uno, y a su llegada a la Ciudad de México ocupó durante cuatro años y seis meses la parroquia del Sagrario. “Libro en que se asienta el nombre de algunos párrocos, años de servicio, conducta, calificación, servicios particulares, curatos que firman”, AHAM, ca. 1836-1838, CL 110, l. 1. Campos, por su parte, estuvo al frente del Santuario de Guadalupe desde 1802 en que ocupó una prebenda y era en 1839 abad de la colegiata. “Provisión de una canonjía de la Colegiata de Guadalupe en Antonio Campos”, 1811, AHAM, caja 181, exp. 13.

²¹ Posada era doctor en Derecho Canónico y licenciado en Derecho Civil; Campos, en Derecho Canónico, y Santiago, en Teología.

²² Campos enseñaba Latín y Filosofía; Santiago, Filosofía, y Posada, Derecho Canónico y Civil.

²³ La dotación de una escuela y la introducción del agua al barrio del Santuario de los Ángeles eran muestra de ello.

²⁴ Para un eclesiástico suponía el máximo premio en su carrera. Posada era canónigo maestrescuela; Santiago, prebendado, y Campos, abad de la Colegiata de Guadalupe. L. Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, 1996, p. 25.

Al parecer, el cabildo tomó en cuenta dos de las características privilegiadas en los últimos años por los cabildos eclesiásticos y la corona española para la elección de prelados.²⁵ En primer lugar, la formación académica en ambos derechos, y en segundo, la experiencia en el gobierno eclesiástico.

Posada era licenciado en Leyes y doctor en Cánones²⁶ y contaba, al momento de la elección, con cerca de 30 años de experiencia en el gobierno de la Iglesia. Su experiencia y rápido ascenso en la carrera eclesiástica comenzó en 1818. En aquel año llegó a la diócesis de Puebla a desempeñar, por invitación del obispo, el doctor Antonio Joaquín Pérez, el puesto de provisor, vicario general y juez de Testamentos, Capellanías y Obras Pías. Más tarde, en la arquidiócesis de México, desempeñó el cargo de canónigo doctoral, que consistía en defender jurídicamente a la Iglesia en cualquier instancia temporal o eclesiástica, y orientar o fijar el rumbo que el cabildo catedral debía tener ante los asuntos o litigios planteados en materia de recolección y distribución del diezmo. Posada ocupó la canonjía doctoral a partir de mayo de 1832 y un año después ocupó la dignidad de maestraescuela. En 1837, como hemos visto, asumió el cargo de vicario capitular por renuncia de Fonte al arzobispado de México. En suma, Posada, al momento de la elección, contaba con el conocimiento necesario sobre las fuentes de financiamiento de la Iglesia (diezmos, capellanías y obras pías), sobre el clero y la feligresía, sus problemas y disciplina.

Aunado a lo anterior, Posada contaba con otra característica única frente a los otros dos candidatos que posiblemente determinó, aún más, su elección: su experiencia en la escena política y su conocimiento y trato con los actores de este ámbito. Esta característica era necesaria en tanto que la Iglesia se vio obligada, a partir de la Independencia, a “negociar más intensamente su relación con el Estado” ante los continuos ataques en su contra.²⁷

La experiencia política de Posada y Garduño se remontaba a 1812, cuando fue nombrado diputado para las cortes ordinarias reunidas en Cádiz en 1813; años más tarde fue elegido senador por Puebla al Congreso

²⁵ Los dos últimos arzobispos españoles, Francisco Xavier de Lizana y Beaumont (1803-1811) y Fonte (1816-1837), eran doctores en ambos derechos por la Universidad de Zaragoza.

²⁶ En 1804 se opuso a la beca de honor en Leyes y en 1808 obtuvo la licencia, fue catedrático en Leyes y Derecho Práctico y “con su correspondiente certificación de catedrático se presentó a examen ante el Real Colegio de Abogados del cual fue aprobado *nomine discrepante* y recomendado para ingresar a la Real Audiencia, de la que fue miembro”, A. Mayagoitia, “Las listas impresas de miembros del Ilustre y Nacional Colegio de Abogados de México (1824-1858) (Segunda parte)”, *Ars Iuris*, 2003, pp. 337-426; P. J. Sánchez, *Episodios eclesiásticos de México: contribución a nuestra historia*, 1948, p. 223.

²⁷ B. F. Connaughton, “La Secretaría de Justicia...”, p. 128

de 1824. Como actor de la escena política fue también víctima de sus vaivenes y las críticas:²⁸ en 1823 se vio obligado a renunciar como gobernador de la curia poblana ante la insistencia del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos por “los males que causaba en el orden público su irregular comportamiento”.²⁹ Concretamente, el ministro le achacaba una cambiante posición política, pues Posada, que en diciembre de 1822, como gobernador de la mitra, exhortó (por petición de dicho ministerio) a los curas poblanos a persuadir a través de la prédica sobre lo inconveniente del sistema republicano, un año después “cuando se aceleraba el cambio a una república federal, aceptó ajustarse a la nueva situación” con una sola condición: que el cuerpo eclesiástico no “experimentase las vejaciones e injurias que están sufriendo por parte de los libertinos”. Esta postura política le fue cara, pues el 25 de junio de 1823 el ministro solicitó al obispo poblano, Antonio Joaquín Pérez, que lo destituyera. Pérez se opuso apoyado por la diputación provincial. Sin embargo, la “tenaz oposición sólo pudo atrasar la caída de Posada”. Éste renunció a su cargo el 8 de septiembre de 1823.

Posada no cambió su defensa de los derechos eclesiásticos y le valió el exilio años después. En 1834 fue incluido en la Ley del Caso por oponerse a las leyes del “Congreso reformista” de 1833. Aquel congreso prohibió, entre otras cosas, que los tribunales eclesiásticos y militares juzgaran en las causas civiles, es decir, causas en que los implicados no gozaban de fuero (abril); sancionó que el patronato radicara en la nación (mayo); derogó las leyes civiles para hacer cumplir los votos monásticos (octubre); cesó en toda la república la obligación civil de pagar el diezmo eclesiástico (octubre), y entre noviembre y diciembre discutió la posibilidad de ocupar y vender las fincas de las congregaciones religiosas para el arreglo de la deuda pública.³⁰

La Ley del Caso, sancionada el 23 de julio de 1833, después de los pronunciamientos de los militares Escalada, Durán y Arista en defensa de la religión y fueros, obligó a Manuel Posada a exiliarse en Nueva Orleans.³¹ Exilio que también sufrió el entonces general Anastasio Bustamante, quien

²⁸ En 1828, en un *Aviso al público* impreso en Puebla por la Oficina Liberal se denunció la aprehensión y detención de tres sacerdotes. La aprehensión había sido ordenada por Posada como “castigo por no haber votado a su gusto cuando fueron electores primarios”. Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado, José María Lafragua (en adelante BNM, FR Laf.), 127.

²⁹ B. F. Connaughton, “La Secretaría de Justicia...”, p. 132. Las siguientes citas se tomaron de este artículo.

³⁰ R. Sordo Cedeño, *El Congreso...*, pp. 19-59.

³¹ Otros eclesiásticos incluidos en la Ley del Caso fueron el padre Félix Lope de Vergara, el canónigo magistral Joaquín Oteyza, el canónigo Joaquín Madrid, el canónigo Irrisarri y varios españoles religiosos. R. Sordo Cedeño, *El Congreso...*, p. 34; F. Sosa, *El episcopado*

tiempo después, en 1840, como presidente de la república, fungió como “padrino”, por petición expresa de Posada, en la ceremonia en que fue finalmente consagrado arzobispo de México.³²

Si bien como hemos dicho antes su participación en la escena política le ganó en su momento críticas, en aquel año de 1839 esta experiencia fue vista por el cabildo como una característica que le daba, usando sus propias palabras, las “cualidades y circunstancias que en el tiempo presente son tan indispensables para el bien de la Iglesia”.³³ “Tiempos peligrosos” que exigían saber “defender la fe”,³⁴ los privilegios de la Iglesia y negociar con aquellos que cada vez más cuestionaban acerca de los recursos económicos del clero, su conducta y su presencia social. Posada y Garduño fue uno de los eclesiásticos más allegados a Pérez Martínez, aquel obispo que usó del consenso,³⁵ que empleó en su momento y en su época “todos los disfraces” y desempeñó “todos los papeles” (monarquista, constitucionalista, independentista), todos ellos “supeditados a un mismo fin: mantener y conservar el poder político y económico de la Iglesia”³⁶ y que concibió, junto con otros eclesiásticos poblanos, a México como una nación católica. Elegido el arzobispo, el cabildo procedió a realizar los preparativos necesarios para la toma de posición del nuevo prelado. Como veremos a continuación, esta corporación buscó, con estas ceremonias, manifestar y dejar en claro la presencia e importancia social de la Iglesia.

mexicano: biografía de los ilustrísimos señores arzobispos de México, desde la época colonial hasta nuestros días, 1962, p. 173.

³² Compadrazgo que fue puesto a prueba a los pocos meses de celebrado por el general José Urrea y Valentín Gómez Farías, quienes al pronunciarse el 15 julio de 1840 en la Ciudad de México a favor del federalismo y al ver las dificultades para triunfar acudieron al arzobispo para entablar negociaciones con el gobierno. En las conferencias celebradas entre los pronunciados y los representantes de gobierno, el arzobispo mantuvo su “carácter de mediador”. El 26 de julio de 1840, los sublevados aceptaron la capitulación y el prelado se entrevistó con Bustamante. El día 27 se firmaron los convenios con lo que se ponía fin a 12 días de sublevación. R. Sordo Cedeño, *El Congreso...*, p. 371. Sobre las causas por la que este pronunciamiento no tuvo éxito, véase a C. Noriega Elío, *El Constituyente de 1842*, 1986, pp. 22-25.

³³ En palabras de Antonio de Campos, Posada era el “señor que tiene todas las circunstancias que se requieran para el alto desempeño de la Suprema Dignidad a que es llamado canónicamente”. Acta de cabildo del 29 de mayo de 1839, ACCMM, Actas de cabildo, I. 75.

³⁴ “Nos el doctor Manuel Posada y Garduño por la gracia de Dios y de la Sede, arzobispo de México”, 1841, BNM, FR. Laf. 716.

³⁵ Sobre el actuar de Pérez véase B. F. Connaughton, “Cultura política y discurso religioso en Puebla: Los caminos entrecruzados de la primera ciudadanía, 1821-1854”, en *idem* (coord.), *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, 2001, pp. 69-92.

³⁶ C. Gómez Álvarez, *El alto clero...*, p. 221.

Aquí es clara la continuidad e invariabilidad del ceremonial en las funciones eclesiásticas con respecto a las celebradas en el Virreinato en orden a la preconización, toma de posesión y consagración de un nuevo arzobispo. Lo único que se sustituyó fue el número de participantes y los actores políticos; esto último en virtud del nuevo orden republicano. Sin embargo, una cuestión a responder es si el ceremonial que pervivió y que en su momento manifestó una serie de signos de poder y autoridad, ahora, de acuerdo con el contexto político, mantenía su vigencia en orden a reafirmarlos. La cuestión lleva a comprender el significado que tenían los numerosos eventos celebrados a propósito de la consagración de un nuevo arzobispo en un mundo calificado por los mismos eclesiásticos como “impío”, en una situación política caracterizada por el descontento contra el gobierno centralista encabezado por Anastasio Bustamante y en una sociedad cada vez más crítica frente a la Iglesia. Esto último se analizará a continuación.

EL ESCENARIO Y LA ESCENA DE LA CONSAGRACIÓN EPISCOPAL: UN TIEMPO EFÍMERO³⁷

El ministro del Interior comunicó a Posada y Garduño, en junio de 1839, que el presidente, Anastasio Bustamante, teniendo en consideración la “literatura, méritos y virtudes” que poseía y “los informes de los gobernadores de los Departamentos de México y Querétaro”³⁸ había decidido presentarlo al papa para ser nombrado arzobispo de México. La presentación de Posada por parte del presidente no significaba que éste hiciera uso del antiguo privilegio del patronato, como hemos mencionado antes. Posada y Garduño informó de esto al cabildo eclesiástico y pocos días después recibió una comisión de esta corporación para felicitarlo por su elección. Manuel Posada, después de saber que sería presentado por el gobierno mexicano ante el papa, envió al senado episcopal dos relaciones de sus méritos y virtudes que fueron leídas, según la costumbre, en una sesión de cabildo. Informes que, certificados por el cabildo, debían ser enviados a

³⁷ *Efímero* es un régimen temporal de carácter excepcional. La relación de eventos excepcionales crea la “escritura de lo efímero”, que es la relación conmemorativa de la fiesta en que se suspenden los ciclos productivos materiales “ello a favor de la apertura hacía una temporalidad generadora de símbolos y signos culturales”. F. Rodríguez de la Flor Adánez, *Barroco, representación...*, p. 163.

³⁸ Actas de cabildo del 18 de junio, 13 y 16 de julio de 1839, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

Roma, junto con el “proceso informatorio”,³⁹ para lograr la preconización.⁴⁰ La noticia llegó varios meses después, el 18 de abril de 1840.⁴¹ El cabildo eclesiástico, enterado de la designación, dispuso que ese mismo día, a las cinco de la tarde, las campanas de catedral repicaran a vuelo por una hora y que el repique fuera acompañado por el de las iglesias de la capital.⁴² Esta demostración por “tan plausible noticia”⁴³ fue el comienzo de una serie de ceremonias religiosas que culminarían, según el ceremonial novohispano, con la primera visita de Posada y Garduño, como arzobispo consagrado, al cabildo eclesiástico de la catedral metropolitana el 2 de junio. Durante mes y medio (del 18 de abril al 2 de junio) se abrió un tiempo efímero en que las felicitaciones,⁴⁴ ceremonia de toma de posesión y los acuerdos para la consagración, que además empataron con las representaciones y con el culto

³⁹ Actas de cabildo del 18 de junio, 13 y 16 de julio de 1839, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁴⁰ Los informes del elegido para ocupar una diócesis y los expedientes de *Statu ecclesiae*, es decir, del estado de dicha jurisdicción eclesiástica eran estudiados por un ponente de la congregación consistorial. Si el ponente encontraba que la diócesis reunía los requisitos y que el sujeto elegido era digno, lo proponía en un primer consistorio, acto al que se le llama preconización. En un segundo consistorio se hace la votación que, de ser favorable, confirmaría el papa. N. A. Perujo, *Diccionario de ciencia...* Posada fue preconizado el 23 de diciembre de 1939. Acta de cabildo del 18 de abril de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁴¹ *Loc. cit.* Posada y Garduño, en espera de la preconización, se mantuvo al frente de la arquidiócesis como vicario capitular. Durante estos meses se encargó de declarar formalmente admitida la bula expedida en San Pedro el 25 de abril de 1827 para separar la Iglesia de Chiapas de la jurisdicción de Guatemala y restituirla a la arquidiócesis de México, comunicó la muerte de Pedro de Fonte ocurrida el 11 de junio de 1839 y ordenó providencias ante la epidemia de viruela que azotaba a las parroquias del arzobispado. Actas de cabildo del 9 de octubre de 1839 y 21 de febrero de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁴² La permanencia de las ceremonias es evidente. Para tomar estas decisiones el cabildo leyó en sesión lo dispuesto en otras ocasiones, específicamente el acta en que se notifica el nombramiento de Fonte del 28 de mayo de 1816. En esta acta se cita lo practicado el 18 de mayo de 1766 y el 22 de mayo de 1714. Acta de cabildo del 18 de abril de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁴³ *Loc. cit.*

⁴⁴ El 29 de abril el interior de la catedral lució iluminado para celebrar la misa solemne, con orquesta de primera clase, para dar gracias por la preconización. Después de la misa, el cabildo eclesiástico salió en procesión y recorrió las calles de Santo Domingo con dirección a la casa de Posada para felicitarlo. Actas de cabildo del 18 y 28 de abril de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

religioso de Semana Santa,⁴⁵ llenaron de bullicio, procesiones, luces y gran cantidad de gente la Ciudad de México.⁴⁶

Durante este tiempo, que lejos estaba de representar las dificultades que enfrentaba la nación,⁴⁷ Posada decidió hacer un alto para “retirarse” e ingresar a la casa de ejercicios del oratorio de San Felipe Neri con el fin, según sus propias palabras, de “disponerme para recibir la consagración episcopal”.⁴⁸ Antes de retirarse a los ejercicios espirituales, otorgó el 5 de mayo poderes amplios al arcediano de la catedral, el doctor Matías de Monteagudo, para que en su nombre y representación tomara posesión de la dignidad arzobispal. La ceremonia de toma de posesión era la que precedía a la “augusta ceremonia” de la consagración y se llevó a cabo el 12 de mayo de dicho año.⁴⁹ El 30 de mayo, después de 14 días de retiro espiritual, Posada y Garduño dejó la casa de San Felipe Neri, en medio del repique de

⁴⁵ La Semana Santa de 1840 se celebró del 21 al 28 de abril. Con la bendición de palmas en la catedral el Domingo de Ramos dio inicio la semana en la que todos los negocios eran interrumpidos, pues las procesiones, misas y servicios religiosos ocupaban el tiempo de todos los eclesiásticos. La semana concluía el Sábado de Gloria con la quema de iscaríotes y fuegos pirotécnicos. Calderón de la Barca fue testigo de las procesiones y representaciones religiosas celebradas durante esta Semana Santa y del gran concurso de gente de “todas clases” que llegaban a la ciudad. M. Calderón de la Barca, *La vida en México. Durante una residencia de dos años en ese país*, 1997, pp. 95-101.

⁴⁶ El 24 de abril se nombró a los dos comisionados encargados de disponer lo conveniente para la consagración. El ir y venir de éstos se puede ver en las actas entre el 15 y 19 de mayo. El 5 de mayo partió de la catedral una comisión que le presentó al prelado el regalo del cabildo eclesiástico, que consistió en el pectoral de esmeraldas con su cadena de oro y anillo con valor de 750 pesos.

⁴⁷ En 1839 la principal preocupación del gobierno era poner un dique a las críticas por la situación del país, en particular a la forma de gobierno bajo la república central. En los primeros días de enero de 1840 eran tantas las manifestaciones e iniciativas de rebelión en contra del gobierno centralista, a través de las publicaciones periódicas, que la Cámara discutió una iniciativa para sólo permitir la existencia de publicaciones gobiernistas. En suma, los primeros meses de 1840 el contexto político era desolador. Sobre este contexto véase V. Riva Palacio, *México a través de los siglos. Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la Antigüedad más remota hasta la época actual*, 1980, pp. 7-14.

⁴⁸ ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁴⁹ La toma de posesión se llevó a cabo en la catedral. A la ceremonia se invitó a muchas personas de “primera distinción” y a varios eclesiásticos. Se realizó una procesión dentro del recinto catedralicio y se cantó un *Te Deum*. Después de que Monteagudo tomó posesión del arzobispado sentado en la silla episcopal (que se encontraba en medio del coro, en la posición principal) se cantó un villancico y se dio la señal de repique general a vuelo que “duró un tiempo considerable que acompañaron todas las iglesias”. Acta de cabildo del 12 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

campanas que desde las 12 del día anunciaba el tan esperado evento.⁵⁰ Del oratorio se trasladó a su nueva residencia, un “enorme y vasto” edificio: el palacio arzobispal.⁵¹ En ese lugar pasó la noche en espera de la comitiva que lo llevaría al día siguiente, 31 de mayo, a la catedral metropolitana, sitio asignado para lo solemne consagración del nuevo arzobispo.

El escenario para la consagración se preparó como sigue. Días antes del 31 de mayo las invitaciones para asistir a esta ceremonia habían circulado entre los miembros del gabinete, cuerpo diplomático, corporaciones e individuos eclesiásticos y seculares,⁵² y se habían pegado rótulos que avisaban del evento en las puertas de la catedral. En la mañana del sábado las calles y los edificios se encontraban adornados por orden del gobernador del departamento de México. La catedral, como sede, lucía en el exterior gallardetes y en el interior una inusual limpieza,⁵³ alhajas de gran valor, completa iluminación y alfombras preciosas que cubrían el presbiterio y el altar. Las bancas, el dosel de tisú blanco con su telliz y almohadas donde sería “entronizado el Ilustrísimo”,⁵⁴ el palio, las ofrendas, el lugar para la orquesta y varios ornamentos y paramentos eran parte del escenario.

Afuera de la catedral, después de las diez de la mañana, se preparaban de forma discreta los custodios para no permitir la entrada de “léperos” a las bóvedas de la catedral ni al interior del recinto,⁵⁵ porque en aquella ocasión se esperaba una “selecta multitud” conformada por “personas de la primera distinción”:⁵⁶ eclesiásticos, obispos, priores, gobernadores, miembros de cofradías, funcionarios del gabinete y diplomáticos. Los “selectos” invitados del cabildo fueron ocupando poco a poco las “muchas bancas” colocadas en la catedral y los no tan “selectos” buscaban el mejor lugar para mantenerse en pie durante las dos o tres horas que se calculaba duraría la

⁵⁰ “Razón de la Consagración de Ilustrísimo señor Manuel Posada y Garduño”, 12 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁵¹ M. Calderón de la Barca, *La vida en México...*, p. 294.

⁵² El presidente de la república se encargó de la impresión como padrino de la ceremonia. Acta de cabildo del 27 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁵³ Una de las cosas que causó mayor sorpresa a Calderón de la Barca fue que las iglesias no eran limpias. “En su debut en México”, la esposa del plenipotenciario español fue a la catedral y en su diario anotó “llegamos al Sagrado recinto [...] el suelo está tan sucio que uno no puede arrodillarse sin una sensación de horror, y sin la determinación íntima de cambiarse de ropa a toda prisa”. M. Calderón de la Barca, *La vida en México...*, p. 45.

⁵⁴ “Razón de la consagración...”, 12 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁵⁵ Medida que por cierto se solicitó reiteradamente en la consagración de los arzobispos de la Colonia.

⁵⁶ M. Calderón de la Barca, *La vida en México...*, p. 134.

ceremonia.⁵⁷ La catedral se fue ocupando de “bote a bote”⁵⁸ en espera del nuevo arzobispo, quien a las diez y media de la mañana salió del palacio arzobispal ubicado en la calle de Moneda y abordó un coche que lo llevó a las puertas de la iglesia. La salida del arzobispo del palacio y su llegada a catedral fueron acompañadas por el repique de las 14 iglesias de la capital y por la mirada de todos aquellos que, no invitados, se dieron cita a lado de las calles para ver pasar el carruaje del nuevo arzobispo y los de su comitiva. Posada fue recibido en la “puerta que mira al oriente” de la catedral por el anciano obispo consagrante fray José de Jesús Belauzaran, quien lo roció de agua bendita y lo condujo al altar mayor.⁵⁹

Ahora bien, los rituales de la consagración son también importantes para comprender la correlación entre fuerza política e Iglesia, y la subordinación a la sede romana, ya que ésta comenzó con las siguientes palabras pronunciadas por el obispo antiguo de Sonora, Ángel Mariano Morales y Jasso,⁶⁰ dirigidas al obispo consagrante, “Reverendísimo Padre: pide la Santa Madre Iglesia Católica que elevéis a este presente presbítero al cargo del arzobispado. ¿Tenéis mandato apostólico? Lo tenemos. Léase”.⁶¹ Con esta afirmación se inició, después de las once de la mañana, la ceremonia de consagración de Posada y Garduño como arzobispo de México. Después de estas palabras y leídas las bulas pontificias, Posada y Garduño, aún vestido de eclesiástico con manto y bonete, prestó juramento de rodillas sobre el libro de los evangelios que se encontraba en el regazo del obispo consagrante, hizo un examen largo y se confesó. Después se celebró una misa cantada y al final de ella fue conducido por los dos obispos asistentes a una capilla donde fue revestido según su nueva dignidad: “le pusieron las sandalias, la cruz pectoral, el anillo, el amito, el sobrepelliz y demás paramentos”⁶² y se

⁵⁷ Recordemos que las iglesias carecían de bancas y las pocas que había eran para invitados especiales. El día de la consagración, Calderón de la Barca tuvo “el placer de estarme arrodillada junta a estas ilustres personas”. *Ibid.*, pp. 134-135.

⁵⁸ *Loc. cit.*

⁵⁹ “Razón de la consagración...”, 12 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75. Fray José María de Jesús Belauzarán y Ureña fue obispo de Linares hasta que el papa Gregorio XVI aceptó su renuncia en protesta por las leyes promulgadas por Valentín Gómez Farías. E. Valverde Téllez, *Bio-bibliografía eclesiástica...*, pp. 162-163.

⁶⁰ Con el licenciado Joaquín Madrid, obispo de Tenagra, fue elegido por Posada y Garduño como los obispos asistentes en la ceremonia. Acta de cabildo del 27 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁶¹ Palabras del obispo asistente, Morales, a la ceremonia de consagración de Posada y Garduño. *Loc. cit.*

⁶² M. Calderón de la Barca, *La vida en México...*, p. 135; Acta de cabildo del 27 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

dirigió de nuevo al altar donde fue, como se decía, “entronizado”.⁶³ Como acto final se dispuso una procesión por las naves de la iglesia para bendecir al pueblo, acompañado de los obispos, padres capellanes, sochantre, músicos, infantes y pajes.

El ceremonial que se siguió en la consagración del arzobispo Posada y Garduño fue similar al de los obispos novohispanos, es decir, el que prescribía el pontifical romano; de hecho, el cabildo solicitó, para efectuar dicha consagración, la lectura de las actas de cabildo del protocolo seguido en la toma de posesión de Pedro de Fonte, último arzobispo español. De tal manera, el ceremonial se efectuó de la misma forma: los cantos, el revestimiento, los himnos y las palabras fueron repetidos como en su momento lo hicieron los obispos españoles del Virreinato. La única diferencia notable es que Posada y Garduño no fue recibido en el Santuario de Guadalupe como regularmente se hacía cuando los promovidos venían de España y que la música sacra estuvo a cargo ya no de la capilla de música, que había sido extinguida por falta de recursos económicos en 1837, sino de una orquesta contratada por el propio cabildo. Orquesta que estaba conformada por 49 profesores de música, el doble de los que se ocupaban para cualquier otra solemnidad.⁶⁴ Y si bien el ceremonial permaneció, los actores fueron otros muy distintos: el lugar que anteriormente ocupaba el virrey tocó al presidente de la república, que en aquella ocasión lució un uniforme especial.⁶⁵ Los miembros de las corporaciones como la Audiencia, el Consulado, el Protomedicato, la Inquisición y la Real Universidad fueron sustituidos por el gabinete presidencial, los gobernadores de los estados y la nueva clase política conformada por militares y abogados. La otrora corporación prestigiosa de la Nueva España, el ayuntamiento de la Ciudad de México, se encontraba presente aún, pero junto a ellos estaba un nuevo cuerpo: el diplomático.

Después de 24 años que no se llevaba a cabo una ceremonia de esta naturaleza en la catedral de México⁶⁶ y que implicó una sustitución de actores, era casi imposible que no se presentara un inconveniente: aquel día

⁶³ Acta de cabildo del 27 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁶⁴ Sobre la historia de esta orquesta, la música y los gastos de esta ceremonia en particular, véase A. Hernández Sánchez, “La orquesta y la colección de obras reunidas por José Ignacio Triujeque: la introducción de una formación independiente en la práctica musical de la catedral de México (1838-1850)”, 2017, pp. 74-76.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 134-135.

⁶⁶ El último arzobispo español, Fonte, fue consagrado por el obispo Antonio Bergosa y Jordán el 29 de junio de 1816.

se dio una discusión sobre cuestiones de precedencia entre un diplomático y el secretario de Estado.⁶⁷ Empero, el cambio de actores no fue sólo de los representantes seculares, sino también de los eclesiásticos. Los miembros del cabildo debían por costumbre “asistir” al prelado durante toda la ceremonia de consagración, pero el corto número de ellos con respecto a lo establecido en los estatutos de erección de la catedral de México,⁶⁸ debido entre otras cosas a la mengua de los recursos económicos que impedía el nombramiento de nuevos capitulares, obligó a la corporación a solicitar la presencia de otros prebendados que no eran miembros de este cuerpo. Así, para aquella ocasión se invitó al doctor Joaquín Moreno, doctoral de Valladolid, y a don Pedro Barajas, canónigo de Guadalajara, a que asistieran en traje coral “por ser muy corto el número de los señores capitulares de esta Santa Iglesia para los diversos oficios que deben ejercer el día expresado de la consagración”.⁶⁹ La ceremonia “larga y soberbia” concluyó con la bendición del nuevo prelado a todos los asistentes y con el ósculo de la paz a algunos de ellos. Después hubo “un moderado refresco para Bustamante a imitación del que se disponía para el virrey”⁷⁰ y más tarde un convite en el palacio arzobispal en el que no faltaron sobre la mesa los dulces elaborados por las monjas.⁷¹

Al día siguiente se llevó a cabo el juramento de obediencia del arzobispado al nuevo prelado. Posada y el cabildo habían acordado días

⁶⁷ Este suceso no fue anotado en las actas capitulares. Sin embargo, Calderón de la Barca se dio cuenta del evento y escribió: “[esta discusión de precedencia] parece que tendrá consecuencias desagradables”. M. Calderón de la Barca, *La vida en México...*, p. 135.

⁶⁸ En los Estatutos de 1534 se estableció que el número de canónigos de la catedral debía ser de 27 siempre y cuando bastaran los diezmos y recursos. “Estatutos de Erección de la catedral de México escritos, publicados y autorizados en Toledo en 1534”, en M. Galván Rivera (ed.), *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el Gobierno Español en diversas reales órdenes. Ilustrado con muchas notas del R.P. Basilio Arrillaga, de la Compañía de Jesús, y un apéndice con los decretos de la silla apostólica relativos a esta santa iglesia, que constan en el Fasti Novi Orbis y otros posteriores, y algunos más documentos interesantes; con cuyas adiciones formará un código de Derecho Canónico de la Iglesia Mexicana*, 1870, pp. 466-467. En febrero de 1840, el cabildo sólo contaba, ante el descenso de las rentas eclesiásticas, con 15 capitulares, por lo que decidió proveer una canonjía y tres medias raciones. Los argumentos esgrimidos para proveer dichas canonjías a pesar de falta de los recursos económicos fueron dos: que eran sumamente indispensables los canónigos para el culto y decoro de la catedral, y que eran necesarios para asistir al arzobispo. Acta de cabildo del 7 de febrero de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁶⁹ Acta de cabildo del 25 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁷⁰ Acta de cabildo del 27 de mayo de 1840, ACCMM, Actas de cabildo, l. 75.

⁷¹ M. Calderón de la Barca, *La vida en México...*, pp. 126-137.

antes que el juramento se llevara a cabo por la mañana para evitar las molestias que eran frecuentes durante la estación de lluvias. Este evento, como el precedente, convocó a un gran número de personas que llenó de bullicio y colores las calles y la catedral. Para empezar, desde las siete y media de la mañana hasta las ocho se repicaron las campanas y, al concluir, el cabildo eclesiástico, dentro de la catedral, en coro cantó tercia, se celebró misa conventual y se cantó sexta, que terminó a las nueve. A esta hora y frente a la catedral, el arzobispo, los alcaldes y regidores del ayuntamiento de la Ciudad de México salieron, precedidos de sus maceros, de las casas de aquella corporación y abordaron los coches y carruajes ricamente adornados.⁷² Pasadas las nueve se inició el recorrido de los coches, el carruaje del arzobispo cerraba el cortejo. Dentro del coche venía Posada con el señor gobernador y el alcalde primero. El recorrido de los carros por las calles fue el acostumbrado: Palacio Nacional, Portal de las Flores y de Mercaderes, calle de Plateros, Francisco Vergara, Santa Clara, Tacuba y, por último, la calle del Empedradillo hasta llegar a la puerta de la catedral que mira al poniente. Dentro del recinto catedralicio se encontraban los miembros del cabildo eclesiástico vestidos de sobrepelliz y, convocados por el provisor, los eclesiásticos de varios curatos y miembros de diversas cofradías que portaban sus estandartes.

En la entrada de la puerta, el recién consagrado arzobispo recibió un hisopo con agua bendita con la que bendijo a ambos cabildos, el secular y eclesiástico, y juntos ingresaron a la catedral. Ya en el interior los miembros del ayuntamiento tomaron asiento y los miembros del cabildo acompañaron al prelado, a su secretario, prosecretario y parte de su sequito a la sala capitular, donde fue revestido con capa magna. El prelado, ya revestido, escuchó la lectura de la bula de su santidad expedida al cabildo donde se anunciaba su nombramiento. El deán, terminada la lectura de la bula, en nombre del cabildo la besó y puso en su cabeza en señal de obediencia. Enseguida, Posada se hincó y puso sus manos en el Tercer Concilio Mexicano e hizo juramento y profesión de fe. Acabado el juramento, los miembros del cabildo, según su antigüedad, lo abrazaron y le besaron la mano, y todos se encaminaron al altar mayor y después al coro. Allí, el secretario leyó nuevamente la bula y terminada su lectura la puso en las manos del deán para que nuevamente la besara y pusiera en su cabeza en representación

⁷² "Modo y forma en que se dio la posesión y obediencia solemne de este arzobispado al Ilustrísimo señor Doctor don Manuel Posada y Garduño, dignidad maestrescuela que fue y actual arzobispo de esta Santa Iglesia Metropolitana la mañana del 1 de junio de 1840", Acta de cabildo de 1 de junio de 1840, ACCMM, I. 75.

del cabildo. Después pasaron al altar mayor, donde el prelado tomó asiento y el secretario del cabildo subió al ambón, donde leyó las bulas dirigidas al clero mexicano, a la ciudad y a los fieles de la Iglesia; bulas que besaron el provisor en nombre del clero, el gobernador y alcalde en nombre del ayuntamiento, y el pertiguero en nombre del pueblo. Después besaron la mano del prelado el clero de la capital y el promotor fiscal en nombre de la curia, se cantó el *Te Deum Laudamus*, se hizo procesión por las naves y el arzobispo dio la bendición.

Terminada la ceremonia, el arzobispo y el ayuntamiento regresaron por las mismas calles acompañados por el repique de todas las iglesias y del mismo modo que el ayuntamiento trajo al prelado lo regresó al palacio arzobispal. En éste ya se encontraba el cabildo eclesiástico esperándolo para compartir con miembros del ayuntamiento alimentos y bebidas que ofreció la familia del mitrado. Este convivio pretendió ser moderado y sustituir los costosos que antes se realizaban para mejor ocupar el dinero en limosnas para personas en cárceles u hospitales; un gesto no superfluo en una sociedad en la que ciertos sectores liberales cuestionaban cada vez más la riqueza del clero.

El día terminó con una oración por la noche y un repique. La bulliciosa ciudad quedó en silencio y como testigo de que la celebración aún no terminaba, se encontraban iluminadas las torres de la catedral, las casas de la diputación y del palacio arzobispal. El lunes 2 de junio, por la mañana, el prelado nuevamente asistió a la catedral. El arzobispo Posada hizo una oración en el presbiterio y caminó a la sala capitular, donde dio un discurso en el que manifestó a los capitulares su deseo de conservar una unión cordial con dicha corporación. En ese momento nada era más importante para el nuevo prelado que mantener buenas relaciones con este cuerpo eclesiástico encargado de la administración y distribución de la principal renta de la Iglesia: el diezmo. El discurso del prelado fue contestado por el deán con palabras afectuosas. Terminado este acto, el cabildo y el prelado tuvieron una conversación calificada como cordial porque, a diferencia de los mitrados españoles, este arzobispo no debió reconocer la iglesia catedral por haber sido antes miembro del cabildo como doctoral y maestrescuela. De esta manera y después de varios días, concluía el tiempo efímero que dio lugar a la consagración del nuevo prelado de México.

CONCLUSIÓN

Hemos visto hasta aquí los cambios y permanencias en torno a la elección, consagración, toma de posesión y juramento del nuevo arzobispo. En todos estos eventos encontramos elementos que nos permiten afirmar que no prevalecía un proceso de secularización de la sociedad.⁷³ En primer lugar, porque es claro que no existía una separación de lo religioso y de lo político. En estas ceremonias participaron los actores políticos (presidente, alcaldes y regidores de los ayuntamientos, gobernadores de los departamentos, etcétera) que con su presencia pretendían reafirmar que ésa era, antes que nada, una nación católica.⁷⁴ Y, en segundo lugar, porque en estos eventos no se prohibió la expresión de sentimientos religiosos. Los espacios eclesiásticos y públicos fueron dispuestos y preparados por el cabildo como corporación rectora de la liturgia y fueron ocupados por los hombres de Iglesia y por todos aquellos que participaron en este tiempo efímero. Asimismo, recursos del gobierno local y de la federación, como la iluminación, la limpieza, la publicación de bandos y el adorno de la ciudad, fueron puestos a disposición del cabildo catedralicio para tan anhelado y esperado acontecimiento.

La Iglesia, específicamente el cabildo eclesiástico, usó como antaño los lugares públicos, los adornó y los llenó de bullicio con el continuo repicar de las campanas y la entrada y salida de carros magníficamente adornados. Con estos recursos confirmó su *statu quo* en una sociedad que, como la colonial, se encontraba completamente estratificada, pero también buscó reafirmar el lugar y la presencia social que se negaba a perder. Esto último

⁷³ “Por secularización se entiende un fenómeno global de diferenciación de las esferas económicas, políticas, jurídicas, estéticas que se independizan de las normas religiosas”, J.-P. Bastian, “La lucha por la modernidad religiosa y secularización de pensamiento de la cultura en México durante el siglo XIX”, en M. Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, 1998, p. 424. En lo que toca a lo religioso, esta esfera se vuelve una entre otras de la sociedad y tiende a privatizarse a la vez que se pluraliza y se racionaliza como las demás esferas sociales. La secularización religiosa se caracteriza por el retiro de las iglesias de la escena pública, por la separación de lo religioso y de lo político, y por la privatización de los sentimientos religiosos.

⁷⁴ En las siguientes décadas, después de la Independencia, se asumió que México era un Estado católico en tanto que protegía a la Iglesia y velaba por la ortodoxia. Esta protección, se decía, era voluntad soberana de la nación, que se expresaba en las constituciones del país. Connaughton explora cómo este proyecto de nación católica se desmembró con el paso del tiempo, ya que la protección no fue gratuita y en cada crisis el Estado exigía a las autoridades eclesiásticas préstamos y contribuciones que en primera instancia la Iglesia otorgó, pero luego de tantas solicitudes denegó o manifestó su oposición. Sobre cómo fueron estas relaciones, véase B. F. Connaughton, “El ocaso del proyecto de ‘nación católica’. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en *idem*, C. Illades y S. Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, 1999, pp. 227-262.

en virtud de que otro tipo de avatares, como las numerosas demandas en contra de eclesiásticos, parecían indicar que, en un nivel más local, en torno a la parroquia, se entretejían relaciones más tensas entre las autoridades políticas y eclesiásticas que pugnaban cada vez más por una separación de funciones, por una secularización.⁷⁵ Aunado a ello, otro fenómeno parecía amenazar aquel privilegiado lugar de la Iglesia: la crítica anticlerical en el debate público a través de la prensa. El mismo hecho de que el nuevo prelado decidiera con los miembros de su curia y acordará con el cabildo no hacer un gran convite y destinar los recursos a los presos y los enfermos parecía responder a la crítica, cada vez más recurrente, de un clero avariento. Resulta, pues, complejo afirmar puntualmente, con base en la relación de estos eventos, que en 1840 la sociedad mexicana se encontraba ya secularizada, pero sí podemos decir que el nuevo prelado y su cabildo estaban conscientes de que la colaboración con las autoridades políticas y las muestras de riqueza, que confirmaban cierto espacio de poder, debían ser acompañadas con muestras de austeridad y caridad,⁷⁶ porque como asienta Rodríguez de la Flor, y lo dijimos al principio, “el ejercicio del poder, en efecto, son sobre todo sus metáforas y sus fiestas, un discurso metafórico continuado”.⁷⁷

REFERENCIAS

- Bastian, Jean-Pierre, “La lucha por la modernidad religiosa y secularización de pensamiento de la cultura en México durante el siglo XIX”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, México, CEHM, 1998, pp. 423-435.
- Bravo Rubio, Berenise, *La gestión episcopal de Manuel Posada y Garduño. República católica y arzobispado de México, 1840-1846*, México, Porrúa, 2013.
- Calderón de la Barca, Madame, *La vida en México. Durante una residencia de dos años en ese país*, México, Porrúa, 1997.

⁷⁵ Sobre los conflictos entre las autoridades seculares y los párrocos por ser “la primera autoridad” en el ámbito local, véase B. Bravo Rubio, *La gestión episcopal de Manuel Posada y Garduño. República católica y arzobispado de México, 1840-1846*, 2013, pp. 121-160.

⁷⁶ Un artículo que explora las modificaciones en las manifestaciones públicas al momento de la muerte de la época virreinal y el inicio de la vida independiente, y cómo los funerales fueron secularizándose es V. Zarate Toscano, “Piadosa despedida. Funerales decimonónicos”, en M. Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, 1998, pp. 333-350.

⁷⁷ F. Rodríguez de la Flor Adánez, *Barroco, representación...*, p. 162.

- Castañeda García, Rafael y Rosa Alicia Pérez Luque, *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, Zamora, El Colmich/CIESAS, 2015.
- Connaughton, Brian F., "Cultura política y discurso religioso en Puebla: Los caminos entrecruzados de la primera ciudadanía, 1821-1854", en *idem* (coord.), *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, UAM-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, 2001, pp. 69-92.
- Connaughton, Brian F., "El ocaso del proyecto de 'nación católica'. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856", en *idem*, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, México, El Colmich/UAM-Iztapalapa/UNAM/El Colmex, 1999, pp. 227-262.
- Connaughton, Brian F., "La Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos y la evolución de las sensibilidades nacionales: una óptica a partir de los papeles ministeriales, 1821-1854", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, México, CEHM, 1998, pp. 127-148.
- Galván Rivera, Mariano (ed.), *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el Gobierno Español en diversas reales órdenes. Ilustrado con muchas notas del R.P. Basilio Arrillaga, de la Compañía de Jesús, y un apéndice con los decretos de la silla apostólica relativos a esta santa iglesia, que constan en el Fasti Novi Orbis y otros posteriores, y algunos más documentos interesantes; con cuyas adiciones formará un código de Derecho Canónico de la Iglesia Mexicana*, Barcelona, Imprenta de Manuel Miró y D. Marsá, 1870.
- Gómez Álvarez, Cristina, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*, México, UNAM/BUAP, 1997.
- Gómez, Vicente, *El costumbrero de la catedral metropolitana de la Ciudad de México: 1819*, México, Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica/Diócesis de San Cristóbal de las Casas, 2004.
- Hera, Alberto de la, *Iglesia y corona en la América Española*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Hernández Sánchez, Alejandra, "La orquesta y la colección de obras reunidas por José Ignacio Triujeque: la introducción de una formación independiente en la práctica musical de la catedral de México (1838-1850)", tesis de maestría en Música, México, UNAM, 2017.
- Mayagoitia, Alejandro, "Las listas impresas de miembros del Ilustre y Nacional Colegio de Abogados de México (1824-1858) (Segunda parte)", *Ars Iuris*, núm. 29, 2003, pp. 337-426.

- Noriega Elío, Cecilia, *El Constituyente de 1842*, México, UNAM, 1986.
- Perujo, Niceto Alonso, *Diccionario de ciencias eclesiásticas, teología dogmática y moral, sagrada escritura, derecho canónico y civil, patrología, liturgia, disciplina antigua y moderna, historia eclesiástica, papas, concilios, santos, órdenes religiosas, cismas y herejías, escritores, personajes célebres, arqueología, oratoria sagrada, polémica, crítica, misiones, mitología, errores modernos, etc., etc., y principalmente cuanto se refiere a nuestra España*, Barcelona, Librería de Subirana, 1883-1890.
- Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, <<https://dle.rae.es/>>, consultado el 18 de noviembre, 2020.
- Riva Palacio, Vicente, *México a través de los siglos. Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la Antigüedad más remota hasta la época actual*, vol. 8, México, Cumbre, 1980.
- Rodríguez de la Flor Adánez, Fernando, *Barroco, representación e ideología en el mundo hispano (1580-1680)*, España, Cátedra, 2002.
- Sánchez, Pedro J., *Episodios eclesiásticos de México: contribución a nuestra historia*, México, Barrié, 1948.
- Sordo Cedeño, Reynaldo, *El Congreso en la primera república centralista*, México, El Colmex/ITAM, 1993.
- Sosa, Francisco, *El episcopado mexicano: biografía de los ilustrísimos señores arzobispos de México, desde la época colonial hasta nuestros días*, México, Jus, 1962.
- Valverde Téllez, Emeterio, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana, 1820-1943*, vol. 1, México, Jus, 1949.
- Vázquez Vera, Josefina Zoraida, "Federalismo, reconocimiento e Iglesia", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, México, CEHM, 1998, pp. 93-112.
- Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, UNAM, 1996.
- Zarate Toscano, Verónica, "Piadosa despedida. Funerales decimonónicos", en Manuel Ramos Medina (coord.), *Memorias del I Coloquio Historia de la Iglesia en el Siglo XIX*, México, CEHM, 1998, pp. 333-350.

REGLAS QUE SE GUARDAN EN EL CHORO DE LA SANTA IGLESIA CATHEDRAL DE MICHOACÁN: TEXTO, CONTEXTO Y REFLEXIONES

Antonio Ruiz Caballero

Durante el periodo virreinal se fue constituyendo un corpus de documentos que regulaban diversos aspectos de la vida en las catedrales novohispanas, tales como la disciplina de los integrantes del cabildo y de los oficiales al servicio de estas corporaciones, las preeminencias que debían observarse, así como la manera de llevar a cabo las ceremonias del culto divino con el decoro requerido. Además del Estatuto de Erección de la catedral de México, que fue replicado en otras sedes como la de Michoacán, podían invocarse los decretos de los concilios provinciales mexicanos y, desde luego, el Concilio de Trento, que regía para todo el orbe católico. Pero para normar de manera más particular lo que debía ocurrir de manera idónea en el coro, se redactaron en la Ciudad de México, en 1570, durante el arzobispado de fray Alonso de Montúfar, unas reglas de coro.¹ En la introducción del texto, este prelado declara haberlas promulgado “queriendo dar orden en la decencia con la que los divinos Officios se han de decir, y celebrar; demás del que antes de agora tenemos dado”.² Pero más allá de que efectivamente tocaban puntos clave

¹ A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro de la catedral mexicana (1570)*, 1964; “Orden que debe observarse en el coro”, en M. Galván Rivera (ed.), *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas reales órdenes*, 1859, pp. CXXIX-CXLVIII. Aparentemente, el documento no tiene un título concreto, por lo que quienes lo han citado o se han ocupado de su estudio le han dado diversos nombres; dado que en la historiografía reciente se le ha nombrado principalmente como regla o reglas de coro, emplearé este término en mi texto. Véase al respecto J. G. Castillo Flores y R. Y. Reyes Acevedo, “Ritual y ceremonia en la catedral de México, 1560-1600”, *Letras Históricas*, 2016, pp. 17-49; L. Turrent, *Rito, música y poder en la catedral metropolitana: México, 1790-1810*, 2013, pp. 43-47.

² A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro...*, pp. 32 y 34. Como aclara Ernest J. Burrus, Montúfar se refiere a los estatutos promulgados en los concilios provinciales mexicanos

en la vida ritual de los capitulares, como ha señalado Leticia Pérez Puente, la promulgación de documentos como éste se enmarca en una tendencia centralizadora y jerárquica que apuntaba a la afirmación de la autoridad de los obispos, que se puso en marcha como consecuencia del Concilio de Trento.³

De acuerdo con Ernest J. Burrus, se tiene noticia de tres ediciones de este documento: la primera de 1570 “o poco después”, la segunda impresa en 1682, y la tercera de 1710, que fue reseñada por Eguiara y Eguren en su *Bibliotheca Mexicana*.⁴ La primera de ellas —como señala Burrus— no necesariamente implica que se hubiese llevado a la imprenta, sino que podría aludir a la “debida promulgación” del documento,⁵ dado que no se conoce ninguna referencia a ejemplares impresos.

Aunque estaban dirigidas al cabildo de la catedral de México,⁶ estas reglas de coro debieron ser pensadas para regir también en las demás catedrales novohispanas —como sufragáneas de la metropolitana y pertenecientes a la Provincia Eclesiástica de México—, de allí que fueran incorporadas más tarde a los documentos generados por el Tercer Concilio Mexicano celebrado en 1585.⁷

Es sabido que en la cuarta década del siglo xvii, durante la gestión episcopal de don Juan de Palafox y Mendoza, se redactó en Puebla un documento similar: las *Reglas y ordenanzas del coro desta Santa Iglesia Cathedral de Puebla de los Ángeles*, que se llevaron a la imprenta en aquella ciudad en 1649,⁸ si bien existe noticia de ciertos “estatutos para el gobierno de lo divino y humano” dictados por el obispo Diego Romano hacia 1585.⁹ De acuerdo con Gustavo Mauleón existen otras dos ediciones posteriores, la segunda impresa en 1711 y la tercera en 1721.¹⁰ En cuanto a su contenido, el documento palafoxiano, aunque tiene un número mayor de ordenanzas que el de

primero y segundo, en los que existen ya ciertas normas que atañen directamente al cabildo y al servicio del coro.

³ L. Pérez Puente, “El poder de la norma. Los cabildos catedralicios en la legislación conciliar”, en M. del P. Martínez Lopéz-Cano y F. J. Cervantes Bello (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, 2005, pp. 363-387.

⁴ Véase la introducción de E. J. Burrus en A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro...*, p. 15.

⁵ *Ibid.*, pp. 17-18.

⁶ El documento está dirigido “a los muy reverendos y magníficos señores Deán y Cabildo de nuestra Santa iglesia catedral”, *Ibid.*, p. 32.

⁷ L. Turrent, *Rito, música y poder...*, pp. 43-44.

⁸ J. de Palafox y Mendoza, *Reglas y ordenanzas del coro desta Santa Iglesia Cathedral de Puebla de los Ángeles*, 1998.

⁹ *Ibid.*, p. 7.

¹⁰ *Ibid.*, p. 8.

Montúfar, claramente deriva de éste, pues existen múltiples concordancias entre ambos textos, como veremos.¹¹

Hasta hace poco no se conocían otros documentos de este tipo para el caso de las demás catedrales novohispanas. Pero en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia se conservan las *Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacan*, de 1764.¹²

En las siguientes líneas me propongo presentar el texto íntegro de las reglas michoacas, precedido de algunas reflexiones sobre la relación que guarda su contenido con el documento de Montúfar, sobre los diferentes momentos en que fueron promulgadas o refrendadas en la catedral michoacana y las intenciones que a ello condujeron, y sobre los formatos en los que tales ordenanzas fueron plasmadas en aquellos momentos.

REGLAS QUE SE GUARDAN EN EL CHORO DE LA SANTA IGLESIA CATHEDRAL DE MICHOCÁN

El documento está contenido en una unidad codicológica de pequeño formato encuadrada en piel. Al final contiene un índice manuscrito, que lleva por encabezado: “Cartilla para los señores prevendados de esta Santa Yglesia”. Además de las reglas, el encuadrado contiene varios cuadernillos impresos: una oración de Santa Rosalía; unas “Consuetas según el uso de la Yglesia de Michoacan” (rezos para las horas canónicas de laudes y vísperas de algunas fiestas); una oración de San Pedro Damiano y las lecciones propias del segundo nocturno de su fiesta; una “bendición de retablos o colaterales”; un decreto para añadir en la oración colecta el nombre de “Señor San José”; una indulgencia concedida por el papa León X para la fiesta de San Juan Nepomuceno; una “tabla en que se señala la hora en que se puede rezar Maitines y selebrar la Sta. Misa con arreglo al meridiano de Méjico”, y un breve del papa León XII concediendo también indulgencia plenaria a la catedral michoacana en la fiesta de San Juan Nepomuceno. El título incluido en el índice, y el contenido mismo de esta unidad codicológica, refuerzan la idea de que era del uso

¹¹ L. E. Gómez García y G. Mauleón Rodríguez, “Un acercamiento a las capillas musicales en los pueblos indios del obispado de Puebla-Tlaxcala, ss. XVI-XVIII”, en S. Navarrete Pellicer (coord.), *Ritual sonoro en catedral y parroquias*, 2013, pp. 175-201. De acuerdo con los autores, las reglas de Montúfar fueron retomadas por Palafox, quien añadió otros 31 párrafos al texto original.

¹² Este documento sólo ha sido citado recientemente por L. Turrent, *Rito, música y poder...*, p. 44, aunque sin entrar en detalles sobre su contenido o su contexto, dado que no constituye su objeto de estudio.

personal de algún miembro del cabildo michoacano, aunque no encontramos en estos documentos indicios que permitan identificarlo.¹³

Las reglas actualmente miden 15 x 10.5 centímetros, aunque sus márgenes fueron recortados para encuadernarlo con los demás impresos mencionados. No tiene foliación impresa, que quizá se perdió al recortar los márgenes. Tiene una foliación en tinta añadida posteriormente, aunque no es exacta. En total consta de 11 fojas, incluyendo la portada. El texto está impreso en letra de molde, a renglón seguido, sin separación de párrafos, salvo al principio y al final, donde se incluyen los edictos de promulgación o refrendo de los obispos.

El documento inicia con una portada que incluye el título: *Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán*, y un grabado que representa al Salvador del Mundo (imagen 5). En seguida (fs. 2r-2v) se lee la presentación del obispo fray Marcos Ramírez de Prado y el mandato de que se trasladen estas “constituciones”. Después se incluyen las reglas propiamente (fs. 2v- 10v). Finaliza con el edicto de refrendo del obispo (fs. 10v y 11r).

Podemos definir las reglas de coro como un género documental cuya función consiste en normar la disciplina del cabildo y, por extensión, de otros oficiales al servicio del coro en una catedral.¹⁴ Estos documentos tenían incidencia en el comportamiento de todos ellos y en la manera de celebrar el culto divino con “decoro”, señalando los castigos a los que se hacían acreedores aquellos que infringieran las normas. Atañen sobre todo a la conducta de los capitulares en el coro; a las ausencias, los retardos y los errores que debían evitarse para la correcta realización de las ceremonias litúrgicas y de algunos actos devotionales, como las horas de Nuestra Señora; las preeminencias que se debían guardar, o los saberes mínimos que debían poseer para cantar en las ceremonias. Se hace alusión también a las obligaciones de algunos oficiales al servicio del coro, como el sochantre, los capellanes de coro o el apuntador.

Como se puede ver en el cuadro de concordancias que se encuentra en el Apéndice 2 al final de este trabajo, las reglas michoacanas son las mismas

¹³ Contiene un *ex libris* de la biblioteca del Seminario Diocesano de Morelia, que indica que el documento perteneció en algún momento a esta institución, posiblemente al fallecer su antiguo poseedor.

¹⁴ La Real Academia de la Lengua define *regla* en una de sus acepciones como “la ley universal, que comprehende lo substancial que debe observar un cuerpo religioso”. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, 1737, p. 548. En este sentido, el término tiene relación con aquellos documentos que regían también la disciplina y las costumbres de las órdenes religiosas, tales como la Regla de San Benito o la Regla de San Francisco, entre otras.

que se incluyen en el texto de Montúfar. Mientras que en el texto promulgado por Palafox en Puebla se incluyeron —a veces de manera textual, a veces con modificaciones— casi todas las reglas de Montúfar, pero se añadieron varias más, producto quizá de la realidad propia de la catedral poblana y de las intenciones concretas del obispo. Las reglas de coro de Montúfar y las de la catedral michoacana suman 46 en total, mientras que las de Palafox llegan a 73, sin contar los dos últimos puntos referentes a la promulgación y a la obligación de cumplimiento de las normas.

En el siguiente cuadro presento sólo tres ejemplos para comparar la redacción de algunas de las reglas que aparecen en los tres documentos aquí tratados.

Cuadro 1. Comparación de las reglas de coro de las catedrales de México, Puebla y Michoacán

<i>Montúfar</i>	<i>Palafox</i>	<i>Michoacán</i>
1. Primeramente mandamos que ninguno hable en el coro, en su silla, ni delante ni detrás del facistol, en tanto que se dice el oficio divino, so pena que, avisándole el presidente, y no haciéndolo, sea multado en un punto; y si fuere contumaz creciendo la contumacia, crezca la pena al arbitrio del presidente.	1. Primeramente mandamos que ninguno hable en el coro, en su silla, ni delante ni detrás del facistol, en tanto que se dice el oficio divino, so pena que, avisándolo el presidente, y no haciendo, sea multado en un punto, y si fuere contumaz, creciendo la continuación y contumacia, crezca la pena al arbitrio del presidente.	1. Primeramente mandamos que ninguno hable en el coro, en su silla, ni delante ni atrás del facistol, en tanto que se dice el oficio divino, so pena que, avisándole el presidente, y no haciéndolo, sea multado en un punto; y si fuere contumaz, creciendo la contumacia crece la pena, al arbitrio del presidente.
3. En el coro no haya burlas, ni juegos, ni risas, ni se provoquen a reír; mayormente, al que hubiere de decir capítula, oración, lección, epístola, evangelio, o cualquiera otra cosa: pena de cuatro puntos.	3. En el coro no haya burlas, ni juegos, ni se provoquen a reír, mayormente al que hubiere de decir capítula, oración, lección, epístola, o Evangelio, o cualquiera otra cosa, so pena de dos puntos.	En el coro no haya burlas, ni juegos, ni risa, ni se provoquen a reír, mayormente al que hubiere de decir capítula, oración, lección, epístola, evangelio, o cualquiera otra cosa, so pena de cuatro puntos.

<i>Montúfar</i>	<i>Palafox</i>	<i>Michoacán</i>
33. El que no estuviere al sermón pierda tertia y Sexta; y el que se ausentare del sermón con licencia del presidente, no gana presente a tertia, sino licencia, habiéndola.	33. El que no estuviere al sermón pierda un punto, y el que se ausentare del sermón con licencia del presidente, no gana presente a tertia, sino licencia, habiéndola. Y si no estuviere al sermón con licencia del presidente, volviendo al fin del, gane la sexta. Y entiéndese asistir al sermón, oyéndolo con el cuerpo del cabildo, sin que baste estar en el coro.	33. El que no estuviere al sermón pierda tertia y sexta; y el que se ausentare del sermón con licencia del presidente, no gana presente a tertia, si no licencia, habiéndola.

Fuente: A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro...*; J. de Palafox y Mendoza, *Reglas y ordenanzas...*; *Reglas que se guardan...*

Las concordancias entre los tres textos, y también sus diferencias, responden a un procedimiento conocido como “refundición”, muy usado en la época: una misma obra podía ser publicada en varias ocasiones, ya sea conservando el nombre del autor original o sustituyéndolo por el de otro, y el texto original podía ser modificado en cada una de esas nuevas ediciones.¹⁵ Así había ocurrido con el documento de erección de la catedral michoacana, cuya parte principal también es una copia de la erección de la catedral de México redactada en tiempos de fray Juan de Zumárraga, sin citar a este último.¹⁶ En este documento se establecía, además, que el obispo podía “trasplantar” libremente las “costumbres, ritos y usos legítimos” de la catedral de Sevilla y de “otras iglesias”,¹⁷ lo que abría la puerta para adoptar documentos normativos como las reglas de Montúfar.

He localizado al menos otros tres textos de catedrales americanas que tienen este tipo de concordancias con las ordenanzas de Montúfar: las

¹⁵ Véase M. Sánchez-Pérez, “La refundición de obras en el Siglo de Oro: El ejemplo de la literatura popular impresa”, *Lectura y Signo. Revista de Literatura*, 2013, pp. 9-34.

¹⁶ Véase apéndice en J. J. Moreno, *Fragmentos de la vida y virtudes de don Vasco de Quiroga*, 1998, pp. LIV-LXVIII.

¹⁷ J. J. Moreno, *Fragmentos de la vida...*, p. LXVII.

Constituciones para el Coro y Altar promulgadas el 28 de junio de 1681, en Santiago de Cuba, por el obispo don Juan García de Palacios.¹⁸ Tenemos también las *Reglas y estatutos del coro de la santa metropolitana iglesia de Santiago de Goathemala: dispuestos por su arzobispo el illmo. Sr. don Pedro Cortés, y Larráz*, el 15 de noviembre de 1770.¹⁹ Por último, las *Reglas que servirán en el coro de la Santa Iglesia catedral de Mérida, tomadas el Illmo. Sr. Montúfar*,²⁰ presentadas por el cabildo eclesiástico de Yucatán y confirmadas por el obispo Leandro Rodríguez de la Gala en la catedral de Mérida en 1884. Muy interesante resulta que en este último caso se declara expresamente que se trata de las ordenanzas de Montúfar y que fueron “tomadas” por el cabildo para su catedral.

Hasta el momento, en cambio, no he encontrado concordancias con documentos similares de las catedrales peninsulares por lo que — provisionalmente, en tanto no se establezcan comparaciones con un universo más grande de reglas de coro — pienso que el documento redactado en el periodo del arzobispo Montúfar pudo ser el modelo en el cual se basaron posteriormente estas catedrales americanas.

TRES MOMENTOS EN LA VIDA DE LAS REGLAS DE CORO DE LA CATEDRAL DE VALLADOLID

Si, como vimos, las reglas de Montúfar habían sido redactadas para regir en todas las catedrales de la provincia eclesiástica de México, ¿qué sentido tenía que fueran publicadas nuevamente con el nombre de otras sedes y, además, firmadas por otros obispos? Las *Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán* contienen información que nos acerca a la respuesta.

El documento aludido fue impreso en 1764 durante la gestión episcopal de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle (1757-1772). Sin embargo, la redacción

¹⁸ J. Osés de Alzúa y Cooperacio, *Libro que contiene la erección de la Santa Iglesia catedral de Santiago de Cuba, Autos de Ordenanzas despachados por varios Illmos. señores obispos de ella, por el órden de sus fechas y algunas Reales Cédulas con lo demás que de su índice se advertirá. Todo lo que se mandó compilar por disposición del Illmo. Sr. Dr. D. Joaquín Osés de Alzúa y Cooperacio, que actualmente gobierna y S.S. M. V. Año de 1796*, 1887, pp. 310-311.

¹⁹ A. E. Lemmon, “Reglas y estatutos del coro de la Santa Metropolitana Iglesia de Santiago de Goathemala”, *Mesoamérica*, 1990, pp. 299-314.

²⁰ *Reglas que servirán en el coro de la Santa Iglesia catedral de Mérida, tomadas el Illmo. Sr. Montúfar, Arzobispo que fue de la Santa Iglesia Metropolitana de México, con algunas adiciones, revisadas y aprobadas por el M. I. y V. Cabildo*, 1884.

comienza con unos párrafos introductorios en los que el obispo fray Marcos Ramírez de Prado (gestión episcopal 1639-1666) declara que estas reglas habían sido “hechas” por fray Domingo de Ulloa (gestión episcopal 1598-1601).²¹ Tales referencias nos remiten, en consecuencia, a tres momentos en la “vida” de estas reglas en la catedral michoacana.

El primero de ellos nos lleva a la difícil gestión episcopal de fray Domingo de Ulloa, quien al parecer retomó las reglas de coro de Montúfar, refrendándolas con su propia autoridad episcopal (firmándolas con su nombre) para responder, por un lado, al contexto concreto de la catedral michoacana: la falta de consenso y cohesión entre los capitulares, así como las fuertes tensiones entre el cabildo y los preladados que le antecedieron. Se trataba de problemas reales, que se reflejan en las actas del cabildo vallisoletano por lo menos desde 1586 hasta 1631-1632.²² El obispo ordenó escribir estas reglas en una “tabla” que debía ser colocada en el coro de la catedral vallisoletana,²³ para que pudiese ser vista por todos los capitulares y oficiales que asistían a las ceremonias en este espacio.

Al final del impreso de las reglas michoacanas, en el penúltimo párrafo, se encuentra el edicto de promulgación por parte de fray Domingo de Ulloa. Aunque hemos visto que se trata de las mismas de Montúfar, no se menciona el nombre del primer arzobispo de México. El párrafo aludido es el siguiente:

Las cuales dichas ordenanzas y constituciones mandamos en virtud de santa obediencia, y so las penas contenidas, se guarden y cumplan en el coro de la dicha Santa Iglesia; y contra el tenor y forma de ellas no se vaya ni exceda en alguna manera. Y sobre todo ello, y parte de ello, encargamos la conciencia al presidente de dicho coro, y apuntador. Y al que excediere y fuere rebelde en lo susodicho, o parte de ello, desde luego le damos por incurso en las dichas penas y en cada una de ellas, cuya ejecución cometemos a dicho presidente, y con su conciencia descargamos la nuestra. Para todo lo cual mandamos que en fin de cada un mes se lea en nuestro cabildo.²⁴

Resulta significativo que en las actas de cabildo del periodo en que fray Domingo de Ulloa fungió como obispo no exista constancia del refrendo de estas normas, porque puede ser un reflejo de la áspera relación existen-

²¹ *Reglas que se guardan...*, f. 1r.

²² Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 1996, pp. 100-123.

²³ *Reglas que se guardan...*, fs. 1r-2r.

²⁴ *Ibid.*, fs. 10r-10v.

te entre el prelado y los capitulares, y de la negativa de éstos a aceptar un documento signado por el prelado.

Esto nos lleva a la segunda circunstancia, que rebasa el ámbito local y la problemática concreta de la catedral michoacana. En esta época los cabildos se negaban a aceptar los decretos del Tercer Concilio Mexicano, habiendo dirigido incluso representaciones al rey en defensa de sus costumbres y privilegios.²⁵ La promulgación de estas reglas — recordemos que las de Montúfar habían sido incluidas entre los documentos anexos al concilio — puede ser interpretada como parte de los intentos del obispo Ulloa por imponer su autoridad episcopal frente al cabildo, en el marco de las políticas postridentinas conducentes a exaltar la figura de los obispos frente a los cabildos eclesiásticos.

En un segundo momento, según consta también en el impreso de las reglas michoacanas, el obispo fray Marcos Ramírez de Prado mandó que “se haga una tabla nueva, y en ella se trasladen las dichas constituciones”, por estar “maltratada” y poco legible la que se había elaborado en tiempos de Ulloa. El prelado declara que esta decisión se tomó en la “sala de los acuerdos de esta nuestra Santa Iglesia Cathedral” en la sesión del 2 de enero de 1643,²⁶ si bien en el libro de actas correspondiente a ese año el asunto aparece más bien en la sesión del 5 de enero. En el acta referida se asentó lo siguiente:

Primeramente se leyó la tablilla del choro en que se contienen las leyes municipales de esta Santa Iglesia, y su Señoría Ilustrísima del Señor obispo [fray Marcos Ramírez de Prado] encargó a los señores capitulares la observancia de ellas. Y al señor deán, como a presidente del choro, el que se ejecutara todo lo que en ellas se contenía, por ser como son tan ajustadas. Y asimismo, su Ilustrísima dijo que las confirmaba y confirmó, y mandó se haga una tabla nueva donde las dichas leyes municipales se trasladen, por estar maltratada la en que hoy están escritas, para que con claridad se puedan leer y entender.²⁷

En este acuerdo capitular queda de manifiesto la intención del obispo Ramírez de Prado de refrendar también estas “constituciones” con su propia autoridad, en una situación más favorable que la que tocó a fray Domingo de Ulloa, pero en el marco de la política reformista que caracterizó a la gestión episcopal de fray Marcos, uno de cuyos ejes más importantes

²⁵ L. Pérez Puente, “El poder de la norma...”, pp. 363-387.

²⁶ *Reglas que se guardan...*, fs. 1r-2r.

²⁷ Acta de cabildo del 5 de enero de 1643, Archivo Capitular de la Catedral de Morelia (en adelante ACCM), Actas de cabildo, l. 6, fs. 103r-103v.

fue precisamente la disciplina eclesiástica, acorde también con el espíritu postridentino.²⁸ Es de notarse que en esta ocasión sí quedó constancia en las actas capitulares acerca de la confirmación de las ordenanzas por parte del obispo, hecho que refleja una menor tensión entre el prelado y el cabildo, visible también en el edicto de refrendo de tales constituciones, redactado en un tono menos autoritario. Para entonces, los decretos del Tercer Concilio Mexicano ya habían sido confirmados, por lo que a los cabildos no quedaba más remedio que aceptarlos.

En un legajo de la sección capitular del archivo catedralicio se conserva un documento manuscrito de 44.5 x 34.5 centímetros, elaborado en pergamino, que contiene los párrafos introductorios de las reglas. Este documento seguramente fue el que estuvo fijado en esa nueva tabla de 1643, precediendo a las normas que debieron estar escritas en otro pergamino y fijadas a la madera (imagen 1).²⁹

Al final de las reglas de Montúfar se mandaba, precisamente, que las normas en ella contenidas “se escriban de buena letra en pergamino, y se fixen en parte, y lugar donde siempre se puedan ver, y leer, y tener noticia de ellas”.³⁰ El edicto de refrendo de las reglas por parte del obispo Ramírez de Prado consta al final del documento. El párrafo es el siguiente:

Concuerta con sus originales de donde se sacaron, y van ciertas y verdaderas, y en la mejor vía y forma que ha lugar de derecho las aprobamos y damos por buenas; y encargamos a los señores deán y demás capitulares de dicha nuestra Santa Iglesia, observen, guarden, y cumplan las dichas ordenanzas y leyes municipales, como hasta aquí lo han hecho, por ser como son tan ajustadas, las cuales de nuevo revalidamos. En fe de la cual van firmadas de nuestro nombre, selladas con el sello de nuestras armas, y refrendadas de nuestro secretario. Fechas en Valladolid en 15 días del mes de mayo de 1643.³¹

En este párrafo aparece más claramente que el refrendo era un acto jurídico en forma, pues implicaba que el documento fuese firmado por el

²⁸ Este prelado promulgó también unas *Ordenanzas generales de visita* que normaban la disciplina eclesiástica y otros asuntos en las parroquias de la diócesis. Véase al respecto J. E. Traslosheros, *La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán: la gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640-1666*, 1995, p. 66.

²⁹ Encabezado de las reglas de coro mandadas renovar por el obispo fray Marcos Ramírez de Prado, 1643, ACCM, Sección capitular, 5-5.4-43-72, f. 635r.

³⁰ A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro...*, p. 64.

³¹ *Reglas que se guardan...*, fs. 10r-10v

obispo y su secretario, además de incluir el sello episcopal, por lo menos en este caso.³²

Imagen 1. Encabezado de las reglas del coro de la catedral de Michoacán (1643)



Fuente: ACCM, Sección capitular, 5-5.4-43-72, f. 635r.

El tercer momento en la vida de las reglas michoacanas es el de su impresión en papel y en pequeño formato, en 1764. Un siglo y medio había pasado ya desde que fray Domingo de Ulloa había retomado estas normas y ordenado que se plasmaran en la tabla del coro, y más de un siglo desde que fray Marcos Ramírez de Prado las había refrendado y había ordenado que se renovase la tabla. Regía la diócesis michoacana el obispo Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, en un contexto completamente diferente al de sus predecesores. De acuerdo con Óscar Mazín, esta gestión episcopal se caracterizó por “relaciones crecientemente estrechas entre Sánchez de Tagle y su cabildo catedral”, siendo notoria la participación de este cuerpo social

³² Según la Real Academia de la Lengua, *refrendar* era “Legalizar un despacho o cédula Real, firmando después de la firma del superior [...]. Metaphoricamente vale volver a executar o repetir la acción que se había hecho...”. *Diccionario de la lengua castellana...*, t. 5, p. 538.

o de sus miembros en los principales aspectos del programa de gobierno del prelado.³³

Pero si bien el obispo Sánchez de Tagle tuvo un papel protagónico en la diócesis, en la ciudad episcopal y en la propia catedral, el cabildo eclesiástico michoacano no estuvo para nada a la sombra del prelado en este periodo. Se trataba de un cabildo bastante cohesionado, con mayoría criolla y, por tanto, fuertemente arraigado a la diócesis. Recientemente se habían nombrado los primeros medios racioneros en su historia, acercándose más al número de capitulares previsto en la erección, y el pago de las prebendas era cuantioso por el superávit económico que por primera vez conocía la catedral michoacana.³⁴

En 1744 se había concluido la catedral de Valladolid y, al año siguiente, había sido consagrada. El obispo y los capitulares contribuyeron para dotar el interior de retablos y otros objetos suntuarios que aumentaran el decoro y esplendor de la iglesia. Pero más allá del aspecto material, obispo y cabildo pusieron atención también al culto divino. Además de fundar capellanías y aniversarios, entre 1750 y 1751 se reformó la capilla musical, y en 1768 se fundó el Colegio de Infantes del Salvador y Santos Ángeles, aspectos ambos que buscaban incidir en el mayor lucimiento de las ceremonias,³⁵ todo lo cual se relaciona con la “representación de la identidad” del cabildo michoacano.³⁶

El cabildo buscó también en esa época la autolegitimación a través de la publicación de ciertos documentos que dieran cuenta de la tradición capitular michoacana, entre ellos los *Fragmentos de la vida y virtudes del V. Illmo. Y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga*, escrita por el rector del Colegio de San Nicolás, Juan José Moreno, y publicada con apoyo del tesorero del cabildo, Ricardo José Gutiérrez Coronel, en 1766.³⁷ En suma, en este periodo se manifestaba un “espíritu de cuerpo capitular alimentado por la historia y la tradición”.³⁸ Justo en este contexto es que podemos ubicar la publicación de las *Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán*, por primera vez como iniciativa del cabildo y no del obispo. Los capitulares

³³ Ó. Mazín Gómez, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, 1987, p. 15.

³⁴ Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral...*, pp. 322-332.

³⁵ *Ibid.*, pp. 333-334.

³⁶ Para el caso del cabildo poblano, véase el texto de J. J. Peña Espinosa, “El oficio divino en la catedral de Puebla como representación de la identidad de su cabildo (1539-1597)”, *Dimensión Antropológica*, 2012, pp. 39-69.

³⁷ J. J. Moreno, *Fragmentos de la vida...*, pp. XIX-XXVIII.

³⁸ Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral...*, p. 337.

ya se habían apropiado del documento y lo consideraban como parte de la tradición del cabildo michoacano.

En cuanto a la disciplina eclesiástica en este periodo, si bien no faltaron asuntos menores a corregir, al parecer había regularidad en el cumplimiento de las obligaciones de los capitulares. En 1763 estaba vigente la costumbre de leer en voz alta la cartilla del coro periódicamente, en una de las primeras sesiones del año, como recordatorio de tales obligaciones. El acta capitular del 7 de enero de ese año consigna lo siguiente: "Luego entró en esta sala capitular el padre apuntador, y leyó la cartilla de coro, de que hicieron cargo sus señorías para su observancia, con lo que finalizó este cabildo".³⁹

Al año siguiente, en 4 de enero, quedó consignado en actas de cabildo el acuerdo que dio origen al impreso de las reglas de 1764. Los capitulares fueron citados expresamente para tal efecto y, una vez comenzada la reunión,

dicho padre apuntador leyó la cartilla de coro, como ha sido costumbre y está dispuesto por la Erección, [y ésta fue] oída por sus señorías y suplicado el señor presidente su observancia [...]. Y para que todos sus señorías se instruyan en lo que contiene la cartilla de coro se mandaron imprimir trescientas cartillas, remitiéndose por los señores claveros al agente una que le sirva de copia para la impresión.⁴⁰

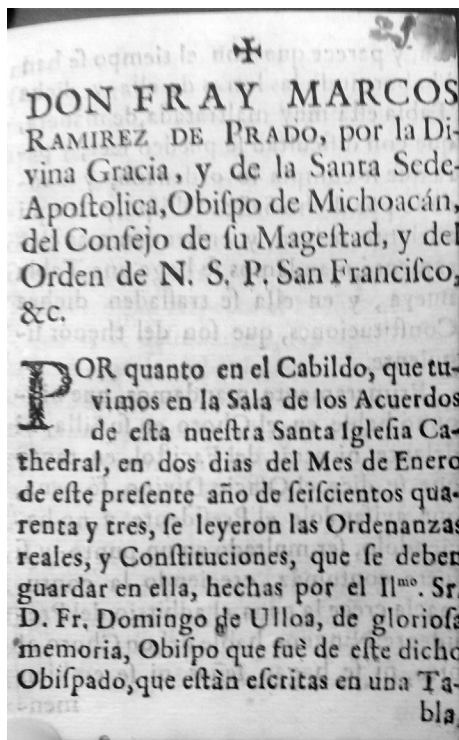
Como queda claro a partir de este acuerdo capitular, no fue el obispo quien mandó que las reglas fuesen impresas. Fue el propio cabildo que, en un afán de fundamentar su prestigio en la tradición catedralicia michoacana, y de motivar la mejor organización de la disciplina eclesiástica, buscó dotar a cada capitular de un ejemplar que podía usar de manera personal. El texto se copió de manera literal como aparecía en la tablilla de coro (imagen 2).

En él no se menciona el nombre del obispo Sánchez de Tagle. En cambio, se invoca la antigua autoridad episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, cuya memoria gozaba de prestigio, y por añadidura la de fray Baltasar de Ulloa, cuyos roces con el cabildo de su época ya no estaban presentes en la memoria colectiva de los capitulares en el siglo XVIII.

³⁹ Acta de cabildo del 7 de enero de 1763, ACCM, Actas de cabildo, l. 26, f. 1v.

⁴⁰ Acta de cabildo del 4 de enero de 1764, ACCM, Actas de cabildo, l. 26, f. 74r.

Imagen 2. Párrafos introductorios
por el obispo fray Marcos Ramírez de Prado



Fuente: *Reglas que se guardan...*, f. 1r.

ICONOGRAFÍA E IDENTIDAD EN LAS REGLAS DE CORO

Iconográficamente también es interesante analizar las imágenes contenidas en los impresos de las reglas de coro más antiguos que se conocen. Las de la catedral de México (imagen 3) presentan una imagen que Ernest J. Burrus ha identificado como la Virgen de Guadalupe, aunque parece ser más bien de la Asunción, titular de la catedral metropolitana. La figura de la Virgen María tiene a sus espaldas un águila bicéfala que alude a la monarquía de los Habsburgo, coronada con las armas papales; la autoridad real y pontificia se manifiesta en esta imagen, respaldando las ordenanzas de Montúfar. No menos importante resulta que el águila y la Virgen están posadas sobre un nopal, en clara alusión a la Ciudad de México-Tenochtitlan, capital del

virreinato, de la arquidiócesis y, al mismo tiempo, de la provincia eclesiástica de México.⁴¹

Imagen 3. Grabado anónimo de Nuestra Señora de la Asunción



Fuente: A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro...*, p. 28.

Las de Puebla contienen un grabado de la Purísima Concepción — advocación de la catedral poblana —, a cuyos pies figuran dos seres angélicos, representativos también de la Ciudad de los Ángeles. Este grabado, de la autoría de Joseph Pérez, fue incluido en la edición de 1711 del documento poblano (imagen 4).⁴²

⁴¹ A. de Montúfar, *Ordenanzas para el coro...*, pp. 18 y 28.

⁴² J. de Palafox y Mendoza, *Reglas y ordenanzas...*, p. 10.

Imagen 4. Grabado de la Inmaculada Concepción (Joseph Pérez, 1711)

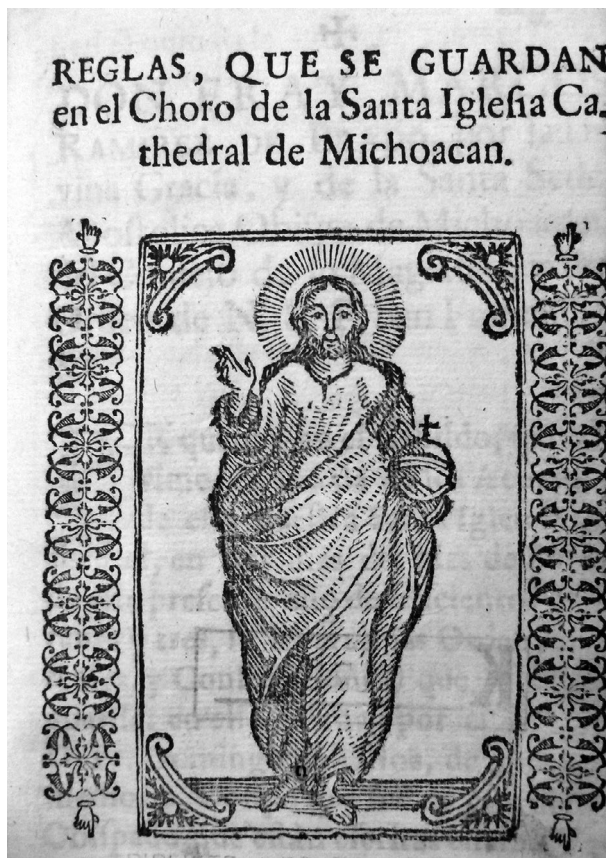


Fuente: J. de Palafox, *Reglas y ordenanzas del coro...*, 1998, p. 10.

Mientras que en las michoacanas aparece una imagen del Salvador del Mundo (*Salvator Mundi*), titular de la catedral de Valladolid (imagen 5). El atributo que hace reconocible a esta advocación es el orbe que Cristo lleva en la mano, coronado con una cruz que alude a la salvación del mundo.⁴³ Como es posible ver, estas imágenes constituyen signos identitarios de cada catedral, ya que se trata de sus respectivas advocaciones titulares; su inclusión responde a la intención de autorrepresentación de cada una de las sedes en diferentes momentos.

⁴³ *Reglas que se guardan...*, f. 1r.

Imagen 5. Grabado anónimo del Salvator Mundi



Fuente: *Reglas que se guardan...* (portada).

CONCLUSIONES

Las reglas de coro de la catedral michoacana son un documento importante para la historia de esta sede y de la Iglesia novohispana en general, no tanto por su contenido — pues es básicamente el mismo de las conocidas reglas de Montúfar —, sino por la manera en que tales ordenanzas fueron apropiadas en diversos momentos por los prelados y por los capitulares michoacanos con distintas intenciones políticas, simbólicas y rituales.

Para los prelados, el documento funcionó como un instrumento para imponer su autoridad episcopal frente a los cabildos en el marco de las políticas postridentinas tendientes en este sentido; ésa es la intención que se infiere de los refrendos o confirmaciones de estas reglas por los obispos Ulloa y Ramírez de Prado a principios y mediados del siglo xvii, respectivamente. En cambio, una vez pasada la etapa de los más fuertes enfrentamientos entre los cabildos y sus prelados por este tema, para el de Michoacán la publicación de estas reglas representó una pieza de su estrategia de autorrepresentación y una expresión de orgullo e identidad locales basadas en la historia y la tradición.

Más allá de estas intenciones de carácter político y simbólico, o a la par de ellas, las normas tuvieron aplicación práctica en la vida ritual de la catedral. Ésta se infiere de la práctica, consignada en las actas capitulares, de darles lectura en voz alta periódicamente en el coro. Su aplicación se infiere también de la orden que se dio para que el apuntador tuviese una copia, seguramente para servirle de guía en el registro de las faltas que los capitulares y oficiales cometieran durante las ceremonias. Por último, se infiere de la propia unidad codicológica en la que el texto de las reglas está inserto, junto con otros documentos de uso de alguno de los miembros del cabildo michoacano. Así, esta normativa efectivamente debió tener incidencia en la realización del culto divino con decoro, razón última de ser de los cabildos eclesiásticos.

APÉNDICES

Apéndice 1. Texto del impreso de 1764

A continuación, presento el texto íntegro de las *Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán*. En el impreso de 1764, el texto se presenta de manera corrida, sin separación ni numeración de cada una de las normas allí contenidas. Para darle orden y para efectos de comparación, he retomado en general la numeración y separación de párrafos de Montúfar, tal como aparece en la edición de Ernest J. Burrus. He optado por modernizar la ortografía y la puntuación para hacer más inteligible el texto a los lectores. En el uso de mayúsculas he procurado usar también criterios modernos, aunque conservando mayúsculas en ciertos términos clave que dan idea del contexto ideologizado en el que estas reglas fueron

escritas. Aunque el impreso original no contiene foliación, ésta le fue añadida manualmente con posterioridad; incluyo esta foliación entre corchetes.

[Portada]

Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán
[Edicto de fray Marcos Ramírez de Prado]

Don fray Marcos Ramirez de Prado, por la Divina Gracia, y de la Santa Sede Apostólica, obispo de Michoacán, del Consejo de su Majestad y del Orden de N. S. P. San Francisco, &c.

Por quanto en el cabildo que tuvimos en la sala de los acuerdos de esta nuestra Santa Iglesia catedral en dos días del mes de enero de este presente año de seiscientos cuarenta y tres, se leyeron las ordenanzas reales y constituciones que se deben guardar en ella, hechas por el Ilmo. Sr. D. Fr. Domingo de Ulloa, de gloriosa memoria, obispo que fue de este dicho obispado, que están escritas en una tabla [f. 1r] y parece que con el tiempo se han ido borrando las letras de ella; y dicha tabla está muy maltratada, de manera que con dificultad se pueden leer. Y para que se cumpla lo ordenado y mandado por dicho señor obispo, y de aquí adelante se lean y entiendan más claramente, mandamos se haga una tabla nueva, y en ella se trasladen dichas constituciones, que son del tenor siguiente:

[1]

Primeramente, mandamos que ninguno hable en el coro en su silla, ni delante, ni atrás del facistol, en tanto que se dice el Oficio Divino, so pena, que avisándole el presidente y no haciéndolo, ser multado en un punto. Y si fuere contumaz, creciendo la contumacia crece la pena, al arbitrio del presidente.

[2]

Ninguno hable del un coro al otro, ni se hagan señas, ni se envíen [f. 2r] mensajes, so pena de un punto, salvo si fuere preguntado alguna cosa competente al Oficio Divino.

[3]

En el coro no haya burlas, ni juegos, ni risa, ni se provoquen a reír, mayormente al que hubiere de decir capítulo, oración, lección, epístola, evangelio, o cualquiera otra cosa, so pena de cuatro puntos.

[4]

Todos tengan respeto al presidente, y el que se le desmandare sea apuntado en las Horas de todo el día.

[5]

Todas las veces que se dijere Gloria Patri se levanten todos, y lo mismo hagan a la capítulo, oraciones, antífonas, himnos, y a los cánticos de Nunc dimittis,

Te Deum laudamus, Benedictus, Magnifica, y al introito de la misa, Kyries, Gloria, Credo, Sanctus, evangelio, y Comunicanda. Y, asimismo, todas las veces que se nombrare el bendito Nombre de Jesús, y de su Santísima Madre, [f. 3r] descubran la cabeza. Lo cual todo así se les manda y encarga.

[6]

Si alguno fuere por el cuerpo de la iglesia y oyere cantar el evangelio, se detenga luego, y destocado le oiga, sin pasar adelante hasta que se acabe, so pena de un punto, salvo si estuviere detrás del coro.

[7]

Todos canten en el coro lo que fueren obligados, so pena que, en mandándolo el presidente al que estuviere callado y no lo hiciere, sea multado en la hora, si no fuere por causa de enfermedad que a todos conste.

[8]

Lo que el chantre o sochantre encomendare en el coro, se haga, y [e]l que no quisiere hacerlo sea multado [e]n un punto; y lo mismo si quisiere seguir otro tono del que el dicho chantre o sochantre entonare.

[9]

Ninguno atraviese la iglesia por delante del coro mientras se dice la misa mayor, tercia [f. 3v], sexta, y vísperas, so pena de un punto. Y, asimismo, ninguno se pasee por la iglesia mientras se dijeren las Horas o misa mayor, aunque sea rezada, ni se pongan a las puertas de la iglesia por donde han de entrar a ella los fieles cristianos, ni se paseen cerca de los altares donde estuvieren diciendo misas rezadas.

[10]

Cuando el sochantre estuviere solo, a con pocos acompañados al facistol, y el presidente bajare de su silla a le ayudar, todos hagan lo mismo, so la pena de un punto.

[11]

En el coro ninguno lea carta o libro mientras se dicen las Horas, ni rece, si no fuere en la misa después de dichos Sanctus hasta la hostia postrera, so pena que, si el presidente se lo dijere y no lo hiciere, sea multado en la Hora.

[12]

Ninguno entre por la puerta principal del coro, si no fuere una vez [f. 4r] al principio de la Hora, en tiempo que la pueda ganar, y no salga por ella hasta después de las Horas, si no fuere acompañando al prelado o yendo a decir misa cantada, o yendo con capa, o acompañando al preste, o al que va a sacar la Señá, o haciendo algún oficio del coro al altar, o del altar al coro, so pena de perder la Hora la vez que lo hiciere.

[13]

El semanero que hubiere de capitular, ora sea dignidad, o canónigo, entre en el coro de los primeros después de haber dejado de tañer las campanas o esquilón para comenzar, y no comience las Horas hasta que en el altar mayor estén encendidas las candelas, y se haya hecho señal con la campanilla del coro; y si antes de esto comenzaren, pierda la Hora. Y, asimismo, no comience hasta tanto que haya en el coro bastantemente quien le ayude [f. 4v] so la dicha pena. Para lo cual mandamos que los capellanes y vestuanos del coro y sochantre entren luego con el actual semanero, y pierdan la Hora no entrando antes que se acabe el himno de lo bajo de Nuestra Señora, o lo alto de la Hora principal.

[14]

El que entre en el coro después del Gloria Patri del primer salmo, no habiendo [Oficio] Menor de Nuestra Señora, y habiendo [Oficio] Menor, después del Gloria Patri de la Hora principal hasta Aleluya o Laus tibi Domine, pierda la Hora; y esto se entiende para los que vienen de fuera de la iglesia y no han podido llegar antes, o han tenido alguna justa causa u ocupación, y no para los que de propósito se están sentados o parlando en la iglesia, aguardando a que pase el dicho tiempo para entrar en el coro.

[15]

El que entrare en el coro se vaya [f. 5r] derechamente a su silla, sin quedarse o detenerse a hablar con los que están al facistol o en las sillas bajas, so pena de perder la Hora.

[16]

Ninguno se baje a las sillas bajas a hablar, si no fuere a cantar al facistol lo que se le encomendare, so pena de un punto, o bajando a Preciosa, o a decir algún responso, o cosa que convenga al Oficio Divino.

[17]

El que se descuidare de decir la capítulo u oración, o lo que fuere a su cargo, o le hubieren encomendado por el sochantre, o por el Semanero, y por su descuido hubiere falta notable, sea multado en la Hora.

[18]

El que le cupiere la misa mayor y no la dijere, o la encomendare, y hubiere falta, sea multado en dos días de puntos; y lo mismo se entiende con el semanero de evangelio o epístola; y al que se le encomendare, habiéndolo aceptado, hiciera falta, incurra [f. 5v] en la misma pena.

[19]

El que, habiéndosele encomendado alguna cosa por tabla, no lo hiciera, o por sí o por otra persona, sea multado en dos puntos.

[20]

El que fuere semanero de capa, y no estuviere luego después de acabada nona para tomarla en la sacristía para las vísperas, y misa, al introito de ella, sea multado en dos puntos; y lo mismo al que, siéndole encomendado por el semanero, y habiéndolo aceptado, no lo hiciere.

[21]

Si el presidente, faltando el semanero de la misa, evangelio, epístola, o capa, la encomendare a otro, y no lo quisiere hacer sin justa causa, sea multado en cuatro puntos.

[22]

Si el deán fuere semanero para capitular, y estuviere ausente, suceda el chantre; y si el chantre, el tesorero, y torne a suceder el deán estando presente. Y si las dignidades de aquel coro no estuvieren [f. 6r] presentes, pase al otro coro por su orden; y lo mismo se entienda del coro del arcediano.

[23]

Si el canónigo más antiguo fuere semanero, y estuviere ausente, sucedan los demás canónigos de aquel coro por su orden hasta el postrero; y si el postrero estuviere ausente, torne a suceder el más antiguo del coro donde es la hebdomada. Y no habiendo allí canónigo alguno, pase al otro coro, comenzando de los más modernos.

[24]

Los que estuvieren en el coro, estén en pie y destocados mientras se dijeren las Horas menores de Nuestra Señora, las cuales mandamos se digan bien dichas, con sus pausas y espacio, so pena de perder la Hora el que no lo hiciere siendo avisado por el presidente.

[25]

Todos hagan pausa en la meditación de los versos, y no comiencen ni anticipen [f. 6v] el verso hasta que el otro coro acabe el suyo, así en las Horas cantadas como en las que se dicen en tono, so pena de perder la Hora el que, advirtiéndoselo el sochantre, no lo hiciere, y el presidente así lo mandare hacer y ejecutar.

[26]

Todos los curas asistan, conforme a la Erección, en el coro a vísperas y misa todos los días, y a las procesiones que hicieren dentro o fuera de la iglesia, so pena de ser apuntados, salvo estando ocupados en cosa tocante a su oficio, y que no sufre dilación.

[27]

Ninguno salga del coro sin licencia del presidente, expresando causa justa, so pena de perder la Hora; y declaramos no ser causa justa negocios ordinarios, que se pueden diferir para después de la Hora, pero podrá salir a las necesi-

dades naturales, con que no se detenga en la sacristía ni en otra [f. 7r] parte hablando o paseándose, so pena de un punto.

[28]

El que saliere del coro con licencia, no volviere a la oración, o no estuviere a la mayor parte de la Hora — conviene a saber, si hay tres salmos en los dos, y cinco en los tres, si tres nocturnos en los dos —, no gane presente sino licencia, si la hubiere, para la tal Hora.

[29]

Al que le cupiere alguna cosa por obligación, y se ausentare sin encomendarla, pierda la Hora.

[30]

El que entrare a los maitines — de cualquier calidad que sean, de uno o de tres nocturnos, en tono, cantados o rezados —, después de Gloria Patri del primer salmo, no los gana, antes pierde la dicha Hora, aunque esté en todo lo restante de ella.

[31]

El que no estuviere en misa mayor pierda tercia y sexta, aunque haya estado presente; y si estuviere en tercia, y hubiere de ir fuera de la Iglesia, [f. 7v] la pierda si no estuviere al evangelio; y si no hubiere estado en tercia, y quisiere ganar sexta, ha de estar en el coro desde el alzar la hostia; y el que hubiere estado en tercia, y saliere con licencia al principio de la misa, vuelva al evangelio; y si saliere después del evangelio, vuelva a las oraciones postreras de la misa, so pena de perder las dichas Horas.

[32]

El que no estuviere al sermón, pierda tercia y sexta; y el que se ausentare del sermón con licencia del presidente, no gana presente a tercia, sino licencia, habiéndola.

[33]

El que hubiere de decir la misa mayor, o capítulo, oración, evangelio, epístola, lección, profecía, la vea primero, so pena que, si dijere algún yerro, o mal acento, sea apuntado en la Hora; y cerca de la ejecución de este capítulo encargamos mucho la conciencia al presidente. [f. 8r]

[34]

No se dé licencia en los días y festividades de Nuestra Señora, apóstoles, y de primera dignidad, desde las primeras vísperas hasta otro día inclusive; ni en las tres pascuas hasta el segundo día a sexta inclusive; ni el Domingo de Ramos a la Pasión, ni los tres días de Semana Santa — conviene a saber, jueves, viernes y sábado —; ni en la Octava de Resurrección, por causa de la Procesión

de la Pila; ni la tarde, ni el día, ni Octava del Corpus Christi a vísperas, ni a misa, ni procesión; y lo mismo en la Procesión de San Marcos, y en las demás.
[35]

El presidente no dé licencia a prebendado alguno para decir misa después de comenzada tercia, hasta dicha sexta, y el que dijere, pierda las dos Horas, si no fuere los días de cabildo u otra general ocupación.

[36]

Los días [f. 8v] de sermón, si alguno estuviere diciendo misa, cuando dejan las campanas y se comienza tercia, estando en el altar, gana presente con que venga al coro antes que salga la procesión; y si se pusiere a decir misa después que han dejado las campanas, pierda tercia.

[37]

En la misa mayor no se deje de cantar Gloria, y Credo, y asimismo el Prefacio, y Pater noster, so pena de un punto, si no fuere con licencia del presidente, por ser tarde o por otra justa causa, a cuya prudencia lo dejamos.

[38]

Las procesiones, ninguno vaya parlando con seglares ni clérigos, so pena de un punto; y si, mandándolo el presidente, no se hiciere, crezca la pena.

[39]

Todos los prebendados sepan cantar a lo menos todo aquello que su oficio fuere necesario: conviene a saber, Capítula, Oración, Prefacio, Gloria, Credo, Pater noster, [f. 9r] Ite Missa est, Benedicamus Domino, conforme a la solemnidad de la fiesta. Y en el coro, comenzar una antífona, decir un verso del Introito, o del Aleluya, o del Gradual, o del Responso. Y el que no sabe, lo deprenda dentro de un año, y si pasado no lo supiere, pierda la décima parte de su prebenda, con obligación que lo deprenda en otro año; y si pasado no lo supiere, pierda la octava, y así vaya creciendo.

[40]

Los prebendados que, por otro, o mala querencia, no se hablaren, no ganen sus prebendas hasta tanto que se reconcilien, aunque estén presentes.

[41]

Uno por otro no pida licencia, ni el mozo del coro la pida por prebendado, ni cura, ni capellán, salvo estando en la iglesia el prebendado, y no pudiendo cómodamente y con decencia ir a pedirla en persona. Y si por no poder aguardar [f. 9v] a que se comience la Hora, la pedirá antes al más antiguo que hallare en la iglesia, éste sea obligado a lo decir en toda la Hora al presidente de ella; y si se le olvidare, pierda el que pidió la licencia.

[42]

Ningún prebendado, ni clérigo que sirva en la iglesia, salga con sobrepelliz por las tiendas ni calles, si no fuere yendo a cosas de su oficio, o con el prelado, o yendo y viniendo a su casa vía recta, so pena de dos puntos. Ninguno atraviere de un coro al otro, so pena de un punto.

[43]

El apuntador tenga cuidado de ejecutar todo lo susodicho, so las penas dobladas, y sobre ello le encargamos la conciencia.

[Refrendo de fray Domingo de Ulloa]

Las cuales dichas ordenanzas y constituciones mandamos en virtud de santa obediencia, y so las penas contenidas, se guarden y cumplan en el coro de la dicha Santa Iglesia; y contra [f. 10r] el tenor y forma de ellas no se vaya ni exceda en alguna manera. Y sobre todo ello, y parte de ello, encargamos la conciencia al presidente de dicho coro, y apuntador. Y al que excediere y fuere rebelde en lo susodicho, o parte de ello, desde luego le damos por incurso en las dichas penas y en cada una de ellas, cuya ejecución cometemos a dicho presidente, y con su conciencia descargamos la nuestra. Para todo lo cual mandamos que en fin de cada un mes se lea en nuestro cabildo.

[Refrendo de fray Marcos Ramírez de Prado]

Concuerta con sus Originales de donde se sacaron, y van ciertas y verdaderas, y en la mejor vía y forma que ha lugar de derecho las aprobamos y damos por buenas; y encargamos a los señores deán y demás capitulares de dicha nuestra Santa Iglesia, observen, guarden, y cumplan [f. 10v] las dichas ordenanzas y leyes municipales, como hasta aquí lo han hecho, por ser como son tan ajustadas, las cuales de nuevo revalidamos. En fe de la cual van firmadas de nuestro nombre, selladas con el sello de nuestras armas, y refrendadas de nuestro secretario. Fechas en Valladolid en 15 días del mes de mayo de 1643. Por mandado de su ilustrísima el obispo, mi señor.

[Reimpresas en México, por los Herederos de Doña Maria de Ribera. Año de 1764]

Apéndice 2. Tabla de concordancias de las reglas de coro

Para tener una visión de conjunto, he incluido, en la primera columna del siguiente cuadro, un breve resumen de cada una de las reglas contenidas en el documento michoacano. Para facilitar su comparación y establecer concordancias, he incluido en la tabla otras dos columnas. En la segunda columna podemos ver la correspondencia de las reglas michoacanas con

las del documento de fray Alonso de Montúfar, y en la tercera columna las concordancias con las reglas de Puebla.

<i>Michoacán (1764)</i>	<i>México (1682) (Redacción ca. 1570)</i>	<i>Puebla (1649) (Redacción ca. 1640-1648)</i>
1. Prohibición de hablar en el coro durante las ceremonias.	1. " "	1. " "
2. Prohibición de hablar de un coro a otro, hacer señas o pasar recados.	2. " "	2. " "
3. Prohibición de juegos, burlas y risas en el coro.	3. " "	3. " "
4. Mandato de guardar respeto al presidente del coro.	4. " "	4. " "
5. Oraciones y momentos en que todos deben ponerse de pie o descubrirse la cabeza.	5. " "	5. " "
6. Mandato de escuchar con respeto el evangelio.	6. " "	6. " "
7. Mandato de cantar en el coro la parte que toca a cada uno.	7. " "	7. " "
8. Mandato de atender las órdenes del chantre y el sochantre.	8. " "	8. " "
9. Prohibición de pasar por ciertos espacios de la iglesia mientras se celebran las ceremonias.	9. " "	9. " "
10. Mandato de ayudar al sochantre a cantar cuando estuviere solo en el facistol.	10. " "	10. " "
11. Prohibición de leer cartas o libros durante las horas canónicas.	11. " "	11. " "
12. Prohibición de entrar o salir del coro una vez iniciadas las ceremonias.	12. " "	12. " "

<i>Michoacán (1764)</i>	<i>México (1682) (Redacción ca. 1570)</i>	<i>Puebla (1649) (Redacción ca. 1640-1648)</i>
13. Momentos en que deben iniciar las ceremonias.	13. " "	13. " "
14. Multas para quienes lleguen tarde a las ceremonias.	14. " "	14. " "
15. Mandato para que todos vayan directamente a sus asientos en el coro.	15. " "	15. " "
16. Prohibición de dejar sus sitios durante las ceremonias.	16. " "	En Puebla es la regla núm. 17.
17. Multas a quienes equivoquen oraciones en las ceremonias.	17. " "	Regla núm. 18.
18. Multas a quienes ocasionen errores en las ceremonias por omisión.	18. " "	Regla núm. 19.
19. Multas a quienes no cumplan con obligación de celebrar misa, o comentan errores en esta ceremonia. Aplica también a quienes cantan epístola y evangelio.	19. " "	Regla núm. 20.
20. Multas a quienes no cumplan con la obligación establecida en la "tabla" semanal.	20. " "	Regla núm. 21.
21. Multas a quienes, tocando en turno semanal asistir con capa de coro a las ceremonias, no lo hicieren.	21. " "	Regla núm. 22.
22. Multas a quienes no cumplan con la obligación encomendada por el presidente del coro.	22. " "	Regla núm. 23.
23. Mandato sobre precedencias entre las dignidades del cabildo.	23. " "	Regla núm. 24.

<i>Michoacán (1764)</i>	<i>México (1682) (Redacción ca. 1570)</i>	<i>Puebla (1649) (Redacción ca. 1640-1648)</i>
24. Mandato sobre precedencias entre los canónigos.	24. " "	Regla núm. 25
25. Mandato sobre el modo de rezar las horas de Nuestra Señora.	25. " "	No se incluye.
26. Mandato para rezar de manera pausada y lenta.	26. " "	26. " "
27. Mandato a los curas para asistencia obligatoria a las ceremonias y procesiones.	27. " "	27. " "
28. Prohibición para salir del coro sin licencia expresa del presidente.	28. " "	28. " "
29. Casos que ameritan multa cuando alguien sale del coro, aún teniendo licencia.	29. " "	29. " "
30. Multas a quienes se ausenten sin encomendar a otro sus obligaciones.	30. " "	30. " "
31. Multas a quienes entren tardíamente a los Maitines cuando son cantados.	31. " "	31. " "
32. Multas a quienes se ausenten total o parcialmente de las ceremonias.	32. " "	32. " "
33. Multas a quien se ausente del sermón.	33. " "	33. " "
34. Multas a quienes cometan errores en la pronunciación de los textos.	34. " "	34. " "
35. Festividades en las que se prohíbe dar licencias.	35. " "	35. " "
36. Prohibición de celebrar misas durante las horas canónicas.	36. " "	No se incluye.

<i>Michoacán (1764)</i>	<i>México (1682) (Redacción ca. 1570)</i>	<i>Puebla (1649) (Redacción ca. 1640-1648)</i>
37. Excepciones al punto anterior.	37. " "	Regla núm. 36.
38. Partes de la misa que deben cantarse obligatoriamente.	38. " "	Regla núm. 37.
39. Prohibición de hablar durante las procesiones.	39. " "	Regla núm. 38.
40. Mandato sobre lo que deben saber cantar los prebendados.	40. " "	Regla núm. 39.
41. Penas a quienes estuvieren enemistados con otros miembros del cabildo.	41. " "	Regla núm. 40.
42. Prohibición para que cualquier ministro u oficial de la iglesia pida licencia en nombre de otro.	42. " "	Regla núm. 41.
43. Prohibición para usar la vestimenta clerical fuera de la iglesia.	43. " "	Regla núm. 44.
44. Mandato al apuntador para ejecutar las penas contenidas en estas reglas.	44. " "	Regla núm. 73.
45. Mandato para el cumplimiento de las normas, encargando especialmente al presidente del coro y al apuntador.	45. " "	Sin número: " "
46. Promulgación de las reglas, y mandato para que se lean en cabildo y se coloquen por escrito en lugar visible en el coro.	46. " "	Sin número: " "

REFERENCIAS

- Castillo Flores, José Gabino y Ruth Yareth Reyes Acevedo, "Ritual y ceremonia en la catedral de México, 1560-1600", *Letras Históricas*, núm. 14, 2016, pp. 17-49.
- Galván Rivera, Mariano (ed.), *Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V, y mandado observar por el gobierno español en diversas reales órdenes*, México, Eugenio Maillefert y Compañía Editores, 1859.
- Gómez García, Lidia Ernestina y Gustavo Mauleón Rodríguez, "Un acercamiento a las capillas musicales en los pueblos indios del obispado de Puebla-Tlaxcala, ss. XVI-XVIII", en Sergio Navarrete Pellicer (coord.), *Ritual sonoro en catedral y parroquias*, México, CIESAS/Conacyt, 2013, pp. 175-201.
- Lemmon, Alfred E., "Reglas y estatutos del coro de la Santa Metropolitana Iglesia de Santiago de Goathemala", *Mesoamérica*, vol. 11, núm. 20, 1990, pp. 299-314.
- Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Mazín Gómez, Óscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colmich, 1987.
- Montúfar, Alonso de, *Ordenanzas para el coro de la catedral mexicana (1570)*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1964.
- Moreno, Juan José, *Fragmentos de la vida y virtudes de don Vasco de Quiroga*, Morelia, UMSNH, 1998 [ed. facs. de la de 1766].
- Osés de Alzúa y Cooperacio, Joaquín, *Libro que contiene la erección de la Santa Iglesia catedral de Santiago de Cuba, Autos de Ordenanzas despachados por varios Illmos. señores obispos de ella, por el orden de sus fechas y algunas Reales Cédulas con lo demás que de su índice se advertirá. Todo lo que se mandó compilar por disposición del Illmo. Sr. Dr. D. Joaquín Osés de Alzúa y Cooperacio, que actualmente gobierna y S.S. M. V. Año de 1796*, Santiago de Cuba, Imprenta Ángela y María, 1887.
- Palafox y Mendoza, Juan de, *Reglas y ordenanzas del coro desta Santa Iglesia Cathedral de Puebla de los Ángeles*, Puebla, Secretaria de Cultura de Puebla, 1998 [ed. facs. de la de 1649].
- Peña Espinosa, Jesús Joel, "El oficio divino en la catedral de Puebla como representación de la identidad de su cabildo (1539-1597)", *Dimensión Antropológica*, vol. 55, 2012, pp. 39-69.

- Pérez Puente, Leticia, "El poder de la norma. Los cabildos catedralicios en la legislación conciliar", en María del Pilar Martínez Lopéz-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM/BUAP, 2005, pp. 363-387.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, t. 5, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1737.
- Reglas que se guardan en el Choro de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán*, México, Herederos de Doña María de Ribera, 1764.
- Reglas que servirán en el coro de la Santa Iglesia catedral de Mérida, tomadas el Illmo. Sr. Montúfar, Arzobispo que fue de la Santa Iglesia Metropolitana de México, con algunas adiciones, revisadas y aprobadas por el M. I. y V. Cabildo*, Mérida, Imprenta de Gamboa Guzmán y hermano, 1884.
- Sánchez-Pérez, María, "La refundición de obras en el Siglo de Oro: El ejemplo de la literatura popular impresa", *Lectura y Signo. Revista de Literatura*, núm. 8, 2013, pp. 9-34.
- Traslosheros, Jorge E., *La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán: la gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640-1666*, Morelia, UMSNH, 1995.
- Turrent, Lourdes, *Rito, música y poder en la catedral Metropolitana: México, 1790-1810*, México, FCE/El Colmex, 2013.

EL PODER Y LAS CEREMONIAS

CEREMONIAS PÚBLICAS Y ÉLITES LOCALES. CONFLICTOS DE PREEMINENCIAS ENTRE CABILDO CATEDRALICIO Y CIUDAD DE VALENCIA EN EL SIGLO XVII*

Emilio Callado Estela

Los conflictos de preeminencias – precedencias o protocolo si se prefiere – fueron parte de la vida cotidiana durante la Época Moderna, especialmente en el siglo xvii asociado al Barroco. Más que meras anécdotas, supusieron éstos un reflejo de los roces e interferencias de poder entre las diferentes instituciones que conformaban el Antiguo Régimen, cuya rivalidad proyectarían a través de la organización y el desarrollo de toda suerte de ceremonias públicas donde participaba la sociedad en su conjunto, fuera en calidad de espectadora o protagonista directa. Tales enfrentamientos cobrarían tintes casi épicos entre las jurisdicciones eclesiástica y civil a medida que la primera perdiera competencias frente a la segunda, progresivamente fortalecida a partir del Bajo Medievo.¹ Por eso las conmemoraciones religiosas – mayoritarias en aquel tiempo – se convirtieron en escenario habitual para estos episodios comunes en la monarquía hispánica.²

El reino de Valencia y su capital constituyen un buen ejemplo.³ Los antagonismos descritos adquirirían aquí muy distintas formas. Una de las

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación “La catedral Barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo xvii”, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del gobierno de España (HAR2016-74907-R).

¹ I. Sánchez Bella, “Iglesia y Estado en la Edad Moderna (siglos xvi y xvii)”, en M. J. Peláez (coord.), *El Estado español en su dimensión histórica*, 1984, pp. 129-160; A. M. Rouco Varela, *Estado e Iglesia en la España del siglo xvi*, 2001.

² R. J. López, “Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis”, en A. González Enciso y J. M. Usunáriz Garayoa (coords.), *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna*, 1999, pp. 19-61.

³ V. Mínguez Cornelles, P. González Tornel e I. Rodríguez Moya, *La fiesta barroca. El reino de Valencia (1599-1802)*, 2010.

más dramáticas tuvo por actores al cabildo metropolitano y al municipio. Ambos participaban de una misma realidad política desde sus orígenes, posteriores a la conquista cristiana del territorio.⁴ Su colaboración, pues, era necesaria en infinidad de aspectos; por ejemplo, en lo referente a las celebraciones sacras, bajo la potestad de los canónigos a quienes como máxima jerarquía eclesiástica secular — sólo por debajo del arzobispo — competía su ordenación, pero donde era necesario el concurso — cuando no la iniciativa y el soporte económico — de la autoridad civil local que encarnaban los jurados, cuya sola presencia en estas funciones contribuía a legitimarlas.⁵ Sin embargo, las fricciones fueron constantes. Y no sólo por la inexistencia de un marco regulador al respecto claro e inequívoco, sino por la salvaguarda de injerencias o el protagonismo a la vista del pueblo. Hasta cierto punto, era lógico en un momento crítico para una y otra instancia que, afectadas por las tendencias centralizadoras de la modernidad, habían empezado a replegar velas contra su voluntad frente al empuje imparable de la mitra y la corona.⁶

El siglo xvii se revelaría así en Valencia como una centuria especialmente prolífica en este tipo de disputas. Si la primera mitad resultó intensa, fue todavía peor la segunda, en que el derecho a convocar determinadas funciones religiosas desencadenó una crisis institucional sin precedentes, prolongada hasta finales de siglo al calor del debate que sobre la inmunidad de la Iglesia se mantenía por aquellas fechas en otros rincones del orbe católico.⁷

MEDIO SIGLO DE DESENCUENTROS

Nuestra historia de desencuentros tiene su prólogo a comienzos de 1600 y entorno a las reliquias del primer santo valenciano llegadas entonces a la

⁴ R. I. Burns, *El reino de Valencia en el siglo xiii (Iglesia y sociedad)*, 1982.

⁵ M. P. Monteagudo Robledo, *El espectáculo del poder. Fiestas reales en la Valencia Moderna*, 1995, p. 555.

⁶ Sobre el tema y para el caso del cabildo remitimos a E. Callado Estela, *Dando coces contra el aguijón. El cabildo de la catedral de Valencia en el siglo xvii*, 2019. Si a la ciudad nos referimos, A. Felipe Orts, *Las arcas de la ciudad. Gestión municipal e intervencionismo real en Valencia (1517-1707)*, 1988; *idem*; *Insaculación y élites de poder en la ciudad de Valencia*, 1996.

⁷ Sólo a título indicativo J. M. Marquès Planagumà, "Entre Madrid y Roma. La nunciatura de Madrid en 1675", *Anthologica Annua*, 1979-1980, pp. 407-553; *idem*, "La santa sede y la España de Carlos II. La negociación del nuncio Millini. 1675-1685", *Anthologica Annua*, 1981-1982, pp. 259-262. Véase también E. Callado Estela, *Inmunidad eclesiástica y delincuencia en el siglo xvii. Los arzobispos de Valencia y la pacificación del reino (1612-1699)*, 2003.

capital del Turia.⁸ Hablamos de San Vicente Ferrer, de cuyo cuerpo sepultado en Vannes a finales del Medievo habían conseguido, al fin, cabildo y ciudad —apoyados respectivamente por el arzobispo don Juan de Ribera y el convento de predicadores—, ciertos restos óseos. Su posesión, sin embargo, pronto enfrentó a ambas instituciones, por cuanto entrañaba de reputación, prestigio y beneficios materiales.⁹ De ahí que mientras los canónigos ofrecían para la guarda y custodia de tales huesos una capilla de la iglesia mayor “por ser la más digna y metrópoli y cabeça de nuestro arcobispado”,¹⁰ los jurados consiguieran depositarlos en la casa natalicia del santo, de su propiedad y gestionada por los frailes dominicos, con la intención de erigir allí un colegio bajo patrocinio municipal.¹¹

De ningún modo iba a consentir el capítulo catedralicio semejante vejamen público. Es más, a través de su agente en la corte y ante don Francisco de Sandoval y Rojas, duque de Lerma y todopoderoso valido de Felipe III, justificó la primacía del templo metropolitano, superior en dignidad a cualquier otro espacio sagrado de todo el reino desde los tiempos de Jaime I, y por tanto el más digno para acoger la reliquia.¹² También la juradería trataría de hacer valer sus argumentos entre personalidades políticas y eclesiásticas para conservar los despojos vicentinos en el lugar escogido. En cualquier caso, tendría la última palabra el monarca tras consultar con el

⁸ Nos ocupamos ya de este episodio en E. Callado Estela, “Relíquies vicentines en disputa: València, 1600”, *Afers: fulls de recerca i pensament (Ejemplar dedicado a: San Vicent Ferrer, en el 600 anys de la seua mort)*, 2018, pp. 451-483.

⁹ Al respecto del tema véanse, entre otros, J. Castillo Castillo, “Funciones sociales del consumo: el consumo medieval de reliquias de santos”, *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociales*, 1994, pp. 65-85; S. Wilson, *Saints and their cults. Studies in religious sociology, folklore and history*, 1983. Para etapas posteriores J. L. Bouza Álvarez, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, 1990, pp. 23-37; I. Cofiño Fernández, “La devoción a los santos y sus reliquias en la Iglesia postridentina: El traslado de la reliquia de San Julián a Burgos”, *Studia Historica: Historia Moderna*, 2003, pp. 351-378; W. A. Christian, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, 1991, pp. 157-180; M. Reder Gadow, “Ceremonial en torno a las reliquias de San Luis en Málaga (1721)”, en J. Ruiz Fernández y V. Sánchez Ramos (coords.), *La religiosidad popular y Almería*, 2001, pp. 127-128.

¹⁰ Archivo de la Catedral de Valencia (en adelante ACV), ms. 47 (14).

¹¹ Archivo Municipal de Valencia (en adelante AMV), Manuals de Consells, A-126, fs. 642r-643r. Aluden también a ello cronistas coetáneos dominicanos como F. Diago, *Historia de la vida, milagros, muerte y discípulos del bienaventurado predicador apostólico Valenciano S. Vincente Ferrer de la Orden de Predicadores, dividida en dos libros. Con una verdadera relación de la Santa reliquia que de su bendito cuerpo ha llegado a Valencia, y de los grandes milagros que ha obrado, y de las fiestas que se le han hecho. Compuesta por el Presentado F. Francisco Diago de la propia nación y Orden, Lector de Theología de Santa Catherina Martyr de Barcelona, 1600*, p. 490.

¹² ACV, Registro de correspondencia del cabildo, leg. 4955, s. f.

Consejo de Aragón, el virrey conde de Benavente y el ordinario valentino. A principios de julio hacía pública su decisión: sin más réplica ni demora, la ciudad debería ceder al cabildo los huesos del santo para su establecimiento definitivo en la seo.¹³

Faltó tiempo a los canónigos para celebrar su triunfo mediante el solemne traslado de la reliquia hasta este último lugar, cuya capilla de Todos los Santos se habilitó a fin de albergarla.¹⁴ No quedaría más remedio a los munícipes que acompañar al cortejo. Aunque apenas habría referencia a ellos en la crónica oficial de esta celebración, compuesta a la mayor gloria del capítulo metropolitano por el prebendado Francisco Agustín Tárrega y dedicada no a la ciudad —según lo costumbrado en tales opúsculos—, sino al lugarteniente general del reino.¹⁵

Otra multitudinaria procesión serviría de pretexto a cabildo y municipio para escenificar sus ansias de protagonismo ante la sociedad valenciana. Después de contenerse 18 años a instancias de la corona, volverían a las andadas durante una de tantas celebraciones organizadas en la carrera hacia la definición dogmática del misterio inmaculista, con extraordinario arraigo en el levante peninsular.¹⁶ Era tradición que los sábados *infra* octava de la Purísima, el clero de la catedral —junto al de las parroquias y las órdenes mendicantes, y la compañía de los jurados— acudiera a festejarlo, de manera alternativa cada ejercicio, a los conventos de San Francisco, Santo Domingo, San Agustín y Nuestra Señora del Carmen.¹⁷ El 17 de febrero de 1618 correspondía el turno al primero, donde acaeció el siguiente lance:

Y sucedió que los señores jurados, estando sentados en el primer banco, como es costumbre, de la iglesia, el escolán de la catedral colocó la cruz donde es costumbre en una argolla que está en el banco del facistol delante del primer banco de la iglesia, como en todas las iglesias hay, y los canónigos se sentaron dentro de la capilla mayor en unos bancos arrimados a la reja del altar

¹³ *Loc cit.*

¹⁴ ACV, Cuentas de fábrica y dinero contralibro (1595-1601), leg. 1390, fs. 30r y ss.

¹⁵ F. Tárrega, *Relación de las fiestas que el Arçobispo y Cabildo de Valencia hizieron en la translación de la Reliquia del glorioso S. Vicente Ferrer a este santo Templo. Sacada a luz por su devoción y mandamiento por el Doctor y Cánonigo Francisco Tarrega*, 1600.

¹⁶ E. Callado Estela, *Sin pecado concebida. Valencia y la Inmaculada en el siglo xvii*, 2012.

¹⁷ Esta procesión —popularmente conocida como *dels Borches*— había sido instituida a mediados del siglo anterior por don Rodrigo de Borja. C. Moreno del Camino, *Libro intitulado Limpieza de la Virgen y Madre de Dios. Compuesto por el muy Reverendo Padre Fray Christóval Moreno, de la Orden de Sant Francisco, de la Observancia*, 1582, pp. 367-368. Desde entonces participaba en ella la ciudad. J. B. de Valda, *Llibre de les assistències i funcions*, 1997, p. 114.

mayor como es costumbre. A los señores jurados les pareció que la cruz de la catedral no estaba bien allí. Enviaron recado a los señores canónigos en la sacristía [...] y de allí no salieron. Y entonces los señores jurados hicieron colocar sillas delante del banco del facistol, que es el último banco adonde estaba la cruz, y se sentaron y la cruz estuvo a sus espaldas. Eso se hizo y muchos lo tomaron a mal.¹⁸

Las partes recurrieron nuevamente a Felipe III con tal de excusar su comportamiento ante la grey reunida en el templo. La respuesta llegó en mayo, instándose al virrey aclarase con los implicados el sitio que la cruz de la catedral debía ocupar en ésta y las demás ceremonias públicas para garantizar “esté con más veneración y decencia de la que tenía en aquel lugar”.¹⁹

Quizá la presencia de un nuevo arzobispo en la persona de fray Isidoro Aliaga atenuara durante las décadas sucesivas las tensiones protocolarias entre canónigos y magistrados municipales, como consecuencia de los embates particulares que ambos tendrían que librar contra el desafortunado autoritarismo episcopal de la mitra. Fuera o no así, ningún encontronazo digno de mención se produjo hasta la desaparición del susodicho. Habría que aguardar hasta enero de 1659, durante el periodo de la sede vacante dejada por su sucesor fray Pedro de Urbina.²⁰

En efecto, cabildo y ciudad se disputaron entonces la convocatoria de la tradicional procesión en honor de San Vicente Mártir, patrón de la capital.²¹ Publicada por el primero amparándose en la legislación diocesana, no sólo se negó a asistir la segunda, sino que hizo lo imposible para boicotearla, sin

¹⁸ P. J. Porcar, *Coses evengudes en la ciutat y regne de València (1589-1629)*, 1934, pp. 293-294. El texto original dice: “Y acontengué que els senyors jurats, estant seyts en lo primer banch, com és costum, de la església, lo escolà de la seu posà la creu ahon es costum en una argolla que està en lo banch del façistol davant del primer banch de la església, com en totes les esglésies y ha, y los canonges se seguieren dins la capella mayor en uns banchs arrimats a la rexa de l’altar mayor, com és costum. Als señors jurats los paregué que la creu de la seu no estava bé allí. Enviaren recaudo als señors canonges en la sagrestia [...] y de hallí no yxqueren. Y llavors los señors jurats feren posar cadires daban del banch del façistol, que és lo darrer banch ahon estava la creu, y se varen seure ya la creu estigué a les seues espalles. Açò se féu y molts ho tingueren a mal”.

¹⁹ ACV, leg. 47 (5).

²⁰ Sobre ambos pontificados véase E. Callado Estela, *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII. El arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga*, 2001; *idem*, *Tiempos de incienso y pólvora. El arzobispo fray Pedro de Urbina*, 2011.

²¹ Recogida en J. Martí Maestre y X. Serra Estellés Martí Mestre, *La consuetud de la seu de València dels segles XVI-XVII. Estudi i edició del Ms. 405 de l’ACV*, 2009, pp. 208-209. Sobre esta festividad, véase V. España Laveda, *San Vicente Mártir: Estampas para una fiesta*, 2003.

anunciarla a través del habitual pregón municipal para el aliño de fachadas y limpieza de calles. Tampoco autorizaron los municipales el uso de la casa natalicia de San Vicente Ferrer, entre las principales estaciones procesionales. Lo denunciaron los canónigos don Arquileo Figuerola, don Gaspar Guerau de Arellano y los doctores José Avellá y Melchor Fuster, solicitando a Felipe IV

sea de su real servicio mandar a la Ciudad se abstenga de semejantes procedimientos y en quanto sea posible cumpla con todo lo que suele hazer por costumbre en las processiones, así en lo que de este lance al presente puede satisfacer como en los que suçedieren en adelante.²²

El monarca exigió a los jurados explicaciones por su comportamiento,²³ y las darían éstos a través del nuevo virrey marqués de Camarasa, recién llegado a Valencia. Precisamente iban a escudarse en las diferencias sostenidas con el regente de la Audiencia, que durante los últimos meses había usurpado el lugar reservado en la catedral a los lugartenientes generales, con la complicidad capitular y en perjuicio de los derechos municipales. Por eso decidió la ciudad posponer el acto vicentino — costeado además por sus propias arcas — hasta que los tribunales dirimieran la cuestión. Hubo fiesta, aun así, por decisión única y exclusiva del cabildo.²⁴

No convencieron estos argumentos a la corona, que desautorizó a la juradería, emplazándola a deponer cualquier hostilidad. De un lado porque “[se] ha resuelto el modo con que en las vacantes de virrey ha de concurrir a las fiestas el regente de la lugarthenencia”, y del otro, porque “no tiene de aquí adelante la Ciudad motivo para abstenerse de las processiones”.²⁵

La última intervención regia pareció reconducir los derroteros hacia los cuales habían vuelto a precipitarse el capítulo metropolitano y el municipio. No se entiende de lo contrario que en mayo de 1660 — tras varios meses de negociaciones — sellaran una primera concordia en materia protocolaria.²⁶ En ella quedaría regulado, por ejemplo, el uso de los nuevos bancos reservados en la capilla mayor de la catedral para la asistencia de los jurados a las principales conmemoraciones religiosas, acordándose que

²² Archivo de la Corona de Aragón (en adelante ACA), Consejo de Aragón, leg. 744, doc. 15/1.

²³ *Ibid.*, doc. 15/2.

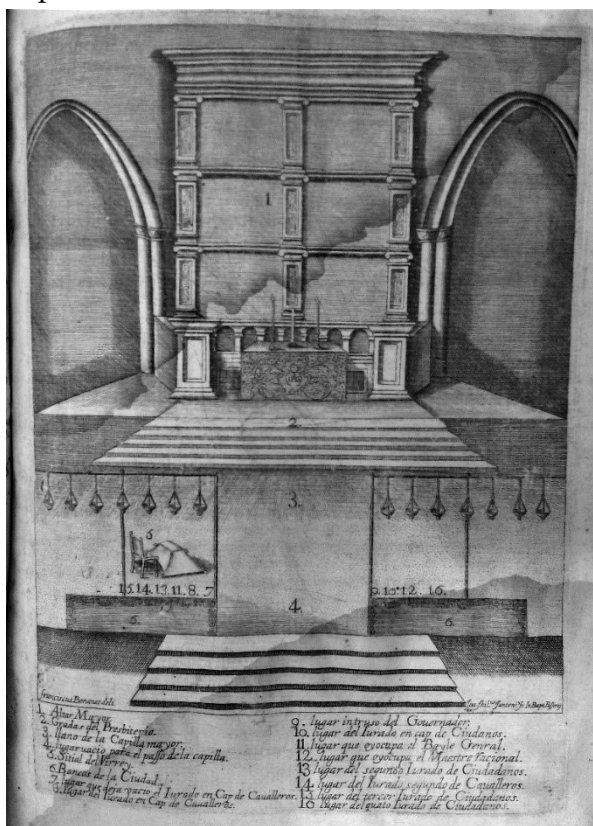
²⁴ *Ibid.*, doc. 15/3.

²⁵ *Ibid.*, doc. 15/4.

²⁶ A través de sus respectivos delegados, los canónigos don Gaspar Guerau de Arellano, don José Barberá y el doctor José Avellá, y los municipales don Juan Andreu Coloma, don Gerardo Cervellón y Juan Bautista de Valda.

dicho yllustre cabildo no impida ni por sí ni por otras personas, directa ni indirectamente, que dicha yllustre Ciudad ponga dos bancos o los que que parecerá delante dicha balaustrada, en frente del altar mayor, con los que entonzes havía, deviendo ser portátiles o llevaderos, de terciopelo carmesí y clavazón dorada, a las espaldas de los cuales pueda la yllustre Ciudad poner sus armas.²⁷

Imagen 1. Altar mayor de la catedral de Valencia
y disposición de asientos de las autoridades civiles



Fuente: *De iuribus Regni Valentiae*, ACV, leg. 366.

²⁷ J. Pahoner Iváñez, *Recopilación de especies sueltas perdidas pertenecientes a esta Santa Iglesia Metropolitana y a sus preeminencias, en donde se hallan notadas o continuadas varias constituciones, ordinaciones, deliberaciones, privilegios, bulas, provisiones, estatutos y diferentes ejemplares del caso II* [manuscrito], Biblioteca de la Catedral de Valencia (en adelante BCV), fs. 110v-115r. Véase imagen 1.

Un par de años después se estrenaban estos asientos en un clima de cordialidad inusitada, con motivo de los fastos immaculistas que acompañaron la promulgación del breve *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*.²⁸ Nada impediría, pese a todo, que canónigos y munícipes continuaran velando armas en la defensa de sus respectivas preeminencias, de nuevo en juego a fines de la década posterior.

VICTORIAS MILITARES, PROCESIONES Y SANTOS

En Valencia, las fiestas por victorias militares y tratados de paz constituían todo un clásico.²⁹ En este contexto deben enmarcarse las celebraciones organizadas tras la recuperación de la plaza italiana de Mesina, hasta entonces en manos de Francia.³⁰ El cabildo acordó un *Te Deum* en acción de gracias para el 15 de mayo de 1678, que presidiría en la catedral el arzobispo fray Juan Tomás de Rocabertí, a la sazón lugarteniente general del reino.³¹ Asistieron la totalidad de parroquias y religiones de la capital, así como los jurados.³² Estos últimos no querían ser menos en su demostración de júbilo, de modo que tres días después resolvieron hacer una procesión a la Virgen de Gracia. Los canónigos impugnaron seguidamente tal licencia ante el padre Rocabertí, porque

el cavildo siente gravemente que huviessen dicho la palabra resuelto, quando a la Ciudad no le toca resolver processiones, siendo esto cosa eclesiástica y que pertenece al señor arçobispo *de consilio capituli* [...]. Y juzga que con la demostración que se había hecho del *Te Deum laudamus* [...] se había bastantemente cumplido con las gracias a Dios Nuestro Señor de aquel suceso.³³

Fray Juan Tomás desaprobó la convocatoria municipal en un alarde de adhesión inquebrantable a la inmunidad eclesiástica que él mismo re-

²⁸ J. Aierdi, *Dietari. Notícies de València i son regne de 1661 a 1664 i de 1667 a 1679*, 1999, p. 231.

²⁹ M. P. Monteagudo Robledo, "Fiesta política y enfrentamiento institucional. La celebración de la paz de Nimega en Valencia", *Pedralbes: Revista d'Història Moderna*, 1993, pp. 122 y ss.

³⁰ Sobre las repercusiones en territorio valenciano de las últimas guerras contra Luis XIV, véase S. García Martínez, *Valencia bajo Carlos II. Bandolerismo, reivindicaciones agrarias y servicios a la monarquía*, 1991, pp. 283-308.

³¹ E. Callado Estela, *Por dios y por el rey. El inquisidor general fray Juan Tomás de Rocabertí*, 2007.

³² J. Aierdi, *Dietari...*, 1999, p. 393.

³³ M. Fuster, *Deliberaciones modernas y notables y cosas dignas de advertencia del muy illustre cabildo de la Santa Iglesia de Valencia* [manuscrito], ACV, leg. 91, f. 438v.

presentaba. Ello le valdría no pocas críticas por parte de los afectados, cuya ocasión para desquitarse llegó después del verano, en plena cuarentena para evitar el contagio de la peste declarada en el sur del reino.³⁴

Con este motivo se hallaban cerrados buena parte de los accesos a la urbe, entre ellos el del Cojo, a través del cual solía discurrir la procesión de Santo Tomás de Villanueva desde su canonización, 20 años atrás.³⁵ Los jurados se opusieron a la apertura excepcional de este portal para conmemorar la efeméride como pretendía el cabildo, arrogándose el derecho a aplazarla hasta conocer el parecer de Carlos II.³⁶ Inmediata fue la denuncia capitular interpuesta por los canónigos don Jerónimo Frígola y don Gaspar Guerau de Arellano ante el arzobispo-*virrey*, que el 17 de septiembre advertía a la ciudad

haver entendido por medio de su cabildo la resolución que ha tomado la Ciudad y participado al cabildo de esta santa yglesia de diferir la processión del santo don Thomás de Villanueva; y que el arçobispo con su cabildo la tienen, por ser a quien toca el mandar que se hagan o no la processiones ya resueltas, de que se haga mañana, día establecido desde su principio considerando que no ay motivo alguno para suspender fiesta tan del servicio de Dios y en obsequio de un santo a quien deven tanto esta ciudad y Reyno. Y assí dize que desseando atajar esta diferencia que la Ciudad convenga en que se haga la processión, pues de lo contrario es cierto que ambas magestades, divina y humana, se han de dar por muy deservidas por el desconsuelo que ha de tener el pueblo y los inconvenientes que se pueden seguir.³⁷

El municipio rechazó avenirse a esta resolución en virtud de un privilegio otorgado en 1493 por el rey Fernando, el Católico, bajo la rúbrica *Statuere et ordinare processiones aut solemnizari festa*. Según este documento, los jurados no sólo podían realizar cuantas fiestas estimaran oportunas, sino disponer que se guardasen e incluso ordenar las procesiones a las que debía asistir

³⁴ M. Martínez Gomis, "La larga espera de la muerte en una ciudad valenciana del siglo xvii (Orihuela ante la peste de 1676-1678)", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Moderna*, 1982, pp. 135-166.

³⁵ M. A. Ortí y Ballester, *Solemnidad festiva, con que en la insigne, leal, noble i coronada ciudad de Valencia se celebró la feliz nueva de la Canonización de su milagroso Arçobispo Santo Tomás de Villanueva*, 1659. Procesionaba la comitiva hasta el convento agustino de Nuestra Señora del Socors, donde se conservaba la cabeza del santo, J. B. de Valda, *Llibre de les assistències...*, p. 88.

³⁶ J. Aierdi, *Dietari...*, p. 408.

³⁷ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, doc. 17/7.

el clero.³⁸ El mismo día de la solemnidad de Santo Tomás de Villanueva lo comunicaron al padre Rocabertí:

Hase saber la Ciudad a su excelencia como tiene un privilegio concedido por el señor rey don Fernando en que le dio autoridad y potestad a la Ciudad para hazer processiones en que está incluida la facultad de prorrogarlas; y lo ha executado con actos continuados que manifiestan notoriamente la pociesión de dilatar las processiones aún teniéndolas deliberadas. Y en la del santo Thomás de Villanueva tiene la ciudad causas y circunstancias [...] que motivan el prorrogarla. Y assí tiene por perjudicial a los drechos de la Ciudad en que se haga la processión en el día de oy.³⁹

Procesión hubo finalmente — con catedral, parroquias y órdenes religiosas — por decisión del ordinario, que en su condición de lugarteniente general del reino de Valencia decretó se abriese durante unas horas la Puerta del Cojo.⁴⁰ Ahora bien, como lamentó el mismo fray Juan Tomás ante el monarca, ni rastro de los magistrados municipales

ni los demás que dellos pendían, como son los oficios, atavales, chirimías y ministriles, haciendo también la demostración de no poner cortinas en los valcones y ventanas de la Cassa de la Ciudad como se acostumbra pasando por allí la reliquia y caveza del santo, haviéndiolo puesto todos los demás y causando admiración esta omisión y reverencia.⁴¹

La situación volvería a repetirse unos días más tarde con ocasión de la tradicional procesión del Santo Cáliz celebrada el 21 de septiembre.⁴² Tampoco concurrió a ella la ciudad, persuadiendo a las comunidades eclesiásticas para que hicieran lo propio.⁴³ Reunidas éstas en el convento de Nuestra Señora de la Merced, acordaron mayoritariamente asistir, aunque las parroquias de San Andrés, San Martín y San Juan del Mercado opusieron

³⁸ *Nos Ferdinandus Dei gratia rex Castellæ, Aragonum, Valentia, etcetera. Facile est cuique ex subditis nostris pretextu presertim comunis utilitatos plura nobis suggerere, et multa denique persuadere, qui rempublicam nostram magno prosequimur amoris affectu.* Una copia de este documento — fechado el 19 de octubre — se puede consultar en las fs. 2-3 de *Luz de la verdad...* del que se tratará más adelante.

³⁹ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, doc. 17/8.

⁴⁰ De lo cual levantó acta notarial el municipio para futuras acciones legales. AMV, Manuals de Consells, A-210, f. 191r.

⁴¹ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, doc. 17/3.

⁴² J. B. de Valda, *Llibre de les assistències...*, p. 89.

⁴³ AMV, Manuals de Consells, A-210, fs. 224v-225r.

resistencia.⁴⁴ Sanciones y penas de prisión no impidieron al final llamativas ausencias entre el clero.⁴⁵

El cabildo exigió un escarmiento para evitar que la ciudad pudiera deslucir otras festividades;⁴⁶ en concreto, las de San Dionisio y San Luis Bertrán, a comienzos de octubre.⁴⁷ El arzobispo- virrey apeló a Carlos II. No negaba el privilegio fernandino aludido por los jurados, que “les permite el poder resolver se hagan processiones y obligar a los oficios a que acudan a ellas”,⁴⁸ aunque en ningún caso sin licencia de la mitra *de consilio capituli*, a quienes tocaba privativamente esta materia eclesiástica. Por eso la urgencia del caso:

Las operaciones de los jurados llegan, señor, a sumo grado de desatención, pues por qualquier cosas que aprenden con gran facilidad nos ponen en contingencias queriendo obrar como absolutos [...], con que pueden seguirse disturbios en el lugar. Esto es muy digno del remedio y que se aplique para en adelante.⁴⁹

En este sentido escribió el monarca al municipio de manera contundente:

He resuelto deciros que havéis faltado mucho en no haver ido en esta processión de santo Thomás de Villanueva y concurrido con la música, gremios y otras cosas que acostumbráis en semejante función y colgado las ventanas de la Cassa de essa Ciudad por lo mucho que ella y todo el Reyno deven a este santo, no haviendo para esta novedad causa ninguna [...]. Y assí os ordeno que vays sin escusaros en las que se hicieren y siguieren sin innober, en la misma forma que lo havéis acostumbrado [...]. Y fío de vuestro zelo y obligaciones que lo executaréis assí. Y también os ordeno y mando que paguéis los gastos

⁴⁴ Porque “la distribución de la procesión del Santo Cáliz siempre habían sido de tres sueldos para cada uno; pero el cabildo, asegurando que la administración estaba rebasada, había restado uno a cada capellán”, J. Aierdi, *Dietari...*, p. 408. El texto original dice: “la distribució de la processó del Sant Càliz sempre havia estat en tres sous a cada hu, y que el capítol sols per dir que la administració estava alcansada havia llevat un sou a cada capellà”.

⁴⁵ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, doc. 17/2. Llegaría a decretarse que “los beneficiados que [se] hallassen mirando la processión los llevassen a la cárcel; y assí desaparecieron de la buelta de la processión. Dizen se señalaron más los beneficiados de San Martín y San Juan y San Andrés. Al entrar la processión en la seo se escrivieron los que entravan para con eso saber los que no vinieron”, M. Fuster, *Deliberaciones modernas...*, ACV, leg. 91, f. 444r. Seguiría a ello la instrucción de un proceso criminal, ACV, leg. 1 (80).

⁴⁶ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, doc. 17/2.

⁴⁷ J. B. de Valda, *Llibre de les assistències...*, pp. 92-94.

⁴⁸ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, docs. 17/4 y 17/5.

⁴⁹ *Loc cit.*

de limpiar las calles que se causaron en la procesión de santo Tomás de Villanueva pues es de vuestra obligación; y me avisaréys de haverlo executado porque quiero tenerlo entendido.⁵⁰

Así las cosas, tuvo que dar su brazo a torcer la juradería. Pero dejando claro antes que

sin perjuicio ninguno para los derechos y preeminencias de la presente ciudad. Al contrario, que aquéllos queden salvos e ilesos en todo y por todo, reteniéndose y reservándose facultad la ciudad para hacer nueva representación y súplica a su majestad para que se mejore dicha real orden.⁵¹

Y tanto que lo haría a la mínima ocasión que se le presentara. Sin ir más lejos, menos de un año después, otra vez a raíz de la celebración de una victoria militar y contra los canónigos de la catedral.

CELEBRANDO LAS PACES DE NIMEGA⁵²

A comienzos de 1679, las Paces de Nimega entre Carlos II y Luis XIV ponían fin al antepenúltimo acto de las guerras hispanofrancesas.⁵³ El tratado supuso para la monarquía hispánica la pérdida definitiva del condado franco y varias plazas flamencas, aunque se recobraron otras cinco, junto a Puigcerdá en la Baja Cerdeña. De ello tendrían noticia los valencianos a través de la propia corona, encareciéndoseles a dar gracias a dios con las conmemoraciones acostumbradas en estos casos.⁵⁴

El municipio tomó la iniciativa y acordó celebrar un *Te Deum*.⁵⁵ Era de esperar la respuesta del cabildo, que puso el asunto en conocimiento del

⁵⁰ *Ibid.*, doc. 17/15.

⁵¹ AMV, Manuals de Consells, A-210, fs. 274v-275v. El texto original dice: “sense perjudi algú als drets y preheminiencies de la present Ciutat. Ans bé que aquélles queden salvos e ilesos en tot y per tot, retenint-se y reservant-se facultat la Ciutat per a fer nova representació y súplica a sa magestat per a que es millore dit real orde”.

⁵² Véase una primera aproximación a tal episodio, desde el punto de vista del ceremonial festivo, en M. P. Monteagudo Robledo, “Fiesta política y enfrentamiento...”. Para los aspectos políticos, E. Callado Estela, “Mitra, cabildo y municipes. Polémica en torno al *Te Deum Laudamus* valentino de 1679 por las Paces de Nimega”, en *idem* (coord.), *Derecho, historia y universidades: Estudios dedicados a Mariano Peset*, 2007, pp. 311-317.

⁵³ Véase nota 29.

⁵⁴ AMV, Cartes reals, h³-13, f. 284v.

⁵⁵ AMV, Manuals de Consells, A-210, fs. 533r-534v.

todavía arzobispo-*virrey* fray Juan Tomás de Rocabertí. Ambos exigieron a los jurados la retirada inmediata de tal propuesta, pues “sólo podían pedir que se hiziesen funciones eclesiásticas y espirituales”, pero jamás determinarlas, lo cual “pertenece únicamente a la jurisdicción eclesiástica”.⁵⁶ Apremio caído en saco roto a juzgar por el pregón municipal hecho público el día 8, que anunciaba:

en ejecución de la deliberación del *Consell General* celebrado el 4 de los corrientes, han deliberado [...] que el próximo domingo, contando 12 del presente mes de febrero, por la mañana, después de haber celebrado los oficios mayores en la iglesia de la catedral, se cante en aquella el himno de *Te Deum Laudamus*. Y asimismo que en las noches [del] sábado y domingo, contado 11 y 12 de dicho y presente mes, se hagan luminarias por la presente ciudad, feriendo para dicho efecto el dicho sábado 11, exortando y mandando a todos los vecinos y habitantes de dicha y presente ciudad acompañen a aquella en las dos noches de sábado y domingo en dichas luminarias, colocando en sus casas aquellas que deban y puedan [...], y el dicho domingo por la mañana acudan a la dicha iglesia mayor para asistir al *Te Deum Laudamus*.⁵⁷

El bando hizo perder la paciencia de los canónigos, consternados por el tono y contenido de unas expresiones en perjuicio de la inmunidad de la Iglesia. Sólo el ordinario pudo contenerlos por el momento, atribuyendo todo a un posible error de redacción que él mismo trataría de aclarar con la ciudad. Varias jornadas tardó ésta en responder que “no había obrado novedad alguna en la publicación del pregón, que sus palabras eran las mismas que se hallaban continuadas en los otros pregones, así de fiestas de *Te Deum* como de posesiones y rogativas”.⁵⁸

La mañana del sábado 11 el padre Rocabertí imponía *in extremis* una solución de compromiso en tanto se resolvía el asunto de fondo:

⁵⁶ ACA, Consejo de Aragón, leg. 799, s. d.

⁵⁷ ACA, Consejo de Aragón, leg. 804, doc. 54/4. El texto original dice: “en execució de la del liberació del Consell General celebrat el 4 dels corrents, han deliberat [...] que en lo dia de diumenge primer vinent, contats 12 del present mes de febrer, per lo matí, després de haver celebrat los officis machors en la yglésia de la seu, en aquella es cante lo hymne de *Te Deum laudamus*. Y així mateix que en les nits de disapte y diumenge, contat 11 y 12 de dit y present mes, se fassen llumenàries per la present ciutat, feriant per a dit efecte lo dit dia de disapte contats 11 dels dits, exortant y manant a tots los vehins y habitants de dita y present ciutat acompañen a aquella en les dos nits de disapte y diumenge en dites lluminàries, posant en llurs casses aquèlles que deguen y ponran [...], y en lo dit dia de diumenge per lo matí acudixquen a la dita yglésia major per haver de assistir al *Te Deum laudamus*”.

⁵⁸ ACA, Consejo de Aragón, leg. 804, docs. 54/2 y 54/3.

[Me] pareció [anotaría tiempo después] que el medio más proporcionado era que se cantase el *Te Deum Laudamus* con mi asistencia y de los jurados [...]. Y que aparte, respeto de hallarse la ymmunidad vulnerada en la formalidad del pregón, mi vicario general despachase un monitorio, con la mayor templanza y blandura que se pudiese, dando término de tres días para que se enmendase dicha equivocación.⁵⁹

No pareció mal el trato a los jurados. De hecho, lo aceptaron aquella misma tarde, siempre y cuando la notificación del referido monitorio se hiciese después del *Te Deum* previsto para el día siguiente, en salvaguarda de sus intereses. Posibilidad descartada por los canónigos, que sin el previo despacho de esta comunicación no parecían dispuestos a concurrir a la ceremonia, por mucho que el arzobispo- virrey les insistiera en lo contrario durante una larga noche de negociaciones.⁶⁰

Para entonces estaban convocadas ya parroquias, comunidades eclesiásticas y pueblo, todos presentes a primera hora del domingo en la seo, donde “se cantará y hará la procesión” presidida por fray Juan Tomás de Rocabertí.⁶¹ Sin el cabildo, según lo previsto. Pero también en ausencia del municipio, que no iba a ser menos en su demostración de descontento. Tanto que organizó para la tarde su propia ceremonia, esta vez en la iglesia del Real Colegio Seminario de Corpus Christi.⁶²

La principal reacción provendría ahora del ordinario, cuya autoridad se había puesto en entredicho. Llamó a capítulo al rector del susodicho colegio, Miguel Ferrer, para que bajo ningún concepto cediera sus instalaciones a la juradería, que tampoco contaría con el auxilio de cleros parroquiales y órdenes religiosas, a los que se prohibió expresamente asistir al acto bajo graves multas a los infractores.⁶³

Era demasiado tarde. Varias decenas de clérigos acompañaban ya en el lugar de la convocatoria a la ciudad, cuyos representantes – precedidos por una corte de vergueros y al son de la música de atabales y ministriles – se abrían paso entre la multitud de fieles allí congregada.⁶⁴ Ni colegiales

⁵⁹ ACA, Consejo de Aragón, leg. 805, doc. 1/2.

⁶⁰ *Ibid.*, doc. 1/1.

⁶¹ J. Aierdi, *Dietari...*, 1999, p. 416. El texto original dice: “es cantà y es feu la processó”.

⁶² ACA, Consejo de Aragón, leg. 804, doc. 54/6.

⁶³ ACA, Consejo de Aragón, leg. 805, doc. 1/2. Obedecieron al menos las parroquias de San Martín, Santa Catalina Mártir, San Nicolás, San Esteban, San Bartolomé, San Salvador, San Lorenzo y San Miguel. AMV, Manuals de Consells, A-210, fs. 592r-597r.

⁶⁴ De ello se levantó acta notarial por parte de la propia juradería. *Ibid.*, fs. 575r-576r.

ni rector lograron impedir su entrada en el templo ante la violencia de los munícipes, que amenazaron con echar abajo las puertas, auxiliados por los albañiles, cerrajeros y demás oficiales que los acompañaban. Escenas impropias de un lugar sagrado se produjeron entonces mientras las campanas del recinto tocaban a rebato, siempre según la posterior versión de los hechos facilitada por la lugartenencia general del reino. El campanero pudo salvarse de ser arrojado desde la torre principal. Peor suerte corrió el organista, zarandeado hasta caer a tierra, donde fue golpeado. El resto de la comunidad huiría despavorida a través de puertas y ventanas secundarias. Seguidamente se derribaron muebles y profanaron imágenes. La turba finalizaría sus demasías en la sacristía, “arrancando los cirios que estaban puestos en unos blandones de plata que eran del altar y estaban retirados [...], quitaron las sarandelas y virollas que tenían puestas y se las llevaron y entregaron uno a cada jurado”, que esperaban fuera al inicio de la ceremonia prevista.⁶⁵

El tumulto llegó a conocimiento de cabildo y arzobispo-*virrey* en la plenitud de su fragor. Los canónigos quisieron vengar la afrenta echándose a la calle. Y quizá lo habrían hecho de no temprarlos el padre Rocabertí, en su doble responsabilidad eclesiástica y política.⁶⁶ En el correspondiente informe sobre lo ocurrido girado a la corte, exigió el religioso “contener a la Ciudad en los términos permitidos a una comunidad secular y que se ajuste a lo dispuesto en los sagrados cánones y reales órdenes de vuestra magestad”.⁶⁷ De los eclesiásticos, en absoluto exentos de responsabilidad en esta crisis, él mismo se ocuparía con todos los medios a disposición de la mitra.

Las acusaciones del ordinario fueron desmentidas por los jurados. A través de su agente en Madrid, el doctor Juan Bautista Bravo, negaron cualquier disturbio, defendiendo además la legalidad de las acciones emprendidas en los días pasados, fieles en todo caso a la costumbre. Porque nada diferente habían hecho a cuanto practicaron, sin ir más lejos, en 1659, a raíz de la celebración de la Paz de los Pirineos y el matrimonio de la infanta María Teresa de Austria con el Rey Sol.⁶⁸ En aquella fecha tuvieron el *placet* regio para organizar un *Te Deum* en el mismo Real Colegio Seminario de Corpus Christi, ante la negativa capitular a ceder la catedral. Estaba también

⁶⁵ Constataría así en los interrogatorios llevados a cabo entre el 12 y el 14 de febrero entre autoridades y colegiales de Corpus Christi. ACA, Consejo de Aragón, leg. 804, s/d.

⁶⁶ ACA, Consejo de Aragón, leg. 805, doc. 1/2.

⁶⁷ *Ibid.*, doc. 1/3.

⁶⁸ AMV, Cartes reals, h³-13, fs. 282r-282v.

el capítulo IV de las últimas cortes valencianas, en ratificación del conocido privilegio de 1493 y según el cual únicamente a la ciudad y a nadie más

corresponde y pertenece mandar que se hagan procesiones en honra y gloria de Nuestro Señor y de los santos, de plegarias y de gracias, y feriar y disponer los días y fiestas que les parecerá y compeler a que se guarden dichas fiestas y que acudan y vayan a dichas procesiones independientemente del lugarteniente de vuestra majestad y arzobispo de la presente ciudad ni otra persona. No obstante lo cual, en algunas ocasiones se ha pretendido, así por parte del lugarteniente general de vuestra majestad como por el arzobispo, respectivamente, que para mandar los dichos jurados que se hagan procesiones, feriar días y disponer fiestas tendrían obligación de dar primero razón a dichos lugarteniente y arzobispo y han atentado de impedirles la jurisdicción que tienen *circa predicta*, lo cual es contra lo dispuesto y ordenado en dicho real privilegio.⁶⁹

Por tanto, si de culpables se trataba, habría que buscarlos en el capítulo metropolitano, indigno del servicio de dios al que estaba consagrado. Sus malas artes estaban detrás de las medidas adoptadas por el arzobispo- virrey, demasiado parcial en esta controversia. De no serlo, tal vez los acontecimientos ocurridos hubieran tenido un desenlace diferente. Porque fray Juan Tomás de Rocabertí sabía de las verdaderas intenciones municipales: honrar el Tratado de Nimega como había dispuesto la corona, cuanto antes a ser posible; en un templo apropiado, si no la seo, el de Corpus Christi, entre los más capaces de la capital; con o sin la presencia de los canónigos, e invitados cleros parroquiales, órdenes religiosas y el mismo ordinario, cuyas ausencias habían supuesto un desprecio no tanto a los convocantes como a la monarquía y al altísimo. En resumen, una muestra más de “las manifiestas opresiones y violencias que padece la Ciudad, desposehiéndola por estos medios de las preeminencias y auctoridad” que le eran inheren-

⁶⁹ L. Guía Marín, *Cortes del reinado de Felipe IV. Cortes valencianas de 1645*, 1984, pp. 259-260. El texto original dice: “toca y pertany manar que es fasen prosesons en honrra y glòria de Nostre Senyor y dels sants, de pregàries y de gràcies, y feriar y manar los dies y festes que ls pareixerà y compeler a que es guarden dites festes y que acudixquen y vagen a dites processons sens dependència del lloctinent de vostra magestat y archebisbe de la present ciutat ni altra persona. No obstant lo qual, en algunes ocassions se ha pretés, així per lo lloctinent general de vostra magestat com per lo archebisbe respective que per a manar los dits jurats que es facen processons, feriar dies y manar festes tindrien obligació de donar-ne raó primera a dits lloctinent y archebisbe y han atentat de impedir-los la jurisdicció que tenen *circa predicta* lo que és contra lo dispost y ordenat en dit real privilegi”.

tes, en menoscabo de la jurisdicción real.⁷⁰ Todo a cuenta de las ambiciones capitulares y el seguidismo episcopal,

a formal antipatía, nacida del encono del cabildo para amontarse mayor autoridad en desprecio de la Ciudad, valiéndose para ello de la autoridad real y secular que reside en la eclesiástica, pues desde el tiempo que dura este gobierno mixto a experimentado la Ciudad más desconsuelo que en todos quantos virreyes seculares ha havido y todos de calidad que an mirado y se encaminan a aumento de la mitra y cabildo, queriéndose extender a temporalidades que no son suyas.⁷¹

A fines de febrero de 1679, Carlos II se pronunciaba al respecto de lo acontecido en Valencia avalando la actuación de la ciudad, algo desmesurada en las formas efectivamente y evitable en lo sucesivo.⁷² No había estado a la altura el padre Rocabertí, de quien se esperaba mucho más. Pero peor era el caso del cabildo, al que se remitió una carta reprobatoria “nada gustosa”⁷³ – en expresión del beneficiado mosén Joaquín Aierdi – porque los canónigos habrían exagerado la gravedad de los incidentes, publicando que “la Ciudad había acudido armada al colegio, con obreros *de vila* y *mayans* para echar abajo y romper las puertas, todo lo cual era falso y mal informe”.⁷⁴

A poco debió de saber la intervención regia a los jurados, que entre los meses de marzo y abril elaboraron un opúsculo a fin de salvaguardar sus preeminencias.⁷⁵ Con el título de *Luz de la verdad y realidad ingenua del hecho que ha passado en la función del Te Deum laudamus que la ilustre Ciudad hizo cantar en el real colegio de Corpus Christi*, pasaría por la imprenta según rezaba su encabezamiento

sólo a fin de noticiar a los que no se hallaron en él para que se haga juyzio cabal de lo que se ha obrado reconociendo la justificación en la operación de la Ciudad, sin más ornato de razones y cuán contra la verdad son algunas

⁷⁰ ACA, Consejo de Aragón, leg. 804, docs. 54/2-3.

⁷¹ *Loc. cit.*

⁷² AMV, Cartes reals, h³-13, fs. 289r-290r.

⁷³ En el idioma original: “no chens gustosa”.

⁷⁴ J. Aierdi, *Dietari...*, pp. 418-419. El texto original dice: “la Ciutat havia anat al col lechi de mà armada, ab obrers de vila per a derrocar y mayans per a rompre les portes, tot lo qual era fals y mal ynforme”.

⁷⁵ AMV, Manuals de Consells, A-210, fs. 700r-702v.

circunstancias que se han esparcido para enturbiar lo sólido de su razón y oscurecer la verdad de lo que ha pasado para el descrédito de la Ciudad.⁷⁶

Partiendo de su conocido argumento — basados tanto en el privilegio de Fernando II y el posterior acto de corte de 1645 como en la costumbre inmemorialmente observada —, el municipio volvió a insistir en su autoridad para determinar fiestas y elegir iglesia para solemnizarlas, materia exclusivamente temporal. No así los aspectos espirituales de tales funciones, en los que no entraba por cuanto competían de manera inequívoca a los responsables eclesiásticos, fuera el ordinario o el capítulo metropolitano. Sobre éstos se cargó de nuevo toda la responsabilidad de los acontecimientos del mes de febrero, exagerados hasta lo inimaginable, si no directamente falseados por uno y otro, a quienes se acusaba de intromisión en un acto privativo municipal, puesto que sólo a la ciudad correspondía el gobierno de la comunidad convocada a estas celebraciones; es decir, ni canónigos ni prelado

tienen potestad para hazer processiones ni fiestas generales sin concurso de la Ciudad, porque como aquella generalidad se compone de gremios que no están sugetos al eclesiástico no les puede obligar a asistir, sino que pertenece a la potestad secular.⁷⁷

Lo contrario sería “introduzirse en lo que no les toca”.⁷⁸

Posiblemente las críticas contra su gestión aceleraran el relevo en la lugartenencia general del reino de fray Juan Tomás de Rocabertí, sustituido en breve por el duque de Veragua y desde entonces prácticamente al margen del asunto que nos ocupa, afanado en sus propios lances con la jurisdicción real.⁷⁹ Entretanto, el cabildo afrontaría su defensa con la composición de un alegato histórico-jurídico elaborado por el canónigo doctoral don José De la Torre y Orumbella.⁸⁰

⁷⁶ *Luz de la verdad...*, f. 1r. El ejemplar consultado se localiza en la Biblioteca del Colegio de Corpus Christi de Valencia (en adelante BCCCV).

⁷⁷ *Ibid.*, fs. 15r-17r.

⁷⁸ *Loc. cit.*

⁷⁹ E. Callado Estela, *Inmunidad eclesiástica...*, pp. 144 y ss.

⁸⁰ Doctor en Cánones, ocupaba su canonjía desde 1671. ACV, Llibre de possessions de l'arquebisbat, dignitats y canonicats de València, leg. 691. Fue también vicario general de la diócesis, juez y examinador sinodal, diputado del reino de Valencia por el estamento eclesiástico y obispo de Orihuela — lugar de su nacimiento — a partir de 1701. E. Callado Estela, *Por dios y por el rey...* Como tal falleció allí 11 años después. J. B. Vilar, *Orihuela, una ciudad valenciana en la España moderna*, 1981, pp. 293-300. Además del impreso que ahora nos ocupa, dejó escrito

El escrito —articulado en 11 capítulos— reivindicaba el derecho capitular a determinar la celebración de funciones religiosas, reprobando al mismo tiempo las acciones del municipio y su usurpación de competencias jurisdiccionales propias de la Iglesia, principal damnificada. Primeramente, a partir de la jurisprudencia sobre procesiones y actos similares, De la Torre y Orumbella sostendría que “la deliberación de las procesiones pertenece a la potestad eclesiástica, como también el señalar iglesias y horas”,⁸¹ facultad que en ningún caso podía residir en los seglares, como trataría de probar seguidamente sirviéndose de concilios y sínodos. Porque esta potestad estaba fundada en derecho divino, al que estaban sujetas todas las materias espirituales sin excepción, al arbitrio exclusivo del banco eclesiástico.

Cuantos argumentos *ad contrarium* había empleado la juradería los refutaba el canónigo a continuación. En particular el privilegio real de 1493, que en absoluto comprendía lo sagrado, o el fuero de 1645, con el que la corona sólo pretendió que los seglares participaran en la solemnización de fiestas sagradas, nunca en su convocatoria ni presidencia. De modo que el comportamiento de los jurados había sido incorrecto. Jamás deberían haber publicado un pregón arrogándose atribuciones impropias de su condición, menos aún en los términos que lo hicieron, incurriendo en censuras canónicas que podrían haberles comportado su excomunión sin excusas que les valieran. Carecían además de cualquier propósito de enmienda, pues “insisten en que se han de publicar los pregones con la misma formalidad de palabras en las ocasiones de fiestas que se ofrecieren”.⁸²

¿Por qué este empeño en conducirse así los munícipes?, se preguntaba don José. Claro que podían publicar celebraciones religiosas, pero empleando la cláusula “con el acuerdo del ilustre capítulo”,⁸³ como recientemente

un *Discurso de la gracia del escusado sobre los abusos que se experimentan en el arrendamiento y administración de las casas mayores dezmeras del arzobispado de Valencia*, [1695]. V. Ximeno, *Escritores del Reyno de Valencia, cronológicamente ordenados desde el año M.CC.XXXVIII. de la Christiana Conquista de la misma Ciudad, hasta el de M.DCC.XLVIII. Por Vicente Ximeno Presbitero, Doctor en Sagrada Theología, Beneficiado en la Santa Iglesia Metropolitana de Valencia su Patria, y Académico Valenciano*, 1747-1749, p. 165.

⁸¹ J. de la Torre y Orumbella, *Disertación histórico-iurídica sobre el derecho de incidir procesiones y otros actos eclesiásticos. En que responde el cabildo de la Santa Metropolitana Iglesia de Valencia al Manifiesto que la ciudad sacò à luz sobre la publicación del Te Deum Laudamus, que se cantò en doze de febrero del año 1679 en acción de gracias por las pazes entre las Coronas de España y Francia. Escrívela el Doctor Don Ioseph de la Torre y Orumbella*, 1680, f. 6r. El ejemplar fue consultado en la Biblioteca Universitaria de Valencia (en adelante BUV).

⁸² *Ibid.*, fs. 21r y ss.

⁸³ En el idioma original: “ab acort del il lustre capítol”.

se había hecho para conmemorar la canonización de San Pedro Pascual.⁸⁴ Sea como fuere, aun suponiendo que la razón les asistiera en la presente ocasión, la inmunidad de la Iglesia había sido gravemente violada y merecía un desagravio a la altura. Todavía estaba a tiempo la ciudad, pues, de rectificar y pedir perdón públicamente.⁸⁵

El memorial en cuestión no se entregó a Carlos II hasta marzo de 1681, una vez logradas las adhesiones de un centenar de colectivos eclesiásticos de la monarquía —entre catedrales, religiones, universidades y colegios, más algunos particulares— en solidaridad con el cabildo de Valencia.⁸⁶

Sin aguardar siquiera un acuse de recibo, a finales de abril el canónigo y arcediano mayor, don Francisco de Borja, solicitó a la corona, en nombre de los suyos, la constitución de una junta de teólogos que, integrada también por ministros del Consejo de Aragón, se ocupara de “examinar la justificación de esta causa y informado vuestra magestad se sirva de dar las órdenes convenientes a la Ciudad”.⁸⁷ Con tal de conseguirlo, recurriría Borja al favor de importantes personalidades de la corte, como el duque de Medinaceli don Juan Francisco de la Cerda o el padre confesor fray Carlos

⁸⁴ *Pregó que manà publicar la molt noble, leal y coronada Ciutat de València, ab conjunció del molt ilustre cabildo en lo any 1674, quant vingué la canonizació del car y amat fill Sanct Pere Pasqual de València, 1674.*

⁸⁵ J. de la Torre y Orumbella, *Disertacion histórico-iurídica...*, fs. 54r y ss.

⁸⁶ ACV, leg. 4927. En este orden: los cabildos de Cartagena, Calahorra, Oviedo, Osma, Granada, Málaga, Sevilla, Sigüenza, Cuenca, Ávila, León, Salamanca, Huesca, Barcelona, Burgos, Tarazona, Pamplona, Jaén, Coímbra, Tarragona, Tortosa y Teruel; los franciscanos de la Provincia de Cataluña, los dominicos de la Provincia de Andalucía, los clérigos menores de la Provincia de España, los trinitarios descalzos de la Provincia de Castilla, los franciscanos descalzos de la Provincia Granatense de San Pedro de Alcántara, los mínimos de la Provincia de Granada, los agustinos descalzos de la Provincia de Castilla, los carmelitas descalzos de la Provincia de Castilla, los dominicos de la Provincia de Castilla, los trinitarios descalzos de la Provincia de Andalucía y los jerónimos de la Congregación de España; las universidades de Huesca, Barcelona, Toledo y Lleida; los colegios mayores del arzobispo, San Bartolomé y Cuenca de Salamanca, Santa Cruz de Valladolid y San Ildefonso de Alcalá; el doctor Gregorio de Solórzano y Castillo, catedrático de Prima de Cánones; fray Raimundo Lumbier, catedrático de Prima de Teología; doctor Juan Bautista Ibáñez, canónigo doctoral de Segorbe y obispo electo de Orihuela, así como fray Luis de la Concepción, ministro de la Orden de la Santísima Trinidad. *El cabildo de la santa metropolitana iglesia de Valencia pidió a diferentes santas iglesias, y comunidades, y a sugetos particulares, se sirviessen de dezir su sentir, sobre la dissertación, que de su orden escrivió, del derecho de incidir Processiones, y otros actos Ecclesiásticos: y significò bastaría a la autoridad de sus firmas, sin exornación de doctrinas, por la brevedad; y se han imbiado las que le siguen, y van copiadas sin más prelación, que la anterioridad del tiempo, en que se recibieron, 1680.*

⁸⁷ ACV, leg. 4927. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

Bayona, cuyos apoyos recabó para que “la Yglesia quede reintegrada de sus derechos y reparado el perjuicio de la inmunidad”.

Todavía en verano no se había pronunciado el rey. Sospechando lo peor, el capítulo metropolitano recurrió al nuncio pontificio Savo Millini, advirtiéndole que, llegados a este extremo, apelarían a la santa sede, donde su agente don Antonio Royo de Palacio ya trasteaba el asunto con el cardenal Alderano Cybo para llegarse al papa Inocencio XI, y que “su soberana mano ataje tan notorio perjuicio de la inmunidad”. Prometían los prebendados no escatimar esfuerzos en su empresa porque la Iglesia se jugaba mucho. Urgía, en fin,

quitar un lunar que si permanece ha de ser de notable fealdad de la Iglessia y oy es de común escándalo y su reparo ser de universal consuelo al estado ecclesiástico de este reyno, y más en tiempos tan calamitosos en que los se-glares procuran introducirse en lo más singular de la jurisdicción ecclesiástica.

Estaba en lo cierto el cabildo. No tanto porque Carlos II se pronunciara de nuevo en su contra como por las últimas maniobras del municipio, que había empezado a preparar una réplica en derecho de la forma que más podía doler a los canónigos: con el concurso de las órdenes regulares establecidas en la capital del Turia. Verdaderamente, algunas de ellas —enfrentadas con la catedral a cuenta de asistencias a funerales y entierros—⁸⁸ habían ofrecido su colaboración a la juradería “diziendo que con sangre de sus venas defenderían a la Ciudad”.⁸⁹ Para el clero metropolitano estaba claro que el nuncio debía prohibir la firma de cualquier papel de este tipo. En caso contrario, escribieron en agosto, nadie garantizaba que el ejemplo se contagiara a otras diócesis de la monarquía, arruinándose definitivamente la jurisdicción eclesiástica. Así pues, “en Valencia más que en otras partes, es necesaria una demostración que sirva de escarmiento a los que con ligereza dan consejo en casos que son contra la inmunidad, para que otros no se precipiten a lo mismo”.⁹⁰

Para entonces el temido impreso municipal había llegado a la calle, tratando de probar al mundo entero el derecho de la ciudad a promulgar

⁸⁸ “Para que aquéllas aconsejasen si la Ciudad había faltado a su obligación con la forma de dicho pregón y si podía proseguir con él”. AMV, Manuals de Consells, A-210, fs. 702r-702v. El texto original dice: “Per a que aquélles aconsellasen si la Ciutat havia faltat a la obligació en la formalitat de dit pregó y si podria continuar en aquell”.

⁸⁹ ACV, leg. 4927. En relación con estos pleitos, véase ACV, leg. 1:38, 36:12, 43:9-14.

⁹⁰ ACV, leg. 4927.

pregones sobre fiestas y celebraciones religiosas en los términos hasta entonces empleados, sin que ello supusiera agravio para la inmunidad de la Iglesia. Certificaban este extremo — además de los abogados capitalinos — hasta 15 comunidades regulares, las mismas que habían asistido al *Te Deum* del Real Colegio Seminario de Corpus Christi y correspondientes a los conventos de Santa María de Jesús, San Francisco, San Juan de la Ribera, San Agustín, Nuestra Señora de Socors, el Carmen, la Merced, el Remedio, la Trinidad, San Sebastián, San Felipe, Sangre de Cristo y Santa Mónica e incluso la Compañía de Jesús y el Colegio de San Pablo. Todas convendrían en la observancia de la legalidad por parte de los jurados, que a decir de la doctrina de reputados autores como Nicolás de Bobadilla, Francisco Suárez o Lorenzo Mateu y Sanz, “procedieron con tuta y segura conciencia sin oponerse a la jurisdicción de la Iglesia”.⁹¹ Uno, porque era antiquísima costumbre que los municipios hicieran este tipo de declaraciones, no ya en la corona de Aragón, sino en muchos otros lugares de la Europa católica. Dos, porque la intención de los magistrados valencianos era sólo anunciar al pueblo una celebración de interés general. Y tres, porque los susodichos

no determinaron la operación del *Te Deum* quanto a la parte espiritual que tiene del culto religioso, sino quanto a la parte temporal que tiene de obsequio político y civil. Y esto lo puede hazer sin oponerse a la inmunidad eclesiástica.⁹²

A resultas de este último alegato, la Congregación del Concilio tomó por fin cartas en el asunto a comienzos de 1682. Su prefecto, el cardenal Federico Baldeschi Colonna, reclamó toda la documentación sobre el mismo al cabildo, que en apenas unos meses obtendría un edicto *esse retractanda et cassanda eminentissimus nuntius assistat*, ejecutado por Savo Millini después del verano, para satisfacción de sus destinatarios.⁹³

⁹¹ J. Lop, Gaspar Iornet y J. López de Perona, *Siempre ha obrado la Ciudad con aquellas atenciones, assí a la Iglesia, que manifiestan, y califican su Christiandad, y santo zelo, de que no necessita dar exemplares, pues todas sus operaciones son una continuación de actos píos, que aplauden, y publican su devoción, y con la multiplicación de hijos Santos que produce, y con que fecunda la Iglesia Católica, se asienta cuál será la Madre, pues sólo Valencia da más Santos que Canonizar a la Iglesia, que todo el resto de la Christiandad. Y para asegurar más sus operaciones, no ha parado hasta hazer la pregunta siguiente a los Letrados, y Doctos de las Religiones, a cuyo pie van insertas las respuestas, y firmas que afiançan lo sólido de sus procedimientos*, 1697, p. 9. Un ejemplar en AMV, Cartes reals, h³-14, s. f.

⁹² *Ibid.*, p. 10.

⁹³ ACV, leg. 4948, s.f.

Con eso iban a quedarse los canónigos. Porque el daño estaba ya hecho y los papeles de los jurados circulaban por la urbe. Tampoco la cuestión última en esta querrela estaba resuelta, como en breve se haría evidente.

OTRA VICTORIA Y UN FUNERAL

En 1686, una coalición internacional en la que participaba, entre otras potencias europeas, la monarquía hispánica, liberó la capital húngara de Buda, durante más de medio siglo bajo dominio del Imperio Otomano.⁹⁴ Victoria de las armas cristianas que con singular alborozo anunció Carlos II a la ciudad de Valencia el 20 de octubre, animando a sus representantes a celebrarla por todo lo alto.⁹⁵ Así lo acordarían los municipales el último día de aquel mismo mes, aprobando “dar las debidas gracias a Nuestro Señor y hacer las demás demostraciones de alegría que en semejantes casos se acostumbra”.⁹⁶ Además de varias noches de luminarias, fuegos artificiales y dos corridas de toros, se determinó organizar en la catedral un aniversario general por el alma de los soldados cristianos que habían dado su vida para derrotar al Turco.⁹⁷

Aprobado el programa festivo por el arzobispo fray Juan Tomás de Rocabertí, quedó éste encargado de comunicarlo al cabildo, cuyo resentimiento con los jurados muy probablemente estuviera detrás de su respuesta al prelado, a quien dio largas aludiendo a las dificultades atravesadas por las arcas capitulares “por hallarse el capítulo falto de medios para afrontar un gasto tan grande y que así no se había podido ajustar”.⁹⁸ En todo caso, añadieron los prebendados, ellos mismos lo explicarían a la embajada municipal que esperaban recibir.⁹⁹

De ninguna manera tenía intención de proceder así la ciudad, “atendiendo a que ningún particular ni gremio se le niega lo que haga por su

⁹⁴ E. Hanny, “Toma de Buda en 1686 y los cambios políticos y sociales en reflejo de relaciones de sucesos españolas”, en J. García López y S. Boadas Cabarrocas (coords.), *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa moderna*, 2015, pp. 283-295.

⁹⁵ AMV, Cartes reals, h³-14, s. f.

⁹⁶ AMV, Manuals de Consells, A-218, fs. 264r-264v. El texto original dice: “donar les degudes gràcies a Nostre Señor y fer les demás demostracions de alegría que en semblants casos se acostuma”.

⁹⁷ *Ibid.*, f. 272v.

⁹⁸ *Ibid.*, f. 273r. El texto original dice: “per trobar-se el capítol falt de medis per a subministrar un gasto tan gran y que així no se havia pogut ajustar”.

⁹⁹ *Loc. cit.*

cuenta y celebre en cualquier iglesia uno o más aniversarios afrontando el gasto".¹⁰⁰ Luego, de no ceder el cabildo de la seo, cualquier otro templo podría albergar las celebraciones. Incluso llegó a proponerse el nombre del más adecuado para hacerlo: el Real Colegio Seminario de Corpus Christi; decisión que provocó el estupor de los canónigos.¹⁰¹

El curso de los acontecimientos empezaba a parecerse demasiado a cuanto había sucedido años atrás como consecuencia de la celebración de las Paces de Nimega. Bastante tuvo entonces el ordinario valentino para repetir ahora la experiencia. Ello explica su recurso al virrey conde de Cifuentes. La razón de la lugartenencia general iría a parar nuevamente al municipio, como anotaron sus representantes a mediados de noviembre, pues "con su gran autoridad y prudencia dispuso que se celebre dicho aniversario en la catedral, con su asistencia y la de sus señorías".¹⁰²

Invalentados con sus últimos éxitos, los jurados tentaron a la suerte en 1689 con motivo de las exequias de la reina María Luisa de Orléans, fallecida en febrero.¹⁰³ En este sentido, decretaron mediante pregón que todas las parroquias y conventos de la capital tocasen las campanas en señal de duelo durante los nueve días anteriores al solemne funeral que debía celebrarse en la iglesia metropolitana. Pronto se dejaron escuchar las protestas del cabildo, al que teóricamente correspondía la convocatoria con el concurso de la mitra. Esta vez la ciudad hubo de retractarse de manera oficial, retirando su llamada para que pudieran hacerla los canónigos. El 29 de marzo, capítulo metropolitano y municipales, bajo presidencia episcopal, celebraron las exequias en la catedral, con grande pompa de luto. "Dixo la misa el señor arzobispo y predicó el pavorde Vilar sus honras. El túmulo fue de los mayores que se han visto. La misa y responso se acabó a las tres de la tarde".¹⁰⁴

¹⁰⁰ *Ibid.*, f. 273v. El texto original dice: "atentent a que ningún particular ni gremi se li nega el que per son conte es fasa y celebre en qualsevol yglésia hú o més aniversaris subministrant lo gasto".

¹⁰¹ *Loc. cit.*

¹⁰² *Ibid.*, f. 276r. El texto original dice: "ab sa gran autoritat y prudència disposà el que es celebre dit aniversari en la seu de la present ciutat, ab sa assistència y de ses señories".

¹⁰³ G. Maura Gamazo, *María Luisa de Orleans, reina de España: leyenda e historia*, 1943.

¹⁰⁴ I. Benavent, *Libro de cosas sucedidas en la ciudad de Valencia*, Archivo del Real Convento de Predicadores de Valencia (en adelante ARCPV), ms. 41, f. 13r. E. Callado Estela y A. Esponera Cerdán, *Memoria escrita, historia viva. Dos dietarios valencianos del Seiscientos*, 2004, p. 47. Habría también ceremonia funeral en el Real Colegio Seminario de Corpus Christi. J. Rodríguez, *Sermón fúnebre en las honras que a la serenísima Reyna de España nuestra Señora Doña María Luisa de Borbón celebró el Real Colegio de Corpus Christi en la ciudad de Valencia a 30 de marzo de 1689*,

La decimoséptima centuria casi tocaba a su fin. No así las disputas preeminenciales entre el cabildo y la ciudad de Valencia, porque ocasiones para éstas continuaría habiéndolas durante el nuevo siglo. Ciertamente el espíritu ilustrado, tan alejado de la pompa y el fasto propios del Barroco, podría explicar su menor número y trascendencia. Sin embargo, el proceso de decadencia de ambas instituciones —acentuado por la Guerra de Sucesión y el reformismo borbónico— hizo imposible que ninguna de ellas renunciara de manera voluntaria al protagonismo que creía corresponderle en la escena pública.

REFERENCIAS

- Aierdi, Joaquim, *Dietari. Notícies de València i son regne de 1661 a 1664 i de 1667 a 1679*, Barcelona, Barcino, 1999.
- Bouza Álvarez, José Luis, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, CSIC, 1990.
- Burns, Robert Ignatius, *El reino de Valencia en el siglo XIII (Iglesia y sociedad)*, Valencia, Del Cenia al Segura, 1982.
- Callado Estela, Emilio, *Dando coces contra el aguijón. El cabildo de la catedral de Valencia en el siglo XVII*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2019.
- Callado Estela, Emilio, “Relíquies vicentines en disputa: València, 1600”, *Afers: Fulls de recerca i Pensament (Ejemplar dedicado a: San Vicent Ferrer, en el 600 anys de la seua mort)*, vol. 33, núm. 90-91, 2018, pp. 451-483.
- Callado Estela, Emilio, *Sin pecado concebida. Valencia y la Inmaculada en el siglo XVII*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2012.
- Callado Estela, Emilio, *Tiempos de incienso y pólvora. El arzobispo fray Pedro de Urbina*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2011.
- Callado Estela, Emilio, “Mitra, cabildo y municipales. Polémica en torno al *Te Deum Laudamus* valentino de 1679 por las Paces de Nimega”, en *idem* (coord.), *Derecho, historia y universidades: Estudios dedicados a Mariano Peset*, vol. 1, Valencia, Universitat de València, 2007, pp. 311-317.

1689. Véase también J. Ortí y Moles, *Ritual exemplar en las exequias de la Reyna nuestra Señora Doña María Luysa de Borbón, muger del católico monarca Carlos II. Rey de España. Celebradas, en la insigne, noble, leal, y coronada ciudad de Valencia. Por Don Josef Ortí, natural de la misma Ciudad, Secretario del Estrenuo Braço Militar, de los eletos de los Tres Estamentos del Reyno, de la muy Illustre Iunta de los Treynnta y seys de la Costa, y de la Fábrica del Río, Contador de dicha Costa, Regente [d]el Libro de Memorias, Funciones, y Assistencias de dicha Ciudad, y Doctor en ambos Derechos*, 1689.

- Callado Estela, Emilio, *Por dios y por el rey. El inquisidor general fray Juan Tomás de Rocabertí*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2007.
- Callado Estela, Emilio, *Inmunidad eclesiástica y delincuencia en el siglo xvii. Los arzobispos de Valencia y la pacificación del reino (1612-1699)*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2003.
- Callado Estela, Emilio, *Iglesia, poder y sociedad en el siglo xvii. El arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2001.
- Callado Estela, Emilio y Alfonso Esponera Cerdán, *Memoria escrita, historia viva. Dos dietarios valencianos del Seiscientos*, Valencia, Ajuntament de València, 2004.
- Castillo Castillo, José, "Funciones sociales del consumo: el consumo medieval de reliquias de santos", *Reis. Revista Española de Investigaciones Sociales*, núm. 67, 1994, pp. 65-85.
- Christian, William A., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.
- Cofiño Fernández, Isabel, "La devoción a los santos y sus reliquias en la Iglesia postridentina: El traslado de la reliquia de San Julián a Burgos", *Studia Historica: Historia Moderna*, vol. 25, 2003, pp. 351-378.
- Diago, Francisco, *Historia de la vida, milagros, muerte y discípulos del bienaventurado predicador apostólico Valenciano S. Vincente Ferrer de la Orden de Predicadores, dividida en dos libros. Con una verdadera relación de la Santa reliquia que de su bendito cuerpo ha llegado a Valencia, y de los grandes milagros que ha obrado, y de las fiestas que se le han hecho. Compuesta por el Presentado F. Francisco Diago de la propia nación y Orden, Lector de Theología de Santa Catherina Martyr de Barcelona*, Barcelona, Emprenta de Gabriel Gaells y Giraldo Dotil, 1600.
- El cabildo de la santa metropolitana iglesia de Valencia pidió a diferentes santas iglesias, y comunidades, y a sugetos particulares, se sirviessen de dezir su sentir, sobre la dissertación, que de su orden escribió, del derecho de incidir Processiones, y otros actos Ecclesiásticos: y significò bastaria a la autoridad de sus firmas, sin exornacion de doctrinas, por la brevedad; y se han imbiado las que le siguen, y van copiadas sin mas prelación, que la anterioridad del tiempo, en que se recibieron*, Valencia, 1680.
- España Laveda, Vicente, *San Vicente Mártir: Estampas para una fiesta*, Valencia, Ajuntament de València, 2003.
- Felipo Orts, Amparo, *Las arcas de la ciudad. Gestión municipal e intervencionismo real en Valencia (1517-1707)*, Valencia, Universitat de València, 2008.
- Felipo Orts, Amparo, *Insaculación y élites de poder en la ciudad de Valencia*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1996.

- García Martínez, Sebastián, *Valencia bajo Carlos II. Bandolerismo, reivindicaciones agrarias y servicios a la monarquía*, Valencia, Ayuntamiento de Villena, 1991.
- Guía Marín, Luis, *Cortes del reinado de Felipe IV. Cortes valencianas de 1645*, Valencia, Universitat de València, 1984.
- Hanny, Erzsébet, "Toma de Buda en 1686 y los cambios políticos y sociales en reflejo de relaciones de sucesos españolas", en Jorge García López y Sónia Boadas Cabarrocas (coords.), *Las relaciones de sucesos en los cambios políticos y sociales de la Europa moderna*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2015, pp. 283-295.
- Lop, José, Gaspar Iornet y Juan López de Perona, *Siempre ha obrado la Ciudad con aquellas atenciones, assi a la Iglesia, que manifiestan, y califican su Christiandad, y santo zelo, de que no necessita dar exemplares, pues todas sus operaciones son una continuación de actos píos, que aplauden, y publican su devoción, y con la multiplicación de hijos Santos que produce, y con que fecunda la Iglesia Católica, se asienta cuál será la Madre, pues sólo Valencia da más Santos que Canonizar a la Iglesia, que todo el resto de la Christiandad. Y para asigurar más sus operaciones, no ha parado hasta hazer la pregunta siguiente a los Letrados, y Doctos de las Religiones, a cuyo pie van insertas las respuestas, y firmas que afiançan lo sólido de sus procedimientos*, Valencia, 1697.
- López, Roberto J., "Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis", en Agustín González Enciso y Jesús María Usunáriz Garayoa (coords.), *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1999, pp. 19-61.
- Marquès Planagumà, Josep María, "La santa sede y la España de Carlos II. La negociación del nuncio Millini. 1675-1685", *Anthologica Annua*, núm. 28-29, 1981-1982, pp. 259-262.
- Marquès Planagumà, Josep María, "Entre Madrid y Roma. La nunciatura de Madrid en 1675", *Anthologica Annua*, núm. 26-27, 1979-1980, pp. 407-553.
- Martí Mestre, Joaquim y Xavier Serra Estellés, *La consuetud de la seu de València dels segles XVI-XVII. Estudi i edició del Ms. 405 de l'ACV*, vol. 2, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2009.
- Martínez Gomis, Mario, "La larga espera de la muerte en una ciudad valenciana del siglo XVII (Orihuela ante la peste de 1676-1678)", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Moderna*, núm. 2, 1982, pp. 135-166.
- Maura Gamazo, Gabriel, *María Luisa de Orleans, reina de España: leyenda e historia*, Madrid, Saturnino Calleja, 1943.

- Mínguez Cornelles, Víctor, Pablo González Tornel e Inmaculada Rodríguez Moya, *La fiesta barroca. El reino de Valencia (1599-1802)*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 2010.
- Monteagudo Robledo, María Pilar, *El espectáculo del poder. Fiestas reales en la Valencia Moderna*, Valencia, Ajuntament de València, 1995.
- Monteagudo Robledo, María Pilar, "Fiesta política y enfrentamiento institucional. La celebración de la paz de Nimega en Valencia", *Pedralbes: Revista d'Història Moderna*, núm. 13, 1993, pp. 553- 560.
- Moreno del Camino, Cristóbal, *Libro intitulado Limpieza de la Virgen y Madre de Dios. Compuesto por el muy Reverendo Padre Fray Christóval Moreno, de la Orden de Sant Francisco, de la Observancia*, Valencia, Casa de Ioan Navarro, 1582.
- Ortí y Ballester, Marco Antonio, *Solenidad festiva, con que en la insigne, leal, noble i coronada ciudad de Valencia se celebró la feliz nueva de la Canonización de su milagroso Arçobispo Santo Tomás de Villanueva*, Valencia, Geronimo Vilagrasa, 1659.
- Ortí y Moles, José, *Ritual exemplar en las exequias de la Reyna nuestra Señora Doña María Luysa de Borbón, muger del católico monarca Carlos II. Rey de España. Celebradas, en la insigne, noble, leal, y coronada ciudad de Valencia. Por Don Iosef Orti, natural de la misma Ciudad, Secretario del Estrenuo Braço Militar, de los eletos de los Tres Estamentos del Reyno, de la muy Illustre Iunta de los Treynta y seys de la Costa, y de la Fábrica del Río, Contador de dicha Costa, Regente [d]el Libro de Memorias, Funciones, y Assistencias de dicha Ciudad, y Doctor en ambos Derechos*, Valencia, Vicente Cabrera, 1689.
- Pregó que manà publicar la molt noble, leal y coronada Ciutat de València, ab conjunció del molt ilustre cabildo en lo any 1674, quant vingué la canonizació del car y amat fill sanct Pere Pasqual de València*, Valencia, 1674.
- Porcar, Pere Joan, *Coses evengudes en la ciutat y regne de València (1589-1629)*, Madrid, Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, 1934.
- Reder Gadow, Marion, "Ceremonial en torno a las reliquias de San Luis en Málaga (1721)", en José Ruiz Fernández y Valeriano Sánchez Ramos (coords.), *La religiosidad popular y Almería*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses/Diputación de Almería, 2001, pp. 127-128.
- Rodríguez, José, *Sermón fúnebre en las honras que a la sereníssima reyna de España nuestra señora Doña María Luisa de Borbón celebró el Real Colegio de Corpus Christi en la ciudad de Valencia a 30 de marzo de 1689*, Valencia, Imprenta de Iayme de Bordazar, 1689.

- Rouco Varela, Antonio María, *Estado e Iglesia en la España del siglo XVI*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Sánchez Bella, Ismael, "Iglesia y Estado en la Edad Moderna (siglos XVI y XVII)", en Manuel José Peláez (coord.), *El Estado español en su dimensión histórica*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1984, pp. 129-160.
- Tárrega, Francisco, *Relación de las fiestas que el Arçobispo y Cabildo de Valencia hizieron en la translación de la Reliquia del glorioso S. Vicente Ferrer a este santo Templo. Sacada a luz por su devoción y mandamiento por el Doctor y Canónigo Francisco Tarrega*, Valencia, Casa de Pedro Patricio Mey, 1600.
- Torre y Orumbella, José de la, *Discurso de la gracia del escusado sobre los abusos que se experimentan en el arrendamiento y administración de las casas mayores dezmeras del arzobispado de Valencia*, [Valencia, 1695].
- Torre y Orumbella, José de la, *Disertación histórico-iurídica sobre el derecho de incidir processiones y otros actos eclesiásticos. En que responde el cabildo de la Santa Metropolitana Iglesia de Valencia al Manifiesto que la ciudad sacò à luz sobre la publicación del Te Deum Laudamus, que se cantò en doze de febrero del año 1679 en acción de gracias por las pazes entre las Coronas de España y Francia. Escrívela el Doctor Don Ioseph de la Torre y Orumbella*, Madrid, Julián de Paredes, 1680.
- Vilar, Juan Bautista, *Orihuela, una ciudad valenciana en la España moderna*, vol. 4, t. 3, Murcia, Caja de Ahorros, 1981.
- Valda, Juan Bautista de, *Llibre de les assistències i funcions*, Valencia, Ajuntament de València, 1997.
- Wilson, Stephen, *Saints and their cults. Studies in religious sociology, folklore and history*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Ximeno, Vicente, *Escritores del Reyno de Valencia, chronológicamente ordenados desde el año M.CC.XXXVIII. de la Christiana Conquista de la misma Ciudad, hasta el de M.DCC.XLVIII. Por Vicente Ximeno Presbítero, Doctor en Sagrada Theología, Beneficiado en la Santa Iglesia Metropolitana de Valencia su Patria, y Académico Valenciano*, vol. 2, Valencia, Oficina de Joseph Estevan Dolz, 1747-1749.

APROXIMACIÓN AL ENFRENTAMIENTO ENTRE EL CABILDO CATEDRALICIO DE MURCIA Y EL OBISPO DE CARTAGENA POR LA PROCESIÓN DE LA VIRGEN DE LA FUENSANTA EN 1694*

Antonio Irigoyen López

Tal y como ha sucedido desde hace casi dos siglos, el pasado 30 de agosto de 2018, la imagen de la Virgen de la Fuensanta salió en procesión desde su ermita, en la falda del monte, hasta la catedral de Murcia. Allí permaneció hasta el 11 de septiembre, cuando volvió a su ermita, con el concurso de miles de personas que participaron en la romería. Este día se considera festivo en el municipio ya que esta Virgen es la patrona de Murcia. Lo curioso del caso es que no existe un documento oficial donde se declare tal patronato y, para complicar más las cosas, se llegó a él como consecuencia de una sustitución gradual, pues la anterior patrona era la Virgen de la Arrixaca.¹ Se ha aceptado comúnmente que el origen del patronato de la Virgen de la Fuensanta se halla en la primera ocasión en que la imagen salió desde su ermita hasta la catedral, en una rogativa por agua que tuvo lugar el 17 de enero de 1694 y que generó una notable polémica entre diferentes instituciones religiosas. El caso es que llegó la ansiada lluvia y pronto la talla adquirió fama de milagrosa, la cual se fue incrementando posteriormente, pues cada vez que salía en procesión, se conseguía el beneficio de la lluvia.

La región de Murcia, situada en el extremo sudoriental de la península ibérica, adolece de una crónica insuficiencia hídrica derivada, principalmente, de una carencia de precipitaciones. Esta situación, por tanto, ha sido una constante histórica y ha condicionado el devenir del antiguo reino de Murcia, en especial durante el Antiguo Régimen, cuando la estructura económica

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación "Entornos sociales de cambio. Nuevas solidaridades y ruptura de jerarquías (siglos XVI-XX)", financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad del gobierno de España (HAR2017-84226-C6-1P).

¹J. M. Antón Hurtado, *De la Virgen de la Arrixaca a la Virgen de la Fuensanta*, 1996, pp. 83-85.

dependía, casi únicamente, de la producción agrícola. Cuando había sequía extrema, se buscaban remedios de toda clase y condición. Y en una sociedad totalmente sacralizada, como era aquella, era frecuente implorar el auxilio divino. De este modo, se acudía a los eclesiásticos, en tanto mediadores con dios, para que actuasen y solicitasen su favor. A fin de cuentas, en esto residía parte del carácter privilegiado del estamento: en rezar y en intentar obtener los beneficios solicitados, lo cual confería un prestigio social que se puede decir que ha llegado hasta nuestros días.² Pues, bien, a estos actos públicos de súplica, dirigidos y organizados por el clero, García Bernal los llama *liturgias de impetración*, pues reúnen la doble condición de plegaria y negociación con el Altísimo.³

En la ciudad de Murcia, para realizar las procesiones *Ad petendam plu-viam*, se acudía a la imagen de la Virgen de la Arrixaca, una pequeña talla medieval que, según la tradición, había entronizado el rey Alfonso X, el Sabio. La imagen estaba custodiada en el convento de los agustinos y, debido a su capacidad para traer la lluvia, se había convertido en la patrona de Murcia.⁴ Por esta razón, el cabildo de la ciudad participaba y sufragaba parte de los gastos que originaba la fiesta de la Virgen de la Arrixaca todos los años.⁵ De igual manera, el cabildo catedralicio otorgaba una pequeña limosna para el abastecimiento de aceite para dicha imagen.⁶ Sin embargo, el éxito que lograba la talla de la Virgen de la Fuensanta con la lluvia provocó que fuera dejando de sacarse la Virgen de la Arrixaca y que, en última instancia, aquella se convirtiera en la patrona de la ciudad, en detrimento de ésta.

Precisamente, en este trabajo se abordará el conflicto que ocurrió en enero de 1694 como resultado de las pugnas institucionales por el predominio de lo sagrado en la escena local. Lo que interesa es analizar los argumentos esgrimidos por las diferentes instancias religiosas implicadas con el fin de justificar sus actuaciones para, de este modo, comprender cómo se generó un relato explicativo sobre el origen del patronato de la Virgen de la Fuensanta.

² J. Boissevain, "When the saint go marching out (cuando los santos salen de procesión) reflexiones sobre la decadencia del patronazgo en Malta", en Ernest Gellner (coord.), *Patronos y clientes*, 1986, pp. 115-136.

³ J. J. García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, 2006, pp. 185-186.

⁴ G. A. Ramallo Asensio, "La imagen antigua y legendaria, de aparición o factura milagrosa: imágenes con vida, imágenes batalladoras. Su culto en las catedrales españolas durante el Barroco", en G. A. Ramallo Asensio (coord.), *La catedral guía mental y espiritual de la Europa barroca católica*, 2010, pp. 37-102.

⁵ Archivo Municipal de Murcia (en adelante AMMU), Actas Capitulares.

⁶ Archivo de la Catedral de Murcia (en adelante ACMU), Actas Capitulares, l. 28.

Las fuentes utilizadas han sido principalmente las actas capitulares tanto del cabildo catedralicio como del consejo de la ciudad de Murcia. Asimismo, se han empleado los textos de naturaleza jurídica que se generaron en el pleito entre la orden de los capuchinos y el obispo de Cartagena,⁷ realizados por Antonio Aguilar Mendivil, provisor y vicario general del obispado,⁸ y por fray Martín de Torrecilla,⁹ respectivamente. De la misma manera, se han extraído informaciones de las numerosas obras historiográficas realizadas sobre la Virgen de la Fuensanta. La metodología empleada ha sido el estudio de caso desde los presupuestos de la historia cultural y del análisis del discurso.

ANTECEDENTES Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

La literatura sobre el patronato de las imágenes marianas es, como puede suponerse, muy abundante. El primer gran semillero se puede encontrar en la segunda mitad del siglo XIX, si bien la fuente principal tiene su origen a principios de dicha centuria. Se trata del informe que realizó el canónigo

⁷ La sede del episcopado se trasladó desde Cartagena a la ciudad de Murcia en la Baja Edad Media, aunque siguió conservando su denominación primigenia.

⁸ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera demostración de los judiciales procedimientos del Ilustrísimo, y Reverendísimo señor obispo de Cartagena, mi señor, del Consejo de Su Majestad, &c. en respuesta de un informe en derecho que ha salido a lo público de parte de los padres menores capuchinos del convento de esta ciudad de Murcia*, 1694.

⁹ Martín de Torrecilla realizó dos escritos. Del primero de ellos, *Hecho. El año de mil seiscientos y noventa y cuatro a quince días del mes de enero, el ilustre Cabildo de la Santa Iglesia de Cartagena*, se conserva una copia manuscrita en la Biblioteca Histórica de la Universidad de Valencia, Signatura BH ms. 0796(12), fs. 265-272. Afortunadamente el texto se incluyó en su obra M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas varias, sobre casi todas las materias morales, privilegios de los señores obispos, de los misionarios apostólicos, y de los regulares, censuras, y modo de proceder en imponerlas. Su autor, el R.P. Fr. Martín de Torrecilla, Lector de Teología, Calificador del Santo Oficio, Ex-Provincial de la Provincia de Castilla, y Ex-Difinidor General de toda la Orden de Menores Capuchinos*, 1697, pp. 90-99, con el título "Apología segunda de cierto alegato mío, acerca del haber excomulgado un señor obispo a un Prelado Capuchino, y suspendido las licencias de confesar, y predicar a todos los Religiosos de aquella Comunidad". El segundo escrito lleva por título *Respuesta al manifiesto iurídico, escrito por el Licenciado Don Antonio de Aguilar Mendivil, Provisor, y Vicario General del Obispado de Cartagena. En oposición del que escribió el M.R.P. Fr. Martín de Torrecilla, Ex-Provincial de la Provincia de Menores Capuchinos de Castilla, Ex-Difinidor General, y Calificador de la Suprema. Sobre el aver descomulgado el Ilustrísimo Señor obispo de Cartagena al Presidente del Convento de Menores Capuchinos de la Ciudad de Murcia, y suspendido las licencias de confessar, y predicar a todos los Religiosos de dicho Convento; también se puede leer en la misma obra M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, pp. 101-195.*

doctoral Juan Antonio de la Riva a instancias del cabildo sobre la historia del santuario, el cual fue publicado por José Martínez Tornel a fines del siglo XIX.¹⁰ Se inscribía esta publicación en un momento de notable impulso historiográfico local por parte de diferentes eruditos. De este modo, en 1878, Andrés Baquero Almansa, utilizando como fuente principal para el estudio del conflicto el informe jurídico que realizó el provisor y vicario general del obispado Antonio Aguilar Mendivil, publicaba su libro sobre la patrona de Murcia.¹¹ De él se nutrirá Javier Fuente y Ponte en su obra conocida popularmente, pero de forma errónea, como *Murcia mariana*, publicada en los años ochenta del siglo XIX.¹² La coronación canónica de la imagen en 1927 dará pie a una nueva publicación, donde se vuelven a narrar los acontecimientos referidos.¹³

Durante el siglo XX, la Virgen de la Fuensanta siguió siendo objeto de estudios como los de Ortega Pagán,¹⁴ a mediados de la centuria, o de José Ballester.¹⁵ En los años finales del siglo, vuelve el interés por la Virgen de la Fuensanta y el conflicto por su primera procesión, pero con una visión renovada por las aportaciones de diversas tendencias historiográficas y disciplinares, si bien es cierto que la mayoría de los estudios van a ser muy deudores de los trabajos del siglo XIX. De este modo, la obra de Josefa Antón se realiza desde la antropología, centrándose en los comportamientos devocionales.¹⁶ Desde la historia del arte, los trabajos de Germán Ramallo analizan los componentes simbólicos y culturales,¹⁷ mientras que Javier Díez de Revenga estudia los textos literarios que ha generado esta devoción mariana.¹⁸ En los últimos años, se han publicado varios estudios en los que se vuelve a insistir en la narración histórica, como es el caso del libro realizado por Ricardo Montes y Pedro Soler;¹⁹ en esta misma línea habría que incluir

¹⁰ J. A. de la Riva, *Historia de Nuestra Señora de la Fuensanta de Murcia por Antonio de la Riva*, 1892.

¹¹ A. Baquero Almansa, *La Virgen de la Fuensanta, patrona de Murcia*, 1927.

¹² J. Fuentes y Ponte, *España mariana: Provincia de Murcia*, 2005.

¹³ *Crónica de la coronación canónica de Nuestra Señora de la Fuensanta patrona de Murcia: 24 abril 1927, 1928.*

¹⁴ *La Virgen de la Arrixaca y la Virgen de la Fuensanta, patronas de Murcia*, 1957.

¹⁵ *La Virgen de la Fuensanta y su santuario del monte*, 1972.

¹⁶ *De la Virgen de la Arrixaca...*

¹⁷ "El deseo y la necesidad de una imagen mariana antigua y milagrosa en la catedral de Murcia durante el siglo XVII", en *idem* (coord.), *El comportamiento de las catedrales españolas: del Barroco a los historicismos*, 2003, pp. 265-274, y "La imagen antigua...".

¹⁸ "La tradición literaria de la Fuensanta", *Murgetana*, 2012, pp. 9-66.

¹⁹ *Historia de la Virgen de la Fuensanta (Murcia)*, 2013.

los trabajos de Antonio Pérez Crespo,²⁰ así como la obra de Lozano Pérez²¹ que, quizá, sea la que mejor compendia toda esta historia gracias a su importante trabajo documental. Cierra este ciclo una obra conmemorativa del patronato de notable valor gracias a su perspectiva interdisciplinar.²² Este rápido repaso por la literatura generada en torno a la Virgen de la Fuensanta da buena idea de la vinculación de esta devoción con la ciudad de Murcia.

CABILDO, OBISPO Y CAPUCHINOS

Las tres instituciones religiosas que se enfrentaron por la procesión de la Virgen de la Fuensanta fueron el cabildo catedralicio, el obispo de Cartagena y la orden de los capuchinos. Cada una de ellas necesitaba reivindicar y manifestar su posición preeminente, por lo que surgían numerosas confrontaciones en razón de sus apariciones públicas, porque continuamente debían reafirmar su estatus si querían conservarlo o incrementarlo.²³ Por ello, los actos públicos y los ritos de interacción permiten medir lo que cada institución podría representar en el escenario urbano.

La orden de los franciscanos menores capuchinos se instaló en Murcia en 1616 gracias al regidor Antonio Riquelme Pagán, miembro de uno de los principales linajes de la ciudad, quien proporcionó los recursos necesarios para su fundación, debido a la buena fama que dicha orden gozaba en la sociedad de la época: “Son estos religiosos de santísima vida, y singular ejemplo, y está todo el pueblo movido a su devoción, y exhortado con sus piadosos sermones a grandes efectos de virtud”.²⁴ A pesar de ello, los capuchinos se asentaron con dificultad en la península ibérica. La instalación en Murcia se incluiría en el momento de mayor expansión de la familia franciscana, que tuvo lugar entre 1560 y 1630, al amparo de la reforma tridentina.²⁵

²⁰ “Villalba y Córcoles y el doctoral La Riva. Dos visiones sobre la devoción de la Virgen de la Fuensanta”, en M. C. de la Peña Velasco (coord.), *En torno al Barroco: miradas múltiples*, 2007, pp. 305-320, y *La Virgen de la “Fuen Santa”, patrona de Murcia*, 2005.

²¹ *Nuestra Señora de la Fuensanta, patrona de Murcia. Crónica documentada de su antiguo culto y devoción*, 2015.

²² *Fuensanta: la Virgen patrona de Murcia*, 2017.

²³ F. Bethencourt, *La Inquisición en la Época Moderna. España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX*, 1997, p. 367.

²⁴ F. Cascales, *Al bueno genio encomienda sus Discursos históricos de la mui noble i mui leal ciudad de Murcia, el Licenciado Francisco Cascales*, 1621, p. 382.

²⁵ J. J. García Hourcade, “Los franciscanos en el Reino de Murcia y diócesis de Cartagena en el siglo XVII”, *Murgetana*, 2008, pp. 71-94.

A fines del siglo xvii existían en la ciudad de Murcia ocho conventos femeninos y 10 conventos masculinos que eran, según consta en la *relatio ad limina* del obispo Medina Cachón de 1692, los de

Santo Domingo, San Agustín, Santa María de la Merced de redención de cautivos, de la Santísima Trinidad, dos de Santa María del Monte Carmelo — uno de calzados y otro de descalzos —, tres de San Francisco — a saber: dos, de regular y de más estricta observancia, respectivamente, y otro de capuchinos — y finalmente el insigne colegio de la Compañía de Jesús.²⁶

Por tanto, se puede convenir que la presencia del clero regular era más que notable.

Junto a las órdenes religiosas, la presencia del clero secular también era muy notable en la ciudad, pues existían 11 parroquias. En cualquier caso, la principal institución eclesiástica era el cabildo catedralicio.²⁷ Se podría catalogar como de tipo medio, puesto que estaba compuesto por un total de 33 miembros: seis dignidades, siete canónigos, ocho racioneros y 12 medios racioneros. La desigualdad — sancionada jurídicamente — era uno de sus principios conformadores. Sus jerarquías internas remitían a las que existían en la sociedad estamental con dos grandes bloques: principales e inferiores. Dignidades y canónigos serían los primeros, mientras que los racioneros, enteros y medios, los segundos. Por otra parte, la institución capitular era una potencia económica de primer orden. Sus mayores ingresos provenían de la exacción decimal, los cuales se completaban con las propiedades con que contaba y con la obtención de otras varias rentas de naturaleza religiosa, como podían ser las fundaciones y obras pías. A estos hechos que proporcionaban al cabildo un rango distinguido, habría que añadir su primacía religiosa local. A diferencia de la figura del obispo, que cambiaba a menudo, la presencia del cabildo era permanente, de tal manera que se convertía en el primer referente religioso entre los fieles.

²⁶ Archivo Secreto Vaticano (en adelante *ASV*), Sagrada Congregación del Concilio, leg. 193A, fs. 171r-172v; A. Irigoyen López y J. J. García Hourcade, *Visitas ad limina de la diócesis de Cartagena (1589-1901)*, 2001, p. 509.

²⁷ Para conocer mejor la institución, pueden consultarse A. Cánovas Botía, *Auge y decadencia de una institución eclesial, el cabildo catedral de Murcia en el siglo xviii. Iglesia y sociedad*, 1994; M. Rodríguez Llopis y I. García Díaz, *Iglesia y sociedad feudal. El cabildo de la catedral de Murcia en la Baja Edad Media*, 1994; A. Irigoyen López, *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución: el cabildo de la catedral de Murcia en el siglo xvii*, 2001.

Los obispos de la monarquía hispánica debieron de pugnar continuamente para conseguir notable influencia en la vida local. A ello no contribuía el hecho de que cambiaban con frecuencia de sede. Es lo que pasó a Antonio Medina Cachón, quien, se puede decir, representa el modelo típico de prelado. Fue colegial en Salamanca, donde ejerció de catedrático de Lógica. Ganó después por oposición la canonjía penitenciaria en la catedral de Ávila. De allí dio el salto al obispado de Ceuta, donde además se desempeñó como gobernador y capitán general. Un lustro después se convirtió en obispo de Lugo, donde estuvo entre 1680 y 1685, y en este último año accedió al obispado de Cartagena, donde permaneció hasta su muerte el 20 de septiembre de 1694.²⁸ Por consiguiente, fue en Cartagena donde estuvo más tiempo y donde contaba con mayor experiencia, lo que pudo motivar que defendiera con ahínco la dignidad episcopal.

Es bien conocido que entre las disposiciones del Concilio de Trento estaba el fortalecimiento de la figura del obispo como herramienta de la reforma eclesiástica. Sin embargo, su plasmación encontró numerosas dificultades en los territorios españoles, a pesar de que el mitrado ejercía tanto como delegado papal como agente de la monarquía.²⁹ Una de las causas pudo estar en la resistencia que ofrecían los cabildos catedralicios. Tal y como ha puesto de relieve la historiografía, fueron los más reacios a aplicar la reforma tridentina. Esta hostilidad, manifiesta en los años del reinado de Felipe II,³⁰ continuó durante el siglo XVII e incluso el XVIII. Los cabildos, lejos de actuar como apoyo a los obispos, se convertían, a menudo, en fuente de problemas cuando éstos intentaban controlarlos.

Todo esto explica las grandes dificultades que encontraban los mitrados para realizar visitas a las catedrales y sus cabildos durante el Antiguo Régimen. En la catedral de Murcia, la primera tuvo lugar en 1592 y hasta 1764 no se haría otra,³¹ a pesar de que por la mitra cartaginense pasaron prelados de gran valía e importancia y que permanecieron un largo periodo, como pudieron ser Antonio de Trejo o Luis Belluga. Habría que esperar al episcopado de Diego de Rojas Contreras, a mediados del siglo XVIII, para asistir a un nuevo intento, el cual fue llevado a cabo en 1764 por el auxiliar

²⁸ P. Díaz Cassou, *Serie de los obispos de Cartagena*, 1977, p. 150.

²⁹ J. J. Ruiz Ibáñez, *Las dos caras de Jano. Monarquía, ciudad e individuo. Murcia, 1588-1648*, 1995, pp. 142-146.

³⁰ A. Irigoyen López y J. J. García Hourcade, *Visitas ad limina...*, p. 509.

³¹ A. Irigoyen López y J. J. García Hourcade, "Aplicaciones tridentinas: la visita del obispo Sancho Dávila al cabildo de la catedral de Murcia (1592)", *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, 2002, pp. 11-22.

episcopal Lucas Ramírez, obispo de Tanes; a pesar de realizarse dentro del marco propicio que posibilitó la firma del concordato, en 1753, se generó un grave conflicto.³² Tan complicada resultaba la relación de los preladados con los capítulos eclesiásticos, que cuando el obispo Medina Cachón redactó su *relatio ad limina* en 1692 señaló:

Pero no he empezado a visitar la iglesia y a sus ministros, en parte porque, queriendo ir de lo más fácil a lo más difícil, hasta el momento he empleado el tiempo en visitar personalmente casi toda la diócesis, en la cual he administrado a innumerables personas el santo sacramento de la Confirmación, con gran consuelo de los fieles; y en parte porque ante ciertas dudas que pueden constituir un impedimento en la visita, pienso que merece la pena consultar antes a Vuestra Santidad. Y hasta aquí lo referente a la iglesia catedral.³³

El conflicto evidencia las dificultades que todavía a finales del siglo XVII encontraba la autoridad episcopal para ser aceptada en los territorios de la monarquía hispánica. En última instancia, revela el fracaso del Concilio de Trento en cuanto al fortalecimiento de la figura del obispo.

UN INTENTO DE RECONSTRUCCIÓN DE LOS HECHOS

A partir de las fuentes consultadas, es posible realizar el intento de establecer la naturaleza y secuencia de la primera procesión de la Virgen de la Fuensanta en Murcia. Como bien ha destacado Lozano Pérez, para comprender los sucesos es necesario tener en cuenta que, con motivo de la fiesta de canonización de San Juan de Dios en febrero de 1692, surgió un conflicto que enfrentó al cabildo, por un lado, con la mayoría de las órdenes religiosas presentes en la ciudad (con la excepción de los capuchinos, hospitalarios y carmelitas descalzos), y por otro, con el obispo.³⁴

El 15 de enero de 1694, el arcediano de Cartagena que, en ausencia del deán, era el presidente del cabildo, pidió al cabildo que se hiciera una rogativa por lluvia, trayendo “alguna imagen de la devoción del pueblo”, y señaló que no podía ser la imagen de la Virgen de la Arrixaca debido al pleito existente con el obispo y algunas órdenes religiosas sobre las procesiones,

³² A. Cánovas Botía, *Auge y decadencia...*, pp. 393-399.

³³ A. Irigoyen López y J. J. García Hourcade, *Visitas ad limina...*, p. 509.

³⁴ J. M. Lozano Pérez, *Nuestra Señora de la Fuensanta...*, pp. 81-89.

pues ir al convento de agustinos sería aceptar la posición del prelado, por lo que, para evitarlo, se podría traer a la Virgen de la Fuensanta,

por ser imagen de tan grande devoción así para esta ciudad, su campo y huerta, como para otros muchos lugares, dentro y fuera de su reino, que la veneran por muy milagrosa, y que se ponga en el convento de religiosos capuchinos, y que de allí se traiga en procesión general el domingo siguiente por la tarde a esta santa iglesia.³⁵

Se aceptó dicha proposición y se acordó escribir al cabildo de la ciudad y también al prelado, invitándolos a asistir.³⁶ Esa misma tarde del día 15, el obispo, enterado ya de la determinación del cabildo, se entrevistó con el padre guardián del convento de los capuchinos para pedirle que impidiera la entrada en su convento de la Virgen de la Fuensanta. Respondió el fraile con ambigüedades y a continuación se fue a la catedral, donde garantizó que la imagen podría recogerse en su convento. Más tarde, tras haber recibido el informe del fiscal del obispado, el prelado Medina Cachón mandó recado al arcediano de Cartagena para que juntase al cabildo y le comunicara que no era partidario de traer la imagen de la Virgen de la Fuensanta, por lo que pedía que reconsiderasen su acuerdo. Poco después, Medina Cachón decidió emitir un auto en el que establecía censuras y penas de excomunión a quienes participasen en la procesión. Al día siguiente, sábado 16 de enero, se comunicó este auto al cabildo catedralicio y al resto de las instituciones religiosas. En cualquier caso, la procesión se inició a las dos y media de la tarde y, horas después, la imagen descansó en el convento de capuchinos. Por la noche, el obispo llamó al corregidor para comunicarle el auto de excomunión contra las personas que participasen en la procesión.

El domingo 17 de enero, a primeras horas de la mañana, se reunió el cabildo catedralicio para tratar la petición del obispo de que no se hiciese la procesión y se convocó una reunión extraordinaria a la una de la tarde para que asistieran todos los capitulares. Casi al mismo tiempo, el cabildo civil fue convocado por el alcalde mayor para comunicar el auto de excomunión; también se acordó posponerlo para las dos de la tarde. Las entrevistas entre diferentes personas se sucedieron durante la mañana. El consejo sugirió al capítulo eclesiástico que podría suspenderse de momento la procesión. Se debatió esto y al final se acordó seguir adelante “en atención a que se tiene participada al señor obispo esta determinación de dicha procesión por su

³⁵ Acta de cabildo de 15 de enero de 1694, ACMU, Actas de cabildo, I. 28, f. 300v.

³⁶ *Loc. cit.*

maestro de ceremonias, como lo tiene por estilo".³⁷ El cabildo, de nuevo, hizo patente su capacidad y sus derechos para hacer la procesión. Por su parte, tras haber escuchado los argumentos del capítulo, el consejo decidió no participar en la procesión.

Así, la romería partió del convento de los capuchinos. El cabildo catedral se había asegurado la participación de todos los prebendados, capellanes y músicos, estableciendo cuantiosas multas a quienes se ausentaren. Al mismo tiempo, envió un mensaje al mitrado para que no impidiese la procesión. Ésta se desarrolló con ausencia del resto del clero —regular y secular—, así como del consejo.

Al día siguiente, lunes 18 de enero, el obispo declaró por excomulgados a varios capitulares y por tolerados al resto; igualmente, excomulgó al prior de los capuchinos y al resto de los frailes les suspendió la facultad de confesar y predicar.³⁸

El consejo, el mismo día 19 de enero, decidió mediar entre el cabildo y el mitrado, y de este modo, en una semana, en concreto el 25 de enero, se llegó a una concordia, por lo que el prelado levantó las penas impuestas y se suspendió el litigio. Aun así, continuó el pleito entre el obispo y los capuchinos.

Es interesante ver la evolución del conflicto y la actuación de los mitrados. En primer lugar, se da la tradicional pugna entre prelado y cabildo, situación a la que ambos estaban habituados y que no provoca una ruptura, más allá de una tensa convivencia que se extiende durante dos años. La procesión de enero de 1694 es la que propicia la crisis: el cabildo tiene un enfrentamiento directo con el obispo e indirecto con la orden de los agustinos (que custodiaba la imagen de la Virgen de la Arrixaca), mientras que el prelado también tiene problemas con los capuchinos. Después del conflicto, se llega a un acuerdo público entre obispo y cabildo, gracias a la mediación del consejo, y a uno aparente entre el capítulo y los agustinos, pero persistirá el litigio entre el mitrado y la orden de los capuchinos, en el que el cabildo mostró una actitud ambigua. La muerte de Medina Cachón en septiembre de ese mismo año acabó, aparentemente, con los conflictos. Por esta razón, se puede decir que, al final, el gran triunfador fue el cabildo de la catedral de Murcia, el cual ratificó en el ámbito local su posición preeminente en la esfera religiosa.

³⁷ Acta de cabildo de 17 de enero de 1694, ACMU, Actas de cabildo, l. 28, fs. 303r-303v.

³⁸ A. de Aguilar Mendivil, *Manifestación jurídica sobre el derecho de inmunidad y sagrado de las iglesias y monasterios*, 1694, p. 8.

GUERRA DE CIFRAS

El breve resumen de lo que pasó ha sido realizado mediante una combinación de distintas fuentes, pero hay que insistir en que es complicado conocer cómo sucedió todo. Que la procesión iba a resultar polémica se puede deducir del interés que tanto el cabildo como el obispo se tomaron para dejar testimonio de lo que estaba sucediendo. Pero, como siempre, en varios puntos, las versiones no coincidieron. Se puede empezar por la cuestión de cuánta gente participó en los acontecimientos. Para el traslado de la imagen desde su ermita al convento de capuchinos, según el provisor, “venía muy poca gente, y la más era del lugar de Algezares, próximo a dicha ermita, dónde no se sabía la prohibición”.³⁹ En cambio, en el testimonio que hacen los secretarios del cabildo — el licenciado Miguel de Medina, presbítero, y Bernardo Bríñez Ocaña, notarios públicos apostólicos — hablan de “grande número de gente”.⁴⁰ Asimismo, dejan constancia de que la imagen salió solemne desde su ermita:

Vimos y reconocimos estar prevenida dicha imagen de Nuestra Señora para el referido efecto, ya don José Palomeque, cura propio del lugar de Algezares con sobrepelliz, al licenciado Alonso Meseguer, presbítero, que dijo ser su teniente, con capa pluvial y al sacristán con cruz, y dos estandartes, salieron en forma de procesión con dicha imagen, llevando delante diversas personas hachas y velas de cera encendidas, con grande número de gente y en la dicha forma llegaron hasta el lugar de Algezares, donde se quedó dicho cura, teniente y cruz.⁴¹

En cambio, según el provisor, el cura de Algezares, su teniente y la persona que llevaba la cruz, abandonaron la procesión en cuanto se enteraron de que había auto de excomunión para aquellos que participaran en ella.⁴²

Se asiste a la misma diferencia de apreciación en lo que se refiere a la procesión propiamente dicha y que se desarrolló el domingo 17 de enero desde el convento de capuchinos hasta la catedral. El provisor señala que sólo participó el cabildo con sus músicos y capellanes;⁴³ en realidad, no hace mención de los fieles. En cambio, los secretarios del cabildo, aunque

³⁹ *Ibid.*, pp. 6-7.

⁴⁰ ACMU, leg. G-291, *apud* J. M. Lozano Pérez, *Nuestra Señora de la Fuensanta...*, pp. 92-93.

⁴¹ *Ibid.*, p. 93.

⁴² A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 118.

⁴³ *Ibid.*, p. 7.

coinciden en certificar la ausencia del clero en la procesión, sí que indican una participación popular. De este modo, señalan que los prebendados en su trayecto de la catedral al convento de capuchinos fueron “acompañados de mucho número de gente” y que una vez en el convento,

y habiendo cantado la música la Salve, y entonada la Letanía mayor, la sacaron en andas a dicha imagen, y en hombros de sacerdotes, la trajeron en procesión por las calles públicas de esta ciudad, acompañada de mayor número de gente, a dicha Santa Iglesia.⁴⁴

Aunque es difícil saber si la participación en la procesión del domingo fue grande, parece que, efectivamente, sucedió así, pues de las palabras del provisor no se infiere la asistencia de poca gente; sólo dejó constancia de que el clero obedeció las disposiciones de su prelado. Parecía una victoria.

LAS JUSTIFICACIONES: EL QUEBRANTO DE LA PAZ

Es curioso que una de las principales acusaciones que se lanzan las partes implicadas es que las actuaciones podían alterar el equilibrio interno de la ciudad. Pero, al mismo tiempo, las actuaciones se justifican, precisamente, para evitar tensiones que pudieran poner en peligro la convivencia. Así, el obispo decide prohibir la procesión de la Arrixaca para que el cabildo la hiciese “sin innovar, para excusar el escándalo que con la novedad podía causarse”.⁴⁵

Mientras que el prior del convento de los capuchinos, cuando el obispo le pide que no permita la entrada de la imagen en su convento, le dice que no puede hacerlo pues cree que con ello “se generará algún tumulto, o escándalo, en el devoto pueblo”.⁴⁶ Fray Martín de Torrecilla, por su parte, señalaba en su escrito que cuando la imagen llegó al convento de los capuchinos, ya se conocía la excomunión decretada por el obispo contra el cabildo:

supieron ya los supradichos prebendados, los tumultos, y disensiones que había en la ciudad, motivados de que el señor obispo había excomulgado algunos señores capitulares: y que había pasado a mandar, con pena de excomunión, a todas las cofradías no saliesen en dicha procesión. Viendo, pues, estos tumultos, y temiendo otros muchos, que se podrían ocasionar, determinó

⁴⁴ ACMu, leg. G-291, *apud* J. M. Lozano Pérez, *Nuestra Señora de la Fuensanta...*, p. 97.

⁴⁵ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 4.

⁴⁶ M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, p. 90.

el ilustre cabildo, que la santa imagen se quedase aquel día, y aquella noche en el referido convento de menores capuchinos.⁴⁷

Aunque el provisor niega esto, al señalar que si la imagen permaneció allí fue porque llegó “la procesión cerca del anochecer, y a hora en que el ilustre cabildo no podía ir por su majestad, para traerla a la catedral, y por esta causa se quedó la soberana imagen aquella noche en dicho convento”.⁴⁸

Por su parte, el cabildo, en su escrito al consejo en el que explicaba su decisión de traer a la Virgen de la Fuensanta, señala que lo hace para evitar conflictos tanto con el obispo como con las órdenes religiosas. Vuelve a justificar su modo de proceder por las disputas surgidas a causa de las procesiones: “que las controversias en que se hallan excitadas, en especial en los puntos de procesiones, les ocasiona hacer algunos reparos que en tiempo de tranquilidad no se ofrecieron”.⁴⁹ Nótese las palabras empleadas. El *Diccionario* de Terreros señala que una *controversia* es una “disputa en tribunal, escuela, etc.”, y amplía la definición diciendo que “se dice con más particularidad de la disputa en materia de religión”.⁵⁰ Por consiguiente, con el uso de este término, el capítulo catedralicio volvía a insistir en el argumento expuesto más arriba de su pleno derecho a organizar procesiones. Sin embargo, hay otras dos palabras en las que se requiere detenerse: *reparos* y *tranquilidad*. Sobre la primera, Terreros proporciona numerosas acepciones, la última de las cuales es: “Remedio, recuperación, restauración, resguardo”.⁵¹ Años antes, el *Diccionario de autoridades* de la Real Academia Española comenzaba las acepciones de la palabra de modo similar: “Restauración, recuperación, o remedio”.⁵² Mientras que *tranquilidad* es definida en el citado *Diccionario de autoridades* como “gran sosiego, paz, quietud y reposo”.⁵³ Por consiguiente, lo que importa es destacar que ha sido la situación de gravedad y excepcionalidad por la que atravesaba la ciudad en cuestiones religiosas la que ha llevado al cabildo a buscar una solución, un remedio: traer una imagen que

⁴⁷ *Ibid.*, p. 91.

⁴⁸ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 7.

⁴⁹ Acta de cabildo del 15 de enero de 1694, AMMU, Actas de cabildo, l. 312, s. f.

⁵⁰ E. de Terreros y Pando, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, 1786, p. 512.

⁵¹ *Ibid.*, 1788, p. 345.

⁵² Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Compuesto por la Real Academia Española*, 1737, p. 577.

⁵³ *Ibid.*, 1739, p. 323.

tenía fama de milagrosa y a la que se añadía el muy significativo detalle de estar bajo el patronato directo del capítulo catedralicio.⁵⁴

¿Por qué siguió adelante el cabildo con la procesión? Primero, porque consideraba que su labor mediadora con dios debía proseguir, ya que la sequía era extrema. Segundo, porque ya se había dado la publicidad necesaria y los fieles la estaban esperando. Y, en tercer lugar, está la verdadera razón: porque consideraba que tenía suficiente y reconocida potestad para celebrarla pese a la oposición del obispo. Además, no hacerla podría suponer una victoria para la dignidad episcopal; hacerla, por el contrario, era toda una demostración de fuerza del capítulo eclesiástico:

En consideración asimismo de la grande necesidad de agua que padecen los campos, como es público y notorio, que se han tocado las campanas y están hechas las demás disposiciones, y el pueblo congregado para la dicha procesión de Nuestra Señora de la Fuensanta para las rogativas por dicha necesidad, y que el cabildo de dicha santa iglesia ha estado y está en costumbre de hacer procesiones y rogativas, así por necesidades de agua como por otras públicas, determinando las imágenes, así de Nuestra Señora como de santos para ello.⁵⁵

LA VERSIÓN DEL OBISPO

Se puede conocer la narración de los hechos que surgió desde la dignidad episcopal a partir del ya citado escrito que el provisor y vicario general del obispado de Cartagena, Antonio de Aguilar Mendivil, confeccionó para contestar al primer papel del capuchino Martín de Torrecilla sobre esta polémica. Este sacerdote tenía una amplia formación en Derecho y había ejercido como alcalde mayor de Ávila,⁵⁶ por lo que tenía cierta experiencia en la resolución de conflictos. Fue un celoso defensor de los derechos eclesiásticos, tal y como puede desprenderse de sus memoriales como, por ejemplo, el que realizó acerca de la inmunidad que se lograba con el acogimiento a sagrado, en el que destacaba la labor de mediación que podía desarrollar la Iglesia con la

⁵⁴ A. Baquero Almansa, *La Virgen de la Fuensanta...*, p. 16.

⁵⁵ Acta de cabildo del 17 de enero de 1694, ACMU, Actas de cabildo, l. 28, f. 303v.

⁵⁶ A. Ceballos-Escalera y G. Marqués de la Floresta, "Notas para el estudio de las relaciones de la corona con la ciudad de Ávila: una prosopografía de los corregidores (1385-1835)", *Cuadernos de Ayala*, 2017, pp. 1-159.

justicia seglar.⁵⁷ Este mismo espíritu se puede apreciar en el documento que escribió tras la procesión de la Virgen de la Fuensanta y que aquí se analiza. Actuaciones de este tipo y el reconocimiento de su capacidad jurídica le permitieron seguir progresando en su carrera eclesiástica, de tal modo que llegó a ser inquisidor del reino de Cerdeña entre 1696 y 1698.⁵⁸

Como no podía ser menos, el provisor defiende y justifica la actuación de su prelado, "mi señor".⁵⁹ Señala implícitamente que el obispo Medina Cacho actuó como se esperaba de la primera autoridad religiosa de la diócesis: garantizando el tradicional ejercicio de la religión católica. Por esta razón, y aunque había un pleito con el cabildo catedralicio sobre las procesiones que se estaba sustanciando ante el tribunal metropolitano de Toledo, había dado un "auto de providencia intermedia mandando que, sin perjuicio del derecho de las partes, y en el ínterin que se litigaba, en las necesidades que se ofreciesen, se guardase la costumbre inmemorial".⁶⁰ En esto último se sostenía el primer gran argumento, el cual se reforzaba cuando, un poco más adelante, se indicaba que todo debía hacerse "sin hacer novedad".⁶¹ Ésta es la clave del conflicto. En el Antiguo Régimen se esperaba que todo el mundo se atuviese a lo que siempre se había hecho. Al fin y al cabo, esta perpetuación de comportamientos era uno de sus fundamentos sociales. Como señala Jean Delumeau, el cambio, lo inesperado, lo novedoso era lo que debía de evitarse.⁶² Por otra parte, la Iglesia había hecho de la tradición uno de los pilares de la doctrina. En consecuencia, un buen prelado, un padre y guía espiritual, debía cuidar que los fieles siguieran disfrutando de sus prácticas religiosas. Por tanto, la primera falta del cabildo había sido la de causar desconcierto en la ciudad, había actuado contra la tradición "haciendo esta novedad, por no haber memoria de hombres de haberse traído a la catedral a Su Majestad".⁶³ Lo peor es que el cabildo se valía de la excusa del litigio para tensionar sus relaciones con el prelado: "de inmemorial tiempo, en semejantes necesidades, se había traído a la catedral la soberana imagen de

⁵⁷ A. de Aguilar Mendivil, *Manifestación jurídica...*, 1688, *apud* V. M. Uribe-Uran, "Iglesia me llamo: Church asylum and the law in Spain and Colonial Spanish America", *Comparative Studies in Society and History*, 2007, pp. 446-472; A. Levaggi, "El asilo eclesiástico en el virreinato del Río de la Plata", *Archivum*, 2012, pp. 25-32.

⁵⁸ A. Ceballos-Escalera y G. Marqués de la Floresta, "Notas para el estudio...", pp. 1-159.

⁵⁹ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 3.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 4.

⁶¹ *Loc. cit.*

⁶² J. Delumeau, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, 1993, p. 65.

⁶³ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 6.

la Virgen de la Arrixaca, antes de los pleitos, y en el progreso de ellos".⁶⁴ El cabildo estaba haciendo una demostración de fuerza.

La segunda recriminación contra el capítulo se realiza porque, tal y como puede desprenderse de lo anterior, el obispo no buscaba el conflicto, pero se vio abocado a él por la imprudente actuación de sus miembros. Indudablemente, éstos, lejos de buscar la solución, en el fondo estaban incrementando la tensión en el litigio que mantenían con el prelado Medina Cachón por la cuestión de las procesiones, precisamente, programando una que muy difícilmente el mitrado podría aceptar. Señala Baquero Almansa que el cabildo buscaba hacer un desaire al obispo y que éste era todavía mayor sacando en procesión una imagen un tanto olvidada.⁶⁵

En realidad, Medina Cachón se opuso a "la forma de procesión pues no estaba dispuesta por la jurisdicción de su dignidad".⁶⁶ Según el provisor, no le dejaban otra opción más que prohibir la procesión, pues permitirla, "abdicarse esta privativa facultad", hubiera supuesto ir "en perjuicio de su dignidad".⁶⁷ Por tanto, hubiera supuesto una dejación de funciones, ante todo, un atentando contra su autoridad: "era innovar contra lo mandado por su auto, y contra la apelación pendiente".⁶⁸ Sin embargo, el obispo intentó evitar el enfrentamiento, pero cuando fue inevitable, "no usó su Ilustrísima en defensa de sus derechos y jurisdicción de otro remedio que el de las censuras, y armas que tiene la Iglesia, con mucha madurez, templanza y espera".⁶⁹ Quizás fue por esta razón que aceptó pronto el acuerdo que propuso el consejo.

No podía haber acuerdo alguno puesto que cada una de las partes hacía de su posición una declaración de sus derechos y privilegios. Se trataba de no ceder, ya que haberlo hecho hubiera significado una disminución en su prestigio. Lo explicaba bien el chantre cuando acudió al consejo: "que no sería decente al cabildo ceder en su resolución".⁷⁰ La procesión se había judicializado; era como asistir a una sala de un tribunal. El obispo argüía para imponer su autoridad; el capítulo hacía lo propio para defenderse de ella y manifestar sus privilegios, y los capuchinos actuaban como colaboradores necesarios.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 5.

⁶⁵ A. Baquero Almansa, *La Virgen de la Fuensanta...*, p. 16.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 5.

⁶⁸ *Loc. cit.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 9.

⁷⁰ Acta de cabildo del 17 de enero de 1694, AMMU, Actas de cabildo, l. 312, s. f.

La tercera recriminación que hizo el provisor Aguilar Mendivil al cabildo fue que había actuado con secretismo:

que la disposición era traerla como de secreto por los comisarios desde dicha ermita hasta la iglesia del convento de los padres Capuchinos el día dieciséis y el día siguiente pasar el cabildo en forma por Su Majestad a dicho convento para traerla procesionalmente a la catedral.⁷¹

Ésta es una desaprobación importante porque las funciones religiosas, en especial durante el Barroco, como cultura visual y de masas que fue según las palabras de Maravall,⁷² requerían una notable publicidad para que los fieles, con ese conocimiento previo, participasen de la exaltación de la fe católica dentro de una religiosidad externa y, con frecuencia, aparatosa, donde se manifestase la preponderancia eclesiástica.

Pero las informaciones emanadas desde el cabildo parecen contradecir la versión episcopal. Para comenzar, cuando se aprueba traer la imagen en procesión, se indica:

que se escriba papel a la ciudad dándole aviso, y se participe al señor obispo por el señor don Jaime de Córcoles, que hace oficio de maestro de ceremonias, que está presente, en la conformidad que se estila, por si gustare asistir a esta procesión y asimismo le dé noticia al provisor para que haga citar las parroquias y asistan los músicos y demás ministros que tienen obligación, y el pertiguero dé recado a las comunidades de religiosos, como es costumbre; y para la ejecución de traer esta santa imagen a dicho convento de capuchinos y ejecutar lo demás necesario para dicha procesión se nombra por comisario señor don Francisco Lucas Marín y Roda, chantre, dignidad y canónigo de esta santa Iglesia.⁷³

Por tanto, la parte del obispo no tenía razón en acusar al cabildo de secretismo. Porque, además de avisar al prelado, el mismo día 15 de enero el capítulo eclesiástico invitó a la ciudad y ésta, en principio, decidió asistir. Igualmente, según el capuchino Martín de Torrecilla, el cabildo invitó a diferentes personas para que asistiesen al traslado de la imagen desde su ermita al convento de capuchinos:

⁷¹ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, pp. 4-5.

⁷² J. A. Maravall, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, 1979.

⁷³ Acta de cabildo del 15 de enero de 1694, ACMU, Actas de cabildo, l. 28, fs. 300v-301r.

el ilustre cabildo envió dos o tres prebendados, y racioneros, para que con toda decencia, y acompañamiento, sin ir en forma de procesión, se trajese la dicha imagen, habiendo primero convocado algunas personas de dicha ciudad, para que en acción tan pública asistiese con toda veneración.⁷⁴

En consecuencia, en la ciudad de Murcia se sabía que se iba a celebrar la rogativa con la Virgen de la Fuensanta.⁷⁵ Aunque también es posible que lo que se acordó en el cabildo del 15 de enero se llevase preparando desde unos días antes y fuera a ese sigilo al que aludía el provisor. En la actitud y participación de los capuchinos en todos los acontecimientos quizá pueda comprobarse la existencia de un plan preconcebido.

LA PARTICIPACIÓN DE LOS CAPUCHINOS

En efecto, hay que recordar que, cuando el arcediano de Cartagena, el día 15 de enero, planteó la posibilidad de que se trajera la imagen de la Virgen de la Fuensanta, sugirió “que se ponga en el convento de religiosos capuchinos”.⁷⁶ Y estas sospechas se acrecientan cuando en el traslado de la imagen desde su ermita fue portada por frailes de esa orden, algo que denunció el provisor al tenor de las declaraciones del cura de Algezares: “que al principio llegaron dos religiosos capuchinos, y que oyó a éstos: *ya llegarían otros dos religiosos que venían atrás, y no los habían podido seguir*”.⁷⁷

Por su parte, fray Martín de Torrecilla aseguraba que la participación de los frailes fue totalmente casual:

Y habiendo sacado la imagen de esta señora de su santuario, con lucido, y solemne acompañamiento, acaso cuatro religiosos capuchinos, que habían salido a la acostumbrada medicación del pan, como suelen, por el tal distrito, todos se hallaron presentes; y movidos por una parte de la debida devoción, y por otra de las súplicas y ruegos de casi todo el pueblo, llevaron la dicha imagen sobre sus hombros: acción que les pareció muy debida.⁷⁸

⁷⁴ M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, p. 91.

⁷⁵ A. Baquero Almansa, *La Virgen de la Fuensanta...*, p. 17.

⁷⁶ Acta de cabildo del 15 de enero de 1694, ACMU, Actas de cabildo, l. 28, f. 300v.

⁷⁷ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 7. Énfasis añadido.

⁷⁸ M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, p. 91.

Aunque esto suena más a argucia legal que a la realidad, tal y como denunció el provisor apoyándose en el testimonio del cura, “que excluye totalmente el *acaso* de la mendicación que se refiere en informe”.⁷⁹ Y todavía más cuando relata cómo estaba todo preparado para recibir la imagen:

Consta también que, muy anticipadamente, empezaron a tocar la campana en dicho convento, y previnieron el suelo del pórtico con murtas y cómo salió el dicho padre vicario presidente con toda la comunidad en forma ha dicho pórtico con capa y cruz.⁸⁰

En cualquier caso, parece que el obispo era consciente de la implicación de los capuchinos en la procesión, porque en cuanto se enteró de la pretensión del cabildo,

envió, por un notario, dicho día quince, recado al padre guardián, y en su ausencia, al que hiciese oficio de presidente, dando el aviso de la noticia, y diciéndole le hiciese gusto de no admitir la forma de dicha procesión por sí, ni su comunidad, ni salir a ella, ni concurrir en manera alguna. A que respondió dicho padre vicario: *que no sabía cosa alguna, que se haría lo que su ilustrísima mandaba, y que pasaría a verse con su ilustrísima*.⁸¹

Es poco probable que el cabildo no hubiera concertado con los capuchinos la parada de la imagen en su convento. En cualquier caso, es importante detenerse en la entrevista que tuvieron el obispo Medina Cachón y fray Leandro de Concentaina, prior de los capuchinos. Porque aquí, de nuevo, las versiones difieren según las partes, tanto en matices como en el fondo. El defensor de los capuchinos, fray Martín de Torrecilla, insistía en una participación casual, mientras que el provisor episcopal trataba de mostrar una implicación consciente, directa y efectiva de la orden.

Así las cosas, Torrecilla señalaba que el recado que recibió el convento fue similar al que recibieron el resto de las órdenes religiosas, aunque también reconoce que el obispo citó al prior para verse posteriormente:

Envío un político recado a los pelados de todas las religiones de la ciudad, en que decía: se sirviesen de no asistir a dicha procesión sin determinación

⁷⁹ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 7. Énfasis añadido.

⁸⁰ *Loc. cit.*

⁸¹ M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, p. 91.

suya; y entre ellas fue también el recado al padre presidente del convento de menores capuchinos.⁸²

El desarrollo de la entrevista también difiere en los textos de Aguilar y Torrecilla. El provisor insistió en que el obispo, ante la pregunta del fraile sobre cómo debía actuar si llegaba la imagen al convento, le dio las instrucciones necesarias para evitarlo:

Respondió su ilustrísima, que estándose quietos en su convento, y teniendo las puertas cerradas, sin coadyuvar al ilustre cabildo la forma de procesión que intentaba, excusaría llevarla, y habiendo bajado inmediatamente a la catedral, a consultar lo que haría, al instante se dijo, que no obstante la prevención hecha por su ilustrísima, concurrirán los Padres Capuchinos a la referida pretensión.⁸³

En cambio, y como es lógico, Martín de Torrecilla estaba más interesado en mostrar el punto de vista del fraile capuchino, aunque no por ello dejó de incluir los pareceres del obispo. De esta manera, señalaba que la entrevista tuvo lugar entre las cuatro y las cinco de la tarde, y que el prelado lo primero que hizo fue pedir al prior que su convento no asistiese a la procesión que pretendía el cabildo porque no contaba con su autorización: “así estimaré no asista con su comunidad a esta procesión: porque es sin deliberación mía, y creo que en este punto las demás religiones me favorecerán”.⁸⁴ El fraile le dijo que, sin ninguna orden iba a asistir, la suya tampoco. Pero otra cuestión, como se ha visto en el escrito del provisor, era que si el cabildo quería detenerse en su convento, no le quedaba más remedio que abrir las puertas: “no podía negarse a recibir en su casa tan divina huésped, y soberana señora; y que a esto, no sólo lo obligaba la devoción tan debida, sino también el escándalo que podía resultar, negándose a veneración tan de justicia”. La conversación debió ser cada vez más tensa porque a los argumentos expuestos por el fraile capuchino, el obispo respondió: “*ni aún eso padre presidente, ni aún eso*”.⁸⁵ Fray Leandro de Concentaina “admirado de lo dicho”, volvió a insistir en sus razonamientos y concluyó que no sabía cómo podía negarse a dar alojamiento a la imagen de la Virgen de la Fuensanta.

⁸² M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, p. 90.

⁸³ A. de Aguilar Mendivil, *Manifiesto jurídico y verdadera...*, p. 5.

⁸⁴ M. de Torrecilla, *Alegatos, apologías y consultas...*, p. 90. Las siguientes citas se tomaron de aquí.

⁸⁵ Énfasis añadido.

CONCLUSIONES

No cabe duda que el conflicto por la procesión de la Virgen de la Fuensanta en 1694 fue un problema de jurisdicción. Lo expresó de manera clara Martín de Torrecilla en las razones que lo llevaron a responder al escrito del provisor Aguilar de Mendivil: “De que se seguirían no pocos, ni pequeños inconvenientes a mi religión; como son darse por cierta la jurisdicción que el ilustrísimo señor obispo de Cartagena pretende tener para censurar a los regulares en punto de procesiones”.⁸⁶ Por su parte, el arcediano de Cartagena plantea la procesión de la Virgen de la Fuensanta “para obviar la ocasión que se den semejantes testimonios, por lo mucho que dañan al derecho del cabildo”.⁸⁷

De lo que se trataba era de limitar la autoridad episcopal, de impedir que extendiese su jurisdicción, porque permitirlo hubiera supuesto acabar con los privilegios que gozaba el cabildo o la orden de los capuchinos:

Por lo cual todos los regulares deben oponerse a tales actos, si no quieren contraer la infame nota de hijos ingratos a su religión, a la cual están obligados a conservar indemne, y mirar por su decoro, defendiendo sus derechos y no dando lugar a que alguno la privé de sus excepciones y privilegios.⁸⁸

Aquí se encuentra una de las explicaciones del conflicto, la cual puede extenderse incluso a las dificultades que se ofrecían para desarrollar el programa tridentino de reformas. Si no se logró su profundización, fue por la propia estructura del Antiguo Régimen; es decir, la existencia del privilegio condicionaba la aplicación de la reforma. Los privilegios siguieron actuando como frenos de una autoridad episcopal que intentaba imponerse frente a los demasiados actores que participaban. Martín de Torrecilla advertía del peligro cuando señalaba: “y poco a poco *asumens terminum* entrarse a gobernar *intra claustra* a los religiosos, en perjuicio de las religiones, de sus excepciones, y privilegios”.⁸⁹ Lo curioso es que todas las instituciones religiosas implicadas en la disputa invocaron en algún momento al Concilio de Trento para justificar sus actuaciones; pero si el obispo y su provisor lo hacían para imponer su autoridad, el cabildo y los capuchinos acudían a él como garante de sus privilegios y prerrogativas. Una misma norma que

⁸⁶ *Ibid.*, p. 2.

⁸⁷ Acta de cabildo del 15 de enero de 1694, ACMU, Actas de cabildo, l. 28, f. 300v.

⁸⁸ M. de Torrecilla, *Respuesta al manifiesto...*, p. 2.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 2-3.

servía para una cosa y para su contraria: de mala manera se podía llegar a un acuerdo.

¿Quién salió beneficiado? El cabildo. ¿Quién perjudicado? El obispo. Suertes dispares. En un reportaje del periódico *La Verdad* de Murcia, del 31 de agosto de 2018, se evoca esa primera procesión que tuvo los efectos deseados y se destaca el protagonismo del cabildo catedralicio en el culto a la Virgen de la Fuensanta.⁹⁰ Por el contrario, en ese mismo diario, unos años antes, en concreto en su edición del 30 de junio de 2013, apareció un reportaje con el título “¿Estaba loco el obispo Medina?”, firmado por Antonio Botías, que reproduce, a pesar de que no llega a contestar afirmativamente, la mala imagen que se ha transmitido de él.⁹¹ A fin de cuentas, su figura ha pasado a la historia como aquel prelado que quiso impedir la primera procesión de la patrona de Murcia: la Virgen de la Fuensanta. Y éste es un sambenito difícil de eliminar.

REFERENCIAS

- Aguilar Mendivil, Antonio de, *Manifiesto jurídico y verdadera demostración de los judiciales procedimientos del Ilustrísimo, y Reverendísimo señor obispo de Cartagena, mi señor, del Consejo de Su Majestad, &c. en respuesta de un informe en derecho que ha salido a lo público de parte de los padres menores capuchinos del convento de esta ciudad de Murcia, Murcia, por Vicente Lofrin, 1694.*
- Aguilar Mendivil, Antonio de, *Manifestación jurídica sobre el derecho de inmunidad y sagrado de las iglesias y monasterios, Murcia, Vicente Lofrin, 1688.*
- Antón Hurtado, Josefa María, *De la Virgen de la Arrixaca a la Virgen de la Fuensanta, Murcia, Universidad de Murcia, 1996.*
- Ballester, José, *La Virgen de la Fuensanta y su santuario del monte, Murcia, Ayuntamiento de Murcia, 1972.*
- Baquero Almansa, Andrés, *La Virgen de la Fuensanta, patrona de Murcia, Murcia, Tipografía Sánchez, 1927.*
- Bethencourt, Francisco, *La Inquisición en la Época Moderna. España, Portugal e Italia, siglos XV-XIX, Madrid, Akal, 1997.*
- Boissevain, Jeremy, “*When the saints go marching out* (cuando los santos salen de procesión) reflexiones sobre la decadencia del patronazgo en

⁹⁰ L. Martín, “Cánticos y aplausos honran a la Morenica”, *La Verdad de Murcia*, 31 de agosto de 2018.

⁹¹ A. Botías, “¿Estaba loco el obispo Medina?”, *La Verdad de Murcia*, 30 de junio de 2013.

- Malta", en Ernest Gellner (coord.), *Patronos y clientes*, Gijón, Ediciones Júcar, 1986, pp. 115-136.
- Botías, Antonio, "¿Estaba loco el obispo Medina?", *La Verdad de Murcia*, 30 de junio, 2013.
- Cánovas Botía, Antonio, *Auge y decadencia de una institución eclesial, el cabildo catedral de Murcia en el siglo XVIII. Iglesia y sociedad*, Murcia, Universidad de Murcia, 1994.
- Cascales, Francisco, *Al bueno genio encomienda sus Discursos históricos de la mui noble i mui leal ciudad de Murcia, el Licenciado Francisco Cascales*, Murcia, Luis Beros, 1621.
- Ceballos-Escalera, Alfonso y Gila Marqués de la Floresta, "Notas para el estudio de las relaciones de la corona con la ciudad de Ávila: una prosopografía de los corregidores (1385-1835)", *Cuadernos de Ayala*, 2017, pp. 1-159.
- Crónica de la coronación canónica de Nuestra Señora de la Fuensanta patrona de Murcia: 24 abril 1927*, Murcia, Tipografía San Francisco, 1928.
- Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus, 1993.
- Díaz Cassou, Pedro, *Serie de los obispos de Cartagena*, Murcia, Ayuntamiento de Murcia, 1977 [ed. facs. de la de 1895].
- Díez de Revenga, Francisco Javier, "La tradición literaria de la Fuensanta", *Murgetana*, núm. 127, 2012, pp. 9-66.
- Fuensanta: la Virgen patrona de Murcia*, Murcia, Fundación Caja Mediterráneo, 2017.
- Fuentes y Ponte, Javier, *España mariana: Provincia de Murcia*, Murcia, Fundación Centro de Estudios Históricos e Investigaciones Locales de la Región de Murcia, 2005 [ed. facs. de la de 1880-1884].
- García Bernal, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006.
- García Hourcade, José Jesús, "Los franciscanos en el Reino de Murcia y diócesis de Cartagena en el siglo XVII", *Murgetana*, núm. 119, 2008, pp. 71-94.
- Irigoyen López, Antonio, *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la institución: el cabildo de la catedral de Murcia en el siglo XVII*, Murcia, Universidad de Murcia, 2001.
- Irigoyen López, Antonio y José Jesús García Hourcade, "Aplicaciones tridentinas: la visita del obispo Sancho Dávila al cabildo de la catedral de Murcia (1592)", *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea*, núm. 22, 2002, pp. 11-22.

- Irigoyen López, Antonio y José Jesús García Hourcade, *Visitae ad limina de la diócesis de Cartagena (1589-1901)*, Murcia, Universidad Católica San Antonio de Murcia, 2001.
- Levaggi, Abelardo, "El asilo eclesiástico en el virreinato del Río de la Plata", *Archivum*, núm. 29, 2012, pp. 25-32.
- Lozano Pérez, José María, *Nuestra Señora de la Fuensanta, patrona de Murcia. Crónica documentada de su antiguo culto y devoción*, Murcia, Corte de Nuestra Señora de la Fuensanta, 2015.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1979.
- Martín, Lydia, "Cánticos y aplausos honran a la Morenica", *La Verdad de Murcia*, 31 de agosto, 2018.
- Montes Bernárdez, Ricardo y Pedro Soler Gómez, *Historia de la Virgen de la Fuensanta (Murcia)*, Murcia, Verabril Comunicación y Servicios Publicitarios, 2013.
- Ortega Pagán, Nicolás, *La Virgen de la Arrixaca y la Virgen de la Fuensanta, patronas de Murcia*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1957.
- Pérez Crespo, Antonio, "Villalba y Córcoles y el doctoral La Riva. Dos visiones sobre la devoción de la Virgen de la Fuensanta", en María Concepción de la Peña Velasco (coord.), *En torno al Barroco: miradas múltiples*, Murcia, Universidad de Murcia, 2007, pp. 305-320.
- Pérez Crespo, Antonio, *La Virgen de la "Fuen Santa", patrona de Murcia*, Murcia, Amigos de Mursiya, 2005.
- Ramallo Asensio, Germán Antonio, "La imagen antigua y legendaria, de aparición o factura milagrosa: imágenes con vida, imágenes batalladoras. Su culto en las catedrales españolas durante el Barroco", en *idem* (coord.), *La catedral guía mental y espiritual de la Europa barroca católica*, Murcia, Universidad de Murcia, 2010, pp. 37-102.
- Ramallo Asensio, Germán Antonio, "El deseo y la necesidad de una imagen mariana antigua y milagrosa en la catedral de Murcia durante el siglo xvii", en *idem* (coord.), *El comportamiento de las catedrales españolas: del Barroco a los historicismos*, Murcia, Universidad de Murcia, 2003, pp. 265-274.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza, y calidad, con las frases, o modos de hablar, los proverbios, o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Compuesto por la Real Academia Española*, t. 6, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española por los Herederos de Francisco del Hierro, 1739 [*Diccionario de autoridades*].

- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Compuesto por la Real Academia Española*, t. 5, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española por los Herederos de Francisco del Hierro, 1737 [*Diccionario de autoridades*].
- Riva, Juan Antonio de la, *Historia de Nuestra Señora de la Fuensanta de Murcia por Antonio de La Riva*, Murcia, Imprenta de El Diario, 1892.
- Rodríguez Llopis, Miguel e Isabel García Díaz, *Iglesia y sociedad feudal. El cabildo de la catedral de Murcia en la Baja Edad Media*, Murcia, Universidad de Murcia, 1994.
- Ruiz Ibáñez, José Javier, *Las dos caras de Jano. Monarquía, ciudad e individuo. Murcia, 1588-1648*, Murcia, Universidad de Murcia, 1995.
- Terreros y Pando, Esteban de, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, vol. 3, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1788.
- Terreros y Pando, Esteban de, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes y sus correspondientes en las tres lenguas francesa, latina e italiana*, vol. 1, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, 1786.
- Torrecilla, Martín de, *Alegatos, apologías y consultas varias, sobre casi todas las materias morales, privilegios de los señores obispos, de los misionarios apostólicos, y de los regulares, censuras, y modo de proceder en imponerlas. Su autor, el R.P. Fr. Martín de Torrecilla, Lector de Teología, Calificador del Santo Oficio, Ex-Provincial de la Provincia de Castilla, y Ex-Difinidor General de toda la Orden de Menores Capuchinos*, t. 3, Madrid, Antonio Román, 1697.
- Torrecilla, Martín de, *Respuesta al manifiesto iurídico, escrito por el Licenciado Don Antonio de Aguilar Mendiola, Provisor, y Vicario General del Obispado de Cartagena. En oposición del que escribió el M.R.P. Fr. Martín de Torrecilla, Ex-Provincial de la Provincia de Menores Capuchinos de Castilla, Ex-Difinidor General, y Calificador de la Suprema. Sobre el aver descomulgado el Ilustrísimo Señor obispo de Cartagena al Presidente del Convento de Menores Capuchinos de la Ciudad de Murcia, y suspendido las licencias de confesar, y predicar a todos los Religiosos de dicho Convento*, 1694.
- Uribe-Uran, Víctor M., "Iglesia me llamo: Church asylum and the law in Spain and Colonial Spanish America", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 49, núm. 2, 2007, pp. 446-472.

RITUALIDAD Y PODER. EL CABILDO ECLESIAÍSTICO ANTE LAS CEREMONIAS PÚBLICAS: MÉXICO, 1590-1625*

José Gabino Castillo Flores

En 1590 el cabildo eclesiástico de México era la corporación religiosa más importante de la capital del reino de la Nueva España. Habían pasado 56 años desde su constitución formal. Entre 1534 y 1590, la historia de este cuerpo eclesiástico estuvo marcada por un complejo proceso de conformación y asentamiento. Dicho proceso implicó encontrar el personal adecuado para el servicio del coro y para el manejo de una catedral que debía ser la principal del reino. Conllevó, también, construir un aparato administrativo que diera a la diócesis la estabilidad económica necesaria para su arraigo. Asimismo, involucró la difícil tarea de construir, en tierras nuevas, un ritual catedralicio que diera lustre al cuerpo capitular y a la catedral, que competían en el espacio urbano con el ceremonial de otras corporaciones. Ahora bien, ¿a qué nos referimos con dicho ceremonial? Con ello hacemos referencia al conjunto de ritos y ceremonias religiosas y políticas que tanto las instituciones religiosas como las civiles emplearon para consolidar, promover y proyectar su imagen en sus sedes, pero también en el espacio público y urbano. En este sentido, lo que nos importa resaltar en este trabajo es que las ceremonias en las que participó el cabildo eclesiástico sirvieron no sólo para exaltar la religión y el culto divino, sino para dar forma a un espacio simbólico que representaba y fortalecía su poder político. Es, pues, nuestro objetivo describir la manera en que, entre 1590 y 1625, el cabildo eclesiástico de México utilizó algunas ceremonias para fortalecer su identidad corporativa y posicionarse ante otras corporaciones que competían por la preeminencia social en la ciudad.

* Este trabajo se realizó en el marco del proyecto "Libros y letrados en el gobierno de las Indias", inscrito al PAPIIT IN-402218, de la DGAPA de la UNAM.

EL CABILDO ECLESIAÍSTICO Y EL FORTALECIMIENTO DE SU ESPÍRITU DE CUERPO

La catedral de México y su cabildo eclesiástico vivieron tres etapas a lo largo del siglo XVI. La primera de ellas se vivió al amparo del primer obispo, fray Juan de Zumárraga, quien puso las bases sobre las cuales se construyó la diócesis, y más tarde arquidiócesis, de México. A este arzobispo le correspondió crear, con base en los estatutos de erección de la catedral, de 1534, el cabildo eclesiástico e iniciar la constitución de rituales que darían forma al ceremonial catedralicio. No obstante, el ausentismo de los prebendados, la falta de rentas y los conflictos con la Audiencia, el virrey y las órdenes religiosas, impidieron que durante este periodo de conquista y asentamiento de la Iglesia secular en tierras nuevas se avanzara con rapidez en la construcción del proyecto diocesano.¹

Una nueva etapa dio inicio en 1554 tras la llegada del arzobispo fray Alonso de Montúfar, nombrado justo al momento en que en Europa se llevaba a cabo la celebración del Concilio de Trento. Dicho prelado estuvo al frente de la catedral hasta su muerte, ocurrida en 1572. Su espíritu reformista lo llevó a encabezar los primeros concilios provinciales que normaron la vida de la Iglesia novohispana. Asimismo, bajo su gobierno se elaboraron las reglas de coro que tutelaron el oficio divino de la catedral. Con mano dura, este prelado legisló en materia ritual y disciplinaria, lo que ayudó a fortalecer al cabildo eclesiástico y al ceremonial catedralicio.² En medio de los acalorados conflictos con su prelado por dichas medidas, el cabildo se fortaleció como cuerpo y emprendió una serie de reformas que, a diferencia de la primera etapa, lo convirtieron en una de las corporaciones más importantes de la ciudad. A esto colaboró la presencia cada vez mayor en sus filas de prebendados naturales de la tierra; es decir, nacidos en la Nueva España, quienes, gracias a sus vínculos con la sociedad y a su interés por hacer de la Iglesia un medio de movilidad, impulsaron el arraigo del proyecto diocesano. De gran importancia fue también el aumento en las rentas catedralicias,

¹ J. G. Castillo Flores, "Los primeros tropiezos en la conformación del ritual catedralicio: México, 1534-1570", en M. Pastor Llana y L. Enríquez Rubio (coords.), *Actores del ritual en la catedral de México*, 2016, pp. 43-59.

² Sobre este tema véase J. G. Castillo Flores y R. Y. Reyes Acevedo, "Ritual y ceremonia en la catedral de México, 1560-1600", *Letras Históricas*, 2016, pp. 17-49; L. Turrent, "El cabildo de la catedral metropolitana, el culto y el Tercer Concilio Provincial Mexicano", en A. Lira González, A. Carrillo Cázares y C. Ferreira Ascensio (coords.), *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano*, 2013, pp. 201-232.

que permitió engrosar el número de capitulares y de oficiales a cargo de la catedral. Refuerzo de lo anterior fue la política regia que desde 1568 inició medidas para reducir el peso de las órdenes mendicantes en Indias, así como el costo en su manutención.³

Una tercera etapa se inicia en 1573 cuando toma posesión del arzobispado Pedro Moya de Contreras, primer prelado perteneciente al clero secular. A diferencia de la etapa de Montúfar, con Moya de Contreras el cabildo eclesiástico cerró filas rápidamente. Cabildo y obispo iniciaron un pronto fortalecimiento de la catedral y su capítulo, que proyectó a la corporación como la más importante del reino entre 1575 y 1590. Este impulso permitió que en los años ochenta del siglo XVI el cabildo eclesiástico, por primera vez, cubriera sus 27 prebendas.⁴ Además, el aumento en las rentas, que rondaban los 45 000 pesos, facilitó la compra de ornamentos religiosos, libros, vestuario, mejorar la fábrica catedralicia, conformar una adecuada capilla de música, contratar el número suficiente de oficiales para la atención del culto, etcétera. Cuando en 1584, previo a la celebración del Tercer Concilio Mexicano, Pedro Moya se refirió a la catedral como “espejo de toda esta Nueva España”,⁵ sus palabras no eran mera retórica. La catedral y su cabildo eran para entonces la corporación de mayor relevancia en el espacio urbano de la Ciudad de México. En este proceso, las ceremonias habían cumplido un importante papel y lo seguirían cumpliendo en los años subsecuentes, según veremos en este trabajo.

FIESTA Y REPRESENTACIÓN

La fiesta de San Hipólito se celebraba el 13 de agosto en la capital de la Nueva España para conmemorar la toma de la ciudad ocurrida dicho día de 1521. Era costumbre que el cabildo, acompañado por la capilla de música, acudiera a decir vísperas y misa el día de la celebración. Por su asistencia, el ayuntamiento, corporación encargada de la organización, pagaba 30 pesos

³ L. Pérez Puente, “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro *De la gobernación espiritual* de Juan de Ovando”, en M. del P. Martínez López-Cano y F. J. Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, 2014, pp. 47-76.

⁴ J. G. Castillo Flores, “Los cabildos eclesiásticos en Nueva España. Letras, orígenes y movilidad, 1570-1600”, en L. Pérez Puente y G. Castillo Flores (coord.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, 2016, pp. 119-160.

⁵ Acta de cabildo del 28 de febrero de 1584, Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (en adelante ACCMM), Actas de cabildo, l. 3, f. 694r.

de minas a los prebendados. Desde 1581, sin embargo, el cabildo empezó a evadir dicha celebración, argumentando que no era correcto descuidar el culto en la catedral, principal iglesia de la ciudad, además de que por esos días solía llover mucho, lo que demeritaba al cuerpo capitular. Ya desde 1571 se había acordado que el cabildo no asistiera como cuerpo a ninguna procesión, salvo a la de San Hipólito, “por ser ya devoción del pueblo introducida”.⁶ Detrás de esto había un intento por parte del capítulo eclesiástico para restringir su aparición en público, por lo que no cesó de sus intentos faltistas. En julio del año siguiente volvió a negarse, pero esta vez el arzobispo Moya de Contreras señaló que quien no estuviera presente sería penado:

y aún le pondría en la cárcel atento a lo cual fueron todos de parecer y de un acuerdo que fuesen los dichos señores deán y cabildo a la dicha fiesta de San Hipólito como han acostumbrado y acostumbraban ir antiguamente.⁷

A pesar de haber asistido ante la reprimenda del prelado, el cabildo continuó sus intentos evasivos, esta vez en la corte. Rodrigo Muñoz, procurador del cuerpo capitular ante la corte, en 1586 llevó consigo la petición para faltar el día y vísperas de San Hipólito para no descuidar los oficios divinos en la catedral y porque la iglesia de San Hipólito se encontraba “casi fuera del pueblo”.⁸ Según el deán y el cabildo, acudir a aquella iglesia implicaba inconvenientes, pues “hay grandes soles o aguas con que los ministros de la iglesia y aún los prebendados que no tienen mulas reciben mucho daño”.⁹ Pero los pedimentos de la catedral en esta materia volvieron a caer en terreno poco fértil. El nombramiento del arzobispo Moya como virrey interino de la Nueva España, entre 1584-1585, y los posteriores gobiernos del marqués de Villamanrique (1585-1590) y Luis de Velasco (1590-1595), quienes dieron su apoyo a la festividad (que era una ceremonia con profundo simbolismo político para la monarquía), jugaron un papel en contra. Resignado, el capítulo no pudo sino imponer algunas condiciones a su favor. En 1592, por ejemplo, se acordó que a dicha fiesta ya no asistiría todo el cabildo, sino sólo uno de los coros (ya fuera el del deán o el del arcediano), los cuales se alternarían cada año para evitar que la catedral se quedara sin los oficios y la misa dicho día.¹⁰ Lo anterior nos lleva a una pregunta obligada: ¿fue coincidencia que el

⁶ Acta de cabildo del 16 de agosto de 1583, ACCMM, Actas de cabildo, l. 3, fs. 179r-179v.

⁷ Acta de cabildo del 30 de julio de 1584, ACCMM, Actas de cabildo, l. 3, fs. 703r-704r.

⁸ Acta de cabildo del 20 de junio de 1586, ACCMM, Actas de cabildo, l. 3, fs. 224r-230v.

⁹ Acta de cabildo del 30 de julio de 1584, ACCMM, Actas de cabildo, l. 3, fs. 703r-704r.

¹⁰ Acta de cabildo del 28 de julio de 1592, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 844r-845r.

cabildo eclesiástico, que para estos años estaba conformado en su mayoría por prebendados nacidos en la Nueva España o bien arraigados a ella, se negara a asistir a una ceremonia que festejaba la Conquista de Tenochtitlan? Hasta el momento no hay más información que nos hable del peso que el origen de los prebendados pudo tener en la decisión del cabildo, lo que sí es evidente es el intento por marcar una importante distancia entre el capítulo catedralicio y el resto de las corporaciones novohispanas. En ese sentido, la decisión de que asistiera sólo la mitad de la corporación a la celebración de San Hipólito fue tan política como estratégica.

Todo lo contrario de la actitud mostrada hacia San Hipólito se dio con la celebración de Corpus Christi. La fiesta se empezó a celebrar en la ciudad una vez consumada la Conquista. Durante el gobierno del obispo Zumárraga, la celebración fue bastante modesta en cuanto al ritual público, pues él mismo buscó erradicar de ella toda presencia pagana, como juegos y bailes, por considerar que incitaban más a la deshonestidad que a la devoción.¹¹ Todavía en 1550 el cabildo pidió que “la procesión del Corpus Christi [...] se haga de la misma manera que se hacía en vida del señor obispo, sin danzas, ni bailes, ni juegos, ni invenciones, excepto las cruces de las parroquias”.¹² No obstante estas medidas, desde 1585 el capítulo eclesiástico empezó a dar mayor boato a la ceremonia, luego de que el Concilio de Trento pidiera su promoción como respuesta al cisma de Lutero. Para 1590, dicha fiesta era ya todo un espectáculo en la ciudad. En 1601 el cabildo ratificó la necesidad de que:

esta metrópoli cabeza de la Nueva España haga toda la demostración de fiesta, regocijo y alegría que este día pide y el santo Concilio de Trento encarga, no decayendo de lo que hasta aquí se ha hecho en esta iglesia, sino añadiendo más fiestas y demostraciones de ella con cuidado particular.¹³

En cuanto a la música, se pidió a Juan Hernández, maestro de capilla, que acudiera con los cantores “de manera que Dios sea muy servido y este pueblo se edifique y acuda con más devoción a esta solemnidad para confusión de los que la niegan”.¹⁴ En el mismo sentido, en 1602 se encargó

¹¹ N. Sigaut, “Procesión de Corpus Christi: La muralla simbólica de un reino de conquista. Valencia y México-Tenochtitlán”, en Ó. Mazín Gómez (coord.), *México en el mundo hispánico*, 2000, pp. 363-393.

¹² Acta de cabildo del 10 de julio de 1550, ACCMM, Actas de cabildo, l. 1, f. 93v.

¹³ Acta de cabildo del 22 de mayo de 1601, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 261r.

¹⁴ *Loc cit.*

al canónigo y mayordomo de fábrica, Francisco de Paz, organizar la fiesta según convenía a “esta metrópoli”, “sin reparar en poco o mucho”¹⁵ en cuanto al gasto, pues el monto que fuere se cubriría por parte del ramo de fábrica de la catedral. A este esplendor colaboró el aumento que se dio en los diezmos desde fines del *xvi*, pues permitió al cabildo invertir mayores sumas en el ritual catedralicio, en el entendido de que éste era un signo de prestigio para la propia corporación.

De manera que, a fines del siglo *xvi*, las ceremonias demostraban la importancia del cabildo eclesiástico. La presencia o ausencia de dicho cuerpo se convirtió en signo de prestigio para las celebraciones de la ciudad. Así quedó demostrado en el uso que se hizo de las procesiones. En medio de los agrios pleitos con las órdenes religiosas por el pago de diezmos de sus posesiones y la secularización de las parroquias, en abril de 1573 se ordenó que las procesiones que solían ir a los monasterios de las tres órdenes (franciscanos, dominicos y agustinos), los días de las letanías, irían ahora a las parroquias seculares (Santa Catalina y Veracruz) y a la Compañía de Jesús.¹⁶ A pesar de que poco después aquellas procesiones volvieron a hacerse como de costumbre en los tres monasterios, en 1596 volvió a retomarse la prohibición. A inicios de aquel año se dijo en cabildo que el día de año nuevo, en la procesión que se hizo “por la salud del pueblo” de la catedral a la Compañía de Jesús:

se había experimentado el cuidado con que los religiosos de todas ordenes proceden en adelantarse a tomar los lugares [...] señalados y diputados a este muy ilustre cabildo y que en confirmación de esto este día se habían sentado en los lugares más eminentes, dejando [a los] prebendados así sin poder hallar donde sentarse de que hubo murmuración y si se procediera a quitárselos se diera escándalo que porque esto se excusase sería bien remediarlo.¹⁷

En respuesta a aquella ofensa, se ordenó que las procesiones de las letanías no fueran a los conventos de Santo Domingo ni San Francisco.¹⁸ El 20 de mayo, Domingo Chimalpahin apuntó en su diario que se había realizado una procesión por la Ascensión de Nuestro Señor, pero que no había asistido a San Francisco, sino sólo a la Trinidad y a San Agustín, y al día

¹⁵ Acta de cabildo del 26 de abril de 1602, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 280v-281r.

¹⁶ Acta de cabildo del 17 de abril de 1573, ACCMM, Actas de cabildo, l. 2, fs. 277v-278r.

¹⁷ Acta de cabildo del 16 de enero de 1596, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 146v-147r.

¹⁸ Actas de cabildo del 23 de abril y 24 de mayo de 1596, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 155r y 157r, respectivamente.

siguiente a la Profesa. Debido a ello, según el autor, se dieron disensiones entre los religiosos y el clero al grado de que hubo excomunión impuesta por el gobernador Juan de Cervantes.¹⁹ Todavía en 1599 la orden volvió a repetirse para evitar el mal ejemplo y “nota” que se causaba en el pueblo en las procesiones dichas:

en que el pueblo está a la mira para ver si los religiosos todavía porfían en no dar el lugar debido en ellas a las parroquias, ordenaron y mandaron que mientras no se allanaren los religiosos a que las cruces de las parroquias de esta ciudad vayan en mejor lugar que las suyas como el derecho lo dispone y manda y uso y costumbre en Roma y en todas las iglesias de presente no se vaya a sus conventos en procesión.²⁰

En 1602 las medidas afectaron al convento del Carmen, lugar al que solía ir el cabildo en procesión el día de San Sebastián,²¹ quedando claro que esta corporación empezaba a cerrar filas con sus parroquias, utilizando para ello las ceremonias públicas. Para 1610, la celebración de Corpus continuaba siendo una de las más importantes para la catedral y su cabildo. En mayo de dicho año, el arzobispo fray García Guerra insistía en lo mucho que convenía “cuidar por toda esta congregación de la solemnidad, concurso, y aplauso del Santísimo Sacramento en su fiesta y ochavario, esforzándose todos a la continua asistencia como requisito tan importante y debido”.²² El prelado pedía, asimismo, que hubiera gran “concurso de cantores e instrumentos que tañesen y cantasen los villancicos y chanzonetas que pudiesen”, como los hubo en años antecedentes, “con tanta loa de esta congregación por la mucha devoción que con ello se tuvo en todo el pueblo cristiano”.²³

La importancia que el ritual revestía para el cabildo eclesiástico es apreciable en la postura que hacia él tuvieron las órdenes religiosas. Tras los conflictos por las procesiones señalados arriba, los religiosos dejaron de asistir a la fiesta de Corpus y a otras organizadas por la catedral. Por esta razón, en octubre de 1613, el cabildo eclesiástico decidió incluir en los puntos que debía tratar su procurador en Roma, la petición para que se respetara el decreto tridentino que estipulaba que dicha ceremonia debía realizarse con el mayor concurso del pueblo posible, asunto de gran importancia en

¹⁹ D. Chimalpahin, *Diario*, 2001, p. 63.

²⁰ Acta de cabildo del 11 de mayo de 1599, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 223r.

²¹ Acta de cabildo del 18 de enero de 1602, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 276r.

²² Acta de cabildo del 28 de mayo de 1610, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, fs. 189v-190r.

²³ *Loc. cit.*

la Ciudad de México y en las demás de la Nueva España, “donde por estar de nuevo plantada la religión cristiana, las cosas tocantes a la veneración del Santísimo Sacramento de la eucaristía se habían de hacer con mayor ostentación [...] para mover más a los indios”.²⁴ Sin embargo, denunciaba el cabildo, esto no era posible porque:

los religiosos que son muchos se sustraen de asistir a esta procesión y a las demás generales que entre años se ofrecen por ser poderosos en este reino, y no quererse sujetar a guardar el orden en las precedencias que el clero tiene respecto de ellos y ellos entre sí como se practica en toda la corona de Castilla y Aragón, y principalmente en la corte romana.²⁵

Por tal razón se buscaba obtener del papa la autorización para que el arzobispo, Juan Pérez de la Serna, pudiera compeler a los religiosos para que asistieran a las “ceremonias públicas”, particularmente a la de Corpus y a “las demás procesiones generales y letanías”, y a que les obligara a ir en “el orden y lugares que en Roma y en España se usan”.²⁶ Como complemento de lo anterior, el cabildo solicitó también que cuando coincidieran los frailes con los clérigos de la orden de San Pedro (afamada hermandad del clero secular fundada en 1577),²⁷ estos últimos, sus cruces y sus insignias presidieran a los religiosos. Como puede apreciarse, lejos de estar en juego únicamente aspectos jurisdiccionales, lo que estaba en disputa era el poder que se manifestaba y transmitía en la teatralidad de las celebraciones públicas. Se trataba, en suma, de una lucha por el control del espacio urbano. Con esto en mente, es comprensible que esta solicitud del cabildo que hemos apuntado se acompañara de otra pidiendo que el papa ordenara:

que el día del Corpus no haya otra procesión ni fiesta pública ni secreta más que la general, que la catedral y ciudad hiciere y que sola la catedral pueda tener y tenga todos los ocho días el Santísimo Sacramento descubierto y hacerle fiesta y que los demás conventos de religiosos y parroquias de la ciudad tengan sólo un día en la octava o fuera de ella en que hagan la fiesta del Santísimo Sacramento teniéndole descubierto, y haciéndole particular solemnidad, y lo mismo se entienda en los conventos de religiosas y demás ciudades de este reino

²⁴ Acta de cabildo del 11 de octubre de 1613, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, fs. 335r-338r.

²⁵ *Loc. cit.*

²⁶ *Loc. cit.*

²⁷ A. Lavrin, “La congregación de San Pedro: Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730”, *Historia Mexicana*, 1980, pp. 562-601.

con sus matrices, y esto venga en la forma sobredicha cometido al arzobispo para que lo haga ejecutar en todo el reino en las diócesis de sus sufragáneos.²⁸

El cabildo eclesiástico ganó el pleito a los religiosos en 1617, cuando la Real Audiencia emitió auto en favor de que las órdenes asistieran nuevamente a las procesiones generales organizadas por la catedral.²⁹ La decisión de la Audiencia es comprensible, la fiesta de Corpus era una ceremonia que exaltaba no sólo la religión católica sobre la reforma protestante, sino el propio poder monárquico.

Otro pleito importante se dio en torno a la festividad de Nuestra Señora de la Limpia Concepción, culto que cobró énfasis en el primer cuarto del siglo XVII. El cabildo empezó a solicitar ante la corte que la catedral fuera el único recinto donde se llevara a cabo su festividad, pues los franciscanos llevaban a cabo importantes festejos de manera simultánea. En 1618, el arzobispo Pérez de la Serna insistió en la importancia de “solemnizar la fiesta de la Limpia Concepción de Nuestra Señora” para que tuviera la “grandeza” necesaria en la capital del virreinato.³⁰ Aquel año fue particularmente atendida dicha ceremonia, pues se decidió jurarla “por patrona general de esta ciudad y arzobispado”.³¹ Para ello, y con el afán de elaborar un ritual atractivo para la población, que demostrara la preeminencia de la catedral, arzobispo y cabildo planearon realizar “regocijo de luminarias, fuegos y cohetes de manera que se haga una gran demostración”.³² Además de ello, se acordó contratar actores para que hicieran “comedia y saraos, baile y otras demostraciones de regocijo, de manera que luzca la fiesta sin que se repare en dineros”.³³ Con este tipo de acciones, el cabildo eclesiástico buscó hacer de su catedral el centro de la religiosidad local y la sede de la corporación religiosa más importante del reino.

PREEMINENCIA CAPITULAR

El cabildo había reposicionado su papel como una de las principales corporaciones eclesiásticas a fines del siglo XVI. La corporación que dejó el

²⁸ Acta de cabildo del 11 de octubre de 1613, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, fs. 335r-338r.

²⁹ Acta de cabildo del 19 de mayo de 1617, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 12r.

³⁰ Acta de cabildo del 24 de abril de 1618, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, fs. 41v-42r.

³¹ Acta de cabildo del 4 de diciembre de 1618, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 74r.

³² Acta de cabildo del 27 de noviembre de 1618, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 74r.

³³ *Loc. cit.*

arzobispo Moya al marcharse a la península, en 1586, poseía una renovada conciencia de grupo. A esto incluso colaboraron los conflictos externos, pues cohesionaban a la corporación en torno a sus intereses.

En la última década del XVI, el cabildo enfrentó otros conflictos de preeminencia que son ejemplo de las tensiones que resultaban de la convivencia entre corporaciones. En 1591, por ejemplo, se vivió un conflicto con el maestrescuela Sancho Sánchez de Muñón, entonces gobernador del arzobispado. Dicho personaje solicitó, en enero de ese año, que se le diera el primer asiento en el coro y que, en su calidad de gobernador y provisor, fuera él quien convocara y presidiera los cabildos. Este reconocimiento, según el maestrescuela, debería dársele también en las procesiones y actos públicos. Pedía, además, que se le pusiera silla en la catedral cuando se realizaran sermones, lavatorios y comedias.³⁴

En reunión capitular, los prebendados tomaron una serie de acuerdos que se hicieron saber al gobernador por medio del secretario. Se ordenó que, para “conservar la paz y uniformidad cristiana”, cuando el gobernador entrara al coro con sobrepelliz debería ocupar su silla de maestrescuela y no otra; cuando entrara con manteo, sin embargo, podría tomar la silla del deán “por estar ausente”, pero no tendría el derecho de colocar “alfombra ni cojín” u “otra demostración” ni debería presidir el coro; lo mismo se aplicaría en procesiones públicas donde, a menos que asistiera como gobernador, tomaría el lugar del deán.³⁵ Se aclaró, asimismo, que si dicho gobernador nombraba un provisor, este último no tendría derecho a un asiento en el coro (usualmente le correspondería el del arcediano) por no ostentar las facultades de vicario general, las cuales se obtenían sólo por nombramiento episcopal. Por último, se ordenó que todas las veces que Muñón asistiera como gobernador, se le puntaría en su prebenda como maestrescuela.

Dado que no sólo se trataba de una alteración de la jerarquía capitular interna sino externa, pues Muñón reclamaba derechos de preeminencia en las ceremonias públicas, el conflicto estalló de inmediato. El 12 de junio se ordenó que en las ceremonias no deberían estar sino tres sillas: la del preste y ministros, pero si en algún acto el gobernador osaba poner otra, entonces ninguno de los miembros del cabildo debería subir al tablado. También se previó que si el gobernador mandaba subir su silla cuando el cabildo ya estuviera arriba, todos los prebendados deberían bajarse y seguir al presi-

³⁴ Acta de cabildo del 31 de enero de 1591, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 43r-43v. Sobre el conflicto por las sillas en las catedrales, véase D. Carbajal López, “El asiento de los canónigos: sillas, honor y patronato en el siglo XVIII novohispano”, *Letras Históricas*, 2017, pp. 17-39.

³⁵ Acta de cabildo del 31 de enero de 1591, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 43r-43v.

dente.³⁶ Los pleitos fueron a parar al Consejo de Indias, pero la muerte del arzobispo Moya y el nombramiento de un nuevo arzobispo, que nombró nuevo gobernador, permitieron mantener la paz.

No volvió a existir conflicto en esta materia sino hasta 1622, cuando el provisor del arzobispo Juan Pérez de la Serna, el licenciado Pedro Rodríguez de Castro, pretendió nuevamente tener preeminencias en el coro y en las procesiones.³⁷ Dicho personaje, sin ser miembro del cabildo, quería sentarse en la silla vacante del arcediano y tomar su lugar en las ceremonias. Ante las amenazas del prelado de encarcelar por 30 días y multar con 200 pesos a los prebendados que dejaran el coro ante la presencia del provisor, los capitulares decidieron iniciar su defensa en los tribunales y en la corte por medio de su procurador Diego Guerra. No obstante, el nombramiento del canónigo, doctor Pedro Garcés de Portillo, como nuevo provisor, en 1623; el del doctor Lope de Sosa Altamirano como nuevo arcediano el mismo año, y el inicio de los conflictos por el motín de enero de 1624 en la Ciudad de México, que ocasionó el regreso de Pérez de la Serna a España, mantuvieron la colegialidad del cuerpo capitular.

Aquellos conflictos fueron otra clara muestra de que el cabildo pensaba defender sus prerrogativas contra cualquier persona o corporación, como también lo hizo frente a la Inquisición cuando ésta pretendió ciertos privilegios al momento de tomar la paz en algunas ceremonias. Los conflictos surgieron el día de los apóstoles San Pedro y San Pablo de 1595. El 14 de julio se presentó ante el cabildo el secretario del Santo Oficio, Pedro de Mañozca, para advertir que los inquisidores estaban molestos porque dicho día no se les dio la paz, lo que consideraron un desacato.³⁸ Una semana después, el cabildo envió su respuesta al tribunal. Se le señaló que en la catedral no había costumbre de darle la paz a dicho tribunal:

así por no haber regla en el misal que lo mande como porque esta ceremonia sólo se debe a la real persona o su lugarteniente en estos reinos que habiendo de innovarla sin causa caería en mucho descuido este cabildo y el prelado que está ausente hallando en su iglesia nuevas ceremonias instituidas y no conformes a las reglas del misal y Concilio de Trento que acerca de esto dispone.³⁹

³⁶ Acta de cabildo del 12 de junio de 1591, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 49v-50r.

³⁷ Acta de cabildo del 2 de marzo de 1622, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, fs. 191v-192r.

³⁸ Acta de cabildo del 14 de julio de 1595, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 126v-127r.

³⁹ Acta de cabildo del 21 de julio de 1595, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 127v-128r.

Además de la respuesta, se acordó solicitar el apoyo del entonces gobernador del arzobispado, Juan de Cervantes, para que en ausencia del prelado no se introdujeran nuevas ceremonias.⁴⁰ Aspectos de preeminencia llevaron también a roces con las principales autoridades seculares, como la Real Audiencia y el virrey. La confrontación más importante en esta materia se inició en agosto de 1593, cuando los prebendados se negaron a salir a acompañar al virrey en su entrada a la iglesia de San Hipólito el día de su fiesta, hecho que se repitió unos días después en la catedral durante la festividad de la Asunción. Aquel acto, dijo el virrey en una carta a la corona, había causado mucha “nota y murmuración” entre los habitantes de la ciudad por haber innovado la costumbre.⁴¹ El cabildo, sin embargo, se amparó en una cédula real de 1592 que ordenó que en el acompañamiento del virrey y Audiencia se guardara lo que se hacía en tiempos del conde de la Coruña y marqués de Villamanrique. Dado que el cabildo argumentó que con dichos virreyes no se acostumbraba salir a acompañar a las autoridades virreinales, se decidió continuar así.⁴²

En septiembre del mismo año, el virrey Luis de Velasco levantó una serie de declaraciones de diversos individuos. Éstos señalaron que si bien en tiempos del virrey Martín Enríquez (1568-1580) no se acostumbraba que salieran los prebendados a la puerta de la iglesia, dicho protocolo se había instalado con el virrey Villamanrique y se continuó con Luis de Velasco, desde 1590.⁴³ En dicho escrito, el virrey Velasco denunció que con este acto el cabildo se estaba retrayendo de respetar el real patronato. Por si esto fuera poco, los testigos señalaron que el cabildo solía molestarse cuando el virrey asistía a algunos de los conventos donde el prior y los religiosos sí le hacían el señalado acompañamiento al entrar y salir. La respuesta de la corona sobre el asunto llegó al año siguiente por medio de cédula real. En ella determinó que el cabildo de la catedral de México tenía la obligación de acompañar al virrey y a la Real Audiencia:

así por representar mi persona como por ser yo patrón de esa iglesia y de las demás de las Indias y haberos dado las presentaciones de mi mano os ruego y encargo que de aquí adelante cuando el dicho mi virrey y audiencia fueran a oír los divinos oficios a esa iglesia o a otra donde vosotros concurráis a

⁴⁰ Acta de cabildo del 24 de julio de 1595, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 128r-128v.

⁴¹ “Carta del virrey Luis de Velasco, el joven”, 5 de octubre de 1593, Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 22, n. 116.

⁴² Acta de cabildo del 12 de agosto de 1593, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 94r-94v.

⁴³ “Carta del virrey Luis de Velasco, el joven”, 5 de octubre de 1593, AGI, México, 22, n. 116.

oficiarlos salgáis a recibirlos hasta la puerta de la iglesia cuatro o seis de los prebendados y lo mismo acompañarlos cuando salgan.⁴⁴

A pesar de la respuesta, al año siguiente, 1595, el cabildo se encontraba solicitando la cédula al virrey para poder proceder según sus intereses.⁴⁵ No obstante, las relaciones estables entre el cabildo y el virrey mantuvieron a raya los conflictos. Por su parte, la Real Audiencia no fue tan conciliadora y de inmediato exigió el cumplimiento de dicha cédula. Por medio de su secretario, Sancho López de Agurto, comunicó a los prebendados la necesidad de hacerla cumplir para que se acompañara, de la entrada a sus asientos, al virrey y Audiencia cuando fueran a la catedral u otras iglesias en que estuviera presente el cabildo eclesiástico. Pero los prebendados acordaron, nuevamente, solicitar con las palabras “más humildes y sustanciales” que dicha orden no se aplicara y que, de ser necesario, se acudiría nuevamente ante la real persona.⁴⁶ Las cosas se tranquilizaron luego de que, en 1597, la corona ratificara la cédula de 1594.⁴⁷ A inicios del siglo XVII se instaló como costumbre que, al asistir el virrey o la Real Audiencia en forma de cuerpo a la catedral, cuatro ministros salieran a recibirlos hasta las piedras del cementerio, lo que zanjó las discusiones.

Todavía en 1619 surgieron dudas en materia de ceremonial cuando el Santo Oficio solicitó que, con motivo de la celebración de un auto de fe, se le recibiera frente a la puerta de la iglesia. El desconcierto se generó en un cabildo que había renovado sus cuadros entre 1606 y 1612. Debido a que algunos prebendados estaban solicitando que el cabildo no saliera al recibimiento más allá del cementerio, donde solía recibirse a los virreyes y prelados, el arcediano Juan de Salcedo, canónigo desde 1590 y arcediano a partir de 1609, señaló en carta al cabildo que dicho acompañamiento se había acostumbrado saliendo cuatro prebendados hasta el cementerio, por lo que pedía se continuara dicha costumbre, manteniendo así la “unidad de espíritus, paz y concordia”.⁴⁸ El arzobispo y el cabildo eclesiástico acordaron ofrecer al Santo Oficio recibirlo en una distancia media entre la Puerta del

⁴⁴ E. O’Gorman, *Guía de las actas de cabildo de la Ciudad de México. Siglo XVI*, 1970, pp. 372-373.

⁴⁵ Acta de cabildo del 15 de septiembre de 1595, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 133v.

⁴⁶ Acta de cabildo del 30 de septiembre de 1595, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, fs. 135r-135v.

⁴⁷ Acta de cabildo del 16 de mayo de 1597, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 175v.

⁴⁸ Acta de cabildo del 20 de febrero de 1619, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, fs. 89r-92r.

Perdón y las piedras del cementerio, lo que no causó ningún inconveniente a la Inquisición.⁴⁹

Como puede apreciarse, la defensa de la preeminencia del cabildo se llevó a cabo frente a autoridades tanto seculares como religiosas. Conscientes de la importancia del lenguaje simbólico y político de las ceremonias públicas, los prebendados defendieron su corporación. Con estas medidas, el cabildo eclesiástico se posicionó en la cima de la jerarquía corporativa de la capital del reino, al tiempo que impuso el ritual catedralicio como el pilar de la vida religiosa de la Nueva España.

LOS ENTIERROS DE CABILDO

Fue común que los miembros de la élite solicitaran la presencia del cabildo eclesiástico en sus funerales como un timbre de prestigio. En el caso del cabildo de la catedral de México, estas solicitudes no llegaron pronto. Hasta 1555, la catedral seguía siendo un edificio a punto de derruirse que competía con las importantes órdenes religiosas. Antes de esta década, la mayoría de los miembros de la élite novohispana solían ser sepultados en el convento franciscano o bien en el de Santo Domingo.⁵⁰ Sin embargo, para 1557, la catedral había cobrado mayor presencia en la ciudad y más personas solicitaban entierros de cabildo, razón por la cual se decidió que dicho cuerpo no asistiría a entierro alguno si no se pagaban 100 pesos de minas cuando se realizaba fuera de la catedral, o 60 si era dentro de ésta. Dos años más tarde, con la intención de reforzar el prestigio del cabildo, se ordenó que:

⁴⁹ “Su señoría ilustrísima propuso y dijo cómo ayer veintiuno desde, por la tarde, había visto a los señores inquisidores en su casa y dándoles parte de lo que en este cabildo estaba determinado acerca del dicho recibimiento, y que aquellos señores pedían por vía de gracia y cortesía el cabildo por esta vez les recibiese saliendo algunos pasos más fuera de la puerta cuatro prebendados de todas clases y que en lo de adelante no pretenderían más de lo que el cabildo gustase hacer, con quien deseaban tener toda paz y buena correspondencia, y que en esta conformidad su Ilustrísima era de parecer que los señores chantre, doctores Alonso Muñoz, Pedro Garcés de Portillo, y licenciado Juan de Fuentes, salieren a hacer este recibimiento mediando el trecho que hay desde la puerta del perdón a las piedras del cementerio, y habiéndose sobre ello tratado dijeron que se conformaban y conformaron con lo propuesto por su señoría ilustrísima para que se guarde y cumpla según queda referido, a quien todos y cada uno en particular dieron las gracias por haber tomado a su cargo este negocio, con lo cual se disolvió este cabildo”. Acta de cabildo del 22 de febrero de 1619, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, fs. 92v-93r.

⁵⁰ J. G. Castillo Flores, “La muerte del prebendado. La muerte y los capitulares de la catedral de México, siglo XVI”, *Vita Brevis*, 2015, pp. 115-128.

por cuanto en los reinos de Castilla los cabildos de las iglesias catedrales no salen a enterrar a los difuntos si no son personas calificadas que lo mismo se cumpla y guarde por los capitulares de esta santa iglesia atento a la calidad y preeminencia de esta dicha santa iglesia sobre las demás de esta Nueva España.⁵¹

En consonancia con lo anterior, en 1562 se estipuló que ni el maestro de capilla ni los cantores fueran a ningún entierro o cabo de año sin licencia del cabildo so pena de seis pesos para el primero y tres para los cantores desobedientes. La misma orden alcanzó a los miembros del cabildo en 1565, cuando se estipuló que ninguno asistiera a entierro si no fuera en cuerpo capitular o bajo orden expresa de éste.⁵² A pesar de que en 1564 el costo de los entierros se redujo a 60 pesos, en 1575 el cabildo volvió a estipular precios para los entierros: 150 pesos para los celebrados en la catedral y 200 para los realizados en otras iglesias. De manera independiente, quien así lo quisiera, podría concertar el pago de la “capilla, maestro de capilla y cantores”.⁵³

En este mismo sentido, en 1576 el cabildo había ordenado, para garantizar la preeminencia de la catedral, que “ningún negro esclavo ni libre de cualquier calidad que sea se entierre dentro de la iglesia”,⁵⁴ esto sirvió como complemento a una orden anterior sobre que la manga de cruz que se había mandado elaborar para los entierros no se ocupara por los curas de la catedral para enterrar mestizos ni mulatos. Estas decisiones llevaron en 1601 a prohibir incluso el entierro de seculares en el espacio del sagrario sin una licencia especial del cabildo.⁵⁵ Con estas medidas, los prebendados buscaron regular los entierros no sólo en el cuerpo de la catedral, sino en el propio sagrario de los curas. En 1612, cuando se supo que se había autorizado la presencia de algunos clérigos, capellanes de coro, músicos e incluso particulares en los entierros del sagrario, el cabildo prohibió tajantemente esta medida que no había sido aprobada por la corporación.⁵⁶ Con esto buscó reforzar su autoridad en dichas ceremonias y en el recinto catedralicio. En consonancia con lo anterior, desde 1599 el capítulo catedralicio hizo saber su descontento porque algunos cantores y capellanes querían que en los entierros de cabildo se les dieran velas de una libra, igual que las que portaban los prebendados. Por esta razón, el cabildo ordenó al sacristán que desde

⁵¹ Acta de cabildo del 9 de mayo de 1559, ACCMM, Actas de cabildo, l. 2, f. 4r.

⁵² Acta de cabildo del 27 de marzo de 1565, ACCMM, Actas de cabildo, l. 2, fs. 146r-146v.

⁵³ Acta de cabildo del 13 de mayo de 1575, ACCMM, Actas de cabildo, l. 3, f. 308r.

⁵⁴ Acta de cabildo del 27 de noviembre de 1576, ACCMM, Actas de cabildo, l. 3, f. 18v.

⁵⁵ Acta de cabildo del 25 de mayo de 1601, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 261v.

⁵⁶ Acta de cabildo del 1 de abril de 1612, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, f. 276v.

ese momento las velas que llevarían dichos personajes serían de media libra, evitando así que éstos se igualaran con los capitulares, advirtiéndole que si despreciaban dicha vela serían penados e incluso despedidos.⁵⁷

Nuevas medidas se tomaron al respecto de los entierros en 1614. Esta vez se reforzó la exclusión de enterrar en la iglesia a “negros, mulatos ni indios” y se sumó la prohibición, bajo pena de 100 pesos a los sacristanes mayor y del sagrario, de sepultar españoles desde las capillas del Santo Crucifijo y de la Limpia Concepción, hasta el altar mayor. De manera que dichos entierros de españoles sólo podrían realizarse desde la entrada hasta el medio cuerpo de la iglesia.⁵⁸ Unos años más tarde, en junio de 1625, se emitió una nueva orden, la cual señalaba que, desde ese momento, todos los que murieran con orden sacro serían sepultados en la nave del perdón y que ni en la “dicha nave ni de puerta adentro” se podría enterrar ningún secular “sin orden de los señores deán y cabildo”.⁵⁹ Con estas medidas, el cabildo eclesiástico hacía valer el prestigio de su recinto. Si bien para ese momento la catedral seguía siendo el viejo edificio del siglo XVI, pues la nueva iglesia no se había concluido, el cuerpo capitular hizo de ésta el espacio de mayor prestigio en la ciudad, haciendo valer, al mismo tiempo, su autoridad como corporación. Se estaba lejos de la primera etapa capitular cuando lo que se deseaba era que la población optara por la catedral como última morada. Para este momento, el cabildo se daba el lujo de decidir a quiénes enterrar en su espacio sagrado.

Lo anterior es evidente también cuando volvemos al tema de los costos. El 23 de febrero de 1618, el cabildo eclesiástico tomó la decisión de no asistir a ningún entierro si no se daba de limosna la considerable cantidad de 500 pesos de oro común y 150 para la capilla de música, la cual no tenía permitido asistir a ningún entierro sin la presencia de los capitulares.⁶⁰ Si bien la orden fue matizada unos meses después, estipulando que el costo sería de 358 pesos, incluyendo la capilla,⁶¹ estas medidas muestran el inte-

⁵⁷ “Acordose este día que en los entierros de cabildo, respecto de la demasía y libertad que los cantores y capellanes tienen queriendo que les den velas de a libra igualándose con este cabildo con que han dado mal ejemplo fuera de que no es justo sean todos iguales y así se mandó al sacristán mayor que reparte la dicha cera que a los dichos cantores y capellanes no dé velas de a libra ni iguale con los capitulares sino que les dé de a media libra guardando el derecho al dicho cabildo”. Acta de cabildo del 8 de octubre de 1599, ACCMM, Actas de cabildo l. 4, fs. 229r-229v.

⁵⁸ Acta de cabildo del 27 de junio de 1614, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, fs. 357r-357v.

⁵⁹ Acta de cabildo del 10 de junio de 1625, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, fs. 374r-375.

⁶⁰ Acta de cabildo del 23 de febrero de 1618, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 39r.

⁶¹ Acta de cabildo del 1 de abril de 1618, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 40v.

rés de cabildo por hacer valer su autoridad. La decisión sobre los pagos de los entierros fue implacable, si bien en enero de 1616 se había discutido en sesión capitular la posibilidad de que el cabildo asistiera de forma gratuita a los entierros de “oidores, alcaldes de corte, fiscales y sus mujeres”,⁶² en 1619 se estipuló que la única manera en que este cuerpo eclesiástico llevaría a cabo dichas ceremonias sería recibiendo el estipendio correspondiente.⁶³ Esto quedó confirmado en 1622, cuando el arzobispo Pérez de la Serna pretendió que los prebendados enterraran de balde al licenciado Manuel de Madrid, alcalde de corte. La respuesta del capítulo no hizo sino ratificar la decisión de 1619.⁶⁴ Disposición que, además, estaba acorde con otra del 15 de octubre del mismo año, en que se ordenó que desde ese momento no se llevaría ningún cuerpo de seglar en medio del cabildo ni se portarían capas de coro más que en los entierros del deán, cabildo, prelado y virrey.⁶⁵ Los entierros de cabildo, por fin, tienen un punto culmen en 1625, momento en el que tomaron la decisión de no salir “capitularmente a entierro de ninguna persona de cualquier estado, calidad y condición que sea si no fuere a los sufragios reales y a los de los virreyes, arzobispos y prebendados”.⁶⁶

Como puede apreciarse, los entierros de cabildo fueron otra de las ceremonias que esta corporación utilizó para fortalecer su presencia en la capital virreinal. El cabildo normó continuamente su aparición en público en estos actos mortuorios. Si consideramos que dicho acompañamiento tenía como objetivo exaltar al personaje difunto, el capítulo se aseguró de que esas ceremonias no repercutieran de manera negativa en su imagen, dejando los entierros de cabildo únicamente para personajes de la nobleza y, más tarde, sólo para el rey, su virrey, el prelado y, por supuesto, los capitulares.

EL ENTIERRO DE LA MARQUESA DE GUADALCÁZAR Y LAS HONRAS DE FELIPE III

La importancia política que los entierros y las honras reales tenían para el cabildo eclesiástico puede ejemplificarse con dos ceremonias ocurridas en 1619 y 1621. La primera de ellas es el entierro de doña Mariana de Rieden, esposa del virrey marqués de Guadalcázar. El 25 de febrero de 1619, dicho

⁶² Acta de cabildo del 19 de enero de 1616, ACCMM, Actas de cabildo, l. 5, fs. 419v-420v.

⁶³ Acta de cabildo del 1 de octubre de 1618, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 155r.

⁶⁴ Acta de cabildo del 4 de mayo de 1622, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, f. 201v.

⁶⁵ Acta de cabildo del 15 de octubre de 1619, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, fs. 158r-158v.

⁶⁶ Acta de cabildo del 24 de enero de 1625, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, fs. 360v-361r.

virrey dio aviso al cabildo eclesiástico de que su esposa estaba “en muy gran peligro de la vida con necesidad de recibir el Santísimo Sacramento con toda la brevedad”.⁶⁷ Por esta razón, el deán y cabildo decidieron ir en forma de cuerpo al palacio, con repique solemne de campana, para dar la extremaunción a la marquesa. Tras el regreso a la catedral, se cantó una “letanía con deprecaciones a nuestro señor por la salud de su excelencia”.⁶⁸ No obstante, la marquesa murió ese mismo día al anochecer.

Al día siguiente se acordó salir en procesión junto con el virrey hasta la capilla real, donde se le cantó por los músicos de la catedral y el cabildo, misa y responso de cuerpo presente “con mucha solemnidad”.⁶⁹ Terminada la ceremonia, el cabildo volvió en procesión a la catedral. Un día después, el 27 de febrero por la tarde, se llevó a cabo la procesión que llevó el cuerpo de la marquesa de la capilla real a la catedral. Aquel día el ayuntamiento solicitó al cabildo eclesiástico que sus miembros participaran haciendo una doble fila al costado de los prebendados. No obstante, el capítulo no accedió a dicha solicitud y pidió al ayuntamiento que eligiera un lugar, ya fuera delante o detrás del cabildo, “para que desde ahí se pudiesen ir remudando en llevar el cuerpo de la dicha marquesa que había de ir en medio de los dos coros de los dichos señores deán y cabildo”;⁷⁰ es decir, el cabildo no hizo sino sujetarse a las disposiciones reales que así lo mandaban desde 1617,⁷¹ salvaguardando, de paso, su lugar en la ceremonia. No se dice más en las actas de rito llevado a cabo en la catedral, será una misiva real, recibida al año siguiente, la que abunde en el tema.

En la sesión de cabildo del 28 de abril de 1620, el arzobispo pidió leer una cédula real, de 12 de diciembre de 1619, en la que el monarca decía estar informado que ante la muerte de la marquesa de Guadalcázar, “por lisonjear al dicho marqués y ganar su gracia”, se permitió que varios personajes asistieran con loras y capirotos, “siendo aquel traje ceremonia real solamente debida a personas reales”.⁷² Por si fuera poco, continuaba el rey, dicho cabildo había consentido, por pedimento del marqués:

⁶⁷ Acta de cabildo del 25 de febrero de 1619, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 93r.

⁶⁸ *Loc. cit.*

⁶⁹ Acta de cabildo del 26 de febrero de 1619, ACCMM, Actas de cabildo, l. 6, f. 93v.

⁷⁰ *Loc. cit.*

⁷¹ *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias. Mandadas imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Don Carlos II*, 1841, lib. III, tít. XV, ley XXXVI. Dicha orden, emitida por Felipe III, y repetida en 1631 y 1637 por Felipe IV, estipulaba que en las honras de personas reales el cabildo eclesiástico debía presidir al secular y ambos debían ir inmediatos a la Real Audiencia.

⁷² Acta de cabildo del 28 de abril de 1620, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, fs. 39r-42v.

se levantase el mismo t́mulo con la forma suntuosidad y traza que se hizo para la reina doña Margarita mi muy cara y muy amada mujer que santa gloria haya, y lo procuraste mejorar como se hizo en algunas cosas todo lo cual debiera de excusar y proceder en esto con la modestia, moderaci3n y reportaci3n que debéis a vuestros oficios [...] pues sabeis que el uso de las ceremonias reales est1 prohibido por mis leyes.⁷³

El rey terminaba la carta advirtiendo que en cada iglesia no se debía hacer con ninguna otra persona lo que se hacía con las reales, “para que cada caso tenga su sentimiento, demostraci3n y afecto segun la persona que corresponde”.⁷⁴ La carta del rey hacía referencia a la real cédula de 1619, que ordenaba que por la muerte de virreyes, oidores o sus mujeres, no se usaran lobs ni chías de luto, menos aún, que se permitiera el que se “levante t́mulo con la forma, suntuosidad y traza que se hace por las personas reales a quien solamente pertenecen estas ceremonias”.⁷⁵ Esta llamada de atenci3n al cabildo de hecho colabor3 para que este cuerpo tomara algunas de las medidas seńaladas arriba en torno a los entierros de cabildo. Como puede apreciarse, la solemnidad y el inter3s por remarcar el lustre de una ceremonia podían tambi3n tener sus inconvenientes.

Otro momento de conflicto se vivi3 en 1621, esta vez por las honras de Felipe III. Las noticias de su muerte llegaron a mediados de ese ańo por lo que en agosto se estaba planeando la celebraci3n de sus honras. El conflicto estall3 porque la Audiencia gobernadora pidi3 al cabildo asistir al palacio donde se llevaría a cabo el novenario por las honras reales. Éste respondi3 entonces a los oidores que dicho novenario de misas debía realizarse en la catedral, que era el lugar adecuado “para semejantes actos así por estar el Santísimo Sacramento en el altar como por enterrarse en la iglesia los difuntos”.⁷⁶ El capítulo aleg3 que por cédulas reales estaba determinado que las honras se llevaran a cabo en las catedrales. Un caso similar se vivi3 en la capital del reino en 1599, durante las honras de Felipe II. En aquella ocasi3n éstas se llevaron a cabo en la catedral, a la cual asisti3 el virrey y la Real Audiencia, el único conflicto que surgi3 en aquella ocasi3n fue en materia de vestuario, pues la Audiencia pidi3 al cabildo asistir con capas de coro para acompańar las insignias reales del palacio a la catedral. Si bien el cabildo advirti3 que asistir en capas de coro contravenía el ritual, accedi3,

⁷³ *Loc. cit.*

⁷⁴ *Loc. cit.*

⁷⁵ *Recopilaci3n de leyes...*, lib. III, tít. XV, ley CIII.

⁷⁶ Acta de cabildo del 24 de agosto de 1621, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, fs. 152r-153v.

según dijo, para evitar “pleitos y alborotos”.⁷⁷ Si recordamos, detrás de este asunto estaba el conflicto de que el cabildo no salía a acompañar al virrey y a la Audiencia cuando asistían a la catedral. A pesar de esto, las honras se realizaron en la catedral sin mayor problema.

Para las honras de Felipe III las cosas fueron un tanto distintas. La Audiencia, que había tenido varios desencuentros con el arzobispo Pérez de la Serna y su cabildo, esta vez fue renuente a negociar e inició las honras el 23 de agosto. Cuando capítulo señaló a los oidores que las honras se debían llevar a cabo en la catedral, éstos argumentaron que por estar casi todos enfermos era imposible su asistencia a dicho templo, razón por la cual el novenario debería continuarse en la capilla real. A pesar de que el arcediano propuso que se asistiera a la capilla con seis capas de coro y continuar ahí el novenario, la mayoría del cabildo estuvo de acuerdo con que la catedral era el lugar donde se debía decir el novenario, pues el rey era patrón de ella:

y los señores deán y cabildo sus capellanes y que su parecer era que así se dijese a los señores de la Real Audiencia y que no queriendo venir a ella los dichos señores deán y cabildo hiciesen un novenario en ella con la mayor autoridad y demostración que se pudiese para que se conociese el celo y deseo que tenían de servir a su majestad.⁷⁸

El cabildo inició su propio novenario el 25 de agosto, señalando que se debía dar a la ceremonia el mayor lucimiento posible. Para ello se encargó al maestro de ceremonias no reparar en gastos en la confección del túmulo y la compra de cera, mismos que saldrían de la gruesa de los diezmos, tocando a cada prebendado una porción de éstos. Se comisionó entonces a dos prebendados para convidar nuevamente a los oidores y dos más para invitar “a los tribunales del cabildo secular, real universidad y consulado y a los caballeros de la ciudad para que vengan al dicho novenario”.⁷⁹ No obstante, la respuesta de dichas corporaciones fue que la Audiencia les había ordenado asistir a las honras del palacio, las cuales eran llevadas a cabo por los religiosos, y no a las de la catedral.⁸⁰ Por esta razón, la ceremonia se llevó a cabo en ambos recintos. Las cosas continuaron como estaban y

⁷⁷ Acta de cabildo del 16 de marzo de 1599, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 221r.

⁷⁸ Acta de cabildo del 24 de agosto de 1621, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, fs. 152r-153v.

⁷⁹ *Loc. cit.*

⁸⁰ “Testimonios, sin fecha, de lo ocurrido el día de las honras”, ACCMM, Actas de cabildo, l. 7, fs.162r-164r.

la Audiencia sólo asistió a la catedral a la última misa del novenario, junto con los tribunales, una vez terminadas las honras en palacio.

Como se nota en este conflicto, tanto el cabildo como la Audiencia pretendieron hacer valer sus privilegios a través de ceremonias propias. El capítulo eclesiástico se resistió al poder secular, convencido de que la catedral era el edificio de mayor relevancia para aquel tipo de ritos. Todo indica que aquel conflicto era apenas la punta del iceberg de lo que estaba por venir. En enero de 1624 un tumulto sacudió a la Ciudad de México; entre los actores más importantes que estuvieron involucrados se cita al virrey, a la Audiencia, al arzobispo y a su cabildo. No obstante, este tema queda por ahora fuera de nuestro alcance. Lo que quisimos remarcar aquí es que el ritual era uno de los medios fundamentales para legitimarse social y políticamente en el concierto de la sociedad novohispana. En la actitud tomada por los oidores, como en aquella tomada por los religiosos con respecto a la procesión de Corpus, vemos un claro objetivo de alterar el orden de la ceremonia como un ataque directo al cuerpo capitular. Es en este tipo de acciones donde podemos ver el peso que el ceremonial tenía en la definición del poder en la política virreinal.

CÆREMONIALE EPISCOPORUM

Como último apartado de este trabajo, abordaremos los conflictos suscitados entre el cabildo eclesiástico y el arzobispo García de Santamaría por la aplicación del ceremonial de Clemente VIII. Dicho conflicto muestra lo importante que era el ceremonial para el cabildo eclesiástico a inicios del siglo XVII. Este arzobispo se presentó por primera vez en la catedral el martes 28 de enero de 1603. La primera propuesta del prelado fue nombrar un maestro de ceremonias “para que mejor se practiquen las ceremonias de la misa y misal y las del ceremonial nuevo que traía”.⁸¹ Ante tal solicitud, el canónigo Alonso López de Cárdenas (prebendado desde 1572) pidió que no se innovara en este asunto, sino que “se fuese en todo como hasta aquí”;⁸² es decir, que fueran los capitulares quienes, a través del sochantre, corista y maestro de capilla, dispusieran el ritual conforme a la costumbre. No obstante, días después, en el cabildo del 31 de enero, el arzobispo ordenó:

⁸¹ Acta de cabildo del 28 de enero de 1603, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 289v.

⁸² *Loc. cit.* Tiempo después, en sus quejas contra el cabildo, el arzobispo denunciaría que, cuando llegó, el cabildo ni siquiera tenía maestro de ceremonias, cargo mandado a instituir en todas las catedrales por el Tercer Concilio Mexicano.

leer la bula del ceremonial romano nuevo que su señoría pretende se guarde y practique en estas provincias de la Nueva España y habiéndose leído y entendido por los dichos capitulares se obedeció con el acatamiento debido [...] se acordó que las ceremonias del dicho ceremonial en las que hubiere lugar de poderse practicar y guardar en esta santa iglesia conforme al estado y copia de capitulares de ella se hará y guardará, y su señoría dijo que para este efecto entregaría dos ceremoniales al dicho cabildo el uno para el un coro y el otro para el otro y que por el maestro de ceremonias le iría dando noticia de las ceremonias que se habían de practicar para que vistos por todos se fuesen guardando y los dichos capitulares dijeron que guardarían las que pareciese convenir por los inconvenientes que de no hacerse así podrían resultar.⁸³

Como bien se aprecia, a pesar de la aceptación del ceremonial, los prebendados advirtieron que su aplicación estaría sujeta a las circunstancias locales. El *Cæremoniale episcoporum* de Clemente VIII (1592-1605) contenía los ritos y las ceremonias que debían observar los obispos y demás ministros en la misa, vísperas y otras funciones en las iglesias metropolitanas. Abordaba, además, la precedencia entre eclesiásticos y laicos. El problema radicó en que, sin ser autorizado por el Consejo de Indias, el ceremonial llegó a México en poder del arzobispo Santamaría. Debido a las diferencias que presentaba con el ritual sevillano, incluso las catedrales españolas se resistieron a su uso.

La gota que derramó el vaso llegó el miércoles 26 de marzo de 1603, cuando el notario apostólico ordenó al cabildo que, de acuerdo con el nuevo ceremonial, no se empezaran los oficios de la Semana Santa sin estar presente el prelado y que dicho cabildo, en forma de cuerpo, fuera a buscarlo a sus casas arzobispales:

mandó al deán y cabildo de la catedral de esta dicha ciudad que hoy miércoles santo y los demás días de esta Semana Santa y las demás festividades en que su señoría ilustrísima haya de asistir en la dicha catedral a los oficios divinos no se empiece a oficiar sin estar presente a ellos su señoría como lo dispone y manda su Santidad por su ceremonial que tiene visto y ha manifestado [...] y que el dicho deán y cabildo los dichos días vayan a las casas arzobispales y acompañen a su señoría a la ida a la dicha catedral y a la vuelta lo cual hagan

⁸³ Acta de cabildo del 31 de enero de 1603, ACCMM, Actas de cabildo, l. 4, f. 290r.

y cumplan so pena de excomunión mayor y de cincuenta pesos aplicados a obras pías a cada uno que lo contrario hiciere.⁸⁴

El cabildo respondió de inmediato al arzobispo, advirtiéndole que aquéllas eran “ceremonias nuevas y extraordinarias contra la costumbre antigua desde el principio, fundación y erección de esta santa iglesia”. Por tal razón, señalaba, no se debía innovar, pues no se tenía noticia cierta del uso de dicho ceremonial ni de que se hubiere recibido “en ninguna iglesia de España”. Se alegró, además, que los mismos prebendados le habían enviado a pedir el ceremonial “deseosos de cumplir y obedecer todo lo que en él se contuviere que no tenga notables inconvenientes en esta santa iglesia”. Ante los embates del prelado, el cabildo recurrió al recurso de fuerza. Los capitulares denunciaron que por seguir el ceremonial nuevo se habían dado casos en que estuvieron hora y media esperando al arzobispo, de lo cual, “además del escándalo que se ha seguido y se sigue de lo contrario en toda la ciudad, la iglesia ni los capitulares de ella pueden cumplir con su obligación”.

El arzobispo había tocado dos fibras sensibles: el culto eclesiástico y la dignidad de los prebendados. Desde fines del siglo XVI, el cabildo se había cimentado sobre estas dos bases: la catedral y la corporación. Como vimos antes, fue en este periodo cuando reforzó su imagen pública. Además de ello, se había insistido en solemnizar el culto, pues en él descansaba el prestigio catedralicio. Luego de la respuesta del capítulo, el prelado respondió a sus prebendados que “sin embargo” de su apelación, “el dicho deán y cabildo guarde y cumpla lo que le está mandado por su auto [...] so pena de excomunión y 100 pesos”. No obstante, este cuerpo eclesiástico volvió a apelar el auto del arzobispo, alegando que ni siquiera había visto el ceremonial. La tensión era fuerte aquel miércoles, pues al día siguiente, Jueves Santo, se realizaría una ceremonia pontifical de suma importancia: la consagración del óleo. El arzobispo avisó que asistiría a la ceremonia de la consagración siempre y cuando se siguiera el ceremonial nuevo.⁸⁵

Sin embargo, los argumentos del cabildo eran claros: criticaban el cambio en las ceremonias que llevaban más de 70 años instituidas, tiempo

⁸⁴ “Informaciones: Deán y cabildo de la catedral de México”, 1603, AGI, México, 224, n. 22. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

⁸⁵ “Ha habido mucha nota, escándalo y murmuración en el pueblo y por azuzarlo que no pase adelante [...] su señoría ilustrísima a determinado ir a su iglesia y asistir a los oficios y a la consagración del olio y crisma y hacer los actos pontificales necesarios para ello con protestación que hace de llevar a debida ejecución y con efecto los mandamientos apostólicos del dicho ceremonial”.

durante el cual en “esta santa iglesia se ha celebrado y observado el culto divino con insigne demostración y los prelados antecesores de vuestra señoría han sido respetados y honrados así en los actos pontificales como en las demás ceremonias” siendo un “grande ejemplo” para el pueblo “y es justo y puesto en razón que vuestra señoría se satisfaga con proceder con el mismo camino que sus antecesores han seguido”. Santamaría, no obstante, señaló que si su cabildo no quería participar en la ceremonia como lo mandaba el ceremonial, él nombraría a otros clérigos que lo auxiliaran en ella. Con esta decisión, el arzobispo dio a los capitulares un nuevo argumento: denunciaron una clara afrenta al derecho de patronato, al querer poner en la catedral a clérigos sin presentación real. Al mismo tiempo, rechazaron la idea del acompañamiento, pues, según argumentaron:

las vestiduras de capa y sobrepelliz dedicadas al culto divino y al servicio de la iglesia no es justo que se profanen andando por las calles dispersos y derramados los prebendados para ir a acompañar a su señoría [...] además de lo susodicho es cosa lastimosa que el coro y la iglesia queden solos y desprevénidos y las horas canónicas su tiempo y orden se turben.

Se dijo, además, que en la catedral se acostumbraba que tan sólo cuatro prebendados acompañaran al arzobispo cuando asistía a celebrar de pontifical. Los argumentos del cabildo y los enfrentamientos ocurridos entre el arzobispo y el virrey jugaron a favor del capítulo eclesiástico, que el mismo jueves 27 de marzo obtuvo un fallo favorable de la Audiencia, con el que se suspendía el ceremonial hasta que fuera revisado.

Por esta razón, la ceremonia que protagonizó el prelado el Jueves Santo en la catedral fue la última celebrada en el recinto en aquellos días, pues decidió continuar la Semana Santa en los conventos de la ciudad. Aquella no fue la única ocasión en que el arzobispo celebró en los conventos. El propio virrey, conde de Monterrey, narra un suceso ocurrido tiempo después en la iglesia de la Profesa:

los clérigos seculares a quien aquel día dejaron el altar los religiosos [...] no eran prebendados de la iglesia sino sacerdotes de la clerecía e hicieron las ceremonias conforme al nuevo ceremonial no obstante el auto de la Audiencia en que se había declarado que por entonces hacía fuerza en quererlo ejecutar en la catedral que se agravió de ello, perdió el arzobispo el miedo

desengañándose con las cortesías debidas que yo y la Audiencia le hicimos de que no se le pretendía ofender.⁸⁶

El arzobispo perdió la lucha cuando el 15 de julio del mismo año el rey ordenó suspender el ceremonial y enviarlo al Consejo de Indias. Todavía en 1604 Santamaría se quejaba agriamente de que hacía falta el ceremonial en su iglesia, pues el cabildo sólo insistía en guardar la costumbre “que es cada uno hacer lo que quiere”.⁸⁷

COMENTARIOS FINALES

A lo largo del periodo aquí estudiado, el cabildo no cesó de contrarrestar todo aquello que consideraba “grandes y notabilísimos” inconvenientes en contra de su autoridad. Con ello hacía referencia a aquellos actos que iban en contra de las prerrogativas del cabildo eclesiástico en el espacio social y urbano. Dado que dicho cuerpo debía, como en los reinos de Castilla, ser la más importante congregación religiosa de la ciudad, no cesó, a partir de su fortalecimiento en la última década del siglo XVI, de imponer su autoridad a través de uno de los medios más propicios para ello: el ceremonial religioso.

Imponer su autoridad en dicho ceremonial era fundamental, pues competía con las órdenes religiosas con las cuales, justo en el último cuarto del siglo XVI, existían serios desencuentros por el control parroquial. Si consideramos, además, que en el periodo virreinal todo ritual religioso era, a su vez, un ritual político, comprenderemos los fuertes enfrentamientos que también tuvo dicho capítulo con algunas corporaciones seculares como el ayuntamiento, la Audiencia o el propio virrey, en materia de precedencias y ceremonias. En este sentido, el ceremonial permitía a una corporación desplegar el poder simbólico necesario para ganar autoridad en el concierto de la sociedad virreinal. Las fiestas, los entierros, las ceremonias religiosas, los acompañamientos, etcétera, eran también una forma de hacer política.

El presente trabajo ha explorado algunas de estas ceremonias que permitieron al cabildo eclesiástico reforzar su autoridad entre 1590 y 1625. Esto tiene gran importancia, pues fue en este periodo cuando la catedral y su cabildo se habían posicionado como la corporación religiosa de mayor peso en la capital del reino. Una nueva etapa, la cual hemos dejado pendiente por

⁸⁶ “Carta del virrey marqués de Montesclaros”, 30 de abril de 1604, AGI, México, 26, n. 14.

⁸⁷ L. Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, 2010, p. 166.

ahora, inicia en 1625 cuando el cabildo traslada el culto de su catedral vieja a la nueva. Con un fastuoso ceremonial, este cuerpo eclesiástico demuestra que el estreno de la nueva catedral no era sino el culmen de un proceso iniciado desde fines del siglo XVI. Nuevas circunstancias políticas, sin embargo, generadas por el motín del año anterior, crearon condiciones no muy favorables al cabildo. Esta etapa hemos de dejarla para un trabajo próximo.

REFERENCIAS

- Carbajal López, David, "El asiento de los canónigos: sillas, honor y patronato en el siglo XVIII novohispano", *Letras Históricas*, núm. 17, 2017, pp. 17-39.
- Castillo Flores, José Gabino, "Los cabildos eclesiásticos en Nueva España. Letras, orígenes y movilidad, 1570-1600", en Leticia Pérez Puente y Gabino Castillo Flores (coord.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2016, pp. 119-160.
- Castillo Flores, José Gabino, "Los primeros tropiezos en la conformación del ritual catedralicio: México, 1534-1570", en Marialba Pastor Llana y Lucero Enríquez Rubio (coords.), *Actores del ritual en la catedral de México*, México, UNAM, 2016, pp. 43-59.
- Castillo Flores, José Gabino, "La muerte del prebendado. La muerte y los capitulares de la catedral de México, siglo XVI", *Vita Brevis*, núm. 7, 2015, pp. 115-128.
- Castillo Flores, José Gabino y Ruth Yareth Reyes Acevedo, "Ritual y ceremonia en la catedral de México, 1560-1600", *Letras Históricas*, núm. 14, 2016, pp. 17-49.
- Chimalpahin, Domingo, *Diario*, México, Conaculta, 2001.
- Lavrin, Asunción, "La congregación de San Pedro: Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730", *Historia Mexicana*, vol. 29, núm. 4, 1980, pp. 562-601.
- O'Gorman, Edmundo, *Guía de las actas de cabildo de la Ciudad de México. Siglo XVI*, México, Departamento del Distrito Federal/FCE, 1970.
- Pérez Puente, Leticia, "La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro *De la gobernación espiritual* de Juan de Ovando", en María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, UNAM/BUAP, 2014, pp. 47-76.
- Pérez Puente, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, UNAM, 2010.

- Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias. Mandadas imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Don Carlos II*, vol. 1, Madrid, Boix, 1841.
- Sigaut, Nelly, "Procesión de Corpus Christi: La muralla simbólica de un reino de conquista. Valencia y México-Tenochtitlán", en Óscar Mazín Gómez (coord.), *México en el mundo hispánico*, vol. 1, Zamora, El Colmich, 2000, pp. 363-393.
- Turrent, Lourdes, "El cabildo de la catedral metropolitana, el culto y el Tercer Concilio Provincial Mexicano", en Andrés Lira González, Alberto Carrillo Cázares y Claudia Ferreira Ascensio (coords.), *Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano*, México, El Colmich/El Colmex, 2013, pp. 201-232.

¿POR QUÉ DOBLAN LAS CAMPANAS? LA CONSTRUCCIÓN DEL RITUAL CATEDRALICIO EN EL MÉXICO COLONIAL*

Leticia Pérez Puente

Diversos autores han visto en las ceremonias religiosas un ámbito más donde el poder secular se hizo presente, sirviéndose de ellas como vehículo para difundir y justificar su dominio.¹ Ello también es claro en las procesiones y rogativas públicas, pues fueron manifestaciones donde los significados religiosos estuvieron acompañados de propósitos políticos, como lo atestiguan las numerosas ordenanzas y cédulas que intentaron regularlas hasta en sus más mínimos detalles,² así como los diversos tratados de carácter doctrinal y legislativo donde se expusieron y debatieron los alcances de la actuación del rey y sus ministros en esos eventos.³

* Este trabajo se realizó en el marco del proyecto “Libros y letrados en el gobierno de las Indias”, inscrito al PAPIIT IN-402218 de la DGAPA de la UNAM.

¹ A. Polo y la Borda Ramos, “Identidad y poder en los conflictos por las preeminencias en el siglo xvii”, *Histórica*, 2007, pp. 7-42; Á. P. Chenel, “Fiesta sacra y poder político: la iconografía de los Austrias como defensores de la eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica”, *Hipogriфо*, 2013, pp. 57-86; J. Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, 2001; M. Galí Boadella, “Las campanas de una ciudad episcopal novohispana en vísperas de la Independencia”, en L. Enríquez (coord.), *Harmonía mundi: los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos xvi al xix*, 2009, pp. 221-235; L. Turrent, *Rito, música y poder en la catedral metropolitana. México, 1790-1810*, 2013.

² *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Don Carlos II*, 1841, lib. 3, tit. 15 “De las precedencias, ceremonias y cortesías”; J. N. Rodríguez de San Miguel, *Pandectas Hispano-Megicanas, o sea Código general comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las Siete Partidas, Recopilación novísima, la de Indias, Autos y Providencias conocidas por de Montemayor y Beleña, y Cédulas posteriores hasta el año de 1820*, 1839, vol. 1, leyes 11 a 21, núm. 25 a 37.

³ M. S. Martínez, *Librería de jueces, utilísima, y universal para Alcaldes, Corregidores, Intendentos, Prelados Regulares, Abogados, Subdelegados, y Administradores de Rentas, Escribanos, Regidores, Syndicos, Personeros, Diputados del Común y demás que apetezcan imponerse en la Jurisprudencia*

Esa legislación y debates académicos se dieron, sobre todo, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, dando cuenta de las necesidades de control social, político y administrativo de la casa reinante, así como del replanteamiento del lugar que debía ocupar la religión en el espacio público y, ya en el siglo XIX, de la misma definición del Estado.⁴ Sin embargo, en algunos casos, esa legislación también fue reflejo de la maduración de la norma nacida de lo cotidiano; es decir, resultado de fenómenos mucho más tempranos que cobrarían vigencia en nuevos marcos sociales y políticos, pero suelen explicarse sólo en función de éstos, sin considerar sus antecedentes.

La legislación se construía casuísticamente con base en incidentes que se repetían para dar lugar a la creación de una cédula real, la cual luego pasaba a formar parte de un corpus legislativo de carácter general. Algo pocas veces señalado, pero que conviene recordar, es que esas cédulas generalmente se dictaban a petición de parte. Esto pone en evidencia cómo la mitad de la historia de una norma es la de quién o quiénes la solicitaron a la autoridad, de por qué y cuándo lo hicieron.

Precisamente, en este trabajo deseo abordar dos conflictos suscitados entre el cabildo de la catedral mexicana y el virrey Antonio de Toledo y Salazar, segundo marqués de Mancera, entre 1668 y 1673, sobre el toque de campanas y rogativas públicas. Éstos complementan el sentido de algunas de las normas dictadas muy posteriormente sobre el ritual catedralicio, sus alcances y significados.

Práctica, y Reales Resoluciones más modernas de rigorosa observancia, en este siglo publicadas, 1771-1772, vol. 2, cap. 3 "De los eclesiásticos en común", §2, Procesiones. Véase la voz *rogativas públicas* en A. J. Pérez y López, *Teatro de la legislación universal de España e Indias, por orden cronológico de sus cuerpos, y decisiones no recopiladas. Y alfabético de sus títulos y principales materias*, 1798; G. de Villarroel, *Gobierno eclesiástico-pacífico, y unión de los dos cuchillos Pontificio, y Regio. Compuesto por el Illmo. y Rmo. Señor Don Fr. Gaspar de Villarroel, del Orden de nuestro Padre San Agustín, del Consejo de su Magestad, obispo de las Iglesias de Santiago de Chile, y Arequipa, y Arzobispo de la de Charcas, en el Reyno del Perú*, 1738, vol. 2, part. II, quest. 12, art. 5, §80-93.

⁴ J. Louzao Villar, "El sonido de las campanas: una aproximación al paisaje sonoro católico en la España contemporánea", *Huarte de San Juan. GeoGrafía e HiStoria*, 2018, pp. 149-171; G. Marramao, *Cielo y tierra: genealogía de la secularización*, 1998; F. L. Ramos, *Identity, ritual, and power in Colonial Puebla*, 2012; L. Turrent, "Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la catedral metropolitana, 1791-1804", *Istor. Revista de Historia Internacional*, 2008, pp. 28-49.

UN DIABLO CAMPANERO

En la mañana del 17 de mayo de 1669 las campanas de la catedral mexicana iniciaron una plegaria, a la que se fueron sumando todas las parroquias y conventos de la ciudad. El toque de rogativa continuó durante todo el día y hasta el siguiente, cuando el virrey mandó un recado al cabildo preguntando las causas, y pidiéndole una explicación de por qué no se le había notificado antes de iniciar el repique de las campanas.⁵

La demanda del virrey se debía a lo inesperado e inusual de la rogativa, pues las rogativas solían ser suplicas colectivas hechas a dios, a la Virgen o a un santo para el remedio de alguna necesidad pública,⁶ como la serenidad del tiempo, la salud de ministros, reyes o papas, la elección de un buen obispo, el deseo de paz o de victoria en la guerra. Sin embargo, en este caso no era evidente el motivo de la súplica y no hubo procesión de fieles ni de imágenes religiosas (al menos nadie habló de ellas), sino sólo el plañido insistente de las campanas que inundó la ciudad durante dos días. Con todo, el conflicto entonces suscitado entre el virrey y el cabildo no se debió a la extrañeza y el desasosiego provocado por las campanadas, sino a que éstas hacían aún más evidente un cambio en el orden de los poderes.

Además de su función propiamente litúrgica, las campanas se usaban para transmitir un sinnúmero de información. Por ejemplo, cierto tipo de repiques de madrugada avisaban la llegada del correo a la Ciudad de México, y por su número se podía saber cuántas eran las naos de la flota de Nueva España atracadas en Veracruz.⁷ En la ciudad de Lima, un particular tañido nocturno de queda prohibía a esclavos negros y zorros salir por la noche.⁸

⁵ Acta de cabildo del 20 de mayo de 1669, Archivo del Cabildo de la Catedral Metropolitana de México (en adelante ACCMM), Actas de cabildo, l. 17, fs. 157r-158r. Toda la documentación en torno al conflicto se encuentra reunida en "Autos hechos en el superior gobierno sobre hacer rogativas públicas generales sin dar cuenta y participación de las causas al virrey", ACCMM, Correspondencia, vol. 9. Así como en el "Memorial del bachiller Pedro Calderón, procurador del cabildo eclesiástico de México", Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, 45, n. 67.

⁶ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Compuesto por la Real Academia Española, 1737, s.v. rogativa.*

⁷ "El martes a las cuatro de la mañana se hizo señal de repique en la catedral, porque a esta hora llegó el correo, y dio por nuevas estaba amarrada la flota en la Veracruz; que eran trece naos, y en ella el arzobispo de México y el obispo de Puebla". G. M. del Guijo, *Diario, 1648-1664*, 1986, p. 60.

⁸ Á. Altolaguirre y Duvale (ed.), *Gobernación espiritual y temporal de las Indias. Códice publicado en virtud de acuerdo de la Real Academia de la Historia*, 1929, p. 140.

De igual forma, cuenta Fernández de Oviedo que cuando Hernando Pizarro, guarecido en Cuzco, supo del arribo inminente de Almagro “hizo tocar alarma e repicar las campanas, e salió al campo, con la vara de teniente en la mano, con la gente de guerra”.⁹ En la Ciudad de México, en mayo de 1687, cuando el doctor José Díaz ganó en concurso la cátedra de Prima de Medicina, hubo colaciones, fuegos artificiales en las boticas y alegre repique de campanas para festejarlo.¹⁰

Valiéndose de claves y cierto tipo de toques, las campanas transmitían mensajes puntuales: convocaban al pueblo, daban instrucciones, anunciaban buenas nuevas, advertían peligros o incitaban a la rebelión...;¹¹ al mismo tiempo, otorgaban legitimidad y proclamaban un determinado orden social. Por ejemplo, cuando en 1664 el obispo Osorio de Escobar llegó a la Ciudad de México, para relevar de manera interina al virrey conde de Baños, éste lo acusó de injurias a su persona y a la calidad del cargo de virrey, por haber entrado en un coche de seis mulas con los cocheros al descubierto, acompañado de un repique general de campanas, que congregó a una multitud en la plaza mayor.¹² De igual manera, cuando en mayo de 1679 el visitador de la orden agustina, fray Antonio de Herrera, dejó la Ciudad de México tras reformar a la provincia religiosa y terminar con un grupo apoderado

⁹ G. Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar oceáno*, 1855, p. 314.

¹⁰ A. de Robles, *Diario de sucesos notables [...] y comprende los años de 1665 a 1703*, 1853, p. 474.

¹¹ Véase A. Corbin, *Les cloches de la terre: paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*, 1994; J. Louzao Villar, “El sonido de las campanas...”. En México, luego del trabajo pionero de A. Staples (“El abuso de las campanas en el siglo pasado”, *Historia Mexicana*, 1977, pp. 177-194), la historiografía sobre el tema ha crecido de manera importante con trabajos como M. Dávalos, “¿Por qué no doblan las campanas?”, *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, 2001, pp. 51-60; M. de los Á. Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, 2001; R. Y. Reyes Acevedo, “Campanas de la catedral de México (1653-1671): adquisición, uso, conflicto y consagración”, en P. Díaz Cayeros (coord.), *Lo sonoro en el ritual catedralicio: Iberoamérica, siglos XVI-XIX*, 2007, pp. 59-72; L. Turrent, “Música y autoridad...”; A. Camacho, “Llamado a sermón. Sobre el reglamento de campanas de la catedral de Guadalajara”, en L. Enriquez (coord.), *Harmonia mundi: los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, 2009, pp. 205-220; M. Galí Boadella, “Las campanas...”; E. Salas Cassy, “Las campanas, sus funciones y simbolismo en el ritual fúnebre catedralicio”, en L. Enriquez (coord.), *Harmonia mundi: Los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, 2009, pp. 193-204; M. Galí Boadella, “Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana”, en *idem* (coord.), *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla, siglos XVI-XIX*, 2013, pp. 63-92; M. del C. Carreón Nieto, “*Nimbus fugo*: campanas y tormentas en la Nueva España”, *Tzintzun*, 2020, pp. 8-29.

¹² A. de Robles, *Diario de sucesos...*, p. 30.

de su gobierno, se le despidió con una hora de repique de campanas que, por supuesto, anunciaban más que sólo su partida.¹³

Como en los casos anteriores, las campanadas de rogativa escuchadas en toda la ciudad en mayo de 1669 no sólo eran una súplica de carácter religioso, fueron también un aviso a los pobladores de la ciudad de un cambio en el equilibrio de poderes en Nueva España.

Desde su llegada a México a fines de 1664, el marqués de Mancera había gobernado sin oposición, pues la catedral no había tenido arzobispo al frente y, prácticamente, tampoco cabildo. Los prebendados vivían en permanente conflicto, no había reunión capitular donde se pudiera congregarse la totalidad de sus miembros, en casi ningún punto se pudo llegar a acuerdo, y las decisiones alcanzadas eran impugnadas poco después una y otra vez.¹⁴ Con todo, con la llegada del arzobispo Enríquez de Rivera en junio de 1668, la catedral inició un tiempo de consolidación de su poder político y social. El nuevo prelado conseguiría restablecer la unidad dentro del cabildo y, como ningún otro, daría nueva autoridad y jurisdicción a la figura episcopal. Además, se convertiría en un franco opositor al gobierno de Mancera, e incluso en su sucesor, al ocupar el cargo de virrey de finales de 1673 y hasta 1680, cumpliendo el interinato más largo que se haya tenido en la Nueva España.

Al tiempo que la catedral iniciaba con paso firme su fortalecimiento, decaía el gobierno virreinal. Desde octubre de 1668, Mancera había solicitado licencia para dejar la Nueva España y pasar a la península, y lo volvería a hacer en junio y noviembre de 1670, y luego en marzo, abril y octubre del siguiente año,¹⁵ pero sólo se le autorizó hasta finales de 1673. Esos cinco años serían muy difíciles para el virrey, pues Enríquez de Rivera y su cabildo se convirtieron en un frente unido, con quienes debió pelear en todo momento. Ello, a tal grado que llegó a amenazar al arzobispo con el embargo de sus bienes y su destierro del reino. Al respecto, cuenta el diarista Robles cómo la virreina pidió a Mancera retirar las provisiones en contra del arzobispo o, de otra manera, le advirtió, se iría al convento de Santa Teresa.¹⁶

¹³ La visita de Herrera obedeció a la queja de los frailes españoles que se oponían a la hegemonía del grupo criollo en el gobierno de la provincia agustina. *Ibid.*, p. 474; A. Rubial García, *Una monarquía criolla (la provincia agustina de México en el siglo xvii)*, 1990, pp. 51-54.

¹⁴ Sobre ese periodo y el posterior bajo el gobierno del arzobispo Enríquez de Rivera, véase L. Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, 2005.

¹⁵ Cédula por la que se proroga tres años el virreinato de Mancera, 3 de abril de 1670, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Reales cédulas originales, vol. 11, núm. 22, y AGN, Reales cédulas originales, vol. 12, núms. 32, 49, 104 y 114.

¹⁶ A. de Robles, *Diario de sucesos...*, t. 2, p. 84.

Los conflictos, en los que siempre ganó el arzobispo Enríquez, se dieron en todos los frentes: la administración decimal, la provisión de curatos, la jurisdicción sobre doctrinas indígenas, el pago del diezmo de las órdenes religiosas e, incluso, la provisión de cátedras en la Real Universidad.¹⁷

Así, cuando en mayo de 1669 el virrey pidió al cabildo explicaciones sobre el toque de campanas, éste respondió con aspereza, y haciendo gala de fuerza dijo que siempre había hecho rogativas públicas de carácter extraordinario¹⁸ para suplicar a dios por buenos temporales, lluvias y salud del reino, pues era su obligación.¹⁹ Visiblemente molesto por la respuesta, el virrey mandó al cabildo una real provisión para informarle cómo “siempre tendría inconveniente en que se hicieran rogativas generales sin darle cuenta de las causas”, y ello no sólo por atención y cortesía, sino por obligación, “pues sólo a los virreyes tocaba dar orden para que se hicieran”.²⁰

Aunque Mancera había mandado no admitir respuesta o réplica a su real provisión, en los siguientes días el cabildo se dedicó a armar un grueso expediente acompañado de una carta, donde aseguraba que las reales provisiones siempre hallarían obediencia en la Iglesia. No obstante, respecto al cumplimiento de la orden sobre las rogativas, suplicaba se cancelara y recogiera, pues de otra forma apelaría ante el Consejo de Indias.²¹

Las rogativas, defendía el cabildo, eran actos por naturaleza espirituales, cuyo gobierno y dirección le tocaban a él “con independencia de otro cualquier influjo temporal”; su proceder estaba regido por sus constituciones, ordenadas y confirmadas por la autoridad apostólica, y eran las que “absolutamente” debían regular “cualquier función y ministerio de su instituto y culto espiritual”, sobre todo aquellas prácticas que tenían por objetivo “invocar a la divina clemencia”.²² En efecto, en los estatutos de erección de la catedral, donde se erigió canónicamente la diócesis y se definieron los derechos y las obligaciones de los capitulares, se ordenaba al cabildo tratar semanalmente todo lo concerniente a la correcta y debida celebración del culto divino; al deán, primera dignidad, se le designaba como responsable del oficio divino y lo perteneciente al culto, tanto en el interior de la iglesia

¹⁷ L. Pérez Puente, *Tiempos de crisis...*

¹⁸ Las rogativas públicas podían ser extraordinarias, como las que tratamos, o “generales”, que estaban señaladas en fecha fija por el ritual romano, como las de letanías, Semana Santa, Ramos, Candelas y Corpus. Puede verse M. S. Martínez, *Librería de jueces...*, cap. 3 “De los eclesiásticos en común”, §2, Procesiones

¹⁹ ACCMM, Actas de cabildo, l. 17, fs. 158v-159v.

²⁰ *Ibid.*, fs. 160v-163r.

²¹ *Ibid.*, fs. 166v-173v.

²² *Loc. cit.*

como en las procesiones, y al tesorero, a quien correspondía custodiar los objetos litúrgicos, se le hacía responsable del toque de campanas.²³

Aunado a ello, alegó el cabildo al virrey, la rogativa se había celebrado de manera justificada, para pedir a dios por la salud del pueblo, y anexó un testimonio de los curas de catedral, donde se registraba el entierro de 108 personas y la administración del viático y la extremaunción a 286 enfermos en el mes de mayo. Pero éste era el argumento más débil, pues eso había sucedido prácticamente un año antes, entre abril y junio de 1668, “por haber mucha seca y enfermedad en todo el reino”, registró Antonio de Robles.²⁴ Finalmente señaló el cabildo cómo, aunque sin reparo se tocaba a plegarias en las partidas y llegadas de flotas o cuando el virrey lo había juzgado conveniente, no existía precedente alguno en avisarle para la celebración de rogativas públicas.

Como respuesta Mancera envió al cabildo una carta de “ruego y encargo”²⁵ con el sello real, insistiendo en el cumplimiento de la primera real provisión.²⁶ Sin otro recurso, los capitulares dieron instrucciones a su procurador en la corte para seguir el caso ante el Consejo de Indias.²⁷ Con sobrada confianza en la fuerza de los argumentos expuestos, el secretario del cabildo cerró el expediente con un versito burlón: “Algún diablo poner campanero/movió a el virrey la boca,/ pues sin tocarle y tañerlas/ toco en lo que no le toca”.²⁸ Pero se equivocaba, pues no estaban en disputa las normas de la catedral sancionadas por el papado, ni su derecho a dirigir la súplica

²³ Erección de la iglesia de México §1, 5, 28 y 29 editada por F. J. Hernández (ed.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, 1964, pp. 36-50.

²⁴ Según el cronista, entonces se hicieron entre 15 y 20 entierros diarios en catedral: “desde 1 de abril hasta este día [13 de junio de 1668] sin faltar ninguno, de suerte que en dicho tiempo por cuenta de los curas, habían enterrado más de tres mil personas, y el día antes que entrara la flora hubo en la catedral veintidós entierros, el día después de la llegada no hubo alguno, y después fueron minorando, de modo que no había sino uno o dos, y muchos días ninguno”, A. de Robles, *Diario de sucesos...*, pp. 75-76.

²⁵ A diferencia de las provisiones reales cuyo acatamiento era obligado, la fórmula “ruego y encargo” hacía de la orden una súplica que apelaba a la avenencia. Sin embargo, con el tiempo también los mandatos en esos términos llegaron a considerarse preceptos soberanos con fuerza de ley. Véase M. S. Martínez, *Librería de jueces...*, cap. 3 “De los eclesiásticos en común”, §2, Procesiones.

²⁶ ACCMM, Actas de cabildo, l. 17, fs. 175v-177r.

²⁷ *Ibid.*, fs. 188r-189r.

²⁸ Aparece al final del legajo: “Autos hechos en el superior gobierno sobre hacer rogativas públicas generales sin dar cuenta y participación de las causas al virrey”, 1669, ACCMM, Correspondencia, vol. 9, f. 184r.

religiosa, sino el control de los espacios públicos y el respeto debido a la autoridad de la figura del rey en ellos.

Así, ocho meses después, el Consejo de Indias falló en contra del cabildo al declarar que el virrey debía tener noticia de las procesiones celebradas por la Iglesia, “por estar representando la real persona de su majestad, a quien se debe este respeto y atención”.²⁹ Además, debía tener la facultad de suspender esas demostraciones cuando lo considerara necesario, por tener a su cargo el gobierno político del reino para su guarda y la utilidad del bien público.

El cabildo podía, en derecho, hacer las rogativas sin aviso previo o licencia del virrey, señaló el fiscal del Consejo de Indias, sin embargo, “por urbanidad y patronato” debía avisar a éste y ello no implicaba perder su inmunidad o autoridad eclesiásticas.³⁰ En efecto, el rey tenía entre sus obligaciones la defensa de la fe y, por lo mismo, cuando sus mandatos estaban destinados a la protección de concilios o a hacer observar cualquier otro canon, no se consideraba contrario a la independencia ni a la jurisdicción eclesiástica. Por otro lado, esa referencia a los derechos de patronato hacía alusión a un planteamiento amplio de éstos,³¹ pues daba facultad a la corona para intervenir en todo aquello que facilitara la difusión de la doctrina cristiana y las tareas evangelizadoras. Además, como lo señaló el fiscal, en este caso, al ser actividades desarrolladas en el espacio público y con repercusiones en el orden social, su control dejaría de ser exclusivo de la Iglesia, para caer también dentro de la jurisdicción temporal.

Aunque éste fue un pequeño conflicto local, suscitado por la debilidad del gobierno de Mancera y el despliegue de una autoridad renovada dentro de la catedral, abonó al desarrollo de los derechos patronales sobre la Igle-

²⁹ Acuerdo del Consejo, 31 de mayo de 1670, AGI, México, 45, n. 67.

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ Las prerrogativas reconocidas a la corona por el patronato indiano figuran en las bases legales de este derecho, las cuales fueron diversas: por las dos bulas *Inter caetera* los reyes recibieron la donación de las nuevas tierras, la concesión de la soberanía y el derecho a evangelizar, prohibiéndose a otras naciones. Por la bula *Universalis ecclesie regimini*, conocida como la bula del patronato indiano, se les reconoció el privilegio de que ningún otro pudiera, sin su expreso consentimiento, erigir, edificar o fundar iglesia alguna en los territorios ultramarinos y el de presentación de quienes ocuparían beneficios eclesiásticos en Indias: obispos, miembros de cabildos o simples curas párrocos o frailes doctrineros. Finalmente, por el breve *Eximiae devotionis affectus*, se les dio el derecho de percibir a perpetuidad los diezmos de oro, plata y cualquier otro mineral de los nuevos dominios, en compensación de los gastos de sostenimiento de la nascente Iglesia. L. Pérez Puente, “La organización de las catedrales en América, siglo XVI”, en F. J. Cervantes Bello y M. del P. Martínez López-Cano (coords.), *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana, siglos XVI-XVIII*, 2016, pp. 25-49.

sia, los cuales siguieron su curso. Esto es claro cuando vemos cómo dicho episodio de las rogativas públicas terminó con una cédula real conseguida en 1671 por el procurador de la catedral. Su intención era obtener una aclaración del Consejo de Indias sobre cómo sólo se requeriría el permiso del virrey en las rogativas celebradas fuera del templo, pero al conseguirlo, se puso en evidencia el enorme grado de control que tenía el poder temporal sobre la Iglesia americana. En la cédula, la reina gobernadora confirmó el mandato anterior y, como si no fuera parte de la liturgia romana, autorizó al cabildo celebrar en el interior de la catedral rogativas ordinarias, con toques de campanas durante ellas, así como durante la misa, sin necesidad de avisar al virrey.³²

De esta forma, al defender sus derechos patronales y su responsabilidad sobre el espacio público, la corona terminó arrogándose jurisdicción sobre la liturgia llevada a cabo en la catedral, y la incrementaría en los años posteriores. En 1770 y luego en 1804 mandó que las plegarias solemnes de carácter público sólo podrían realizarse a petición del gobierno secular, aunque éstas se llevaran a cabo dentro de los templos. Finalmente, en 1800 se ordenó que las rogativas solemnes, no pertenecientes al calendario litúrgico, sólo podrían realizarse por motivos “graves y muy notorios, calificados por el virrey”, aunque con acuerdo del arzobispo,³³ lo cual quedaría asentado en las *Pandectas*, extendiendo su vigencia hasta el siglo XIX. En el fondo, tanto en las cédulas reales del XVII como en las *Pandectas*, había una coincidencia de motivos: dictar normas en materia de culto para el control del espacio público, para el ordenamiento social y para quitar a la Iglesia el monopolio de la salvaguarda del pueblo.

Ahora bien, como en este caso que veremos a continuación, al arbitrar sobre las diferencias entre el virrey y el cabildo, la corona se adjudicó autoridad en materias estrictamente eclesiásticas. Así lo vio con claridad el arzobispo Enríquez e intentó evitarlo. Al ser consultado por el cabildo sobre un documento para responder a la Audiencia dijo: “está muy docto y muy bien trabajado, pero el intento es dar respuesta al Real Acuerdo y no

³² “Cédula al deán y cabildo de la iglesia metropolitana de la Ciudad de México, avisándole la forma en que podrá hacer las rogativas ordinarias que acostumbra”, 27 de octubre de 1671, en A. M. Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos XVI y XVII. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*, 1947, p. 484.

³³ J. N. Rodríguez de San Miguel, *Pandectas Hispano-Megicanas...*, 1840, vol. 3., ley 20, núm. 35 “Modo de hacerse las rogativas secretas y solemnes por los cabildos seculares y eclesiásticos”, y núm. 36 “Nota a la cédula que regula las rogativas y novenarios a la Santísima Virgen de los Remedios de México”.

jurisdicción”, y así sugirió sustituir los cuatro pliegos del escrito por una línea donde se dijera: “esto es lo que siempre ha observado la iglesia”.³⁴

EL DOBLE DE CABILDO

*En el año de setenta este virrey tocador quinientos
tocó al deán porque este deán no tocó.*³⁵

En 7 de junio de 1670, cuando aún no se tenían noticias sobre el desenlace del pleito de las rogativas públicas, el virrey y algunos miembros del cabildo eclesiástico se encontraron en la iglesia del Colegio de San Pedro y San Pablo, donde se celebraban las exequias del oidor Manuel de Escalante y Mendoza.

Manuel de Escalante había sido amigo del primer marqués de Mancera, padre de nuestro virrey, pues le había servido como abogado y relator de la Audiencia de Lima, cuando aquél ocupó el cargo de virrey del Perú. Así, desde los 17 años, el joven Antonio de Toledo había convivido con Escalante y sus hijos, pues él también había vivido en Lima. Se separaron en 1646, cuando Escalante aceptó la fiscalía de la Audiencia de Santa Fe de Bogotá, pero se volvieron a encontrar en la Nueva España 15 años más tarde, donde el oidor vivió sus últimos años, en los que gozó de reconocimiento y prestigio.³⁶

Según el relato del deán, él había asistido al entierro de Escalante junto con otros canónigos, vistiendo manteo como personas particulares,

³⁴ ACCMM, Actas de cabildo, l. 18, fs. 59r-60r.

³⁵ Expediente sobre la multa de 500 pesos impuestos al deán por haberse negado a doblar las campañas, 1670, ACCMM, Correspondencia, vol. 9.

³⁶ Manuel de Escalante y Mendoza nació en Perú, fue hijo de Juan de Escalante Colombres y Mendoza y doña María de Guevara. Estudió en el colegio jesuita de San Martín y recibió el grado de doctor en la Universidad de San Marcos. En 1639 el virrey Cabrera y Bobadilla, conde de Chinchón, le dio el cargo de corregidor de aimaras, y un par de años más tarde el virrey marqués de Mancera lo nombró abogado y relator de la Audiencia de Lima. En 1646 se le designó fiscal de la Audiencia de Nueva Granada y en 1653 se le promovió a fiscal y oidor de la Audiencia de México. Finalmente, por los servicios prestados a la corona, se le concedió el título de Caballero de la Orden de Santiago. Tuvo por hijos a Juan, Manuel, Álvaro y Catalina. Los varones estudiaron en San Martín y se graduaron en San Marcos. En 1671 Juan era racionero en la catedral de Lima, Manuel en la de México y Álvaro comisario de la Santa Cruzada. “Relación de méritos y servicios del doctor Juan de Escalante y Mendoza”, 9 de agosto de 1676, AGI, Indiferente, 202, n. 57; “Relación de méritos y servicios de Manuel Escalante y Mendoza”, 9 de enero de 1668, AGI, Indiferente, 121, n. 61; “Informaciones de oficio y parte de Álvaro Escalante de Mendoza”, 1652, AGI, Lima, 245, n. 11; J. I. Rubio Mañé, *El virreinato. II. Expansión y defensa. Primera parte*, 2005, p. 40, n. 73.

y mientras repetían las oraciones, se acercó a ellos el oficial mayor de la secretaría de gobierno del virrey con un recado de éste, donde le expresaba su extrañeza, pues la catedral no había hecho demostración con doble de campanas, habiendo muerto un ministro togado de su majestad. A lo que respondió el deán: “no era de su incumbencia tocar en esa ocasión”,³⁷ pues en las ceremonias extraordinarias el gobierno de las campanas pertenecía al arzobispo y, además, la Iglesia nunca había estilado doblar por la muerte de los señores ministros. En un nuevo recado, ahora del real acuerdo, se le ordenó tocar las campanas de la catedral o de lo contrario sería multado con 500 pesos. Ante ello, el deán pidió se le permitiera ir al cabildo a revisar los libros de actas y gobierno antes de tomar una decisión. La respuesta fue que la multa había aumentado a 1000 pesos.

Ese mismo día, en reunión extraordinaria, los canónigos nombraron una comisión para explicar al virrey cómo las campanas de catedral hacían toque de difuntos sólo en los entierros de cabildo, donde se llevaban a cabo ciertas solemnidades y dignidades, canónigos y racioneros salían en cortejo de manera capitular. De hecho, a ese clamor de las campanas se le llamaba “doble de cabildo” y sólo se usaba en ceremonias reservadas a arzobispos, virreyes y a los mismos prebendados. Así, la catedral no podía doblar por la muerte de Escalante, pues no existía precedente alguno en ese sentido ni se le había enterrado de cabildo.

Con todo, el virrey se negó a recibir a los miembros de la comisión y no atendió el documento entregado por ellos sobre las costumbres de la catedral. Además, el mismo día del entierro de Escalante, la Audiencia cobró a la fuerza, de las arcas del diezmo, 500 pesos de multa y, 15 días después, despachó una real provisión de ruego y encargo, ordenando que, mientras el Consejo de Indias tomaba una resolución sobre el caso, la catedral doblaría las campanas en los entierros y honras de oidores, alcaldes de corte, fiscales, y de sus mujeres, de la misma forma en que lo hacía para las dignidades y los canónigos, aunque el cabildo no asistiera al entierro. Si lo deseaba podría concurrir, pero no recibiría el estipendio y la limosna acostumbrados.

Además de la falta de pago, la resistencia de los capitulares a hacer sonar las campanas en el entierro de Escalante se debía a que ello atentaba en contra de su identidad como corporación.³⁸ Al sugerir un espacio de protección y marcar la rutina del día a día en ciudades y pueblos, o en el caso de las campanillas en el interior de las comunidades, su particular sonido se convertía en expresión de la vida en común. A un repique específico y

³⁷ ACCMM, Actas de cabildo, l. 18, fs. 54r-56r.

³⁸ Véase J. Louzao Villar, “El sonido de las campanas...”; A. Corbin, *Les cloches de la terre...*

propio se congregaban en lugares acostumbrados indios encomendados,³⁹ miembros del ayuntamiento, oidores y fiscales, colegiales, monjas, frailes, maestros y doctores de la universidad... En ese sentido, el doble de cabildo era parte de la identidad de la corporación catedralicia. Quizá debido a ello, en enero de 1671, antes de que otro ministro muriera, la reina dio la razón al cabildo, ordenó devolver el dinero de la multa y mandó no hacer novedad en la costumbre de la Iglesia de no pulsar las campanas de la catedral en los entierros de los oidores.⁴⁰

Por su parte, la catedral decidió aprovechar la cédula real para afirmar su autoridad, llevándola hasta sus últimas consecuencias, sobre todo porque acababa de perder el pleito de las rogativas públicas. Así, en junio de 1671, al morir el capitán don Antonio de Landa, regidor de la ciudad, el cabildo acordó que ningún canónigo iría al funeral, ni siquiera a título personal y, en adelante, “ninguno de los señores prebendados de cualquier clase que sea, pueda asistir al entierro, honras, ni otro concurso de persona particular [...], excepto en los casos de padre, madre o hermanos y no en otros algunos”.⁴¹

El acuerdo afectaba de forma directa tanto al cabildo como a cada uno de los prebendados, pues les impedía cumplir con sus compromisos sociales. De hecho, en aquella reunión también se acordó “por conservar la hermandad que tanto desea tener con dicha ciudad”,⁴² enviar a un grupo de representantes a ver al corregidor del ayuntamiento para ofrecerle su ayuda y explicarle por qué no asistiría el cabildo ni los prebendados al entierro del regidor.

Con todo, en septiembre de 1672 el cabildo decidió pasar por alto su acuerdo y las cédulas reales para honrar con su presencia los funerales de Isabel de Castro, esposa de un fiscal de la Audiencia.⁴³ Y es que el primer objetivo había sido no pulsar a doble de cabildo en cualquier entierro y en ausencia de la corporación. Otra cosa distinta era privar a la catedral de las

³⁹ Con respecto a los indios, dice en las leyes de Burgos (1513): “la persona que los tuviere encomendados sea obligado a les hacer llamar en anocheciendo con la campana e ir con ellos a la tal iglesia a hacerles signar y santiguar y todos juntos decir el ave maría y el *Pater noster* y el Credo y *Salve regina*, de manera que todos ellos oigan a la dicha persona y la tal persona oiga a ellos”, R. Konetzke (ed.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 1953, p. 42.

⁴⁰ A. M. Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos...*, p. 483.

⁴¹ ACCMM, Actas de cabildo, l. 18, fs. 161r-162v. Como se ha visto en el trabajo de Gabino Castillo, que antecede a éste, no era la primera vez que se tomaba este tipo de determinación, véase notas 60 y 66.

⁴² *Loc. cit.*

⁴³ ACCMM, Actas de cabildo, l. 18, fs. 320v-322r.

expresiones de su autoridad y del dominio del espacio público, lo cual es claro cuando vemos la exhibición de fuerza que hacía al presidir la celebración de entierros de cabildo.

Ésas eran ceremonias solemnes donde deán, dignidades, canónigos y racioneros salían en procesión, formando dos coros, revestidos con sobrepelliz con una cruz alta y cirios, asistidos por el preste y los capellanes, quienes portaban cetros y vestían capas. La marcha se acompañaba con el clamor de la campana mayor de la catedral, tañidos duros de tonalidad baja y vibraciones tardas en extinguirse,⁴⁴ repetidas un número determinado de veces: 50 sonaron cuando murió el racionero García de León y 100 cuando se supo de la muerte del arzobispo Enríquez.⁴⁵ A ellas seguía el llanto de todas las campanas de la catedral, mayores y menores, doblando con melancólica cadencia durante una hora. Sonido sobrecogedor que se repetía en tres diferentes momentos del día y hasta por nueve días consecutivos.

Imagen 1. Entierro de Ramón Llull



Fuente: Miquel Bestard (1592-1633), en E. Carrero Santamaría, "La procesión, memoria litúrgica del Medievo en la pintura de la Edad Moderna", *Quadriuvium. Revista Digital de Musicología*, 2016, pp. 143-158.

⁴⁴ "Pudieran producirse series que anunciarían actuaciones diferentes: instantes de la muerte, permanencia del difunto en su domicilio, conducción al cementerio, momento de enterramiento". L. del Campo, "Algunos aspectos del tocar de las campanas", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 1988, pp. 165-178.

⁴⁵ A. de Robles, *Diario de sucesos...* Véase "Honras del señor Payo con novenario", el lunes 10 de julio de 1684, y "Muerte del racionero García de León", el jueves 2 de agosto de 1685.

Aunque en teoría estos funerales de cabildo estaban reservados a capitulares, virreyes, obispos y arzobispos, en ocasiones se habían realizado para seculares, a quienes se cobraba una limosna de 500 pesos por el acompañamiento. Ello, porque, con independencia de quién fuera el difunto, tal ceremonia enaltecía al cabildo, dándole ocasión de hacer explícita su autoridad al pueblo. Además, como hemos visto en el caso del regidor, era una forma de cortesía, con la cual los capitulares se vinculaban políticamente con otras corporaciones y grupos. Esto también explica por qué en 1677, ya siendo virrey interino el arzobispo Enríquez de Rivera, se firmó una concordia con la Real Audiencia para regular la asistencia de sus ministros y la de los capitulares a los entierros de unos y otros.⁴⁶ Asimismo, la concordia pone en evidencia cómo tras los conflictos había estado una disputa por el poder entre el virrey Mancera y la catedral, con autoridad renovada. En ese sentido, cuando se recibió la solicitud de la Audiencia para celebrar el acuerdo, uno de los capitulares señaló:

pareciera muy bien que los dos senados estén obsequiosos entre sí [...] y hoy [los oidores] están muy rendidos, y es muy de estimar su recaudo, porque se ofrecen diciendo que el cabildo vea lo que quisiere disponer en sus personas.⁴⁷

El extenso documento de la concordia detalla pormenorizadamente acompañamientos, misas, lugares, días y campanadas. Se firmó el 15 de marzo de 1678 una vez ajustado en todos sus detalles, y el rey lo aprobó dos años después, ordenando se cumpliera en todo y se anotara su aprobación en los libros del real acuerdo de la Audiencia y en los del cabildo de la catedral.

Como es de suponerse, a largo plazo, la concordia tendría un importante costo para la Iglesia, pues los impresionantes y exclusivos entierros de cabildo se hicieron cada vez más comunes al usarse, a partir de 1680, en los funerales de todos los ministros togados del rey, sus esposas, hermanos, yernos y nueras, hijos y nietos, desgastando de ese modo su significado, y dejando de ser un sello distintivo de la corporación catedralicia. Incluso ya no se llamó “doble de cabildo” a ese particular *defunctos ploro* de las campanas de la catedral de México.

Más tarde, dado el uso continuo y el avance del pensamiento ilustrado,⁴⁸ la corona intentó limitar ese tipo de entierros. Así, en las *Pandectas* se ordenó: “lo que se gastaba en vanas demostraciones y apariencias, se gaste y distribuya

⁴⁶ A. M. Carreño (ed.), *Cedulario de los siglos...*, p. 525.

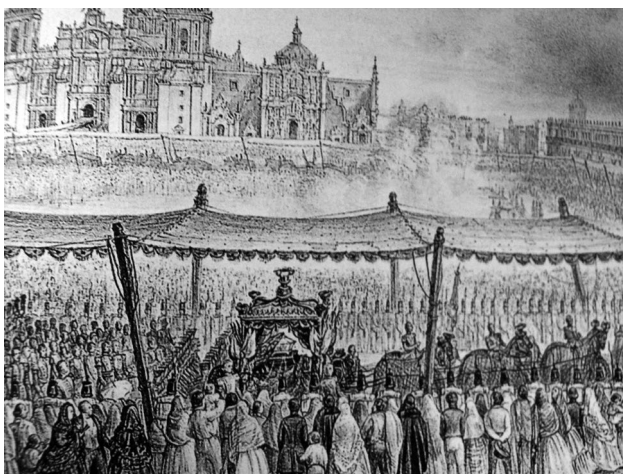
⁴⁷ ACCMM, Actas de cabildo, l. 20, fs. 40r-41v.

⁴⁸ M. Dávalos, “¿Por qué no doblan...?”; L. Turrent, “Música y autoridad...”.

en lo que es servicio de Dios y aumento del culto divino"; otra ordenanza más prohibió a obispos y cabildos eclesiásticos obligar el entierro de difuntos "acompañándolos precisamente el deán y cabildo".⁴⁹ De tal forma, poco a poco los dobles de cabildo dejaron de oírse comúnmente para sólo volver a acompañar actos extraordinarios, como las honras fúnebres de grandes personajes de la vida política y social de México. Por ejemplo, en las brindadas a Iturbide en 1838, cuando trajeron sus despojos a la catedral de México, una batería de cañones colocada en la plazuela de Santa Ana anunció la llegada de los restos del Libertador a las puertas de la ciudad. A ella respondieron otras piezas de artillería ubicadas en las plazas y, al mismo tiempo, se oyeron los clamores de todas las campanas de la capital.⁵⁰ Tras la urna:

Se iban formando las tropas con sus banderas enrolladas y adornadas con corbata de crespón negro, las armas a la funerala, las cajas cubiertas, los clarines y música a la sordina, cuyos toques pianos y tristes eran mezclados con el sonar de las campanas, con el tropel de la caballería, con el estrepitoso ruido de la artillería sorda, y compasada marcha de los batallones.⁵¹

Imagen 2. Traslado de los restos de Iturbide a la catedral metropolitana



Fuente: Litografía de Ignacio Cumplido, en J. R. Pacheco, *Descripción de la solemnidad...*, p. 32.

⁴⁹ J. N. Rodríguez de San Miguel, *Pandectas Hispano-Megicanas...*, 1840, vol. 3., lib. 1, tít. 3, núm. 241, ley 2, y núm. 250, ley 9.

⁵⁰ J. R. Pacheco, *Descripción de la solemnidad fúnebre con que se honraron las cenizas del héroe de Iguala Don Agustín de Iturbide en octubre de 1838*, 1849, p. 19.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 20-21.

A fin de cuentas, aunque se aspirara a controlar el dominio simbólico de la Iglesia sobre el espacio público, las grandes procesiones fúnebres continuaron, si bien normadas por las autoridades seculares y con su destacada presencia, pues seguían mostrando la jerarquía social y hacían explícita la autoridad. Tampoco los repiques perderían vigencia ni fuerza como instrumentos convocantes y ordenadores de la sociedad, sino hasta que los relojes y nuevos medios de comunicación hicieron obsoletos muchos de sus usos, y la sociedad secularizada demandó silenciar los campanazos.⁵²

REFERENCIAS

- Altolaquirre y Duvale, Ángel (ed.), *Gobernación espiritual y temporal de las Indias. Códice publicado en virtud de acuerdo de la Real Academia de la Historia*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1929.
- Camacho, Arturo, "Llamado a sermón. Sobre el reglamento de campanas de la catedral de Guadalajara", en Lucero Enríquez (coord.), *Harmonía mundi: los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2009, pp. 205-220.
- Campo, Luis del, "Algunos aspectos del tocar de las campanas", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, vol. 20, núm. 51, 1988, pp. 165-178.
- Carreño, Alberto María (ed.), *Cedulario de los siglos XVI y XVII. El obispo don Juan de Palafox y Mendoza y el conflicto con la Compañía de Jesús*, México, Victoria, 1947.
- Carrero Santamaría, Eduardo, "La procesión, memoria litúrgica del Medioevo en la pintura de la Edad Moderna", *Quadriovium. Revista Digital de Musicología*, núm. 7, 2016, pp. 143-158.
- Carreón Nieto, María del Carmen, "Nimbus fugo: campanas y tormentas en la Nueva España", *Tzintzun*, núm. 71, 2020, pp. 8-29.
- Chenel, Álvaro Pascual, "Fiesta sacra y poder político: la iconografía de los austrias como defensores de la eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica", *Hipogrifo*, vol. 1, núm. 1, 2013, pp. 57-86.
- Corbin, Alain, *Les cloches de la terre: paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*, París, Albin Michel, 1994.
- Dávalos, Marcela, "¿Por qué no doblan las campanas?", *Historias. Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, núm. 50, 2001, pp. 51-60.

⁵² A. Staples, "El abuso de las campanas...".

- Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar oceáno*, t. 4, 3.^a parte, ed. de José Amador de los Ríos, Madrid, Real Academia de la Historia, 1855.
- Galí Boadella, Montserrat, "Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana", en *idem* (coord.), *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla, siglos XVI-XIX*, México, CIESAS/BUAP, 2013, pp. 63-92.
- Galí Boadella, Montserrat, "Las campanas de una ciudad episcopal novohispana en vísperas de la Independencia", en Lucero Enríquez (coord.), *Harmonía mundi: los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2009, pp. 221-235.
- Guijo, Gregorio Martín de, *Diario, 1648-1664*, vol. 2, ed. y pról. de Manuel Romero de Terreros, México, Porrúa, 1986.
- Hernández, Francisco Javier (ed.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, t. 2, Vaduz, Kraus, 1964.
- Konetzke, Richard (ed.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, vol. 1: (1493-1592), Madrid, CSIC, 1953.
- L. Ramos, Frances, *Identity, ritual, and power in Colonial Puebla*, Tucson, The University of Arizona, 2012.
- Louzao Villar, Joseba, "El sonido de las campanas: una aproximación al paisaje sonoro católico en la España contemporánea", *Huarte de San Juan. GeoGrafía e HiStoria*, núm. 25, 2018, pp. 149-171.
- Marramao, Giacomo, *Cielo y tierra: genealogía de la secularización*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Martínez, Manuel Silvestre, *Librería de jueces, utilísima, y universal para Alcaldes, Corregidores, Intendentes, Prelados Regulares, Abogados, Subdelegados, y Administradores de Rentas, Escribanos, Regidores, Syndicos, Personeros, Diputados del Común y demás que apetezcan imponerse en la Jurisprudencia Práctica, y Reales Resoluciones más modernas de rigurosa observancia, en este siglo publicadas*, vol. 2, Madrid, Imprenta de Blas Roman, 1771-1772.
- Pacheco, José Ramón, *Descripción de la solemnidad fúnebre con que se honraron las cenizas del héroe de Iguala Don Agustín de Iturbide en octubre de 1838*, México, Imprenta de I. Cumplido, 1849.
- Pérez Puente, Leticia, "La organización de las catedrales en América, siglo XVI", en Francisco Javier Cervantes Bello y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana, siglos XVI-XVIII*, México, UNAM/BUAP, 2016, pp. 25-49.
- Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, UNAM/El Colmich/Plaza y Valdés, 2005.

- Pérez y López, Antonio Javier, *Teatro de la legislación universal de España e Indias, por orden cronológico de sus cuerpos, y decisiones no recopiladas. Y alfabético de su títulos y principales materias*, Madrid, Imprenta de don Antonio Espinosa, 1798.
- Polo y la Borda Ramos, Adolfo, "Identidad y poder en los conflictos por las preeminencias en el siglo xvii", *Histórica*, vol. 31, núm. 2, 2007, pp. 7-42.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Compuesto por la Real Academia Española*, t. 5, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, Herederos de Francisco del Hierro, 1737.
- Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad católica del rey Don Carlos II*, Madrid, Boix, 1841.
- Reyes Acevedo, Ruth Yareth, "Campanas de la catedral de México (1653-1671): adquisición, uso, conflicto y consagración", en P. Díaz Cayeros (coord.), *Lo sonoro en el ritual catedralicio: Iberoamérica, siglos xvi-xix*, México, UNAM/UdeG, 2007, pp. 59-72.
- Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables escrito por el licenciado D. Antonio de Robles, y comprende los años de 1665 a 1703*, t. 2, ed. de Manuel Orozco y Berra, México, Imprenta de Juan R. Navarro, 1853.
- Rodríguez Álvarez, María de los Ángeles, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora, El Colmich/CMQ, 2001.
- Rodríguez de San Miguel, Juan Nepomuceno, *Pandectas Hispano-Megicanas, o sea Código general comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las Siete Partidas, Recopilación novísima, la de Indias, Autos y Providencias conocidas por de Montemayor y Beleña, y Cédulas posteriores hasta el año de 1820*, vol. 3, México, Oficina de Mariano Galván Rivera, 1840.
- Rodríguez de San Miguel, Juan Nepomuceno, *Pandectas Hispano-Megicanas, o sea Código general comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las Siete Partidas, Recopilación novísima, la de Indias, Autos y Providencias conocidas por de Montemayor y Beleña, y Cédulas posteriores hasta el año de 1820*, vol. 1, México, Oficina de Mariano Galván Rivera, 1839.
- Rubial García, Antonio, *Una monarquía criolla (la provincia agustina de México en el siglo xvii)*, México, Conaculta, 1990.
- Rubio Mañé, Jorge Ignacio, *El virreinato. II. Expansión y defensa. Primera parte*, México, UNAM/FCE, 2005.
- Salas Cassy, Erika, "Las campanas, sus funciones y simbolismo en el ritual fúnebre catedralicio", en Lucero Enríquez (coord.), *Harmonia mundi:*

- Los instrumentos sonoros en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2009, pp. 193-204.
- Staples, Anne, "El abuso de las campanas en el siglo pasado", *Historia Mexicana*, vol. 27, núm. 2, 1977, pp. 177-194.
- Turrent, Lourdes, *Rito, música y poder en la catedral metropolitana. México, 1790-1810*, México, FCE/El Colmex, 2013.
- Turrent, Lourdes, "Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la catedral metropolitana, 1791-1804", *Istor. Revista de Historia Internacional*, núm. 34, 2008, pp. 28-49.
- Valenzuela Márquez, Jaime, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana/Lom Editores, 2001.
- Villarroel, Gaspar de, *Gobierno eclesiástico-pacífico, y unión de los dos cuchillos Pontificio, y Regio. Compuesto por el Illmo. y Rmo. Señor Don Fr. Gaspar de Villarroel, del Orden de nuestro Padre San Agustín, del Consejo de su Magestad, obispo de las Iglesias de Santiago de Chile, y Arequipa, y Arzobispo de la de Charcas, en el Reyno del Perú*, vol. 2, Madrid, Oficina de Antonio Marín, 1738.

EL CABILDO CATEDRAL DE PUEBLA. RITUALIDAD, CONFLICTO Y TRADICIÓN A FINALES DEL SIGLO XVIII

Jesús Joel Peña Espinosa

Laudate Deum in tipano et choro in chordi et organo es la frase inscrita en el frontis del órgano construido para el templo de San Miguel, perteneciente al convento franciscano de Huejotzingo. Aunque no parece tener relación, el vínculo es absoluto entre ese instrumento yacente en el coro de un edificio asentado en lo que fue tierra de misión y el cumplimiento de la oración incesante que llevaba a cabo el poderoso cabildo en la sede episcopal del obispado de Tlaxcala-Puebla. Inicio aludiendo a esta relación porque el ritual catedralicio no es un ente separado de la consonancia que debía existir en el culto divino del *orbis catholicus*, al contrario, pero su ubicación en la jerarquía del cuerpo clerical y del cuerpo místico de Cristo le exigía la mayor perfección posible, haciendo de esto un rasgo identitario para los cabildos catedrales.

En la primavera de 1788 un fuerte debate sacudió al cabildo angelopolitano. El punto en controversia parecía simple: si los versos de las distintas oraciones (salmos, himnos, antífonas, responsos), que en el coro alternaban con el órgano, también debían cantarse o al menos rezarse por parte de los prebendados, o dejar que sólo el instrumento musical “dijese” esa parte constitutiva de las horas.

Este artículo tiene como objetivo mostrar, a través de un debate de orden ritual, la base teológica y canónica que sustentaba las prácticas en el *ordo cathedralis* de Puebla a fines del siglo XVIII; es decir, después de la reforma fabiana, posterior a la expulsión de los jesuitas, en medio de vientos de influencia teológica que buscaban desterrar el probabilismo, con iniciativas un tanto jansenistas y considerando la vuelta de timón en la teología moral; algunos de estos aspectos abanderados no sólo por el clero, sino por la corona como un proyecto de Estado. Trato de escudriñar un conjunto de desplazamientos apenas susceptibles, pero presentes en las mentes clericales, hacia las postrimerías del mundo novohispano, en una de las corporaciones

más sólidas e influyentes de la sociedad colonial. El prurito por el ritual catedralicio reincide en esa perenne construcción de una identidad corporativa, lograda y transformada, que dio solidez y brillo al cabildo poblano.

EL ORDEN EN EL CORO CATEDRALICIO ANGELOPOLITANO

Desde hace un par de décadas, han crecido las investigaciones que de alguna forma inciden en el conocimiento del ritual en las catedrales coloniales, varias de ellas relacionadas con la música y sus agentes. Los testimonios dejados por los capitulares en el cumplimiento de su principal obligación, elevar la oración incesante de todo un obispado, permiten otear las características de una compleja ritualidad en la ciudad episcopal que daba nota de identidad a la corporación catedralicia. Esta circunstancia hace de las normas y costumbres en el coro un elemento privilegiado para comprender los trasvases eclesiológicos y sociales en su interior. El interés puesto por los capitulares provenía de diversos factores, uno de ellos, el de carácter moral, se trataba de una cuestión de conciencia que reclamaba el cumplimiento de sus obligaciones de Estado y oficio. Otro, el corporativo, la identidad que les proporcionaba la función litúrgica en la catedral y toda la parafernalia creada para imprimir un efecto contundente en los fieles y trascender los muros del templo, proyectando una imagen a escala mayor. Un tercer aspecto, la percepción de lo bello como vehículo de la manifestación divina y la oblación. Estas constantes en las discusiones y los acuerdos adoptados en las sesiones de cabildo eran alimentadas por las intervenciones del obispo, que buscaba mantener el régimen sobre ese "senado" que lo acompañaba o lo oponía.

El cabildo angelopolitano mantuvo una historia secular en la construcción, conservación y adecuación de los resortes de esa identidad y proyección, los cuales eran esos aspectos que Óscar Mazín identificó al analizar al cabildo vallisoletano: tradición y colegialidad.¹ Desde el siglo xvi, los de la Ciudad de Los Ángeles se esforzaron por construir esa identidad y el vehículo más importante fue el coro.² La oligarquía angelopolitana que a mediados del siglo xvi comenzó a ocupar las sillas de la catedral y los sitios del ayuntamiento, fieles herederos de la oligarquía benemérita, apostaron a la proyección de sus apellidos mediante el impulso de la imagen de la ciudad episcopal; no por

¹ Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 1996, pp. 34-37.

² J. J. Peña, "El oficio divino en la catedral de Puebla como representación de la identidad de su cabildo (1539-1597)", *Dimensión Antropológica*, 2012, pp. 39-69.

algo sus padres ganaron la batalla al obispo Garcés para arrancar la sede de tierra de indios hacia el asentamiento de españoles. Hacer del cabildo catedral de Puebla un ejemplo para las demás sedes siempre estuvo en su mente.

El ordenamiento de su ritual tardó casi 60 años en adquirir la forma de un instrumento normativo. Merced al deseo del obispo Romano, en 1597 se promulgaron las primeras ordenanzas del coro catedralicio poblano, que se mantienen como desconocidas. Medio siglo más tarde, Juan de Palafox dictó un nuevo código sobre el particular, como parte del aspecto litúrgico en la reforma que emprendió sobre el obispado, que también dio como resultado la impresión de otros textos rituales, cuya aplicación se hizo obligatoria con el objetivo de dar uniformidad al culto divino en la diócesis;³ esas *ordenanzas* fueron la base de orden para el coro por varios siglos, y regularon la morfología de una parte importante de los paisajes del ritual sonoro en Puebla.⁴ Acaso el orden establecido por Palafox sufrió algunas reconveniones por parte de Fabián y Fuero, y tuvieron la intención de ajustar su observancia más que introducir alguna innovación; en el ínterin otros obispos y el cabildo dictaron normas para aspectos específicos y, en algunos casos, obedecieron los cambios determinados desde Roma por la Sagrada Congregación de Ritos. El código del obispo Romano significó la cúspide del proceso de conformación de las instituciones eclesiásticas, donde el cabildo no fue la excepción; las ordenanzas de Palafox corresponden a la reforma eclesiástica en la disciplina.

Entre ambos momentos de la vida capitular de Puebla está presente el espíritu de las disposiciones asumidas por los concilios provinciales. En la normativa de 1597 y la legislación palafoxiana, porque se aplicó en gran medida lo convenido en el Tercer Concilio Mexicano; en tiempo del obispo Romano sólo el ánimo, pues el cabildo recusó los acuerdos que tenían que ver con la vida catedralicia y no fue este concilio de obligatoriedad hasta su publicación en 1621; en el caso que ocupa este artículo, porque lo adoptado en el aula conciliar de 1771 no tuvo la aprobación de ambas majestades. Sin embargo, los principios e ideas subyacen en acuerdos y debates más allá de

³ M. M. Brescia, "Liturgical expressions of episcopal power: Juan de Palafox y Mendoza and tridentine reform in colonial Mexico", *The Catholic Historical Review*, 2004, pp. 497-518; J. J. Peña, "La pastoral de sacramentos en el programa de reforma de Juan de Palafox y Mendoza", en *idem* (coord.), *Palafox: obra y legado. Memorias del ciclo de conferencias sobre la vida y obra de Juan de Palafox y Mendoza*, 2011, pp. 239-256.

⁴ Sobre los paisajes del ritual poblano en la angelópolis, véase M. Galí, "Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana", en *idem* (coord.), *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla, siglos XVI-XIX*, 2013, pp. 63-92.

la promulgación. Es oportuno recordar que hubo sutiles pero importantes cambios entre el decreto de 1585 y lo aprobado en 1771. El Tercer Concilio dispuso que las catedrales se ordenaran conforme al ceremonial elaborado en dicho sínodo debido a que, en ese momento, aún no había un ceremonial de los obispos emanado de la reforma tridentina,⁵ pero dicho instrumento litúrgico mexicano jamás vio la luz. Los padres sinodales de 1771 decretaron que en materia de misa y oficio divino debía observarse el misal y el breviario romano, mientras que en materia de administración sacramental, además del ritual romano, se añadió el manual toledano.⁶ En ambos ordenamientos se dispuso la existencia de un ceremoniero para las catedrales, debidamente instruido en las prácticas y ceremonias, con el objetivo de no propiciar “desórdenes y perturbaciones”, dijeron los del siglo XVI, para advertir yerros y frenar abusos, según el dicho de los sinodales de la época borbónica. Además, en el concilio del siglo XVIII se dispuso la realización de una junta mensual en los cabildos para instruirse en materia de ritos; sobre este punto, ya en la diócesis Tlaxcala-Puebla el obispo Fabián y Fuero había dispuesto conferencias para todo el clero.⁷

La uniformidad del culto era un rasgo de la autoridad episcopal y Trento fortaleció esta base llevándola aún más alto, a la hegemonía papal. Los preladados se esforzaron porque en sus obispados se efectuara el culto divino de la misma forma y, desde luego, el ejemplo de la manera más acabada y digna debía provenir de la catedral. Esta actitud campeó en todo el orbe católico, no sólo en los reinos españoles se impulsó la homogeneidad, así se palpa en las disposiciones borromianas para la Iglesia de Milán o las normas de la Iglesia francesa. Como señala Dompnier, el rito constituía un terreno de afirmación de la autoridad episcopal y, retomando las expresiones del obispo de Clermont, puntualiza que la diversidad se entendía como fruto de la fantasía y la arbitrariedad contrarias a la decencia y solemnidad requeridas, pues una observancia exacta daba gloria a dios.⁸ No es casual que en la diócesis Tlaxcala-Puebla los obispos legisladores y reformadores hayan puesto énfasis en materia de ritos y ceremonias.

⁵ *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, 2009, lib. 3, tít. 15, §1.

⁶ “Concilio IV Mexicano”, en L. Zahiño Peñafort, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, 1999, lib. 3, tít. 18, §1°.

⁷ J. J. Peña Espinosa, “Disciplina litúrgica en la diócesis Tlaxcala-Puebla y su presencia en el IV Concilio Mexicano”, *Efemérides Mexicana*, 2016, pp. 449-453.

⁸ B. Dompnier, “La publication d’un cérémonial diocésain, acte de l’autorité épiscopale: Une littérature de codification des rites liturgiques”, en C. Davy-Rigaux, B. Dompnier y D.-O. Hurel (eds.), *Les cérémoniaux catholiques en France à l’époque moderne: une littérature de codification des rites liturgiques*, 2009, pp. 156-161.

Finalmente, un aspecto vinculado con la especificidad del debate que aquí analizo: el órgano. La asamblea presidida por Lorenzana ordenó desechar del coro catedralicio “instrumentos del siglo, arias y cánticos que tienen sonido a lo del mundo, sino que todo respire seriedad y gravedad”.⁹ Esta expresión es fundamental para comprender el contexto dentro del cual se produjo el debate en el capítulo poblano en materia de ceremonias y canto, y el papel del órgano para el cabal cumplimiento del oficio divino. Y más, el parágrafo quinto de esta parte de los decretos del Cuarto Concilio es fundamental aunque no aluda directamente a los coros de las catedrales, sino a las parroquias: “la corruptela de omitirse el cantar en los domingos y fiestas solemnes la Gloria y Credo cuando las hay, y cuando se celebra misa cantada, se suelen suplir con el órgano, lo que en adelante no se permitirá”;¹⁰ su disposición para cantar todos los versos de ambas oraciones y de la dominical refiere la importancia que tenía en la mente de aquellos obispos la verbalización de las plegarias y el papel del órgano sólo como acompañamiento y no como sustituto de la voz humana.

Es significativo que en momentos coyunturales de la vida diocesana encontremos que el ordenamiento de la vida cultural catedralicia recibiera una atención de tal magnitud que trastocara su régimen, lo cual no significa que contraviniera el orden dispuesto en el rito romano para la Iglesia universal. En otros trabajos pude señalar que la liturgia realizada en Puebla en el siglo XVIII posiblemente era la mejor ejecutada en las ciudades novohispanas, pues además de contar con un directorio escrupulosamente trabajado sobre la idea de la tradición y el compromiso moral hacia la principal obligación de un cabildo catedral, es palpable un ambiente de literatura litúrgica, de conocimiento de los principales tratadistas acerca del culto divino, y de la aplicación de la reflexión teológica y canónica en torno a este tema para hacer brillar las ceremonias en la catedral y aun fuera de ella. El escrúpulo de los prebendados no se constreñía a una cuestión de imagen y representación, en el siglo XVIII fueron alcanzados por las propuestas del rigorismo y el probabilismo, posturas en orden a la conciencia que se estudiaban en el seminario poblano. En materia de culto, la reforma fabiana refleja el alcance del febronianismo y el episcopalismo al mirar con beneplácito el rito mozárabe.¹¹ Este contexto ayuda a comprender mejor el conflicto acaecido en 1788; no se trataba de un asunto menor, como se verá a continuación, pues

⁹ “Concilio IV Mexicano”, lib. 3, tit. 18, §3.

¹⁰ *Ibid.*, lib. 3, tit. 18, §5°.

¹¹ Sobre la iglesia de Puebla y la cultura litúrgica, véase J. J. Peña, “El cabildo angelopolitano y su itinerancia sonora en las calles de la Puebla dieciochesca”, en M. Galí (coord.), *Rituales*

recibió cuidadoso examen, se exigió el arbitraje de los dos ceremonieros y los argumentos manifiestan esa cultura doctrinal.

Extramuros de la catedral, también la sociedad poblana reconstruía su identidad con los aires del reformismo borbónico, en un contexto donde veía palidecer su relevancia como segunda ciudad del virreinato. La importancia de los recursos simbólicos en las competencias de los linajes angelopolitanos por la preponderancia política y económica, que sostuvieron con intensidad a lo largo del siglo XVIII, formaban parte de las estrategias para intentar construir una identidad local y regional.¹² Los conflictos y negociaciones tenían resonancia en las corporaciones instaladas en la sede episcopal puesto que muchos de sus miembros pertenecían a las grandes familias. Los ejemplos más francos son ambos cabildos: el ayuntamiento y el cabildo catedral. En los espacios públicos las oportunidades eran diversas y las ceremonias cívicas o religiosas fungieron como escenarios para desplegar el aparato conveniente que legitimara esas aspiraciones; al mismo tiempo, hubo fiestas religiosas específicas que, a decir de algunas investigaciones,¹³ transmutaron su naturaleza al calor de los cambios sucedidos bajo el régimen borbónico, de tal manera que resignificaron los discursos de su expresividad para sintonizarse con los nuevos aires políticos de la monarquía.

GRITOS Y SUSURROS

Era obispo de la diócesis Tlaxcala-Puebla el señor Santiago de Echeverría y Elguéza; apenas desembarcado desde el obispado de Cuba, se estrenaba en el cargo cuando sobrevino un choque con el cabildo catedral.¹⁴ En la sala capitular, a las ocho de la mañana del 30 de mayo de 1788, el arcediano Vicente de los Ríos manifestó que no cumplían correctamente en el coro con el oficio divino, pues al momento de alternar los versos con el órgano, mientras éste se ejecutaba, no recitaban ni cantaban la parte correspondiente, no lo hacía

sonoros en una ciudad episcopal. Puebla siglos XVI-XIX, 2013, pp. 25-61; J. J. Peña, "Disciplina litúrgica...", pp. 436-465.

¹² Prácticamente hubo tres etapas en esta lucha sórdida. Véase G. R. Alfaro Ramírez, "Administración y poder oligárquico en la Puebla borbónica 1690-1786", 2006, particularmente los capítulos VI al VIII.

¹³ Analiza el caso específico de la imagen josefina en el contexto del último tercio del siglo XVIII. F. L. Ramos, "Celebrating the Patriarch(s) of Puebla", en D. Pierce (ed.), *Festivals & daily life in the arts of colonial Latin America 1492-1850*, 2014, pp. 73-96.

¹⁴ Santiago José de Echeverría y Elguéza tuvo un brevísimo pontificado. Tomó posesión de la diócesis el 17 de mayo de 1788 y falleció el 19 de enero de 1789.

siquiera algún ministro del coro; si acaso, algunos prebendados lo hacían *submissa voce* pero ello resultaba insuficiente e insatisfactorio, por lo tanto, pidió que al menos se designara a un ministril para entonar esas partes junto con el órgano. Lo mismo ocurría con el *Te Deum* en los maitines solemnes, más grave aún porque no sólo se hacía alternación, sino que se cantaban unos cuantos versos y lo demás se dejaba al órgano. Con intención de clarificar esta costumbre, solicitó la opinión de los dos ceremonieros con que contaba la catedral y se convino una sesión para el 4 de junio.

A aquella segunda reunión asistieron 13 capitulares, se presentó por escrito el dictamen de los ceremonieros y dado que éste coincidió con la opinión del arcediano, bastaron siete votos para declarar corruptela y abuso la costumbre de no cantar cuando tocaba el órgano. Pese a las argumentaciones contrarias que espetaron el maestrescuela y el canónigo lectoral Juan de Dios Olmedo, el acuerdo fue designar a un ministril que cantara y comunicarlo al obispo Echeverría. Los gestos adustos de los obispos en sus retratos de la sala capitular fueron testigos de una discusión acalorada y las voces subidas de tono de aquellos hombres que representaban lo más lucido de la oligarquía poblana; acusaron al arcediano por difamar a la corporación dando pie al escándalo, y al deán por permitirlo. Esas voces tenían para debatir el tono y la fuerza que escamoteaban en el coro. Después de la votación hubo quienes abandonaron el aula, gritando que jamás volverían a una sesión de cabildo. Las cosas no se limitaron al debate en la sala, fuera de ella se rumoraba entre capitulares acerca del tema y los ánimos se calentaron, por lo que dos de ellos objetaron por escrito y se dirigieron al prelado. Uno de los puntos que reclamaron, entre ellos el del canónigo Alarcón, fue que la decisión se adoptó sin la consulta del obispo y ni siquiera se le notificó previamente la opinión de los ceremonieros, por esto el deán sugirió que se informara debidamente a Echeverría y que la decisión fuera con el parecer del ordinario. El asunto había escalado y dejó ver no sólo los conflictos internos, siempre presentes en este organismo, lo más importante fue la concepción que de sí tenían los prebendados, del propio cabildo como cuerpo y de su identidad en el orbe hispánico.¹⁵

¹⁵ “Parecer de los dos maestros de ceremonias de esta santa Iglesia de Puebla, Rumbao y Paz y Puente, en favor de un nuevo Rito que en el Coro de dicha Cathedral se pretendía introducir y que combatieron por escrito los señores Alarcón y Arteaga, sus prebendados”, Archivo del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla (en adelante AVCMP), Libros varios 4, manuscrito, fs. 276r-299v.

LA OPINIÓN DE LOS CEREMONIEROS

El 26 de junio los ceremonieros Ignacio Rumbao y Mariano Joaquín de Paz y Puente suscribieron su dictamen. Fueron enfáticos en su opinión: “el modo de cantar propuesto en los términos de la cuestión, antes que conste loable, se debe estimar por abuso, y como tal digno de corregirse, y enmendarse”.¹⁶ En consecuencia, en las ceremonias de primera y segunda clase, cuya solemnidad es mayor, debía cantarse con voz clara junto con el órgano, y en las otras fiestas sólo se dirían de forma inteligible por todo el coro o al menos por uno o dos cantores. Argumentaron que un cabildo siempre preocupado por lo bueno no podía mantener esta costumbre inadecuada. El dictamen se elaboró confrontando un texto litúrgico esencial para estos menesteres con la literatura litúrgica existente. Esgrimieron, en primer lugar, lo dispuesto por el *Cæremoniale episcoporum*,¹⁷ texto esencial de la reforma tridentina, incluyendo sus cambios introducidos durante dos siglos. En este sentido, el ceremonial era claro al señalar que el coro debía responder con voz inteligible, clara y audible cuando alternaba los versículos que se interpretaban acompañados del órgano.¹⁸

Esta constituyó la premisa central, pues el *Cæremoniale* tenía carácter de absoluta normatividad y por bulas papales de Clemente VIII e Inocencio X, las cuales se encontraban impresas al inicio de las diversas ediciones, resultaba inamovible; por el contrario, su observancia obligaba a todos, especialmente

¹⁶ *Ibid.*, f. 277v.

¹⁷ Para efectos de este artículo y con el objetivo de seguir la lógica de construcción argumentativa por parte de ceremonieros y capitulares, empleo el *Cæremoniale Episcoporum iussu Clementis VIII. Pont. Max. novissime reformatum. Omnibus Ecclesijs, præcipue autem Metropolitanis, Cathedralibus, & Collegiatis, perutile, ac necessarium*, 2000. El derrotero de las primeras reformas a este texto lo confronto con B. Gavanto, *Enchiridion seu Manuale Episcoporum. Pro Decretis in Visitatione, & Synodo de quacumque re condendis. In quo Decreta Concilij Tridentini, Bullarj Pontificij, Sacrarum Congregat. Rom. Conciliorum septem Provincialium Mediolanen. tum ea universa, quæ de officio, & potestate Episcopi à quibuscumque probatis Auctoribus tradita fuerunt, per quasi Aphorismos, exquisita methodo, copiosa, & brevi continentur. Authore Bartholomæo Gavanto Mediolan. Cong. Cler. Reg. S. Pauli, & S. Rituum Congr. Consultore*, 1635.

¹⁸ *Cæremoniale Episcoporum*, lib. I, cap. XXVIII. El texto dice: “sed aduertendum erit, vt, quandocumque per organum figurtur aliquid cantari, seu responderi alternatim versiculis Hymnorum, aut Canticorum, ab aliquo de choro intelligibili voce pronuntietur id, quod ab órgano respondendum est. Et laudabile esset, vt aliquis cantor coniuctim cum órgano voce clara ídem cantaret”. Salvo excepcionales yerros, coincide la transcripción de los ceremonieros con respecto a la edición oficial impresa del libro. El pasaje se confrontó con la edición de 1752; el ejemplar que consulté es el publicado en Venecia en 1758 localizado en la Biblioteca Palafoxiana.

a los ministros de culto. A esta autoridad sumaron la del papa Benedicto XIII a través de los decretos del Concilio Romano efectuado en 1725;¹⁹ es interesante esta alusión, pues sentaba doctrina sobre la intencionalidad en el adecuado ejercicio de la obligación coral. Los ceremonieros decidieron copiarlo y, sobre todo, traducirlo precisamente por considerarlo nodal para normar su opinión:

que las cosas invisibles de Dios, se vean entendidas por las visibles de la Religión, que se juzgan con el nombre de ceremonias [...] de modo que mandamos y queremos que por todos se execute, de modo que se observe un particular estudio de los Sacramentos y celebración de la Misa, y Divinos Oficios, no por el parecer de una novedad irracionalmente introducida, sino según los Ritos recibidos y aprobados de la Yglesia cathólica, que aun en las cosas más menudas no se pueden despreciar, omitir o mudar sin pecado.²⁰

El decreto romano prosigue con un exhorto a los obispos para que erradicaran cuanto se hubiera introducido en las iglesias contrario al pontifical, al ceremonial, al breviario, al ritual o las rúbricas del misal, sin considerar protesta, alegación alguna o costumbre inmemorial. Los ceremonieros estructuraron su argumento, primero con las fuentes ya citadas, especialmente el *Cæremoniale*, cuya obligatoriedad e inamovilidad estaban fuera de toda discusión, y luego la doctrina papal, dada ni más ni menos que a la diócesis romana. Después introdujeron tratadistas y comentaristas que desde el Derecho opinaron acerca del cumplimiento en el culto divino: el cardenal Di Laura, Joannis Bona, José Catalani y Francisco Suárez, el segundo de ellos uno de los grandes tratadistas del siglo XVII, y el tercero un clásico hacia la mitad del siglo XVIII. Prosiguió el argumento moral, donde los ceremonieros refirieron lo que representaba la oración vocal y la oración mental; de la segunda — que era la obligada en el coro — afirmaron que era la más placentera a dios, ya que de esa forma se le presentaban las necesidades en mejor manera al proferirlas de un “modo humano”, por lo tanto, ni el órgano ni otro instrumento podía suplir la voz humana. Añadieron a los argumentos

¹⁹ Benedicto XIII enfocó su interés en la vida espiritual de su diócesis y se afanó por hacer una auténtica realidad la ejecución de los decretos tridentinos en Italia, con ese objetivo realizó el sínodo diocesano de Roma en 1725. Véase L. J. Rogier, *Guillaume de Bertier de Sauvign y Joseph Ajjar, Nueva historia de la Iglesia. IV De la Ilustración a la Restauración*, 1984, pp. 63-34.

²⁰ “Parecer de los dos maestros...”, AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, f. 278v.

de autoridad los textos referentes al oficio de capitular catedralicio, por ejemplo, el de Ceccoperio.²¹

Un decreto de la *Sacrorum Rituum Congregationis* fortaleció el discurso al estar directamente involucrado con el orbe hispánico, pues de ahí provino la duda, a la cual respondió el dicasterio que el *Cærimoniale* no derogó laudables e inmemoriales costumbres de la Iglesia. Aunque los ceremonieros retomaron este dato de Ferraris,²² es importante mencionar que en la resolución de la Congregación de Ritos, adoptada el 11 de junio de 1605, hay abundancia de elementos con respecto a la obligatoriedad y universalidad del *Cærimoniale episcoporum*, pues la *dubia* elevada inquiría acerca de las costumbres inmemoriales en materia de ritos que había en España y Portugal.²³ Conforme a todo esto, los obispos estaban obligados a erradicar aquello que iba contra el ceremonial aunque se alegaran costumbres inmemoriales.

PARECER DEL CANÓNIGO ALARCÓN

El canónigo más antiguo en aquel momento, Antonio Bernardo de Alarcón, fue el primero en salir a defender la costumbre.²⁴ El 12 de julio escribió un

²¹ F. Ceccoperius, *Bibliotessera, sive Stella Canonorum, Quadruplici Lucubrationum Canonicalium influentiâ materias moderno temporis statu celeberrimas & necessarias. Clarissimè, doctè simul & nervose illuminans, Canonumque decretis, Doctorum suffragiis, & solidis rationem argumentis stabiliter confirmans. Auctore Francisco Ceccoperio Sac. Jur. Doct. Prothonotario Apostolico, Vicario Foraneo, & Insignis Ecclesiæ Collegiæ S. Petri Civitatis Massæ in prima erectione Canonico, 1717.*

²² No precisan de cuál obra; por la cita que hacen, parece que se trata de L. Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica nec non ascetica, polemica, rubricistica, historica de principalioribus, & fere omnibus, quæ in dies occurrunt, nec penes omnes facile, ac prompte reperiri possunt, ex utroque jure, Summorum Pontificum Constitutionibus, ac præsertim Supremi Magistri Benedicti XIV, ex Conciliis, Sacrarum Congregationum Decretis, Sacræ Romanæ Rotæ Decisionibus, ac probatissimis et selectissimis auctoribus accurate collecta, adaucta, in unum redacta & ordine alphabetico congesta ac in octo tomos distributa, 1766*, pues refieren el tomo 8 y esta colectánea de las obras de Lucius Ferraris alcanza hasta ese volumen.

²³ Para verificar la fuente del autor citado en el manuscrito, he confrontado con *Sacrorum Rituum Congregationis Decreta Authentica, quæ ab anno 1588 ad annum 1848 prodierunt, alphabetico ordine collecta, 1851*, pp. 29-30.

²⁴ Antonio Bernardo de Alarcón y Ocaña nació en Veracruz. Estudió gramática, retórica y los primeros cursos de artes con los jesuitas en Puebla y en México. Ingresó a la Real Universidad de México, donde estudió ambos derechos, pero se tituló de doctor en la Universidad de Ávila en julio de 1756, habiendo viajado ese año desde Nueva España a la península, una vez que se ordenó presbítero, y aprovechó para pedir se le concediera alguna prebenda en Puebla o México. "Relación de méritos que presenta Antonio de Alarcón y Ocaña", Madrid,

breve alegato.²⁵ Enarboló con orgullo sus 28 años en el cabildo y la experiencia en ellos obtenida; su ejercicio en el coro lo convertía en “el que más tiempo ha practicado”. Sentía identificación con la diócesis de Tlaxcala-Puebla y su catedral, pues además de haber iniciado sus estudios en la Ciudad de Los Ángeles, en el oratorio de su palacio episcopal recibió todas las órdenes sagradas y su colación al cabildo le fue hecha de manos del obispo Pantaleón Álvarez. Dijo que, al ingresar, se encontró con capitulares muy ancianos que tenían más de 40 años de pertenecer al organismo y había visto pasar a tres obispos; precisamente en honor a ellos alzó la voz para defender la costumbre, “lo que ellos tan santamente observaron”.

Recusó el descrédito que se estaba haciendo sobre la corporación por parte de algunos de sus miembros, con expresiones como que la catedral no alcanzaba la categoría de “media parroquia” y que el cabildo sólo lo era nominalmente, pues no actuaba como tal. Siguiendo las prácticas capitulares, insistió en que correspondía al deán insinuar o rechazar las propuestas planteadas por los demás miembros, pero que, cuando se trataba de ceremonias, los acuerdos habían sido reflexionados y adoptados en conjunción con el obispo.

Reclamó no haber informado al prelado el dictamen de los ceremonieros ni haberlo citado a la sesión de cabildo. Por estas razones presentó formal protesta de nulidad sobre lo convenido, a pesar de que el secretario dijo que el prelado había externado acomodarse al parecer de la corporación. Para el canónigo lo importante no radicaba en hacer una cosa buena o mejor, sino en hacerla bien; por lo tanto, parecería ridículo pretender que se oyera claro y con distinción el verso cantado en el coro al mismo tiempo que ejecutaba el órgano y los demás instrumentos.

Una segunda cuestión era la vigencia o prescripción de la costumbre, aquello que en punto de ceremonias practicaba alguna iglesia. Acudió a Gavanto para citar la congregación romana que, según esto, declaró que las encomiables costumbres de la Iglesia que no están abrogadas por el ceremonial ni por las rúbricas del breviario subsisten por la autoridad extrínseca que las favorece. ¿Cuáles? La conformidad de los usos consuetudinarios con la metropolitana, que hayan sido tolerados por los ordinarios propios de la iglesia particular, y su práctica por parte de muchos personajes de conocida virtud y letras. Citó como un antecedente, cuando a mediados del siglo XVIII

11 de agosto de 1756, Archivo General de Indias (en adelante AGI), Indiferente General, 243, n. 7, 1756.

²⁵ “Dictamen del señor Alarcón”, AVCMP, Libros varios 4, fs. 281v-284r. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

los capitulares pretendieron algunas modificaciones en el ordenamiento coral prescrito por Palafox, asunto que los llevó a pedir licencia al monarca y que por varios meses turbó la opinión de los habitantes de la ciudad. Ante ello, el obispo Pantaleón Álvarez Abreu atajó un decreto en 1754 donde señalaba que la novedad en materia de ritos y ceremonias era de carácter grave, aunque se pretendiera favorecer la devoción, ya que conforme a la erección de la diócesis y lo dispuesto por el concilio tridentino y el Tercero Mexicano, no debía darse cabida a cambios e innovaciones. El obispo, previa consulta con el cabildo, de forma individual y en sesión, decidió impedir trastocamiento alguno que perjudicara las costumbres en el coro que tenían más de 20 años de antigüedad y eran de obligada consonancia entre la catedral angelopolitana y la mexicana en razón de ser sufragánea.²⁶ El canónigo Alarcón recuperó las palabras del obispo Álvarez: “el exemplo de sus prebendados le ha dado el crédito de ser la más celebre de la América en la gravedad y suntuosidad de las funciones que se celebran en ella a Nuestro Señor y à sus santos titulares”.²⁷

EL CAPÍTULO ANGELOPOLITANO SEGÚN EL MAESTRESCUELA

Mateo Joseph de Arteaga, uno de los capitulares más señeros del cabildo angelopolitano y destacado por su capacidad intelectual,²⁸ presentó un alegato digno de su prestigio académico; en ese momento detentaba la dignidad de maestrescuela. Acusó directamente al arcediano De los Ríos de promover esta innovación movido por el “ciego amor de una pasión nacional”, pues pretendía que en la catedral poblana se imitara lo practicado en la de “su lugar de origen”;²⁹ por ello, constantemente mortificaba a los prebendados al llamar su atención sobre la necesidad de cambiar las costumbres, com-

²⁶ Sobre los usos en la catedral metropolitana, véase J. G. Castillo, “La catedral de México y su cabildo eclesiástico 1530-1612”, 2013, pp. 345-355; L. Turrent, *Rito, música y poder en la catedral Metropolitana: México, 1790-1810*, 2013.

²⁷ “Dictamen del señor Alarcón”, AVCMP, Libros varios 4, f. 282v.

²⁸ Oriundo de Aguascalientes, nació en 1727. Fue descendiente de acomodadas familias de Nueva Galicia (los Arteaga y los Rincón Gallardo). Realizó sus estudios en la Ciudad de México hasta obtener el doctorado en Cánones. Destacado desde su época de estudiante, se afanó por obtener un buen oficio, por lo cual transitó por diversas instituciones de México, Guadalajara y Aguascalientes hasta que en 1774 obtuvo un puesto en el cabildo catedral poblano y allí permaneció hasta su muerte acaecida en 1794. Véase V. Ribes, *El norte de Nueva España en 1770. Vida y obra de Mateo de Arteaga*, 1990, pp. 9-43.

²⁹ AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, fs. 297v-298r.

parándolas con las de su iglesia de procedencia (Valladolid de Michoacán) y asegurando que allá eran mejores que en cualquier otra iglesia novohispana. Lo señaló como un sujeto con animadversión hacia el gobierno político y económico diocesano, un acre descalificador de los usos del cabildo eclesiástico poblano, pues aseveraba que eran resultado de la ignorancia e incomprensión de sus miembros sobre las disposiciones de la Iglesia en orden al culto divino, por lo cual no existía decoro ni gravedad en las funciones religiosas. Ese menosprecio, aseveró el maestrescuela, condujo al arcediano a pretender considerar como abuso una costumbre inveterada que tenían en decir privadamente los versos que le pertenecía tocar al órgano. La opinión de Arteaga sobre el arcediano acusa la indisposición y rivalidad en el interior del cabildo poblano. Antonio de los Ríos tenía apenas tres años de haber ingresado a la catedral angelopolitana después de una activa y destacada labor como capitular en el cabildo vallisoletano del cual fue líder y donde se enfrentó a José Pérez Calama, quien llegó allá desde la catedral poblana.³⁰

Es probable que la indisposición del doctor De los Ríos hacia los capitulares angelopolitanos tuviera el prejuicio de sus choques en Michoacán con Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia, ambos procedentes de Puebla y activos en la reforma del obispo Fabián y Fuero. Resulta factible pensar que la virulencia con que Mateo de Arteaga atacó a De los Ríos obedeció a la competencia en la carrera eclesiástica; el tesorero de Michoacán fue promovido al arcedianato de Puebla en septiembre de 1785, pero duró poco, pues falleció a los cuatro años y fue remplazado en esa dignidad por Mateo de Arteaga en diciembre de 1789.³¹ Dos mentes hábiles y lúcidas, que se habían visto las caras en 1771 dentro del aula en el Cuarto Concilio Mexicano, representando con voto decisivo a las mitras de Michoacán y Guadalajara (De los Ríos y Arteaga, respectivamente), dado que el obispo Sánchez de Tagle no pudo viajar por enfermedad y el obispado novogalaico estaba en calidad de vacante.³²

La estructura argumentativa del alegato de Arteaga comprende los siguientes puntos: el valor de la tradición en la toma de decisiones de un cuerpo catedralicio; la calidad y jerarquía simbólica de la diócesis Tlaxcala-

³⁰ Sobre la figura de Vicente Antonio de los Ríos, véase Ó. Mazín Gómez, *El cabildo catedral...*, pp. 371-386. Este prebendado fue canónigo doctoral y tesorero en la catedral michoacana.

³¹ Mateo de Arteaga escaló en Puebla a canónigo doctoral, de ahí pasó a ser maestrescuela en 1783 y remplazó a De los Ríos en el arcedianato.

³² F. Sosa, *El episcopado mexicano: biografía de los ilustrísimos señores arzobispos de México, desde la época colonial hasta nuestros días*, 1962, p. 117.

Puebla dentro de la provincia eclesiástica mexicana; el prestigio de la catedral poblana por la ejecución del culto divino; la tradición y colegialidad en la identidad capitular; la naturaleza y ejecución del canto alternativo en el coro, y la falta de probidad para justificar la nueva manera de realizarlo, hacia lo cual se apoya en la historia, la teología moral y el derecho canónico.

En primer lugar, retoma las palabras que San Bernardo de Claraval dirigió al cabildo de Lyon cuando lo amonestó por adoptar fácilmente la Fiesta de la Purísima Concepción sin estar sancionada por Roma,³³ frases dichas con la intención de recordarle la importancia de la costumbre y el equívoco al ceder a celebrar aquello que no sabe si son ritos de la Iglesia, no aprobados por la razón, ni recomendados por tradición antigua.

Arteaga asegura que no puede dudarse de las preeminencias que el obispado Tlaxcala-Puebla tenía sobre los demás de la Nueva España, calificando a esta iglesia particular como “la maestra, directora y conservadora de la disciplina eclesiástica americana”,³⁴ y enuncia sus méritos: fue la primera en erigirse antes que la metropolitana; sus estatutos de erección fueron la base para las demás iglesias;³⁵ la reglamentación de su coro fue establecida muy tempranamente por el obispo Sarmiento y el prelado Villagómez; los decretos definitivos para el orden eclesiástico emanados del Tercer Concilio Mexicano fueron obtenidos gracias al trabajo de Francisco de Beteta, maestrescuela de la catedral angelopolitana, en la corte de Madrid y la de Roma; la persecución sufrida por Palafox en aras de sostener la disciplina eclesiástica en su pureza y los derechos de jurisdicción episcopal para todas las iglesias americanas; el crédito que tenía por la gravedad de las costumbres y la observancia de las tradiciones.

Centro de su discurso y de especial interés para nuestro análisis son las palabras que tiene para el cabildo catedral poblano. Sin ambages afirma que es objeto de admiración y aplauso la magnificencia del templo catedralicio, la opulencia de su ornato, pero, sobre todo, la seriedad, majestad y devoción con que se realizan sus funciones. El prebendado hinca profundo y señala la frase escrita en la tablilla del coro *Hic est chorus angelorum*; de ello sostiene que sólo en Puebla se añadió la cuarta palabra, *angelorum*, por parte de los antiguos capitulares, por su certeza en el celo y cuidado del culto y la devoción en los oficios divinos, que se puede asegurar sin vanagloria “que

³³ Efectivamente, San Bernardo dirigió esta carta a los canónigos lugdunenses en la cual negó que María fuera concebida sin pecado original y manifestó su oposición a que se incluyera en las fiestas litúrgicas. Véase J. B. Carol, *Mariología*, 1964, pp. 22-23 y 273-276.

³⁴ AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, f. 285v.

³⁵ Esta afirmación del maestrescuela es equívoca, aunque en aquella época se estimaba probable.

nuestro Coro imita en cuanto alcanza la pequeñez de nuestra naturaleza el fervor, y devoción con que alaban a dios los espíritus celestiales".³⁶ Acto seguido, encomia el ordenamiento asentando la cartilla que rige al coro, pues fue resultado de la pluma del más grande y santo de los prelados que ha tenido América, en alusión a Palafox.

Siguiendo esta línea expositiva, Arteaga invoca la tradición y colegialidad en el espíritu que ha guiado al cabildo. En anteriores intentos por introducir algunas adiciones, la corporación se resistió, demostrando ser un cuerpo lleno de juicio, prudencia y fortaleza, virtudes que lo hacen ejemplar. Además, la práctica que se pretende establecer, ¿no fue prevista por los antiguos miembros? Sería, dice el maestrescuela, como dudar del escrúpulo piadoso e inteligencia de los antecesores que han pasado por la catedral en dos siglos y medio, a los cuales están unidos y les deben reverencia, de lo contrario, sería un arrebató de soberbia mudar lo que todos ellos conservaron y practicaron, pues descansaría en la pretensión de que los actuales miembros gozan de mayor perspicacia y prudencia. En opinión del autor, esta consideración sobre el propio cabildo bastaría para desestimar la propuesta del arcediano.

Como fortaleza de su oposición establece tres puntos para demostrar la inviabilidad de la reforma pretendida en el coro. El primero de ellos, que dicha modalidad en el rito no era practicada antes de promulgarse el *Caeremoniale episcoporum*, ni éste lo ordena con precepto formal, ni ha sido aceptado por las iglesias americanas. Para sustentarlo, se extiende hasta los primeros tiempos del cristianismo y trata de dilucidar el origen y desarrollo de la práctica del canto alternativo; acerca de la presencia del órgano en los actos culturales, afirma que fue tardía y que aun el Aquinate no los vio en todas las iglesias y por eso no trata de ellos cuando aborda el canto; incluso considera que el doctor angélico reprobó la presencia de instrumentos musicales, pues lejos de mover a la piedad lo hacen a la delectación. En pocas líneas refiere distintos momentos de la historia en torno a la presencia de instrumentos en los oficios religiosos hasta llegar al Concilio de Trento.

Con base en el decreto tridentino y la opinión de Joannis Bona, sostiene que no se puede condenar el uso moderado de la música en la iglesia, y menos aun del órgano, el cual es llamado por el Primer Concilio Mexicano "instrumento eclesiástico", al tiempo que ordenó el destierro de los demás, como chirimías, flautas y vihuelas.³⁷ Subraya la importancia, pertinencia

³⁶ "Dictamen del señor Arteaga", AVCMP, Libros varios 4, f. 286r.

³⁷ El texto del concilio de 1555 efectivamente denomina así al órgano, pero sobre los demás instrumentos pone límites, no los destierra del todo. Cfr. *Constituciones del Arzobispado y Provincia de la muy insigne y muy leal Ciudad de Textitlán, México, de la Nueva España*, 2007, f. xxxiii.

y belleza del órgano en los actos litúrgicos para contradecir la opinión de que, por sí mismo, no es suficiente para cantar las alabanzas a dios, y que necesite ayuda de algún ministril. Vuelve al *Cæremoniale* para sustentar que está dispuesta la existencia del órgano y los músicos, y la alternancia en las voces; del coro dice que lo hacen con “voz articulada è inteligible” y que el órgano lo hace con “voz enflautada è inteligible”,³⁸ de forma que se cumple con suficiencia el oficio público y solemne, reforzando su dicho en Catalani, autor muy conocido en la literatura litúrgica de la época, para enfatizar que es costumbre regular en la Iglesia que cante el coro algunos versos sin asistencia del órgano, y otros sólo el instrumento sin participación de ministros y músicos, lo cual no significa que lo segundo sea con voz fingida. Por lo tanto, no se acostumbraba antes de la existencia del *Cæremoniale* que se pusieran ministros para acompañar al órgano.

Sin decir texto litúrgico, trata de puntualizar que no prescribe como precepto formal acompañar al instrumento con voz alguna. IncurSIONa en la distinción de las rúbricas, y dice que unas son preceptivas, que obligan bajo culpa, y otras tienen el carácter de directivas, cuyo objetivo es la perfección del oficio divino. Atendiendo ambas, se pregunta: ¿hay alguna imperfección en no poner ministro que pronuncie en voz fuerte el verso que pertenece al órgano? ¿Se cumple perfectamente haciéndolo *submissa voce* como se ejecuta en el coro angelopolitano? Para responder, vuelve a Catalani, cuya opinión aprueba la práctica que ha guardado por tanto tiempo el cabildo de Puebla.

El siguiente paso lo lleva a terreno pantanoso, la cuestión moral. La elección del autor exhibe su concierto con los aires teológicos que soplaban en el orbe hispánico, el antijesuitismo y el rigorismo propio de aquellos años en los ambientes eclesiásticos: el dominico fray Daniel Concina.³⁹ Desde luego, primero defiende su elección, subrayando que se trata de una autoridad demostrada contra la laxitud de costumbres, por lo tanto, es la mejor opción para clarificar cualquier escrúpulo de conciencia. Citando específicamente el tomo 2 de la *Teología cristiana* del afamado moralista, aparece el punto en diferendo y el dominico cuestiona si el coro está obligado a rezar *submissa*

³⁸ AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, f. 278r.

³⁹ Concina representa un hito importante en la historia de la teología y un parteaguas en el catolicismo hispánico. Teólogo de la primera mitad del siglo XVIII, escribió numerosas obras y se mostró acérrimo enemigo del probabilismo, lo cual enfrentó una vez más a dominicos y jesuitas; reflexionó acerca del conflicto entre ley y libertad. También enderezó su pluma contra algunos ilustrados como Montesquieu. Véase E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, 1992, pp. 316-317. Su obra tuvo importancia para el Estado español, pues se convirtió en uno de los autores más empleados en la lucha de la corona borbónica contra la influencia del pensamiento jesuita.

voce los versos que se pulsán con el órgano u otros instrumentos de música. Arteaga recupera la nómina de autores que Concina cita en su disertación, ya a favor o en contra, y subraya su aserto de que si los músicos lo dijeran en voz clara e inteligible bastaría, pero eso ocurre en raras ocasiones. A partir de aquí el maestrescuela Arteaga considera que el capítulo angelopolitano cumple con el hecho de que siempre cada uno reza en voz baja el verso que toca el órgano y “hasta en Roma no está en costumbre el *Ceremonial*”;⁴⁰ además, raras veces sucede que los músicos recen en voz alta los versos que toca el órgano. Sin embargo, reconoce que, en la traducción de Sánchez de la Parra al manual de Concina, hay una parte que instruye al coro rezar en voz alta los versos que tañe el órgano.

El siguiente nivel de autoridad son los canonistas. El primero de ellos, el italiano Joanne Clericato, de quien cita dos obras; el segundo es Cecooperi, a quien también emplearon los ceremonieros para armar su dictamen. Ambas autoridades abordan directamente el asunto del coro, el órgano y la forma de rezar el oficio de manera alternada y, según Arteaga, refrendan su parecer. Concluye que, por la vía de la teología moral y el derecho canónico, se demuestra que la novedad pretendida en el cabildo angelopolitano no se practicaba en la Iglesia antes de la existencia del *Cæremoniale*, ni éste la dispone formalmente, como tampoco se practicaba en las iglesias de Italia ni en la metropolitana de la Nueva España. Refuta la cita hecha por el arcediano y los ceremonieros con respecto a la *Polianthea* del cardenal de Laurea; esgrime que lo asentado en dicha obra es una copia de la disposición de Carlos Borromeo en su Primer Concilio Milanés, pero, por su carácter de norma para una iglesia particular, no puede derogar las costumbres de las demás.

Paso siguiente, considerar la naturaleza del oficio canonical en el coro. Son dos los oficios y obligaciones, uno es el oficio privado que obliga en común y en lo individual a rezar o cantar de manera íntegra el oficio divino a dos coros alternadamente. Para cumplir con el oficio privado es que se pide haya ministro que, mientras se toca un instrumento, cante en voz alta los versos o lo haga cada uno de manera privada. Dice que para cumplirlo bastaría con rezarlo sin música, pero se ha querido en ello encontrar no sólo utilidad, también delectación en la alabanza a dios, por lo cual, desde San Juan Crisóstomo ensalza el canto de los salmos y que la Iglesia ha querido atraer a sus hijos hacia los templos a través de la melodía de la música, por lo cual admitió en su coro el canto figurado para arrebatarse el espíritu

⁴⁰ AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, f. 291r.

humano a través de la armonía musical, de modo que el pensamiento no se distraiga en cosas mundanas, sino que se eleve al señor.

En la consecución de este objetivo estima innecesario que en el oficio público solemne se perciba y entienda lo que cantan los instrumentos, pues el órgano, a través de cañas distintas, mezcla el sonido e imita al pastor que da voces en la gruta, porque Cristo concelebra y suena todo.⁴¹ Establece una comparación con el fiel que, al estar en una misa muy concurrida, por lo retirado del lugar no percibe ni oye al sacerdote, ni siquiera lo ve, pero sin duda cumple con el precepto si está devotamente atento en considerar la vida y pasión de Jesucristo, representado en ese sacrificio. De igual forma, cumplen los capitulares en el coro con la alabanza pública a dios, aunque no se perciba lo que dicen los instrumentos ni lo que dicen los cantores, pues estos últimos, con sus voces altas, bajas, tripleo y tenores que se acortan, alargan, repiten y arrebatan unos con otros, resultan ininteligibles hasta para los ministros del coro.

Finalmente, recusa el hecho de que la novedad que se pretende hacer no es un rito que sea realmente antiguo. Si se revisa en libros y autores hacia atrás en el tiempo, no hay quien sostenga la pretensión del arcediano de Puebla. En su fundamentación histórica, citando a Fleury, regresa al cabildo de Lyon y una controversia que tuvo con su deán, Teodoro de Bichi, en materia de costumbres durante la misa, una cuestión de hincarse o hacer genuflexión. Narra el hecho sin obviar la intervención del monarca francés y la formación de un comité cardenalicio para dirimir el tema y, a pesar de tan importantes involucrados, ganó el respeto por las costumbres y la antigüedad de las prácticas.

El alegato del maestrescuela Arteaga, además de la erudición mostrada, incluso haciendo referencia a que varias de las obras que empleaba las tenía en su biblioteca, manifiesta la presencia de autores importantes en los debates doctrinales de la época y a este prebendado como un representante de ese clero ilustrado que sutilmente combina tradición con obligación. De forma inteligente envuelve al *Cæremoniale episcoporum* mediante el uso de los tratadistas para hacer prevalecer una práctica que formaba parte de las costumbres del cabildo poblano, cuyo sentido de tradición se veía amenazado por la intromisión de alguien cuya carrera capitular no se había forjado en el principal templo angelopolitano. Apoyándose en un rigorista,

⁴¹ Poéticamente lo escribe: *Organa disparibus calamus, quod consonat miscent / Aemula Patorum quod reddunt vocibus antra / Christum concelebrant, Christum sonat omnia Christum / Multa etiam fidibus sanctis animata loquuntur.* "Dictamen del señor Arteaga", AVCMP, Libros varios 4, f. 286r.

Concina, dejó la puerta abierta para una interpretación libre de un texto litúrgico normativo.

LA DECISIÓN DEL OBISPO ECHEVERRÍA

Frente a la borrasca levantada por la querrela entre los capitulares, el obispo Echeverría y Elguézua decidió adoptar una solución final.⁴² El 15 de septiembre comunicó al cabildo su opinión de mantener la costumbre que se había observado en el coro, desechando la reconvencción hecha por el arcediano y el acuerdo votado el 4 de junio. El prelado apreció la validez y sólida estructura de los argumentos que defendían una y otra postura, incluso reconoció los ánimos encendidos en los memoriales presentados durante la querrela, ánimo que calificó como “viveza y fermentación”, pero, procurando la estrategia de lograr un equilibrio en el interior de la catedral, aseguró que no existía animadversión personal en ese debate, sino un verdadero celo por cuidar el decoro de la Iglesia poblana. Fue la tradición, según sus palabras, el aspecto que decantó su decisión; invocó la costumbre inmemorial sustentada en la erección del obispado, aceptada por sus distintos predecesores, practicada por numerosos varones de ejemplar virtud y ciencia, y la concordancia con la práctica que tenía la catedral mexicana.

El temor ante un cabildo desconocido, pues apenas tenía un par de semanas en la silla episcopal cuando se suscitó el pleito, sumado al tono elevado de los argumentos, lo condujo a intervenir mediante una solución cuya base argumentativa descansaba en un reconocimiento a la identidad del cabildo poblano, su tradición y colegialidad. Al parecer, los ánimos en este pleito se caldearon más por las designaciones que había hecho en la curia episcopal, las cuales no fueron del agrado de algunos capitulares criollos. Echeverría señaló para hacerse cargo del Provisorato al deán Miguel Irigoyen y en segunda instancia al arcediano Vicente de los Ríos; como parte de la estructura del tribunal eclesiástico se incluyó, para asuntos de testamentaria, al canónigo penitenciario González del Campillo y al canónigo Antonio Bustamante; el carácter de promotor fiscal recayó en el doctor Ignacio Saldívar.⁴³ Posiblemente Echeverría, deslumbrado por la erudición y capacidad deliberativa del maestrescuela Mateo Joseph de Arteaga, asumió la opinión de éste como la válida y más cercana para conservar una suave relación con los prebendados. Su temprana muerte, cuatro meses después

⁴² “Oficio del Ilustrísimo señor obispo al cabildo”, AVCMP, Libros varios 4, fs. 298v-299v.

⁴³ *Gazeta de México*, 15 de julio de 1788, p. 105.

de adoptada su decisión en este asunto, no le permitió saber si su estrategia fue la correcta.

VOZ HUMANA O VOZ DEL ÓRGANO ¿QUÉ AGRADA A DIOS?

En este mar de argumentos conviene retomar algunas de las cuestiones implícitas en el debate. Están presentes aspectos del orden de *tota conscientia* y, por lo tanto, pensados a la luz de la teología moral; el principal de ellos es el cabal cumplimiento del rito en lo que hace al oficio público, en tanto que para las obligaciones del oficio canonical prevalece sobre el rezo privado, pues ello contribuye a la edificación de los fieles, cuyas oraciones tienen que conformarse a lo que se reza o canta, no importa si no lo entienden o lo hacen confusamente, lo importante es que “lo aprendan, y para que lo aprehendan que lo oigan”.⁴⁴ Esta obligación del prebendado en la oración incesante está determinada por la recomendación paulina de orar para ser escuchado por dios y los hombres.⁴⁵ Hay una necesidad de la visibilidad del culto, y esa percepción pasa por lo auditivo; ergo, las voces del coro resultaban indispensables en una correcta función religiosa.

Según los ceremonieros Rumbao y Paz, y Puente, siguiendo el texto litúrgico oficial, en el caso del órgano, se trata de una voz inanimada y muerta, carente de significado; interpretaron la expresión *per organum figuratur aliquid cantari*,⁴⁶ en el sentido de que el órgano finge cantar, pero no lo hace en verdad y nunca tiene significado. El sonido del órgano es aire, sin articulación de palabras, por lo cual nadie percibe lo que dice, pues realmente no dice nada, sólo sopla. Desde esta perspectiva y considerando que la alabanza a dios por parte de los hombres está dispuesta en los actos de culto divino, si no se ponen ministros que canten en voz alta, resultaría que sólo se diría la mitad de los salmos, antífonas e himnos que prescriben las horas canónicas y, en consecuencia, no se cumpliría con la obligación de hacer íntegro el oficio divino, cancelando con ello la oración incesante a dios, la cual debía ser elevada por sus capitulares.

Teniendo en la mano de forma implícita las preguntas: ¿quién cumple con la obligación de alabar a dios? ¿Qué le place más a dios, la voz humana

⁴⁴ AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, f. 279v.

⁴⁵ 1 Corintios, 14. El capítulo completo habla del don de lenguas y sus efectos en la predicación y la oración, para el apóstol era preferible profetizar a la Iglesia, pues con ello edificaba, mientras que quien hablaba en lenguas, se edificaba sólo a sí mismo.

⁴⁶ AVCMP, Libros varios 4, manuscrito, f. 279r.

o el sonido de un instrumento? Los partidarios de modificar la costumbre arguyeron que la validez para presentar al Creador las necesidades es preferirlo con voz humana, plena de significado y significativa (“voces significativas”, dicen ellos). En esta postura hay más cercanía con el rigorismo, muy querido en aquella época, que en la forma de Arteaga, que hábilmente quiso vestir de rigorista su impugnación al citar al padre Concina.

Para los ceremonieros, la costumbre —al menos en este caso— no podría crear derecho, puesto que el origen de esa costumbre es una falta, y para que adquiriera fuerza de ley debe versar sobre lo bueno. Retomaron lo decretado por Benedicto XIII con respecto a que las innovaciones que acusan corrupción en el culto no pueden alegar derecho por uso inveterado, ya que no puede constituirse en ley aquello que en su origen es un acto contra la ley, aunque se haya multiplicado su práctica a lo largo del tiempo. Fundaron esta conclusión dirigida a la conciencia en la doctrina tomista interpretada por Gonet.⁴⁷ En contraposición, Arteaga apeló a la costumbre como esa tradición esencial e identitaria de todo cabildo catedral que le otorga un sentido de colegialidad a la corporación y enlaza a través del tiempo la esencia de sus actos y decisiones. En el debate sobre este concepto descansó la controversia y desde esta óptica partió la solución del obispo Echeverría.

Este caso también coloca sobre la mesa de análisis las percepciones que a finales del siglo XVIII había acerca de la música en el culto divino. Nuevamente el rigorismo, emparentado con el jansenismo, abogaba por una piedad más interiorizada, y ésta se obtenía mediante la oración mental y la fuerza de la oración vocal que hacía sentir lo que se expresaba hacia lo divino. Por su parte, el maestrescuela llegó al punto de decir que, aunque las voces de los músicos acompañaran los instrumentos, la forma de interpretar no permitía hacerlo inteligible ni siquiera a quienes estaban dentro del coro, lo cual deja al prebendado más orillado al probabilismo que a quienes acusó de ello.

Es importante señalar que una de las autoridades citadas, el papa Benedicto XIII, había autorizado tres décadas atrás el acompañamiento de instrumentos bajo la consigna de *ad corroborandas sustinendasque cantantium voces*, por lo cual era irremplazable la voz humana para cumplir la obligación coral.⁴⁸

⁴⁷ J. B. Gonet, *Manuale thomistarum seu totius theologiæ brevis cursus, in gratiam et commodum studentium editus, authore Rev. Patre Joanne Baptista Gonet Biterrensi, Ordinis FF. Prædicatorum, Provinciæ Tolosanæ, Strictioris Observantiæ, in Academia Burdigalensi Antecessore. Editio novissima, ab ipsomet authore recognita, & aliquibus locis aucta, 1778*, lib. 6, cap. 5, §2.

⁴⁸ M. Righetti y J. M. Sierra López, *Historia de la liturgia*, 2013, p. 1134.

LOS RECURSOS DE AUTORIDAD

Estimo fundamental dedicar unas líneas a los recursos de autoridad utilizados por los querellantes, pues permiten una imagen del proceso desarrollado en Puebla de los Ángeles en torno a la adopción, lectura e interpretación de los debates doctrinales en el siglo XVIII y el funcionamiento de esas redes de corresponsales que transmitían saberes y discutían las ideas de los ilustrados, grupos formados mayoritariamente por eclesiásticos.⁴⁹ En lo particular, me interesa hurgar en la existencia de una cultura litúrgica en Puebla y la resonancia de las reflexiones teológicas y canónicas en la formación del clero poblano, de modo que por el momento pongo interés en la identificación de esos autores y su empleo en una querrela como la aquí expuesta, el análisis de las influencias queda para otro ensayo. Con base en ese ánimo, traté de identificar a plenitud los textos empleados para confeccionar los argumentos, no sólo cualquier obra escrita por los autores citados, sino la edición y versión específica, lo cual, en ocasiones, fue complicado porque no hay precisión en la forma de citar todas las fuentes. Afortunadamente, en la Biblioteca Palafoxiana hallé la mayoría de los textos y tuve la oportunidad de cotejar más de la mitad con los asertos y citas de los memoriales que he reseñado párrafos atrás; cuando tuve duda por la no coincidencia del citado o las palabras, hice la aclaración en la nota correspondiente (*supra et infra*) para no incurrir en “probabilismo académico”. El cotejo no trata de evaluar la veracidad histórica de lo esgrimido por los autores, sino establecer la forma en que recurren a la historia, a las fuentes que sustentaban sus dichos y, especialmente, a la base de su interpretación acerca de la tradición como rasgo esencial en el ser y el quehacer de un cabildo catedral.

El texto base para toda la querrela es el *Cæremoniale episcoporum*, promulgado en 1600 por Clemente VIII como parte de las disposiciones del Concilio de Trento en materia de reforma litúrgica. Una segunda edición tuvo lugar en 1650 por orden de Inocencio X, en la cual se eliminaron los “errores tipográficos notables” de la primera edición. En 1727 se imprimió la tercera edición bajo el pontificado de Benedicto XIII, y 25 años más tarde salió a la luz una cuarta por mandato de Benedicto XIV.⁵⁰ El citado de los decretos de la Congregación de Ritos lo hicieron a través de los tratadistas.

⁴⁹ I. Escamilla, “La Iglesia y los orígenes de la Ilustración novohispana”, en M. P. Martínez (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, 2010, pp. 105-127.

⁵⁰ *Cæremoniale Episcoporum Sanctissimi Domini Nostri Benedicti Papæ XIV. Jussu editum et auctum*, 1758.

En el texto de los ceremonieros hallamos alusión a los decretos del Concilio Romano de 1725, realizado durante el gobierno de Benedicto XIII, importante porque este papa instruyó la tercera edición del ceremonial.⁵¹ Especial interés reviste José Catalani,⁵² pues escribió un tratado específico para el *Cæremoniale*, de manera que constituía referencia obligada. También aparece el canonista Ceccoperio y un escrito del cardenal De Laeurea, llamado *Polianthea*.

Como se ha visto, el memorial enviado por el maestrescuela Arteaga es el más extenso y pleno de citas de autoridad. A diferencia del dictamen de los ceremonieros o la opinión del canónigo Alarcón, en su impugnación Arteaga hace una crítica de sus propias fuentes con el fin de otorgar contundencia a la veracidad de éstas y hacerlas irreprochables. Algunos ejemplos: al utilizar la carta de San Bernardo a los canónigos de Lyon,⁵³ sale al paso de la crítica sobre la autenticidad del documento y apunta como prueba la mención que de la misma hace Baronio en *Annales* y Roberto Belarmino en *De admisione gratiæ*;⁵⁴ además, el uso que los canónigos de la catedral lugdunense hicieron en un conflicto con su deán en 1555, sobre el que hace puntual narración, y como corolario de prueba, la edición que los maurinos hicieron de la epístola en 1765. La figura de Claraval fue toral para la argumentación de Arteaga, él se asumió como el San Bernardo del cabildo poblano y en su alegato intentó hacer réplica, en estilo y espíritu, de aquella epístola.

Al reflexionar en la práctica del canto alternativo a dos coros remite hasta el paleocristianismo, la tradición griega y su introducción por San Ambrosio en la iglesia de Milán. Orla sobre el uso del órgano en la liturgia occidental, su aprobación o rechazo por parte de los teólogos, su adopción por Trento

⁵¹ Otras fuentes usadas por ellos son: M. Bonacinae, de quien aluden *De Horis Canonicis tam priuatim quam publicem sub poena restitutionis fructuum et amissionis distributionum recitandis*, 1623; J. Bona con sus textos *De sacrificio Missæ tractatus asceticus, continens praxim attentè, devotè et reverenter celebrandi. Auctore D. Joanne Bona, Cong. Refor. S. Bernardi, Ordinis Cistercien. Abbate*, 1730, y la *Divina salmodia*, incluida en *Eminentissimi Domini D. Joannis Bona Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Titulo Sancti Bernardi ad Thermas Cardinalis Presbyteri, Ordinis Cisterciensis, Opera Omnia, Quotquot hactenus separatim edita fuere, Nimirum Opuscula. Editio Veneta correctior; Cum Indicibus Necessariis*, 1764.

⁵² G. Catalani, *Cæremoniale Episcoporum in duos libros distributum. Clementis VIII. et Innocentii X. auctoritate recognitum. A Benedictum XIII. in multis correctum. Nunc vero primum Commentariis illustratum. Cura et Studio Josephi Catalani Presbyteri*, 1744.

⁵³ B. de Claraval, *Divi Bernardi Operum*, 1642.

⁵⁴ Sin que Arteaga señale edición alguna de las obras de este autor, *De admisione gratiæ* se encuentra en R. Bellarmino, *Disputationum Roberti Bellarmini Politiani, S.J. S.R.E. Cardinalis, De controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis hæreticos*, t. 4, lib. 2, 1721; quizá sea esta versión la que usa.

y los concilios mexicanos. Echa mano del derecho conciliar en la búsqueda de un precepto formal que obligue a cantar en voz alta los versos que tañe un instrumento. Como lo mencioné, es relevante que apeló a la doctrina de Daniel Concina, con su obra *Teología cristiana*,⁵⁵ utilizando el compendio en dos tomos impreso en lengua española y que poseía en su biblioteca; para defender el empleo del texto del dominico refiere sus méritos plasmados en la biografía de Sandelli.⁵⁶ Entre sus canonistas está Joannes Clericato, cita *Erotematas y Decisiones sacramentales*,⁵⁷ e incluso trae a colación a un escritor medieval poco usado: San Alreldo. Para sus recursos históricos toma *Historia eclesiástica*, del abate Fleury, autor de sobra conocido.

Si bien en el texto del maestrescuela se nota la mano del canonista y litigante, de alguien que había participado en debates doctrinales, como ya se ha referido en las breves líneas sobre su persona, también se observa en los alegatos de todos los participantes la lectura en clave histórica, más que teológica, de las disposiciones culturales. Signo de los tiempos y de los nuevos aires en la formación del clero poblano.

Esta época era ya heredera de importantes cambios en el derecho canónico debido al desarrollo del derecho civil y el derecho eclesiástico del Estado, formulado por el avance del regalismo. En la metrópoli, las cátedras de Cánones dejaron de comentar el *Corpus iuris canonici*, sustituyéndolo por el derecho regio, y surgieron nuevas etiquetas para designar un nuevo orden de enseñanza, por ejemplo, Cátedra de Concilios Nacionales, Cátedra de Colecciones Canónicas, en las que se reflexionaba acerca del *Liber sextus* y

⁵⁵ D. Concina, *Ad theologiam christianam dogmatico-moralem apparatus. Auctore F. Daniele Concina Ordinis Praedicatorum*, 1751. Esta obra, en su versión compendiada, se tradujo al castellano y se imprimió una edición específica para el orbe hispánico, y es la que confronté: D. Concina, *Theología christiana dogmático-moral, compendiada en dos tomos. Su autor el M.R.P. Fr. Daniel Concina, de el Orden de Predicadores. Traducida al idioma castellano, y añadida en muchas partes de las obras del mismo autor por el P.D. Joseph Sanchez de la Parra, Prepósito de la Congregación de Presbyteros Seculares de San Phelipe Neri de Murcia, y Examinador Synodal del Obispado de Cartagena. Pónese al principio una coleccion de Bulas, y Decretos Pontificios en Compendio; y al fin un tratado de la Bula de la Santa Cruzada, para el uso más acomodado en estos Reynos*, 1771, t. 1.

⁵⁶ D. Sandellius, *Dionysii Sandellii Patavini De Danielis Concinae vita et scriptis commentarius*, 1767.

⁵⁷ G. M. Chiericato, *Decisiones sacramentales theologicæ, canonicæ, & legales, in quibus tota materia sacramentorum, theologiæ, moralis, Juris Canonici, & Quæstiones plurimæ Juris Civilis traduntur, explicantur, & dilucidantur, eruditionibus, historiis, & Exemplis adornatæ. Auctore Ioanne Clericato Præposito Patavino J.U.D. Olim in curia episcopali patavina advocato, & promotore riscali, deinde auditore, ac demum sub regimine eminentiss. ac Reverendiss. S.M. Gregorii Cardinalis Barbadici episcopi Patavini vicari generali. Editio novissima*, 1757.

las *Clementinas* adquirieron el nombre de Historia Eclesiástica.⁵⁸ Me resulta extraña la ausencia de Juan Cabassut, autor leído en Puebla por orden de Fabián, quien lo estableció en 1770 como libro de estudio para la cátedra de Concilios, Historia y Disciplina Eclesiástica; el texto era *Notitia conciliorum sanctæ Ecclesiæ quæ elucidantur exactissime tum sacri Canones*,⁵⁹ pues el prelado lo estimaba como un autor que mostraba la unión entre religión, moral y política en plena correspondencia con la teología moral y la escolástica. No está Cabassut, pero sí Daniel Concina; eso es sintomático.

EPÍLOGO

A finales del siglo XVIII, la cultura litúrgica en la diócesis Tlaxcala-Puebla se veía tamizada por los aires de reforma, especialmente las iniciativas aplicadas por el obispo Fabián y Fuero durante el quinquenio 1765-1770. El debate de 1788 por la práctica en el coro puso en evidencia las competencias por la carrera eclesiástica y la representación de la corporación más poderosa de la ciudad, pero, sobre todo, ha sido interés de este artículo mostrar los desplazamientos y las lecturas doctrinales en la clerecía angelopolitana, al tiempo que se defendía con ferocidad sus bases de existencia y poder, de ahí la férrea lucha por mantener sana y salva la tradición y la colegialidad, considerando la costumbre como garante de esa identidad del cabildo catedral expresada a través de sus actos culturales.

REFERENCIAS

- Alfaro Ramírez, Gustavo Rafael, "Administración y poder oligárquico en la Puebla borbónica 1690-1786", tesis de doctorado en Historia, México, UNAM, 2006.
- Bellarmino, Roberto, *Disputationum Roberti Bellarmini Politiani, S.J. S.R.E. Cardinalis, De controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis hæreticos*, Venetiis, Joannem Molachinum, 1721.
- Bona, Giovanni, *Eminentissimi Domini D. Joannis Bona Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Titulo Sancti Bernardi ad Thermas Cardinalis Presbyteri, Ordinis Cister-*

⁵⁸ A. García y García, "La facultad de Derecho Canónico", en L. E. Rodríguez-San Pedro Bezares (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, 2006, pp. 103-119.

⁵⁹ Cabassut fue profesor de Derecho Canónico en Aviñón; murió en 1685. Escribió un libro de teoría y práctica del derecho canónico que después se impuso como texto en el seminario poblano.

- ciensis, Opera Omnia, Quotquot hactenus separatim edita fuere, Nimirum Opuscula. Editio Veneta correctior; Cum Indicibus Necessariis, Venetiis, Ex Typographia Balleoniana, 1764.*
- Bona, Giovanni, *De sacrificio Missæ tractatus asceticus, continens praxim attentè, devotè et reverenter celebrandi. Auctore D. Joanne Bona, Cong. Refor. S. Bernardi, Ordinis Cistercien. Abbate, Lugduni, ex Officina Jacobi Lions, 1730.*
- Bonacinae, Martini, *De Horis Canonicis tam priuatim quam publicem sub poena restitutionis fructuum et amissionis distributionum recitandis, Mediolani, Pacifici Pontii & Ioan Baptistam Piccaleum, 1623.*
- Brescia, Michel M., "Liturgical expressions of episcopal power: Juan de Palafox y Mendoza and tridentine reform in colonial Mexico", *The Catholic Historical Review*, vol. 90, núm. 3, 2004, pp. 497-518.
- Cæremoniale Episcoporum iussu Clementis VIII. Pont. Max. novissime reformatum. Omnibus Ecclesijs, præcipue autem Metropolitanis, Cathedralibus, & Collegiatis, perutile, ac necessarium, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana, 2000 [ed. facs. de la de 1600].*
- Cæremoniale Episcoporum Sanctissimi Domini Nostri Benedicti Papæ XIV. Jussu editum et auctum, Venetiis, Ex Typographia Balleoniana, 1758.*
- Carol, Juniper B., *Mariología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.
- Castillo Flores, José Gabino, "La catedral de México y su cabildo eclesiástico 1530-1612", tesis de doctorado en Historia, Zamora, El Colmich, 2013.
- Catalani, Giuseppe, *Cæremoniale Episcoporum in duos libros distributum. Clementis VIII. et Innocentii X. auctoritate recognitum. A Benedictum XIII. in multis correctum. Nunc vero primum Commentariis illustratum. Cura et Studio Josephi Catalani Presbiteri, Romæ, Typis Antonii de Rubeis, 1744.*
- Ceccoperius, Franciscus, *Bibliotessera, sive Stella Canonicorum, Quadruplici Lucubrationum Canonicalium influentiâ materias moderno temporis statu celeberrimas & necessarias. Clarissimè, doctè simul & nervose illuminans, Canonumque decretis, Doctorum suffragiis, & solidis rationem argumentis stabiliter confirmans. Auctore Francisco Ceccoperio Sac. Jur. Doct. Prothonotario Apostolico, Vicario Foraneo, & Insignis Ecclesiæ Collegiatæ S. Petri Civitatis Massæ in prima erectione Canonico, Coloniae, sumptibus Henrici Rommerskirchen, 1717.*
- Chiericato, Giovanni Maria, *Decisiones sacramentales theologicæ, canonicæ, & legales, in quibus tota materia sacramentorum, theologiæ, moralis, Juris Canonici, & Quæstiones plurimæ Juris Civilis traduntur, explicantur, & dilucidantur, eruditionibus, historiis, & Exemplis adornatæ. Auctore Ioanne Clericato Præposito Patavino J.U.D. Olim in curia episcopali patavina advocato, & promotore riscali, deinde auditore, ac demum sub regimine eminentiss.*

- ac Reverendiss. S.M. Gregorii Cardinalis Barbadici episcopi Patavini vicari generali. Editio novissima, Anconæ sed prostant Venetiis, Typographia Poletti, 1757.*
- Claraval, Bernardo de, *Divi Bernardi Operum*, Parisiis, Ex Typographia Regia, 1642.
- “Concilio IV Mexicano”, en Luisa Zahiño Peñafort (recop.), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM/Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- Concina, Daniele, *Ad theologiam christianam dogmatico-moralem apparatus. Auctore F. Daniele Concina Ordinis Praedicatorum*, Romæ prostant venales Venetiis, 1751.
- Concina, Daniele, *Theología christiana dogmático-moral, compendiada en dos tomos. Su autor el M.R.P. Fr. Daniel Concina, de el Orden de Predicadores. Traducida al idioma castellano, y añadida en muchas partes de las obras del mismo autor por el P.D. Joseph Sánchez de la Parra, Prepósito de la Congregación de Presbyteros Seculares de San Phelipe Neri de Murcia, y Examinador Synodal del Obispado de Cartagena. Pónese al principio una colección de Bulas, y Decretos Pontificios en Compendio; y al fin un tratado de la Bula de la Santa Cruzada, para el uso más acomodado en estos Reynos, t. 1*, Madrid, Oficina de la Viuda de Manuel Fernandez, 1771.
- Constituciones del Arzobispado y Provincia de la muy insigne y muy leal Ciudad de Textitlán, México, de la Nueva España*, Roma, Atheneum Pontificium Regina Apostolorum/Biblioteca Casanatense, 2007 [ed. facs. de la de 1556].
- Dompnier, Bernard, “La publication d’un cérémonial diocésain, acte de l’autorité épiscopale: une littérature de codification des rites liturgiques”, en Cécile Davy-Rigaux, Bernard Dompnier y Daniel-Odon Hurel (eds.), *Les cérémoniaux catholiques en France à l’époque moderne: une littérature de codification des rites liturgiques*, Bélgica, Turnhout Brepols Publishers, 2009, pp. 147-164.
- Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, ed. por Luis Martínez Ferrer, Zamora, El Colmich/PUSC, 2009.
- Escamilla González, Iván, “La Iglesia y los orígenes de la Ilustración novohispana”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, 2010, pp. 105-127.
- Ferraris, Lucius, *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica nec non asctica, polemica, rubricistica, historica de principalioribus, & fere omnibus, quæ in dies occurrunt, nec penes omnes facile, ac prompte reperiri possunt, ex*

- utroque jure, Summorum Pontificum Constitutionibus, ac præsertim Supremi Magistri Benedicti XIV, ex Conciliis, Sacrarum Congregationum Decretis, Sacræ Romanæ Rotæ Decisionibus, ac probatissimis et selectissimis auctoribus accurate collecta, adaucta, in unum redacta & ordine alphabetico congesta ac in octo tomos distributa*, Romæ, Societatis Venetæ, 1766.
- Gazeta de México*, martes 15 de julio de 1788, t. III, núm. 12, p. 105.
- Galí Boadella, Montserrat, “Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana”, en *idem* (coord.), *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla, siglos XVI-XIX*, México, CIESAS/BUAP/UNAM, 2013, pp. 63-92.
- García y García, Antonio, “La facultad de Derecho Canónico”, en Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, vol. 3, t. 1, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, pp. 103-119.
- Gavanto, Bartolomeo, *Enchiridion seu Manuale Episcoporum. Pro Decretis in Visitatione, & Synodo de quacumque re condendis. In quo Decreta Concilij Tridentini, Bullarij Pontificij, Sacrarum Congregat. Rom. Conciliorum septem Provincialium Mediolanen. tum ea universa, quæ de officio, & potestate Episcopi à quibuscumque probatis Auctoribus tradita fuerunt, per quasi Aphorismos, exquisita methodo, copiosa, & brevi continentur. Authore Bartholomæo Gavanto Mediolan. Cong. Cler. Reg. S. Pauli, & S. Rituuum Congr. Consultore, Parisiis, Iacobum Quesnel, 1635.*
- Gonet, Jean-Baptiste, *Manuale thomistarum seu totius theologiæ brevis cursus, in gratiam et commodum studentium editus, authore Rev. Patre Joanne Baptista Gonet Biterrensi, Ordinis FF. Prædicatorum, Provinciæ Tolosanæ, Strictioris Observantiæ, in Academia Burdigalensi Antecessore. Editio novissima, ab ipsomet authore recognita, & aliquibus locis aucta, Venetiis, Ex Typographia Balleoniana, 1778.*
- Mazín Gómez, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colmich, 1996.
- Peña Espinosa, Jesús Joel, “Disciplina litúrgica en la diócesis Tlaxcala-Puebla y su presencia en el IV Concilio Mexicano”, *Efemérides Mexicana*, vol. 34, núm. 102, 2016, pp. 436-465.
- Peña Espinosa, Jesús Joel, “El cabildo angelopolitano y su itinerancia sonora en las calles de la Puebla dieciochesca”, en Montserrat Galí Boadella (coord.), *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla siglos XVI-XIX*, México, CIESAS/BUAP, 2013, pp. 25-61.
- Peña Espinosa, Jesús Joel, “El oficio divino en la catedral de Puebla como representación de la identidad de su cabildo (1539-1597)”, *Dimensión Antropológica*, vol. 55, 2012, pp. 39-69.

- Peña Espinosa, Jesús Joel, "La pastoral de sacramentos en el programa de reforma de Juan de Palafox y Mendoza", en *idem* (coord.), *Palafox: obra y legado. Memorias del ciclo de conferencias sobre la vida y obra de Juan de Palafox y Mendoza*, Puebla, IMACP, 2011, pp. 239-256.
- Ramos, Frances L., "Celebrating the patriarch(s) of Puebla", en Donna Pierce (ed.), *Festivals & daily life in the arts of colonial Latin America 1492-1850*, Denver, Denver Art Museum, 2014, pp. 73-96.
- Righetti, Mario y Juan M. Sierra López, *Historia de la liturgia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.
- Ribes Iborra, Vicente, *El norte de Nueva España en 1770. Vida y obra de Mateo de Arteaga*, México, UAA, 1990.
- Rogier, Ludovicus Jacobus, Guillaume de Bertier de Sauvign y Joseph Ajar, *Nueva historia de la Iglesia. IV. De la Ilustración a la Restauración*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984.
- Sacrorum Rituum Congregationis Decreta Authentica, quæ ab anno 1588 ad annum 1848 prodierunt, alphabetico ordine collecta*, Leodii, J.G. Lardinois, 1851.
- Sandellius, Dionysius, *Dionysii Sandellii Patavini, De Danielis Concinæ vita et scriptis commentarius*, Brixixæ, Typographia Jo. Mariæ Rizzardi, 1767.
- Sosa, Francisco, *El episcopado mexicano: biografía de los ilustrísimos señores arzobispos de México, desde la época colonial hasta nuestros días*, vol. 2, México, Jus, 1962.
- Turrent, Lourdes, *Rito, música y poder en la catedral metropolitana: México, 1790-1810*, México, FCE/El Colmex, 2013.
- Vilanova, Evangelista, *Historia de la teología cristiana*, vol. 3, Barcelona, Herder, 1992.

MAL OBISPO O MÁRTIR: MANUEL MOLLINEDO Y EL CABILDO DE LA CATEDRAL DEL CUZCO (1673-1699)*

Pedro M. Guibovich

El 30 de septiembre de 1680, Joseph Bueno Trevejo, apoderado del maestrescuela Joseph Vázquez de Ayala, del tesorero Ignacio de Castelví y de los canónigos Agustín de Vargas Alarcón y Diego de Hontón, todos miembros del cabildo de la catedral del Cuzco, presentó ante el juez metropolitano, en Lima, una petición por la que apelaba un auto proveído por el obispo Manuel de Mollinedo y Angulo en perjuicio de sus representados. De acuerdo con Trevejo, el prelado, movido por el “odio y ánimo de vengarse con tan notorio exceso, nota, escándalo y alboroto”, había ordenado semanas atrás detener a los prebendados, además de multarlos y embargar sus bienes por haber ellos recusado la autoridad episcopal.¹

De acuerdo con la versión de Bueno Trevejo, el obispo, para proceder a la detención de los prebendados, había convocado a clérigos, estudiantes y laicos “armados con diversos géneros de armas”, con quienes salió de su casa, “causando grande estruendo por las calles y plazas”, hasta llegar a la catedral, donde hizo poner guardias en las puertas y, una vez en el coro, “prendió por su misma persona a dichos canónigos mandando quitarles

* Este texto se publicó originalmente en P. Guibovich, “Mal obispo o mártir. El obispo Mollinedo y el cabildo eclesiástico del Cuzco, 1673-1699”, en G. Ramos (coord.), *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX*, 1994, pp. 174-192. La presente versión ha sido corregida y puesta al día. No se ha reproducido el extenso anexo donde se reseñaban las biografías de los prebendados por razones de espacio. Agradezco a Diego Mamani por el trabajo de revisión del texto.

¹ “Autos de la apelación presentada por Joseph Bueno Trevejo, en nombre de los prebendados del cabildo de la catedral del Cuzco, en contra de un auto proveído por el obispo Mollinedo, mediante el cual se decretó pena de prisión y secuestro de bienes a algunos de ellos”, 1677, Archivo Arzobispal de Lima (en adelante AAL), Apelaciones del Cuzco, leg. 26. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

los sobrepellizes". Acto seguido, mandó a uno de ellos al Seminario de San Antonio Abad "y que allí saliesen con guardas a hacer su semana" y al otro lo remitió a la "cárcel pública eclesiástica de donde lo remobió a la estrechísima que tiene en su casa llamada la Mendocina".

Al maestrescuela Vázquez de Castro, a pesar de estar enfermo y postrado en una cama, Mollinedo ordenó llevarlo a la cárcel, pero el alcalde ordinario Juan de Cárdenas se opuso a ello. En consecuencia, el obispo dispuso que quedase preso en su casa, custodiado diariamente por cuatro personas. Finalmente, Bueno Trevejo argüía que al tesorero Castelví le sucedió que, al salir de la iglesia de la Compañía, un grupo de gente armada lo embistió para detenerlo, "tirándole de estocadas que fue milagro no lo matasen si con toda presteza no hubiera cogido la portería". El prelado entró en la iglesia con mucha gente y pretendió evitar que se refugiase en el claustro, pero no logró detenerlo, porque encontró la puerta de acceso cerrada. Entonces, Mollinedo, al saber que Castelví quería ir a Lima a pedir justicia y dar cuenta de todo lo acontecido, "tubo preocupados los caminos con gente armada que lo prendiesen a toda violencia".

El episodio antes descrito representa acaso el momento más crítico en el dilatado conflicto que sostuvo el obispo Mollinedo con los prebendados de su cabildo catedralicio, que se inició en 1673, año de la llegada del prelado a la ciudad del Cuzco. El hecho de que un obispo detuviera a sus prebendados no era nuevo; en 1622, Pedro de Perea había procedido de modo similar con los miembros del cabildo de la catedral de Arequipa.² Tampoco eran nuevos los conflictos entre mitrados y cabildos eclesiásticos en el virreinato peruano. Durante el siglo XVI el cabildo del obispado del Cuzco fue, tal vez entre todos los del virreinato, el que manifestó la más firme voluntad de defensa de lo que consideraba sus prerrogativas. Fue célebre el prolongado diferendo que sostuvo con el obispo Sebastián de Lartaún, a raíz de que éste exigió la rendición de cuentas del tiempo que había gobernado el cabildo en sede vacante.³

El origen de los conflictos episcopado-cabildo ha sido interpretado de diversas maneras. Para Rubén Vargas Ugarte, los cabildos crearon problemas porque se mostraron muy celosos de sus prerrogativas, en particular en lo que se refiere al derecho de poder contar con los llamados jueces adjuntos.⁴

² R. Vargas, *Historia de la Iglesia en el Perú*, 1962, p. 177.

³ *Ibid.*, p. 140.

⁴ *ibid.*, p. 171.

De igual parecer es Enrique Dussel.⁵ Por su parte, Norman Meiklejohn opina que la “cuestionable calidad moral de muchos canónigos convirtió al cabildo eclesiástico en fuente de males para la Iglesia colonial, de diversa índole y duraderos”,⁶ en tanto que Antonio Ybot León sostiene que la raíz del problema estuvo en el hecho de que, cuando un obispo asumía el gobierno de su diócesis, la mayoría de las veces encontraba su cabildo ya constituido. Esto, de hecho, representó una fuente potencial de conflicto.⁷

Todas estas explicaciones las consideramos válidas, pero insuficientes para entender la raíz del problema, ya que si bien el fuero y la moralidad de los canónigos, así como la existencia del capítulo — previo a la toma de posesión de la sede por un prelado — desempeñaron un papel determinante en los frecuentes roces con la autoridad episcopal, hubo otros factores en juego, como veremos al analizar las relaciones entre Mollinedo y el cabildo eclesiástico del Cuzco entre 1673 y 1699. Uno de ellos fue, sin duda, la privilegiada condición económica que gozaban los canónigos. Otro elemento, que ha sido soslayado en los intentos por explicar el problema, es el del comportamiento de la propia autoridad episcopal. Aquí trataremos de demostrar que, en el caso cuzqueño, la cuestión de fondo en realidad fue una lucha por el ejercicio del poder.

LOS CABILDOS ECLESIÁSTICOS

La literatura sobre los cabildos catedralicios en el virreinato peruano — a diferencia de la existente para la Nueva España — es en extremo reducida. Paul Ganster se ha interesado en los orígenes sociales de los miembros del cabildo limeño a mediados del siglo XVIII.⁸ Vargas Ugarte dedicó al tema de los cabildos un capítulo en su monumental *Historia de la Iglesia en el Perú*, en el que dio cuenta de sus prerrogativas, conflictos con los obispos, provisión de las prebendas, rentas e intentos de reforma.⁹ Aspectos tales como la labor y la vida de los prelados, la participación del clero secular en las campañas

⁵ E. D. Dussel, *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera de defensa del indio (1504-1620)*, 1969.

⁶ N. Meiklejohn, *La Iglesia y los lupaqas de Chucuito durante la Colonia*, 1988, p. 112.

⁷ A. Ybot León, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*, 1963, p. 235.

⁸ P. Ganster, “A social history of the secular clergy of Lima during the middle decades of the eighteenth century”, 1974; *idem*, “Miembros de los cabildos eclesiásticos y sus familias en Lima y en Ciudad de México en el siglo XVIII”, en L. Pérez y G. Castillo (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, 2016, pp. 175-187.

⁹ R. Vargas, *Historia de la Iglesia...*, pp. 166-187.

de extirpación de la idolatría, la función económica de los doctrineros y las disputas entre clero regular y secular por el control de las doctrinas, han sido, sin duda, los más privilegiados por la historiografía para el caso peruano. Dussel ha llamado la atención acerca de cuán importante es el estudio de las relaciones episcopado-cabildo eclesiástico. Esta institución, recuerda, contra la opinión de ciertos historiadores, fue de gran importancia en la época colonial. De allí salieron casi todos los obispos criollos y era además el lugar donde la conciencia del clero secular tenía cierta presencia. Pero, sobre todo, si se tienen en cuenta los largos periodos de las sedes vacantes, fueron a veces los cabildos, más que los propios mitrados, los que gobernaron las diócesis.¹⁰ Por ejemplo, en el obispado del Cuzco, en un periodo de 135 años, comprendido entre su erección y la llegada del obispo Mollinedo, el cabildo gobernó aproximadamente 45 años en sede vacante.¹¹ Asimismo, es importante tener presente que también en los periodos de sede plena los cabildos siguieron teniendo poder e influencia. Prácticamente cogobernaron con el prelado y de la buena correspondencia que éste entablara con sus capitulares podía depender el éxito de su gestión episcopal. Ganster, a su vez, sostiene que los prebendados ejercieron considerable influencia más allá del ámbito de los cabildos, ya que era frecuente verlos participar en otras instituciones coloniales: la universidad y la Inquisición.¹²

Erigida una diócesis por el papa y designado su obispo, correspondía al nombrado, a su vez, erigir el cabildo. Para ello debía establecer en un documento de derecho, ante notario y testigos, la organización y la composición de su clero, sus dignidades, canonjías, beneficios y las funciones de cada uno.¹³ Las catedrales de América se organizaron tomando como modelo las reglas que regían la de Sevilla. El 4 de septiembre de 1538, el obispo Vicente Valverde erigió la catedral del Cuzco y en su Regla Consueta estableció cinco dignidades (deán, arcediano, chantre, maestrescuela y tesorero), 10 canonjías, seis raciones enteras, seis medias raciones, seis capellanes, un sacristán, un pertiguero, un ecónomo, un organista, un maestro de ceremonia y un sochantre.¹⁴ El número de miembros variaba entre un cabildo y otro, y dependía de las rentas de las diócesis. Así, en los tiempos iniciales de la Iglesia en el Perú colonial, cuando los ingresos de los obispados no eran significativos, sucedía que con frecuencia varias de las canonjías no se

¹⁰ E. D. Dussel, *El episcopado...*, p. 229.

¹¹ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, 1980.

¹² P. Ganster, "A social history...", p. IX.

¹³ A. Ybot León, *La Iglesia...*, p. 208.

¹⁴ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 1, p. 109.

proveían por no contar con las suficientes rentas. Tal fue el caso del cabildo del Cuzco durante el siglo XVI.

Las funciones del cabildo eran, al menos en teoría, la prolongación de las funciones propias del mitrado. Así, el deán se ocupaba del oficio divino, presidía el cabildo y era quien tenía mayores posibilidades de ser vicario del obispado durante el periodo de la sede vacante. El arcediano debía examinar a los clérigos que pensaban ordenarse, administraba la diócesis y la visitaba si el prelado no encomendaba esta labor a un visitador expresamente nombrado. El chantre era el responsable del culto litúrgico no sólo en la catedral, sino en todo el obispado. El maestrescuela enseñaba gramática latina, pero, sobre todo cuando había universidad, era el que debía tomar los puntos o *quolibetos* y otorgar los grados a los estudiantes que terminaban sus estudios. El tesorero tenía la responsabilidad de la gestión económica del obispado, de los diezmos y de la fábrica de la catedral. Además, el cabildo debía servir al obispo como un consejo consultivo en las tareas de gobierno y gobernar la diócesis durante las vacancias.¹⁵ En un nivel inferior a las dignidades y los canónigos, se hallaban los racioneros y medio racioneros. Estos cargos eran desempeñados por clérigos que tomaban parte en el culto, tenían asiento inferior en el coro y, en algunos casos, desempeñaban servicios religiosos en la parroquia de la catedral pero sin el hábito, voz, voto ni deberes de las dignidades y canónigos.

Con el tiempo, se añadieron otras canonjías en el coro de las catedrales: doctoral (asesor jurídico), magistral (encargado de la predicación en la catedral) y penitenciaria. En la catedral del Cuzco consta que sólo a partir de 1680 se dotaron las canonjías magistral y penitenciaria.¹⁶ La provisión de estas canonjías, llamadas de oficio, era mediante oposición (concurso). De los opositores más competentes, se elegían tres mediante votación del prelado y prebendados, excluidos los racioneros. La terna se remitía a la autoridad colonial, la cual, a su vez, debía hacerla llegar al Consejo de Indias.¹⁷ En el Perú colonial era común que los canónigos no cumplieran con sus funciones en los coros de las catedrales.

El mitrado no tenía participación en la designación de los miembros de su cabildo. Por lo general, lo encontraba ya constituido el día de su toma de posesión, bien por presentación real o por oposición. Como ya se ha dicho anteriormente, ésta fue una de las causas que dio origen a los enfrentamientos entre los prelados y sus coros. Tal fue el caso de Pedro de Perea,

¹⁵ E. D. Dussel, *El episcopado...*, p. 235.

¹⁶ D. de Esquivel y Navía, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 141.

¹⁷ A. Ybot León, *La Iglesia...*, p. 235.

quien presidió la sede arequipeña entre 1619 y 1630.¹⁸ Un obispo tan sólo podía emitir su voto en la designación de la terna, al final de las pruebas para proveer las canonjías de oficio, y comunicar al rey los nombres de los clérigos de su diócesis merecedores de alguna prebenda. Los únicos cargos de exclusiva designación del mitrado eran los de provisor, secretario de cámara y capellán, independientes del cabildo.¹⁹

La única vía para acceder a un cabildo era por medio del favor real, ya que era el rey quien otorgaba los beneficios por encima de las responsabilidades parroquiales. Un clérigo tenía varias maneras de acceder a la institución. Uno de los recursos más comunes era el envío de una petición al Consejo de Indias, en la que solicitaba una prebenda, a veces indicando el cabildo al cual quería pertenecer. Dicha petición usualmente iba acompañada de su información de servicios o una relación de méritos. Otra manera era hacer que amigos influyentes lo recomendaran en la corte. Meiklejohn, en un estudio sobre el cabildo de la catedral de la Paz, señala que con frecuencia había poca correspondencia entre el recomendado y la realidad. Sin embargo, el Estado solía tener a mano recomendaciones más confiables para ser consideradas. Éstas eran enviadas por los virreyes, obispos y oidores.²⁰ El acceso a las canonjías de oficio sólo se lograba, como se ha dicho, mediante concurso.

LOS PRIVILEGIOS DEL CABILDO

¿Qué era lo que realmente hacía atractivo pertenecer a un cabildo? Varios motivos. Uno de ellos eran los privilegios con que contaban los canónigos, en particular, el fuero. De acuerdo con el Concilio de Trento, al obispo estaban sometidos todos los clérigos de su diócesis, sin excepción alguna, incluso los prebendados de la catedral. Sin embargo, desde antes de la celebración del concilio, en algunas catedrales, por privilegio especial o costumbre, los obispos no podían procesar por sí mismos a los canónigos. El Concilio de Trento, teniendo en cuenta este privilegio, determinó que en esas iglesias se eligieran cada año dos prebendados, los cuales, en compañía del obispo, habrían de juzgar las causas de los miembros del capítulo. Los nominados eran denominados jueces adjuntos. Su nombramiento fue motivo de interminables contiendas entre canónigos y preladados durante la Colonia. Estos últimos se resistían a aceptarlos por considerar que ello recortaba su

¹⁸ R. Vargas, *Historia de la Iglesia...*, pp. 174-175.

¹⁹ A. Ybot León, *La Iglesia...*, p. 235.

²⁰ N. Meiklejohn, *La Iglesia...*, p. 111.

jurisdicción y poder. Por el contrario, para los canónigos significaba gozar de un fuero privativo y de la posibilidad de sustraerse de la autoridad episcopal. Durante los siglos XVI y XVII, en la catedral de Lima, los canónigos y los mitrados sostuvieron una larga controversia sobre si dicho coro tenía tal prerrogativa.²¹ Y en el cabildo cuzqueño, como veremos, en el último cuarto del siglo XVII, sus miembros se convirtieron en celosos defensores de lo que consideraban un derecho adquirido.

Un segundo motivo que hacía atractiva la pertenencia a los cabildos eran sus rentas. Al capítulo le correspondía la cuarta parte de los diezmos del obispado. Además, a sus miembros les tocaba una parte de los cuatro novenos asignados al clero diocesano. Disfrutaban, asimismo, de las rentas de las capellanías y buenas memorias fundadas en la catedral o en otras iglesias, de manera que su situación económica era ventajosa. No obstante, no satisfechos a veces con estos ingresos, los canónigos aprovechaban las sedes vacantes para realizar visitas eclesiásticas, bien en el ámbito del obispado o en los monasterios de la sede episcopal. En realidad, estas visitas se convertían en una manera de lograr beneficios económicos, no pocas veces bajo extorsión. También en algunas catedrales estaba reservado al cabildo el poder nombrar a los administradores y jueces de rentas decimales (diezmos).

Finalmente, importa tener presente que, dada su condición de miembros del clero secular, los capitulares no estaban impedidos de poseer bienes y de participar en actividades económicas. La documentación revisada por nosotros en los archivos eclesiásticos de Lima y Cuzco revela cuán involucrados se hallaban clérigos y canónigos en actividades económicas de todo tipo. La conformación de un cuantioso patrimonio era algo esencial, ya que de ello dependía muchas veces financiar las costosas gestiones, tanto en el virreinato como ante la corte metropolitana, conducentes a lograr una promoción eclesiástica. Por ejemplo, el 11 de noviembre de 1664, Joseph Vásquez de Castro, cura de la doctrina de Urcos y futuro canónigo de la catedral de Cuzco, otorgó poder a Juan de Ibarra y Juan de Arriola, ambos residentes en Madrid, para que en su nombre gestionaran alguna canonjía o prebenda eclesiástica.²²

²¹ R. Vargas, *Historia de la Iglesia...*

²² Archivo Regional del Cuzco (en adelante ARC), Registro del escribano Juan Flores de Bastidas, 1664, f. 385r.

EL CABILDO ECLESIAÍSTICO DEL CUZCO EN 1673

Tras el fallecimiento del obispo Bernardo de Isaguirre, ocurrido en marzo de 1670, el cabildo gobernaba el obispado en sede vacante. A causa de la muerte de algunos canónigos y las ausencias de otros por su avanzada edad, el cabildo se hallaba reducido a la mitad de sus miembros.²³ Lo presidía el deán Alonso Merlo de la Fuente. Nacido en Lima, Merlo de la Fuente pertenecía a una familia con sólidas vinculaciones en las esferas de la alta administración colonial. Su padre había sido oidor en las audiencias de Panamá, Chile y Lima. Y él mismo podía contar con haber sido miembro de los cabildos eclesiásticos de Trujillo, Lima y Arequipa. Merlo de la Fuente ejercía desde 1652 el deanato del cabildo cuzqueño. Este personaje, según Diego de Esquivel y Navia, “se trataba con mucha autoridad, aseó y servicio de capellanes y pajes” y era de temperamento irascible.²⁴

Los otros miembros del cabildo eran el chantre Francisco Henríquez, los canónigos Bartolomé de Santibáñez, Eugenio Gómez de la Vaquera, Diego Arias de la Cerda y Juan de Esquivel Alvarado.²⁵ Ninguna de estas figuras, al parecer, tenía tanto poder como Merlo de la Fuente. La mayoría de ellos llevaba años en el cabildo. Es importante tener en cuenta esta circunstancia, ya que por lo común la pertenencia prolongada tendía a crear un espíritu de cuerpo entre los capitulares. Además, muchos de ellos habían empezado su carrera eclesiástica atendiendo curatos de indios en el obispado cuzqueño.

En la mayoría de los casos hemos podido comprobar documentalmente cómo, en su condición de doctriberos, algo bastante usual en la época, participaban de manera muy activa en el comercio y la explotación agrícola y ganadera. De ninguna manera su incorporación al cabildo puso fin a sus actividades económicas. Siguieron practicándolas, a veces, en proporciones mayores.²⁶ Unidos por su pertenencia a una institución que gozaba de un estatus privilegiado dentro de la jerarquía eclesiástica e involucrados en actividades económicas, cualquier intento de control o de reforma que afectara sus intereses o privilegios habría de crear tensiones y conflictos.

²³ E. Lisson, *La Iglesia de España en el Perú, 1943-1956*, pp. 416-417.

²⁴ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 142.

²⁵ Archivo Arzobispal del Cuzco (en adelante AAC), Libro III de Actas Capitulares, 1667-1742.

²⁶ Véase P. Guibovich, “Mal obispo o mártir...”, pp. 174-192.

EL ARRIBO DEL NUEVO OBISPO

El 24 de enero de 1673 el licenciado Andrés de Mollinedo presentó ante el cabildo de la catedral del Cuzco la bula del papa Clemente X, fechada en Roma el 15 de diciembre de 1670, mediante la cual se designaba a su tío Manuel de Mollinedo y Angulo como el nuevo obispo del Cuzco. De igual forma, exhibió un poder de este último, dado en Lima el 16 de diciembre de 1672, mediante el cual lo autorizaba a tomar en nombre del prelado el gobierno del obispado. Ese mismo día el cabildo lo reconoció como tal.²⁷

Pero el capítulo catedralicio no tardaría en tener un enfrentamiento con el gobernador del obispado, Andrés de Mollinedo. La ocasión se dio en julio de 1673, por una cuestión de protocolo, en una ceremonia religiosa en la iglesia de la Merced. Sucedió que Andrés de Mollinedo pretendió que se le diera asiento entre los prebendados, pero precediendo al deán. Entonces Merlo de la Fuente y Santibáñez se opusieron a ello, aduciendo que era contra la costumbre. Mollinedo reaccionó ordenando detener y multar al deán y al canónigo que lo habían contradicho. El resto de los prebendados, en gesto de solidaridad con los agraviados, acordó nombrar procuradores para apelar ante el virrey y hacer conocer al obispo, que por entonces se hallaba en Lima, lo sucedido. También acordaron no asistir a los grados universitarios si no los confería alguno de ellos, así como también que se suspendiera dar al gobernador el lugar que se le concedía en el coro de la catedral, después del deán. Al parecer, este incidente fue superado, mas no olvidado. Según el cronista Esquivel y Navia, “esta vejación la vengó el deán Merlo después de algún tiempo muy a su salvo, con irreparable golpe, que no pudo resistir el poder”.²⁸

En tal estado de cosas, el 23 de noviembre de 1673 llegó al Cuzco el nuevo obispo. Antes de ser presentado al obispado, había sido examinador sinodal y visitador en el arzobispado de Toledo. Luego fue nominado para los obispos de Cuba y Puerto Rico, pero no los aceptó. Como la mayoría de los altos funcionarios coloniales, el prelado trajo consigo un grupo de familiares. En ellos, como era usual entonces, se apoyó inicialmente a fin de consolidar su posición y lograr una gestión exitosa.²⁹ Pasemos revista a sus principales relacionados.

²⁷ *Loc. cit.*

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ G. Ramos, “La fortuna del inquisidor: Inquisición y poder en el Perú (1594-1611)”, *Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina*, 1989, pp. 89-121.

Mollinedo hizo el viaje desde España en compañía de su sobrino, el licenciado Andrés de Mollinedo, quien en poco tiempo, al amparo de su protección, alcanzaría gran poder en el obispado. No sólo se convirtió en el secretario privado del prelado y su principal colaborador en las tareas de gobierno, sino que además concentró en su persona el importante cargo de comisario del Santo Oficio y el curato del Hospital de Naturales de la ciudad, considerado “dilatado y pingüe”.³⁰ Otro sobrino del mitrado, Tomás de Mollinedo, residía en Perú desde 1671.³¹ Su carrera antes de 1678 es desconocida, pero resulta interesante notar que su ascenso coincide con el gobierno de su tío, el obispo. Así, en 1678 fue nombrado alcalde ordinario del Cuzco. Tres años después, en 1681, era corregidor de Carabaya.³² Posteriormente, en 1689, desempeñó el cargo de corregidor en Andahuaylas. Además, ejerció durante años la tesorería de la Santa Cruzada. En su testamento, otorgado en el Cuzco en 1691, se revela como un hombre rico.³³ Durante los años del gobierno de Mollinedo, otros dos sobrinos suyos residieron en Cuzco. Lamentablemente no hemos podido determinar cuándo y en qué circunstancias llegaron a esa ciudad. Ellos fueron Gaspar y Lucas de Mollinedo. Del primero no tenemos mayores noticias, tan sólo que en 1691 se hallaba en la ciudad,³⁴ en tanto que Lucas fue designado en 1676 por el prelado como administrador de los diezmos del obispado. Tras una controvertida gestión en dicho cargo, partió a España hacia marzo de 1678.³⁵ Con el mitrado también vino de España el capitán Antonio Ortiz de Luengas, quien era su tío materno. En 1682 llegó a ser alcalde de Cuzco y años más tarde fue designado procurador del cabildo de esa misma ciudad.³⁶ Las relaciones que mantuvo el obispo con sus sobrinos Tomás y Lucas, así como con el capitán Antonio Ortiz de Luengas, son aspectos que requieren ser investigados a profundidad, a fin de entender mejor las relaciones que se crearon en el seno de dicho grupo familiar.

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ I. Zizold de Ruza, “El obispo Manuel de Mollinedo y Angulo, mecenas cuzqueño”, *Revista del Instituto Peruano de Investigaciones Genealógicas*, 1958, pp. 39-58.

³² ARC, Registro del escribano Lorenzo de Mesa Anduesa, 1681, f. 674v.

³³ I. Zizold de Ruza, “El obispo Manuel...”; D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 138; ARC, Registro del notario Pedro López de la Cerda, 1691, fs. 169r-173v; “Expediente sobre el escándalo fomentado por los padres franciscanos en su convento del Cuzco, durante el cual apresaron al corregidor Mollinedo y ocasionaron daños materiales en agravio de sus familiares”, 1678, Biblioteca Nacional del Perú (BNP), ms. B271.

³⁴ ARC, Registro del escribano Pedro López de la Cerda, 1691, f. 393r.

³⁵ ARC, Registro del escribano Lorenzo de Mesa Anduesa, 1678, fs. 468r-470v.

³⁶ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 143.

LAS PRIMERAS ACCIONES DE GOBIERNO EPISCOPAL

Una de las primeras tareas a la que se dedicó el obispo Mollinedo una vez tomada posesión de su sede, fue conocer cuál era el estado de su clero y, en particular, de su cabildo, con el fin de reformar lo que fuera necesario. Para ello practicó una visita a la catedral, lo que equivalía a una revisión de la labor de sus canónigos. Como cabeza del cabildo, Merlo de la Fuente fue sujeto de una “pesquisa secreta” por orden de Mollinedo. Durante ella, el mitrado debió hallarlo responsable de ciertas irregularidades en la administración capitular, ya que en marzo de 1674 ordenó embargarle temporalmente la renta de su prebenda.³⁷ Al parecer, a los demás capitulares no se les siguió causa alguna. Tan sólo se actuó contra Merlo de la Fuente, acaso porque era el canónigo más antiguo y el más poderoso en el cabildo.

Al término de la visita, en agosto de 1675, Mollinedo dictó nuevas constituciones para la administración de la catedral, que constaban de 56 capítulos. En ellas se pone de manifiesto la firme voluntad del obispo por imponer disciplina a su cabildo y hacer prevalecer la autoridad episcopal. Por ejemplo, los capítulos 29 y 30 contemplaban sanciones pecuniarias para aquellos prebendados que dejaban de asistir al coro sin razón justificada y licencia del prelado. El capítulo 41 establecía que era competencia exclusiva del cabildo “tratar y resolver en sus acuerdos [...] tan solamente lo tocante a las rentas y gobierno de la Iglesia y que se cumplan sus estatutos municipales en orden a su servicio del culto divino”.³⁸ Se dice que de la visita practicada en la catedral (entendemos que se refiere al examen de la documentación de la curia) se había hallado que los canónigos acostumbraban “contra derecho” intervenir en lo que era competencia de la jurisdicción episcopal. El obispo ordenó que en las causas de competencia los canónigos debían recurrir a él, porque en caso contrario serían multados, y que durante la situación de vacancia de la sede, las causas deberían tratarse según el derecho canónico “y no por acto de capítulo”.³⁹ Finalmente, se establecía que

en las visitas que en adelante se hicieren se tenga mucha atención en reconocer los actos capitulares y hallándose en ellos que se a contravenido a la

³⁷ “Autos seguidos ante el Juez Metropolitano por el Dr. Alonso Merlo de la Fuente contra el obispo Mollinedo por haber este ordenado el embargo de su renta”, 1675, AAL, Apelaciones del Cuzco, leg. 23.

³⁸ “Constituciones de la catedral del Cuzco”, 1675, BNP, ms. B1693.

³⁹ *Loc. cit.*

susodicho se haga grave cargo dello a los capitulares que se ubieren hallado en ellos.⁴⁰

Además de dictar normas para la catedral, el obispo mostró desde un inicio gran interés por el estado de las rentas del obispado y, en particular, de los diezmos. Como es conocido, las haciendas y otras propiedades dedicadas a la producción agrícola en manos de las órdenes religiosas estaban exentas de pagar el diezmo. Sin embargo, desde inicios del siglo XVII, los cabildos, encabezados por sus obispos, ejercían cada vez mayor presión ante la corona para poner fin a este régimen de excepción. En tal sentido, Mollinedo no era ajeno a la controversia de su tiempo. En una carta al rey suscrita en julio de 1674, se quejaba de que los diezmos del obispado cuzqueño se habían reducido sensiblemente a consecuencia del proceso de concentración de tierras por parte de las órdenes religiosas:

Las rentas de esta Iglesia han bajado considerablemente por la disminución de los frutos que no diezman habiendo entrado en poder de las religiones la mayor parte de las haciendas, como consta del testimonio que remito a Vuestra Magestad, las cuales no quieren diezmar por la apelación de las mil y quinientas que tienen interpuesta, por no ser executable la fianza que han de dar las iglesias y si no se remedia, llegará tiempo, y será muy breve, que Vuestra Magestad tenga que proveer prebendas y a ese respecto a bajado la renta del obispado.⁴¹

Con el propósito de lograr una mejora en los ingresos del obispado y al mismo tiempo afirmar su autoridad frente al cabildo, en 1675 le arrebató a éste lo que consideraba como una de sus más importantes prerrogativas y el sustento de su base económica: el nombramiento de los administradores de las rentas decimales, e impuso en ese cargo a su sobrino Lucas de Mollinedo. La dación de las nuevas constituciones y la pesquisa contra Merlo de la Fuente aparentemente no suscitaron mayor enfrentamiento entre el obispo y los canónigos, como sí esta disposición del prelado.

Nombrar a los administradores de diezmos era algo esencial para los intereses de los prebendados, ya que les otorgaba la posibilidad de participar en su distribución y orientar parte de ellos en beneficio propio. El obispo denunciaba “que no ai renta de esta Iglesia que no quieran [los prebendados] sacarla en cabeça de un tercero por la mitad del justo precio, que cada día

⁴⁰ *Loc. cit.*

⁴¹ E. Lisson, *La Iglesia de España...*, p. 417.

es preciso rebatir".⁴² Más aún, Mollinedo dispuso un examen de la administración económica de las rentas decimales desde 1618 hasta 1673. Como resultado de esto último, el mitrado, con el concurso de su sobrino, halló que los anteriores administradores de diezmos designados por los canónigos habían cometido fraude en su distribución:

El mismo año de setenta y seis reconcí [escribía en 1678] que el repartimiento que hacían los contadores de las rentas decimales era contra la erección de esta iglesia y en grave daño de los nobenos reales que tocan a VM, de las rentas del obispo, iglesia, seminario y hospitales. Procuré atajarlo proveyendo auto para que las cantidades que se devían sacar de la mesa capitular que toca a los canónigos no se cargasen a VM ni a los demás partícipes. Di cuenta de lo que avía hecho a vuestro virrey, a que me respondió confirmando el auto que yo avía proveído.⁴³

LOS PREBENDADOS A LA OFENSIVA

La reacción de los prebendados ante las medidas fiscalizadoras del obispo no se hizo esperar. En junio de 1677, el cabildo obtuvo del juez eclesiástico metropolitano una provisión mediante la cual se ordenaba al prelado inhibirse de intervenir en las causas civiles y criminales de los canónigos y proceder al nombramiento de jueces adjuntos.⁴⁴ De esta manera, los capitulares buscaban amparo legal, pero Mollinedo apeló este fallo y consiguió su revocación. Escribía el obispo al rey en abril de 1678:

Mis canónigos an procurado inhibirse de mi jurisdicción con imposturas ante vuestro virrey y juez metropolitano, y aunque al principio despachó auto el procurador de Lima inhibiéndolos de mi jurisdicción, aunque fuere por modo de visita (cosa que escandalizó a todo el reyno) fueron tales las exortaciones y razones que alegué de mi parte que revocó el auto después de cinco meses.⁴⁵

En la carta es manifiesta la intención del prelado de justificar su comportamiento y presentarse como víctima de las intrigas de los prebendados: "No juzgué, señor, que avía obrado tan bien hasta que experimenté tantas

⁴² *Ibid.*, p. 445.

⁴³ *Ibid.*, p. 439.

⁴⁴ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 137.

⁴⁵ E. Lisson, *La Iglesia de España...*, p. 439.

sin razones, porque en esta tierra van muy juntas procurar hacer justicia y la causa de Dios con gran cantidad de testimonios falsos".⁴⁶ Y citando al obispo Juan de Palafox y Mendoza, personaje por quien profesaba una especial admiración, manifiesta: "conozco que [e] de ser mal obispo o mártir".⁴⁷

En otra carta dirigida al conde de Madrigal, presidente del Consejo de Indias, suscrita en 1677, el prelado hace un balance de su labor desde su arribo al Cuzco en 1673 e insiste en justificar su proceder:

Si los prelados no pussiéramos los ojos en Su Divina Magestad para obrar, lo que es de nuestra obligación, fuera un desconsuelo grande quando vemos en estas tierras el pago que se tiene, pues al paso que nos desvelamos en traçar la causa de Dios, se le lebantán testimonios y falsedades.⁴⁸

Y una vez más, citando a Palafox, refiere

que en estas Indias no avía medio, o ser mal obispo o mártir, y cierto que era especie de locura de venir de España con tantos peligros y ser mal obispo. Yo sé si he procurado reducir al estado eclesiástico al cumplimiento de su obligación, porque le allé estragado, así por la omisión de una sede vacante como por la cercanía que tenía a los malos humores de Puno.⁴⁹

Proseguía dando cuenta de las acciones realizadas en su diócesis: las visitas y la confirmación de numerosas personas, la redificación de más de 20 iglesias y la contratación para la fabricación de muchos retablos y adornos para las iglesias, así como de "riquísimos ornamentos y custodias", y el aumento de sus rentas. Y haciéndose víctima, recordaba que había procurado administrar justicia

quanto me ha sido posible, pero he caído en lo que refería el Sr. Palafox, porque a ese paso me an intentado quitar el crédito, asta dibulgar en Lima que avía perdido el juicio en ocasión que salía aviso a la otra costa, sólo por quitarme la probabilidad, si alguna podía tener, al arzobispado de aquella ciudad [para concluir que] si e echo la causa de Dios, todo lo doy por bien empleado, pues

⁴⁶ *Loc. cit.*

⁴⁷ *Loc. cit.*

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 422-423.

⁴⁹ *Loc. cit.*

he logrado el fin principal a que vine y para que su Divina Magestad me a constituido en este puesto.⁵⁰

Pero no satisfecho con recusar a su obispo, los canónigos dirigieron su acción contra Lucas de Mollinedo. En julio de 1677, el deán Alonso Merlo de la Fuente, el tesorero Bartolomé de Santibañez y los canónigos Joseph Vázquez de Castro y Agustín de Vargas Alarcón, a través de su apoderado en Lima, Joseph Bueno Trevejo, solicitaron al juez eclesiástico metropolitano la revocación del nombramiento de Lucas Mollinedo como administrador de los diezmos, aduciendo

que estando el dicho cabildo y sus prebendados en quieta y pacífica posesión desde el año de mil quinientos y noventa de elixir contador y administrador de dichas rentas, el obispo por sí solo [...] nombró al dicho don Lucas, quien siendo costumbre asentada que se hagan dos tres y quatro socorros al año en año y medio que lo a sido solos a hechos dos, escogiendo lo mexor para el señor obispo y dejando lo que no tiene precio para los interesados, que es el cuerpo maior de las rentas y con esta quiebra y disposición a venido a notable disminución porque no ay quien quiera comprar los frutos por ser de mala calidad.⁵¹

Y en una sesión del cabildo catedralicio, con asistencia del mitrado, Vázquez de Castro demandó la rendición de cuentas por parte de Lucas de Mollinedo, en su condición de administrador y contador de las rentas decimales. Vázquez de Castro insistió en que éstas no se habían finiquitado por parte de los contadores nombrados por el cabildo y que, por tanto, se nombrara juez “para que las terminase”. Entonces el obispo defendió a su pariente aduciendo “que no faltaría a ninguna cosa que fuese de justicia” y que el cabildo no tenía jurisdicción para nombrar jueces.⁵²

La administración de Lucas de Mollinedo no sólo era cuestionada por los canónigos de la catedral, sino también por los propios arrendatarios de los diezmos. En 1677, Joseph de Orozco denunciaba ante el Tribunal

⁵⁰ *Loc. cit.*

⁵¹ “Autos seguidos ante el Juez Metropolitano por los prebendados Alonso Merlo de la Fuente, Bartolomé de Santibañez, Joseph Vázquez de Castro y Agustín de Vargas Alarcón contra un auto proveído por el obispo Mollinedo mediante el cual nombró a Lucas de Mollinedo como administrador de los diezmos”, 1677, AAL, Apelaciones del Cuzco, leg. 23.

⁵² AAC, Libro III de Actas Capitulares, 1667-1742, f. 66r.

de Apelaciones de Lima que habiendo obtenido en 1675 el arriendo de los diezmos de la provincia de Paucartambo

en precio cada fanega de mais, trigo y chuño de tres pesos y quatro reales y medio, y la de sebada a once y medio y desde que el dicho remate se hizo, trató de recoger todas las especies para el efecto de beneficiarlas y pagar al plaço de su obligación, y porque la provincia es tan dilatada y de malos caminos y ser muy difíciles de pagar por la cortedad de las cosechas y sin embargo, hizo todas las diligencias en orden a conducir con mucha costa y gasto de más de 1400 pesos, 600 fanegas de semillas y las trajo a la ciudad del Cuzco, questá distante de la dicha provincia de Paucartambo catorce leguas, donde procuró beneficiarlas en ocasión que balía cada fanega de harina más de ocho pesos.⁵³

Pero una vez que la carga de grano llegó al Cuzco, el administrador y mayordomo Lucas de Mollinedo, de acuerdo con Orozco, a fin de obtener ganancias, hizo que se embargara todo el trigo “considerando que havía de crezer y augmentarse más la ganancia y con efecto embargó y maliziosamente retuvo sin benderse por tres meses y medio”, pero como consecuencia de esa demora, bajaron los precios de las semillas a tres pesos cada fanega de harina, y Mollinedo pidió que se despachara auto para que Orozco compareciera en la ciudad del Cuzco “baliéndose para esto de la autoridad del dicho obispo del Cuzco, el qual proveyó auto con pena de excomunió y de quinientos pesos de multa”.⁵⁴ Agrega Orozco que, en su cumplimiento del auto, compareció en el Cuzco ante el prelado: “el qual con notable alboroto me hizo prender teniendo para este efecto prebenidos muchos clérigos”, y que lo apresaron y condujeron a la cárcel episcopal.⁵⁵ Los testimonios coinciden en señalar cómo Lucas Mollinedo cometía fraude en la administración de las rentas decimales con el propósito de obtener beneficios tanto para el obispo, su protector, como para él.

Interesados en recuperar el derecho de nombrar al administrador de diezmos del obispado y acaso de impedir la partida de Lucas de Mollinedo a España sin antes rendir cuentas de su gestión, el 5 de marzo de 1678 nuevamente el deán Luis Merlo de la Fuente y el maestrescuela Joseph Vázquez de Castro, ahora secundados por el canónigo Juan Bravo Dávila y Cartagena y el arcediano Juan de Esquivel Alvarado, otorgaron poder al tesorero Ignacio de Castelví para que actuara como procurador del cabildo

⁵³ AAL, Apelaciones del Cuzco, leg. 24.

⁵⁴ *Loc. cit.*

⁵⁵ *Loc. cit.*

“en el pleyto y causa que en él está comensada sobre el artículo del despojo del dicho cabildo serca de los repartimientos y renta de los diezmos”.⁵⁶

Un año después los canónigos persistían en su afán de demanda contra el otrora poderoso Lucas de Mollinedo. El 30 de enero de 1679, Agustín de Vargas Alarcón, Joseph Vázquez de Castro y Diego de Hontón otorgaron poder a Diego Ximénez del Castillo, procurador de causas en el Cuzco, para que pusiera fin

por todos los grados instancias el pleito y causa de quantas questá pendiente contra don Lucas de Mollinedo, administrador que fue de las rentas decimales deste obispado, sobre que se tomaron dichas quantas de la administración que tubo a su cargo.⁵⁷

Un nuevo incidente se produjo entre el obispo y los miembros del cabildo en octubre de 1678. Existía la costumbre de repartir entre los canónigos diversas cantidades de dinero (limosnas) cuando se realizaban honras y entierros en la catedral, así como en ocasión de ciertas festividades religiosas. Sin embargo, en octubre de 1678, el mitrado dispuso que no se dieran a los canónigos inasistentes a los servicios de la catedral. En la sesión del cabildo del 10 de octubre, Joseph Vázquez protestó por la medida. Castelví y Vargas Alarcón lo secundaron y votaron porque se elevara la apelación al juez metropolitano. Por su parte, Merlo de la Fuente, Santibáñez y Dávila acataron la orden episcopal. Al enterarse Mollinedo de la intención que tenían los canónigos de recusarlo, reaccionó multando a los promotores de la protesta.⁵⁸

En una carta fechada el 13 de junio de 1679, dirigida al conde de Medelín, el obispo atribuía el origen del conflicto con sus canónigos al hecho de haber descubierto que estaban comprometidos en la dolosa distribución de los diezmos:

Remito a Vuestra Excelencia ese tanto autorizado por donde se conoce el yerro manifiesto que cometían los prevendados de esta Iglesia en la repartición de las rentas decimales desde el año de 18 hasta el de 76, que fue cuando le des-

⁵⁶ ARC, Registro del escribano Lorenzo de Mesa Anduesa, 1678, fs. 171r-171v.

⁵⁷ ARC, Registro del escribano Lorenzo de Mesa Anduesa, 1679, fs. 78r-79v.

⁵⁸ “Autos seguidos por el Dr. Joseph Vázquez de Castro contra un auto proveído por el obispo Mollinedo, mediante el cual se dispone que no se den a los canónigos inasistentes a la Catedral, las limosnas llamadas manuales, honras y entierros, así como las correspondientes a varias fiestas religiosas”, 1678, AAL, Apelaciones del Cuzco, leg. 24.

cubrí. Causa de haverse coaligado contra mí, usando del estilo ordinario de esta tierra en lebantarme muchos testimonios así para que desista del intento como para impresionar el ánimo del Príncipe y obscurecer la verdad.⁵⁹

Pero lo que vino a empeorar las ya deterioradas relaciones entre Mollinedo y el cabildo fue la insistencia de este último en recusarlo. El 4 de octubre de 1679, el maestrescuela Vázquez de Castro, el tesorero Casteleví, el racionero Hontón y el canónigo Vargas Alarcón presentaron al propio obispo un extenso escrito en que recusaban su autoridad “en todas nuestras causas y dependencias civiles y criminales aora y para todos los tiempos”.⁶⁰ Con ello, una vez más, pretendían presionar al prelado para que procediera a nombrar jueces adjuntos.

Los canónigos fundamentaban su recusación con 22 argumentos. Afir-maban que el obispo había dicho: “desde que entró en este obispado, que avía de sujetar y hollar al cabildo y sus prebendados de suerte que ellos mismos no se conociesen y se hallaren obligados a buscarle de rodillas”, y tratado de “ygnorantes con muestras de desprecio en muchas ocasiones y en otras aver puesto apodos y remedado con varios ademanes las acciones de los prebendados”. Asimismo, decían que en una sesión de cabildo Mollinedo había manifestado “que la jurisdicción y potestad de el cabildo era de unos meros ecónomos”. Los canónigos se quejaban del hecho de haber impuesto en la administración de los diezmos a su sobrino Lucas de Mollinedo y luego a Miguel Anduesa “en que mostró [...] la inclinación a acomodar a los suyos y de su casa”. Se resentían de verse despojados de la administración de los diezmos y que el mitrado y su sobrino Andrés hubieran agraviado al capítulo “diciendo repetidas veces que an sido [...] unos ladrones” en la administración de las rentas del obispado, “quando es evidente que an sido poseedores de buena fe continuada desde los antiguos obispos y prebendados”. Protestaban que el prelado se había opuesto a que Lucas de Mollinedo rindiera cuentas de su administración y señalaban que tanto el obispo como sus sobrinos eran descortesés con ellos. De igual modo, expresaban su fastidio por el hecho de que el prelado había arrebatado al cabildo su derecho a elegir jueces de rentas, capellanes cantores y otros funcionarios de la catedral “queriendo extinguir totalmente la jurisdicción de el cabildo”, además de

⁵⁹ E. Lisson, *La Iglesia de España...*, p. 450.

⁶⁰ “Texto de la recusación presentada por los prebendados Joseph Vázquez de Castro, Ignacio de Castelví, Diego de Hontón y Agustín de Vargas Alarcón contra el obispo Mollinedo”, 1679, Archivo General de la Nación de Perú (en adelante AGNP), Tribunal Eclesiástico, leg.50. Las siguientes citas se tomaron de este documento.

haber ordenado por un auto que no se den “los emolumentos y proventos de los manuales” a los prebendados “enfermos y legítimamente ocupados”. Finalmente, en su escrito los canónigos señalaban como

La vigésima segunda y más urgente [razón] en esta recusación es el aver puesto, los quatro movidos de la obligación que nos incumbe, demanda a Vuestra Señoría Ilustrísima, en la Real Audiencia sobre cantidad de veinte mil pesos, que tocan y pertenecen a nuestra iglesia, que los percibió Vuestra Señoría Ilustrísima desde el fiat de su santidad hasta el día de la muerte del Ilustrísimo señor don Bernardo de Isaguirre, por estar executoriado que el dicho señor no pudo hacer suyos los frutos de el arzobispado de La Plata, porque no llegó a tomar posesión de él, sino los de el Cuzco hasta su muerte. Por lo qual, aunque no uviere otra causa de deve vuestra señoría Ilustrísima abstener y dar por recusado de el conocimiento de las nuestras, pues es preciso que por esta demanda (de cuya justicia y verdad juzgará la Real Audiencia) se constituya Vuestra Señoría Ilustrísima nuestro adversario y parte opuesta y contraria concibiendo maior odio y mala voluntad.⁶¹

Esta recusación fue nuevamente presentada en los primeros días de agosto de 1680. Sus promotores eran Vázquez de Castro, Castelví, Vargas y Hontón. Como consecuencia de esto, el prelado ordenó detenerlos de modo violento, según la versión de Joseph Trevexo que se transcribe al inicio de este artículo. Pero ¿quiénes eran estos canónigos? ¿Cómo explicar su tenaz enfrentamiento al obispo? Convendrá conocer más de cerca a estos personajes para ensayar una respuesta a las interrogantes planteadas.

LOS PROMOTORES DEL CONFLICTO

El maestrescuela Joseph Vázquez de Castro era cuzqueño. Su padre había sido regidor perpetuo del cabildo del Cuzco. Como la mayoría de los prebendados, empezó su carrera eclesiástica siendo cura doctrinero, en su caso, de Guaroc y Urcos en la diócesis de Cuzco. A la muerte de su padre, heredó una importante fortuna. Tras una serie de complicadas transacciones con una hermana suya, monja de Santa Clara, y con otro hermano, a quien prácticamente dejó casi en la indigencia, Vázquez de Castro quedó en posesión de la mayor parte de la herencia. Como cura doctrinero participaba

⁶¹ *Loc. cit.*

activamente en el tráfico de coca y ropa entre Cuzco y Potosí. En esta última ciudad, sus tratos realizados con el afamado comerciante Antonio López de Quiroga llegaron a adquirir niveles importantes. En 1666 pertenecía al cabildo eclesiástico en condición de racionero. Sin embargo, esto no significó el fin de sus activos negocios, por el contrario, siguió comerciando.⁶²

De Ignacio de Castelví sabemos muy poco. Era natural de Valencia. El dato más temprano que se tiene de él corresponde a 1671, cuando participó como juez en una campaña de extirpación de la idolatría en la región de Cajatambo.⁶³ Mollinedo lo nombró su provisor durante el periodo inicial de su gobierno e incluso llegó a recomendarlo para una canonjía en la catedral. En 1677 fue admitido como tesorero del cabildo. Diego de Hontón, como Vázquez de Castro, había nacido en Cuzco. Durante años había sido cura de la parroquia de Santa Ana en su ciudad natal. Su ingreso al cabildo se lo debía a Mollinedo. Admitido en 1678 como racionero, no tardó en enemistarse con el prelado. Escribió el obispo en 1679:

Las raciones de esta Iglesia no son de ningún servicio para ella, porque entrando el racionero se eleba y engríe de su suerte que no cumple con su obligación. Más a de seis meses que el Dr. Diego de Ontón, que lo es, no canta evangelio a misa alguna de las que yo asistí [...] es de natural ambicioso, indigesta condición y no a propósito para la Iglesia.⁶⁴

Finalmente, Agustín de Vargas Alarcón era natural de Tunja, Nueva Granada. Antes de ser canónigo del Cuzco, lo había sido de Huamanga. En 1677 ingresó al cabildo del Cuzco mediante una permuta de su canonjía por la que poseía Diego Arias de la Cerda en el coro de Huamanga.⁶⁵

Vázquez de Castro, Castelví y Vargas Alarcón tenían razones y motivos personales que explican su hostilidad hacia el obispo. En 1677, éste se había negado a darles la colación de sus respectivas canonjías, aduciendo varios motivos. A Vázquez de Castro lo acusaba de inmoral y a Castelví y Vargas Alarcón de ser de los jesuitas expulsos. La opinión que tenía el mitrado de ellos tres no era mejor que la que abrigaba acerca de Hontón. Así, de Vázquez de Castro, hacia quien manifestó desprecio al punto de difamarlo, decía que

⁶² ARC, Registro del escribano Martín López de Paredes, 1652, fs. 84v-86r.

⁶³ L. Gutiérrez, "Índice de la sección hechicerías e idolatrías del Archivo Arzobispal de Lima", en G. Ramos y H. Urbano (coords.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*, 1993, pp. 105-136.

⁶⁴ E. Lisson, *La Iglesia de España...*, p. 445.

⁶⁵ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 137.

demás de ser sumamente escandaloso en los tratos y contratos atravesando todos los géneros de esta comunidad, de que se sigue subir a precios excesivos con gravísimo daño de esta república [...] está perlático, sin acudir a la iglesia casi todo el año sino alguna mañana que se le antoja por divertimento. Añádase el ser hijo de una india mitaya de Quiquijana, tan cruel con sus iglesias que habiendo ganado con sus logros más de trescientos mil pesos no a dado en su vida un amito ni valor de un peso a ninguna iglesia. De natural muy inquieto y muy parcial con los expulsos para impedir todo lo que es servicio de Dios y de la Iglesia.⁶⁶

El obispo calificaba a Castelví de “sedicioso” y afirmaba de Vargas Alarcón que desde que fue admitido en la catedral la “llenó de chismes llevando de una parte a otra y descomponiéndola”, y que junto con Castelví no hacía otra cosa que “conciliábulos para el tiempo de la vacante, prometiendo doctrinas a sugetos tan perniciosos y escandalosos como ellos”.⁶⁷ Es evidente que cuando se trataba de defender sus intereses, el prelado se comportaba de modo apasionado. Este proceder, sin duda, no se diferenciaba mucho del de sus canónigos.

DESPUÉS DE LA TORMENTA, LA PAZ

A partir de la documentación existente, consta que después de 1680, año de la detención de algunos de los prebendados, no se produjeron nuevos enfrentamientos entre el obispo y su cabildo. La correspondencia del prelado durante la década de los ochenta del siglo xvii manifiesta otras preocupaciones relacionadas con la administración pastoral y la controversia con los corregidores en torno a la fiscalización de la labor del clero doctrinero.⁶⁸ En las cartas del obispo posteriores a 1680, el cabildo ha dejado de ser una preocupación. ¿Cómo explicar esta situación después de siete años de continuos enfrentamientos?

La respuesta tal vez esté en el cambio que se operó en la composición del capítulo eclesiástico. En 1681 falleció el poderoso Merlo de la Fuente. Desde ese año hasta 1684, presidió el cabildo en su condición de arcediano Diego Arias de la Cerda, quien gozaba de las simpatías del prelado. En 1683

⁶⁶ E. Lisson, *La Iglesia de España...*, pp. 432-433.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 432.

⁶⁸ Para la acción de gobierno del prelado, véase P. Guibovich y L. E. Wuffarden, *Sociedad y gobierno episcopal. Las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674-1687)*, 2008.

se recibió de canónigo magistral Juan de Espinosa Medrano, quien también mantuvo buenas relaciones con el mitrado, y años después fue promovido a la dignidad de arcediano. Al año siguiente, otro clérigo próximo a Mollinedo, Juan Bravo Dávila y Cartagena, después de haber ejercido el cargo de provisor del obispado y una canonjía, fue admitido como chantre. En 1686 había muerto el batallador Vázquez de Castro, y en ese mismo año el conflictivo Castelví había sido incorporado al cabildo de la catedral de Lima. De manera que a mediados de los años ochenta del siglo XVII, por muerte o alejamiento, los más tenaces opositores del obispo habían dejado de pertenecer al cabildo cuzqueño. En los años siguientes y hasta 1699, fecha de la muerte de Mollinedo, se incorporaron otros eclesiásticos al cabildo, algunos de ellos, como Francisco de Goyzueta Maldonado y Diego Xaques de Ayala, eran muy adinerados. Otros, como Vasco de Contreras y Xaraxa, pertenecían a la élite local. No hay rastro de que estos tres últimos hayan tenido altercado alguno con el prelado.

En sus años postreros, Mollinedo gozaba de enorme reputación en su diócesis y como es comprensible, estaba arraigado a ella. Muestra de esto último es el testimonio que nos ofrece en una carta dirigida a Antonio de Ubilla y Medina, suscrita el 13 de junio de 1696, en la que le manifiesta que sus agentes en la corte madrileña no habían aceptado para él el arzobispado de La Plata y que tampoco aceptaría el de Lima, pues quería gozar de lo realizado en Cuzco.⁶⁹ Atrás, muy atrás, quizá relegadas en el olvido, habían quedado sus diferencias con los prebendados de la catedral del Cuzco. Muchos años después de muerto, Mollinedo será recordado no tanto por sus luchas de poder como por su extensa labor como mecenas de las artes. Así, el cronista Esquivel y Navia, quien no puede ser calificado propiamente de simpatizante del prelado, escribió a mediados del siglo XVIII que durante su gobierno el obispado cuzqueño “floreció [...] así en letras como en decencia del culto divino”.⁷⁰

CONCLUSIONES

Con la llegada de Mollinedo en 1673 al Cuzco, los intereses y las prerrogativas de los prebendados de la catedral de esa ciudad se vieron afectados. Por un lado, el obispo buscó imponer disciplina en la asistencia al coro, que era la principal función de los capitulares y por la cual cobraban una renta.

⁶⁹ R. Vargas, *Manuscritos peruanos del Archivo de las Indias*, p. 120.

⁷⁰ D. de Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas...*, vol. 2, p. 175.

Para ello, dictó unas constituciones para el funcionamiento de la catedral y estableció sanciones para los infractores. Pero, además, interesado en elevar los ingresos episcopales y afirmar su autoridad frente al cabildo, despojó a éste de la administración de los diezmos para entregarla primero a su sobrino Lucas de Mollinedo y más tarde a Miguel Anduesa. Esto, como es comprensible, no fue del agrado de los prebendados, como lo muestran las diversas recusaciones presentadas por ellos contra la autoridad del prelado. La detención de Vázquez de Castro, Hontón y Vargas Alarcón en 1680 fue la consecuencia de siete años de conflictos acumulados entre los poderes episcopal y capitular. La principal causa fue la disputa por el poder, una de cuyas dimensiones tuvo que ver con la participación en las rentas provenientes de los diezmos. Analizados de manera conjunta los comportamientos de Mollinedo y los prebendados, se puede concluir que el primero estuvo lejos de ser mal obispo o mártir.

REFERENCIAS

- Dussel, Enrique D., *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera de defensa del indio (1504-1620)*, México, Cuernavaca, Cidoc, 1969.
- Esquivel y Navia, Diego de, *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*, 2 vols., ed. de Felix Danegri Luna con la colaboración de Horacio Villanueva Urteaga y César Gutiérrez Muñoz, Lima, Fundación Augusto N. Wiese, 1980.
- Ganster, Paul, "Miembros de los cabildos eclesiásticos y sus familias en Lima y en Ciudad de México en el siglo XVIII", en Leticia Pérez Puente y Gabino Castillo Flores (coords.), *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI al XIX*, México, UNAM, 2016, pp. 175-187.
- Ganster, Paul, "A social history of the secular clergy of Lima during the middle decades of the eighteenth century", tesis de doctorado en Historia, Los Ángeles, Universidad de California, 1974.
- Guibovich Pérez, Pedro, "Mal obispo o mártir. El obispo Mollinedo y el cabildo eclesiástico del Cuzco, 1673-1699", en Gabriela Ramos (coord.), *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX*, Cuzco, CBC, 1994, pp. 174-192.
- Guibovich Pérez, Pedro y Luis Eduardo Wuffarden, *Sociedad y gobierno episcopal. Las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674-1687)*, Lima, IFEA/IRA, 2008.

- Gutiérrez Arbulú, Laura, "Índice de la sección hechicerías e idolatrías del Archivo Arzobispal de Lima", en Gabriela Ramos y Enrique Urbano (coords.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*, Cuzco, CBC, 1993, pp. 105-136.
- Lisson, Emilio, *La Iglesia de España en el Perú*, vol. 5, Sevilla, Editorial Católica, 1943-1956.
- Meiklejohn, Norman, *La Iglesia y los lupaqs de Chucuito durante la Colonia*, Cuzco, IDEA/CBC, 1988.
- Ramos, Gabriela, "La fortuna del inquisidor: Inquisición y poder en el Perú (1594-1611)", *Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina*, núm. 4, 1989, pp. 89-121.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. 2, Burgos-Lima, Aldecoa, 1962.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Manuscritos peruanos del Archivo de Indias*, Lima, s. e., 1938.
- Ybot León, Antonio, *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*, vol. 2, Barcelona, Salvat, 1963.
- Zizold de Ruza, Isabel, "El obispo Manuel de Mollinedo y Angulo, mecenas cuzqueño", *Revista del Instituto Peruano de Investigaciones Genealógicas*, núm. 11, 1958, pp. 39-58.

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

AAC	Archivo Arzobispal del Cuzco, Perú
AAL	Archivo Arzobispal de Lima
ACA	Archivo de la Corona de Aragón, España
ACCM	Archivo Capitular de la Catedral de Morelia, Michoacán
ACCMU	Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México
ACMU	Archivo de la Catedral de Murcia, España
ACV	Archivo de la Catedral de Valencia, España
ACV	Arxiu Capitular de Vic
ACva	Archivo de la Catedral de Valladolid, España
AEV	Arxiu Episcopal de Vic
AGI	Archivo General de Indias, Sevilla
AGN	Archivo General de la Nación, México
AGNP	Archivo General de la Nación de Perú
AHAAO	Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Antequera de Oaxaca
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México
AHAY	Archivo Histórico del Arzobispado de Yucatán
AHMCO	Archivo Histórico Municipal de la Ciudad de Oaxaca
AHN	Archivo Histórico Nacional
AHNO	Archivo Histórico de Notarías de Oaxaca
AMMU	Archivo Municipal de Murcia, España
AMV	Archivo Municipal de Valencia, España
AMV	Arxiu Municipal de Vic
ANM	Archivo de Notarías de Morelia, Michoacán
ARC	Archivo Regional de Cuzco, Perú
ARCPV	Archivo del Real Convento de Predicadores de Valencia
ASV	Archivo Secreto Vaticano, Roma
AVCMP	Archivo del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla
BCCCC	Biblioteca del Colegio de Corpus Christi de Valencia
BCV	Biblioteca de la Catedral de Valencia
BIJC	Biblioteca de Investigación Juan de Córdoba
BNE	Biblioteca Nacional de España
BNM	Biblioteca Nacional de México

BNP	Biblioteca Nacional del Perú
BUAP	Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
BUV	Biblioteca Universitaria de Valencia
CBC	Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas
CEHM	Centro de Estudios de Historia de México Carso
CEU	Centro de Estudios Universitarios
Cidoc	Centro Intercultural de Documentación
CIESAS	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
CMQ	El Colegio Mexiquense
Conaculta	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
Conacyt	Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas
DGAPA	Dirección General de Asuntos del Personal Académico
El Coljal	El Colegio de Jalisco
El Colmex	El Colegio México
El Colmich	El Colegio de Michoacán
El Colsan	El Colegio de San Luis
FCE	Fondo de Cultura Económica
FR	Fondo Reservado
IDEA	Instituto de Estudios Aymaras
IFEA	Instituto Francés de Estudios Andinos
IISUE	Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación
IMACP	Instituto Municipal de Arte y Cultura de Puebla
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
IRA	Instituto Riva-Agüero
ITAM	Instituto Tecnológico Autónomo de México
PAPIIT	Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica
PUSC	Pontificia Università della Santa Croce
Segob	Secretaría de Gobernación
UAA	Universidad Autónoma de Aguascalientes
Uacam	Universidad Autónoma de Campeche
UAdeC	Universidad Autónoma de Coahuila
UAM	Universidad Autónoma Metropolitana
UdG	Universidad de Guadalajara
UMSNH	Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
UNACH	Universidad Autónoma de Chiapas
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México

LOS AUTORES

Berenise Bravo Rubio

Candidata a doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, es profesora-investigadora de tiempo completo de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sus líneas de investigación se centran en el estudio del clero secular del arzobispado de México. Entre sus publicaciones se encuentran *República católica y arzobispado de México. La gestión episcopal de Manuel Posada y Garduño 1840-1846* (2013); “Patronato y redes imperiales: el cabildo eclesiástico de México, 1803-1821”, en *Poder y Privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX* (2017), y “La materia, la forma y el ministro. El bautizo de párvulos y adultos en la parroquia del Sagrario Metropolitano de México 1690-1728”, en *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España siglo XVI-XIX* (2018). bere_bravo1@hotmail.com

Javier Burrieza Sánchez

Es profesor titular de Historia Moderna de la Universidad de Valladolid. Miembro del proyecto “La catedral Barroca. Iglesia, sociedad y cultura en la valencia del siglo XVIII”, financiado por el Ministerio Ciencia, Innovación y Universidades, bajo la dirección del profesor Emilio Callado Estela (CEU Cardenal Herrera Valencia). Autor de 31 monografías de carácter científico (autoría única y compartida); 39 artículos en revistas científicas indexadas; 43 capítulos de libros, además de la comisaría de 10 exposiciones de contenido histórico-artístico y la participación en catálogos de otras muestras; ponente en congresos internacionales y nacionales, junto con su obra de divulgación histórica. Sus principales líneas de investigación son la historia de la Iglesia y sus instituciones (catedrales); órdenes religiosas – especialmente la Compañía de Jesús o las carmelitas descalzas –; espiritualidad femenina, conventos y monasterios; formas de religiosidad popular – cofradías y procesiones de Semana Santa –, e instituciones educativas. Es académico de la Real Academia de Doctores de España, sección Teología. javierburrieza@movistar.es

Emilio Callado Estela

Es profesor titular de historia en el Centro de Estudios Universitarios Cardenal Herrera (España). Su línea de investigación es iglesia, poder y sociedad en la Época Moderna. Entre sus publicaciones recientes se encuentran *El embajador de María don Luis Crespí de Borja* (2018); “El arzobispo de Valencia don Martín López de Hontiveros”, en *La catedral Barroca I. Iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo xvii* (2018), y *El paraíso que no fue. El convento de Nuestra Señora de Belén de Valencia* (2015). ecallado@uchceu.es

José Gabino Castillo Flores

Es doctor en Historia por El Colegio de Michoacán, miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Labora como profesor-investigador de la Universidad Autónoma de Coahuila. Su línea de investigación es la historia social y política del alto clero novohispano. Entre sus publicaciones recientes se encuentra el libro *El cabildo eclesiástico de la catedral de México, 1530-1612* (2018) y la coordinación, junto con la doctora Leticia Pérez Puente, de las obras *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos xvi a xix* (2016), y *Educación y prebenda. Investigaciones sobre la formación y las carreras del alto clero novohispano* (2019). josegabinocastillo@hotmail.com

Pedro M. Guibovich

Es doctor en Filosofía por la Universidad de Columbia y licenciado en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú; docente ordinario de tiempo completo del Departamento Académico de Humanidades-Sección Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Entre sus publicaciones se cuentan: “Un verdadero templo alzado al saber humano: Palma y la Biblioteca Nacional del Perú”, en *Bibliotecas y cultura letrada en América Latina. Siglos xix y xx* (2018); “La Inquisición de Lima y la censura de libros: el caso de El Cortesano de Castiglione”, en *El Renacimiento italiano desde América Latina* (2018); “El ministerio educativo jesuita en la provincia del Perú”, en *San Pedro de Lima. Iglesia del antiguo colegio máximo de San Pablo* (2018). pguibovich@pucp.edu.pe

Juvenal Jaramillo Magaña

Es doctor en Ciencias Sociales, especialista en Historia de la Iglesia, biografía y prosopografía. Profesor-investigador en el Instituto Nacional de Antropología e Historia-Michoacán y profesor en la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Sus obras más recientes son: “De una familia episcopal a un cabildo catedral. Aspectos

sobre un mecanismo de acceso a los cabildos eclesiásticos en la Nueva España”, en *Poder y privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX* (2016); “El cabildo eclesiástico de Michoacán durante los años cruciales de la guerra, 1810-1815”, en *México católico. Proyectos y trayectorias eclesiales. Siglos XIX y XX* (2016); “Los grandes escándalos de algunos miembros del clero catedralicio michoacano de finales del Virreinato”, en *Arte y vida cotidiana en el Michoacán colonial* (2017). jamaju_6@hotmail.com

Antonio Irigoyen López

Es profesor titular de Historia Moderna en la Universidad de Murcia (España). Entre sus obras recientes se encuentran: en colaboración con Juan José Sánchez Baena, “La Armada y la Iglesia en tiempos de Independencia: la Asociación de Jesús Sacramentado de Cartagena, 1808-1814”, *Hispania Sacra* (2017); “Recompensas y remuneraciones del servicio doméstico del alto clero durante el Antiguo Régimen (Murcia, 1702-1817)”, *Revista de Demografía Histórica* (2016); “Sobre el ingreso en el clero: a costas con la vocación y con las estrategias familiares en la España del siglo XVIII”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* (2016); “Carrera eclesiástica, servicio doméstico y curso de vida (Murcia, siglo XVIII)”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante* (2016), y “El patronazgo de los obispos en la España moderna”, en *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)* (2016). adiri@um.es

Óscar Mazín Gómez

Es doctor en Historia y Civilización por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, Francia. Desde 2000 funge como profesor investigador en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Dirigió las revistas *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad* e *Historia Mexicana*. Es miembro de número de la Academia Mexicana de la Historia. Ha impartido clases en diversas universidades de México y del extranjero. Sus numerosos trabajos se centran en dos campos: la Iglesia y la sociedad en la Nueva España y las Indias Occidentales como conjunto de dominios de la monarquía de España de los siglos XVI a XVIII. mazin@colmich.com.mx

Víctor Hugo Medina Suárez

Es doctor en Historia por El Colegio de Michoacán. Profesor-investigador de tiempo completo en la Universidad Autónoma de Yucatán y coordinador de la licenciatura en Historia de la misma universidad. Sus líneas de investigación tratan sobre la historia de la Iglesia en Yucatán, el arte como

fuelle para la historia y devociones en las haciendas yucatecas, entre otros temas. Es director del proyecto Acervos Familiares Yucatecos y promotor de la protección al patrimonio cultural doméstico. sevenvic@hotmail.com

Jesús Joel Peña Espinosa

Es maestro en Historia del Catolicismo por la Universidad Pontificia de México; licenciado y maestro en Historia por la Universidad Autónoma de Puebla; diplomado en Teología por la Universidad Iberoamericana-Puebla. Profesor-investigador en el Instituto Nacional de Antropología e Historia, adscrito al Centro del Instituto en Puebla. jesus_pena@inah.gob.mx

Leticia Pérez Puente

Es doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, investigadora titular del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación. Sus campos de investigación están relacionados con la historia de las instituciones educativas en Hispanoamérica y la historia política de la Iglesia en los siglos XVI y XVII. Entre sus principales publicaciones se cuentan: *Los cimientos de la Iglesia en la América española. Los seminarios conciliares, siglo XVI* (2017); *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas* (2010); *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, siglo XVII* (2005), y *Universidad de doctores, México siglo XVII* (2000). lpp@unam.mx

Ruth Yareth Reyes Acevedo

Es doctora en Ciencias Humanas con especialidad en Estudios de las Tradiciones por El Colegio de Michoacán. Su línea de investigación es la historia social de la música en el periodo virreinal. Entre sus publicaciones se encuentran "Formas alternas de ingreso al cabildo eclesiástico. Prebendados músicos en la catedral de México: 1570-1625", en *Poder y privilegio, cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX* (2016); "La organización de la música en la catedral de México durante el arzobispado de Juan Pérez de la Serna (1613-1624)", en *Los actores del ritual sonoro en la catedral de México* (2016), y "Francisco López Capillas", *Heterofonía. Revista de Investigación musical* (2012). ruthyarethreyes@hotmail.com

Sergio Rosas Salas

Es doctor en Ciencias Humanas por El Colegio de Michoacán. Profesor-investigador en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Velez Pliego de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Sus líneas

de investigación son: Iglesia, Estado y sociedad en México, siglos XIX-XX, y liberalismo y sociedad en México, siglos XIX-XX. Entre sus publicaciones se encuentran *Miguel Negrete. Guerra y política en el México liberal, 1824-1897* (2017); *La Iglesia mexicana en tiempos de la impiedad: Francisco Pablo Vázquez, 1769-1847* (2015); “La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* (2016); “¿Quién tiene derecho a nombrar obispos? Provisión episcopal y patronato en México, 1850-1855”, *Tzintzun: Revista de Estudios Históricos* (2016). sergiofrosas@yahoo.com.mx

Rosend Rovira Morgado

Es doctor en Historia Moderna por la Universidad Autónoma de Madrid. Sus campos de investigación son la negociación de las soberanías en el mundo hispánico y atlántico moderno, las corporaciones religiosas mendicantes y las élites indígenas en la América virreinal. Es integrante del equipo de trabajo del proyecto I+D+i en la Universitat de Girona y miembro del Consejo Asesor Científico del Instituto de la Cinematografía y de las Artes Audiovisuales. Es autor del libro *San Francisco Padremeh: El temprano cabildo indio y las cuatro parcialidades de México-Tenochtitlan, 1549-1599* (2017) y de los artículos “Forjadores del orbe indiano: tres generaciones de incas en la Nueva España (c. 1563-1672)”, *Cuadernos Americanos* (2017), e “Iglesia misionera e iglesia diocesana en el Cusco y la Ciudad de México: breves apreciaciones comparativas a las implicaciones para su élite indígena en el siglo XVI”, *Revista Andina* (2017). rroviramorgado@hotmail.com

Antonio Ruiz Caballero

Es doctor en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, cuenta con estudios de máster en Musicología y Educación Musical por la Universidad Autónoma de Barcelona. Actualmente es becario posdoctoral en el Seminario de Música en la Nueva España y el México Independiente, con sede en el Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, y profesor de asignatura en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Sus líneas de investigación son historia social y cultural de la Nueva España, música en la Nueva España y México, e Iglesia, sociedad y cultura. Entre sus publicaciones se encuentran *Un cielo en espera. El artesón del templo de Santa María de la Asunción, Naranja, Michoacán, siglo XVIII* (2010); “Ceremonias, poder y jerarquía en una catedral novohispana: El caso de Valladolid de Michoacán, 1580-1631”, en *Celebración y sonoridad en las catedrales novohispanas* (2017), y “Prebendados músicos y saberes musicales en el cabildo de la catedral de Michoacán, 1540-1631”, en *Poder y*

privilegio: cabildos eclesiásticos en Nueva España, siglos XVI a XIX (2017). antonio.ruiz.cab@gmail.com

Juan Manuel Yáñez García

Doctor en Historia del Arte por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor de asignatura en las licenciaturas en Historia del Arte, Humanidades y Gestión Cultural de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Su línea de investigación es el arte virreinal. Entre sus publicaciones recientes se encuentran “Entre fuego e idolatrías: discursos y tensiones de la Santa Cruz de Huatulco”, en *Ciclos Pictóricos de Antequera-Oaxaca, siglos XVII-XVIII* (2013), y “Arte y ritual en la parroquia de la Villa de Etla”, en *Ritual sonoro en catedral y parroquias* (2013). jumayaga@gmail.com

Cabildos eclesiásticos en Hispanoamérica: ceremonias, símbolos, poder
se terminó de imprimir en agosto de 2021 en
Gráfica Premier, S.A. de C.V., ubicada en Calle 5 de Febrero. núm. 2309,
Col. San Jerónimo Chicahualco, Metepec, Estado de México, C.P. 52170.

En su composición se utilizó la familia Book Antiqua.

Los interiores se imprimieron en papel bond ahuesado
de 90 gramos y, la portada, en cartulina couché de 250 gramos.
La formación tipográfica estuvo a cargo de Juan Carlos Rosas Ramírez.

La edición consta de 500 ejemplares.