

Históricas Digital

Thomas Calvo

“¿La religión de los “ricos” era una religión popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México, 1682-1693)”

p. 75-90

Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial

María del Pilar Martínez López Cano

Gisela von Wobeser

Juan Guillermo Muñoz Correa

(coordinadores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas,

Facultad de Filosofía y Letras

1998

280 p.

(Serie Historia Novohispana, 61)

ISBN 968-36-6537-3

Formato: PDF

Publicado en línea: 12 marzo 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cofradias/capellanias.html>

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

¿LA RELIGIÓN DE LOS “RICOS” ERA UNA RELIGIÓN
POPULAR? LA TERCERA ORDEN DE SANTO DOMINGO
(MÉXICO), 1682-1693

THOMAS CALVO

Siempre he creído en la virtud de los títulos, sobre todo los barrocos, a veces largos como un día sin pan. Cierta manuscrito apretado, a dos columnas, de cerca de 110 folios, se intitula “Relación breve, narración verdadera y historia succinta de la erección, fundación y suscitación de la Venerable Tercera Orden de Penitencia de N. P. Santo Domingo en su Real Convento de la Ciudad de Mexico”.¹ Observemos su carácter repetitivo y lo que esto significa. El discurso se define como relación, narración e historia, es decir, que oscila entre la crónica de hechos continuos, el relato personal del testigo, y las perspectivas siempre incólumes y amplias de la historia. Recordaremos estos tres niveles en nuestro análisis. Es llamativa también la insistencia en definir el momento, como “erección, fundación y suscitación”: tres esfuerzos combinados en un mismo acto que, según la pluma del autor, Thomas de la Fuente Salazar, “notario, secretario del cabildo ecles[iásti]co desta S[an]ta. yg[lesi]a. y de la misma Tercera Orden, y hijo de ella”, se extiende de 1682 a 1693. El manuscrito fue escrito en ese último año.

Apenas una simple crónica (hoy se diría una monografía) sobre la fundación de una cofradía, o mejor dicho de una Tercera Orden. Como siempre, el cronista queda implicado; no es un monje que escribe para su comunidad, pero sí un hermano que relata el surgimiento de su orden de penitencia. Tendremos en un primer lugar que aceptar la banalidad del relato: otra historia de cofradía que se suma a todas las demás, enmarcada entre textos fundadores de carácter general, incluso impersonales (bulas y breves, constituciones...), y pequeños hechos sin relevancia aparente (desde actos de generosidad hasta discordias mezquinas). ¿Qué puede haber de original en esto? Que se trate de una Tercera Orden, es decir, de un cuerpo no totalmente identificado con la cofradía, ya modifica la perspectiva de

¹ AGNM, *Templos y Conventos*, v. 74, exp. 4.

la monografía. ¿Por qué una Tercera Orden, y por qué en ese momento? Y, sobre todo, ¿para quién? Y con esto llegamos al centro, es decir, a la religión y al autor. En realidad, lo que sabemos de esa comunidad viene de una única fuente, que nos transmite su “narración verdadera” (es decir, personal). Es el historiador quien debe dar sentido a esta “verdad” individual, tornándola universal en el momento mismo que la reduce al universo de un secretario del cabildo de México. En esto no hay error de perspectiva: Thomas de la Fuente Salazar no sólo es testigo; también es actor y parte de esa totalidad que es la Tercera Orden.

Ahondemos en nuestro propio título: ¿la religión de los ricos era una religión popular? En primer lugar, notemos que nos proyectamos en un pasado sin continuidad con nosotros. Un pasado anterior a la “descristianización” y la “lucha de clases” de los siglos XIX-XX (aquí nos situamos en términos amplios tal vez más occidentales que mexicanos). Desde luego no estamos examinando una telenovela y va a ser difícil definir el término de “rico” y aún más el de “religión popular”. Con todo esto es probable que las respuestas no sean totalmente satisfactorias. Algo aportarán a la amplia polémica que encierran estos conceptos desde hace más de dos décadas...

La Tercera Orden de Santo Domingo: una comunidad humana

Por razones tácticas (pretende que sea una renovación y no una verdadera fundación) el autor nos dice muy poco sobre los orígenes de esta comunidad. Tras varias diligencias, el arzobispo da finalmente su beneplácito el 10 de abril de 1682 y puede entonces comenzar la inscripción de los fundadores, 65 en total, núcleo del futuro grupo. Los requisitos de ingreso son claros; aparecen tanto en textos normativos de la Tercera Orden como en su vida práctica. Los resume la nota biográfica que acompaña a la primera fundadora, Antonia de Santo Domingo, “española, limpia de toda mala rasa, y que ni ella ni sus parientes avian sido castigados por el tribunal del Santo officio”.² Tres criterios asoman: el étnico, el moral y el religioso. En las constituciones primitivas, medievales, de Inocencio VII, sólo los dos últimos se tomaban en cuenta: “persona de honesta vida y buena fama, de ningun modo sospechoso de herejia”.³ Y así lo retoman las *Ordenaciones económicas y municipales* que redactan los oficiales de la Tercera Orden en 1689 (decreto XIV).⁴ Pero en el ambiente de la Nueva España del siglo XVII la nota racial no podía faltar.

² *Ibidem*, f. 3v.

³ *Ibidem*, f. 43.

⁴ *Ibidem*, f. 54v.

Por lo tanto se trata de una comunidad de españoles, cristianos viejos y con pretensiones de limpieza de sangre. De ello, prácticamente ninguna excepción, a menos que se considere como tal a Juan Sánchez de la Mancha, "en cuya información por ser muy trigeño y crespo juraron testigos de excepción, y vista se le mando dar [el hábito]".⁵ El caso de "Joseph de Coca *moreno*" (subrayado en el texto) resulta enigmático.⁶ Sin embargo, los puentes no están totalmente cortados con los otros grupos: veremos que entre los donantes de obras de arte figuran un mulato libre (¡del clan de los Correal!) y un indio. Quedan por descubrir las motivaciones de estos últimos.

La primera oleada fue femenina: en la práctica cultural y religiosa del tiempo esto no es fortuito (los hechos son contemporáneos de sor Juana Inés de la Cruz). Habrá que plantear el papel de la mujer como empresaria religiosa, desde Teresa de Ávila hasta Bernadette Soubirous, y no sólo como explotada o recluida.⁷ Los cinco primeros inscritos fueron mujeres (entre ellas destaca doña Isabel Picazo, viuda de Juan Vázquez de Medina⁸); éstas en total representarán el 54 % de los 65 fundadores. Pero frente a las circunstancias, frente a la presión masculina (y en primer lugar a las autoridades dominicas que fijaron sólidos candados desde el principio), ninguna de ellas tuvo bastante peso para imponerse. Muy pronto la Tercera Orden fue predominantemente masculina (véanse cuadros II y III).

El ingreso en una colectividad de este tipo es, por supuesto, totalmente libre. Pero el análisis de las listas revela que no todo depende de simples voluntades individuales. Hay solidaridades nucleares, familiares, cuando vemos a padres e hijos, hermanos, esposos, primos profesar al mismo tiempo, o poco después. Hay lazos religiosos cuando se trata de parientes de dominicos (doña Isabel Picazo era madre del prior del convento de Nuestra Señora de la Piedad). Existe sobre todo la amplia red de los compromisos sociales, profesionales, de las clientelas. ¿Quiere esto decir que echamos en saco roto las motivaciones religiosas, las devociones, a Santo Domingo, o Santa Rosa, o Santa Catarina de Siena...? No. Simplemente, por sí solas, se hubiesen expresado de otra forma, o hubiesen encontrado otras rutas. En la mayoría de los casos fueron necesarias fuerzas directrices que atrajeron la voluntad individual.

⁵ *Ibidem*, f. 15v.

⁶ *Ibidem*, f. 15v.

⁷ Los papeles contradictorios que a veces muy a pesar suyo fueron los de la mujer en ese universo se pueden conocer a partir de José L. Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, 1988, 558 p., y Robert Muchembled, *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers, xve-xviii siècle*, Paris, 1993, 264 p.

⁸ En 1663 se remató en Juan Vázquez de Medina el oficio de tesorero de la casa de la moneda por 300 000 pesos. Ver Gregorio de Guijo, *Diario*, t. II, p. 189.

Desde el principio, hay dos fuerzas que vertebran la construcción de la red de terciarios. La primera gira alrededor de doña Isabel, y las solidaridades del clan Picazo-Vázquez de Medina con las altas finanzas y la burocracia. Hacia 1682-1683 vemos profesar a Juan Jacinto de Medina, doña Francisca Picazo de Hinojosa, Juana Picazo, doña Leonor Navarro de Salzedo, viuda de don Juan de Dios de Medina Picazo, secretario de cámara de la Audiencia. ¿Por qué no pensar que el poeta don Phelipe de Santoyo, modesto portero de la Audiencia,⁹ que pidió el ingreso por la misma fecha, no haya estado también ligado al grupo?

El centro de la segunda lo constituyen fray Joseph de Herrera, O. P., catedrático de Santo Tomás en la universidad, nombrado primer director (algo más que guía espiritual) de la Tercera Orden en su fundación, y su hermano Isidro de Herrera, acuñador de monedas. El primero pone todo el poder y autoridad religiosa de que dispone; el otro sus redes en el mundo laboral, y en primer lugar de la Casa de Moneda (cuadro II). Las dos fuerzas están conectadas entre sí por la Casa de Moneda de México y la orden dominica.

Aparte del carácter difícil de Isidro de Herrera,¹⁰ y de ser una alianza (¿hasta qué punto?) de dos grupos, el sistema Picazo-Herrera tenía una doble debilidad. Aun siendo la *gens* Picazo-Vázquez de Medina potente, doña Isabel de Picazo, mujer viuda y anciana, no era la más indicada para fomentar adhesiones. El medio relativamente popular y laico en el que se movían los Herrera (en 1682-1683 sólo profesó un clérigo; apenas 16 % de los terciarios pertenecen a la elite) orientaba demasiado el reclutamiento. Todo esto conducía a una evolución modesta de la Tercera Orden —unos 25 miembros tomaron el hábito cada año entre 1684 y 1687 (véase cuadro I)— y daba una imagen tal vez no muy satisfactoria a las autoridades dominicas.

Por lo tanto, la comunidad atraviesa una crisis grave, que cambia radicalmente su fisionomía sociológica en el transcurso de 1688. Hubo “disturbios y discordias”,¹¹ escribe con prudencia Thomas de la Fuente Salazar. En ese año, el clan Herrera llega a su apogeo, al ocupar los tres primeros lugares: Joseph como director, Isidro como prior y doña Catarina (la hermana) como priora. Sin embargo, el provincial despoja de su cargo a fray Joseph y el sistema Herrera se derrumba. Veremos adelante cómo llega a la escena otro hombre, el bachiller don Gonzalo Meléndez Carreño, presbítero con otro sistema, con bases más elitistas y clericales (véase

⁹ Sobre el personaje, véase Joaquín Antonio Peñalosa, *Flor y canto de poesía guadalupana, siglo XVII*, México, 1987, p. 285-287.

¹⁰ “Algo seco y amador de sus dictámenes”, dice el autor. AGNM, *Templos y Conventos*, v. 74, exp. 4, f. 31r.

¹¹ *Ibidem*, f. 31r.

cuadro III). Como resultado, la Tercera Orden conoce un nuevo florecer —¡77 tomas de hábito en 1690!— aunque efímero (véase cuadro I).

Estas peripecias permiten adelantar algunas conclusiones. Sea cual fuera su estructura (jerarquizada) y sus finalidades (religiosas), toda colectividad del mundo tradicional necesita del estímulo de las redes de clientela. Con lo que esto conlleva: los "ricos" —la elite— logran moldearla según sus intereses, por lo que difícilmente pueden contar con más de uno o dos centenares de miembros (o grupos familiares), es decir, el de una clientela. Así ya vemos que la religiosidad de los "ricos" también pasa por su religión del poder... y por lo tanto su ejercicio. Aquí una advertencia: desde el Concilio de Trento toda comunidad reconocida con fines religiosos está bajo el control directo de la Iglesia, en este caso el provincial que nombra directamente al director, el mismo dominico. Todo juego político, por libre que pueda parecer, siempre está enmarcado. Volvamos a la crisis de 1688. El provincial destituye al director fray Joseph de Herrera; nombra a otro dirigente, fray Antonio de la Torre. Cuando, a finales de año, el prior Isidro de Herrera intenta reelegirse, el nuevo director presenta unos autos expedidos de Roma por los cuales se prohíbe toda reelección en la O. P., y añade que el próximo prior debe ser un presbítero: ya se perfila la sombra del bachiller Meléndez Carreño. Por supuesto, el director se olvida de los autos romanos cuando a principios de 1690 Meléndez es reelecto y después cuando se hace reelegir superior en 1692 y 1693. Es él, aun desde ese puesto de segundo plano, quien maneja los principales negocios de la Tercera Orden: en 1693 logra poner en pie un patronato de 105 personas para terminar con la obra de la capilla.

Por decisivas que sean estas maneras clericales y directorales de ejercer el poder, no resumen todo el arte de gobernar dentro de la Tercera Orden. A través de una compleja jerarquía de cargos, con el apoyo de diez ancianos y, en casos extraordinarios, de expertos en los asuntos que tratar (decreto XVIII de las *Constituciones económicas y municipales*), se podía hacer llegar el nivel de responsabilidades hasta los tejidos profundos del grupo. En los once años que van de 1683 a 1693, en total 159 cargos masculinos (desde prior hasta enfermero) fueron ocupados por 74 personas distintas, es decir, el 26 % de todos los hermanos hombres. Vista así, resulta una estructura relativamente abierta. Por supuesto, hay que matizar, y el "gobierno" auténtico se resume en prior, superior y conciliatarios, una docena de personas cada año (incluyendo hombres y mujeres). Pero, a principios de año, cuando se hacían las elecciones, se podía llegar a una treintena de participantes. Si consideramos que podía haber entonces cerca de unas 80 cofradías en la ciudad de México, con los mismos mecanismos, cada año existían varios millares de electores. Antes de 1812

Cuadro I
PROFESIONES EN LA TERCERA ORDEN DE SANTO DOMINGO (MÉXICO)

1682 - 1683:	118	1688:	48
1684:	23	1689:	40
1685:	39	1690:	77
1686:	25	1691:	46
1687:	20	1692:	18
		TOTAL	454

Cuadro II
FUNDADORES Y PROFESIONES EN LA TERCERA ORDEN DE SANTO DOMINGO
(MÉXICO), 1682-1683

	<i>Elite</i>	<i>Clérigos</i>	<i>Funcionarios</i>	<i>Casa de la moneda</i>	<i>Artesanos</i>	<i>Otros</i>	<i>Total</i>
Hombres	9	1	2	7	9	39	67
Mujeres	10					41	51
Total	19	1	2	7	9	80	118

Cuadro III
PROFESIONES EN LA TERCERA ORDEN DE SANTO DOMINGO (MÉXICO), 1688-1691

	<i>Elite</i>	<i>Clérigos</i>	<i>Funcionarios</i>	<i>Casa de la moneda</i>	<i>Artesanos</i>	<i>Otros</i>	<i>Total</i>
Hombres	34	17	6		1	80	138
Mujeres	49					24	73
Total	83	17	6		1	104	211

y las Cortes de Cádiz, en el mundo urbano estas instituciones, mucho más que los cabildos municipales, fueron la escuela de la democracia.

Por supuesto, una democracia muy limitada (se votaba a partir de ternas) y controlada. Además, siempre en peligro: apenas elegido prior en 1689, Meléndez Carreño sacó de su bolsillo la lista de los otros oficiales ya nombrados por él para anular cualquier proceso de voto. El director, él mismo tuvo que recordarle que éstos debían ser elegidos, no nombrados.¹² En 1690, de nuevo, la elección parece ser irregular, ya que Meléndez excluye del derecho de ser electores a los ancianos (muchos de ellos pertenecientes al bando derrotado de los Herrera). Isidro de Herrera trató, sin resultado, de oponerse a esa medida, con otros ocho fundadores.¹³ Casi siempre la conclusión era conocida de antemano, lo que beneficiaba a la autoridad, y casi siempre lo que se discutía era de poca importancia. Pero éstas fueron, durante cerca de tres siglos, las escuelas para la lucha política.

Así se fueron construyendo y moldeando, en una década, comunidad y espacios, aunque truncados de convivencia: elecciones, juntas, y por supuesto las actividades religiosas. Todo esto no carecía de marco material, el cual también se tuvo que construir paso a paso. Y esta construcción también influyó en el destino de la colectividad y la toma de poder por los "ricos" en el año fatídico de 1688.

La edificación del entorno físico parece corresponder a un verdadero programa llevado a cabo con coherencia y sin precipitación, ya que empieza en 1685, cuando las bases humanas están ya firmemente establecidas. Se empieza por lo más imprescindible: el prior donó un Santo Domingo de vara y 3/4 de alto para las procesiones de cada mes, con su ropa; se mandaron hacer las andas de madera y un zócalo para el mismo. Pensando en la convivialidad se mandaron hacer unas sillas y una mesa cubierta de vaqueta de Nuevo México.¹⁴ Como no hay cosa más segura que la muerte, se compró un ataúd para los hermanos. Y "fue necesario hacer pulpito portátil para las pláticas de los ejercicios". Desde entonces aparece una incomodidad mayor, ya que "una imagen de Jesús Nazareno de cuerpo entero vestida de capichola morada de tornasol con cruz al hombro muy admirable y devota que se ponía en los ejercicios de la cuaresma",¹⁵ también donada por el prior, debe ser regresada cada vez a casa del oficial por falta de lugar propio.

En 1686, el prior se esfuerza en buscar lugar para la construcción de la capilla, pero sin éxito.¹⁶ Además, sólo se complementan las adquisicio-

¹² *Ibidem*, f. 38r.

¹³ *Ibidem*, f. 74.

¹⁴ *Ibidem*, f. 14r.

¹⁵ *Ibidem*, f. 15v.

¹⁶ *Ibidem*, f. 15r.

nes “muebles” del año anterior (un paño de púlpito, “una linterna de oja de lata para los ejercicios”). El paso decisivo se da en diciembre de 1687, cuando el convento de Santo Domingo ofrece como capilla propia para la Tercera Orden la del Santo Entierro, un espacio de 24 varas sobre 11.5.¹⁷ Hay una apropiación inmediata, a través de la decoración del lugar; se donan lienzos, se presta un baldaquín, se forran gradas con papel pintado, se instalan los objetos ya poseídos... Sobre todo se organiza el espacio conforme a un programa iconográfico preciso, ligado a las devociones de la Tercera Orden y que hay que examinar con detenimiento en otra parte. Y puesto que se dispone de un lugar de culto, se consigue, siempre por limosna, toda una serie completa de objetos de culto, desde campanillas hasta misales.¹⁸

En 1688 se plantea la restauración de toda la capilla. Dos lógicas se van a enfrentar y finalizarán por desencadenar la crisis ya mencionada. El prior, Isidro de Herrera, hombre de negocios, varias veces ya tesorero de la Tercera Orden, sólo desearía blanquear y construir un artesón, a menor costo. El provincial desearía una bóveda con un precio estimado de 20 000 pesos, según el principio de que Dios proveerá: “ninguna obra de yglesia se principiaba que no se acababa”.¹⁹ Esta lógica requería hombres de fe (y de dinero): detrás aparece Meléndez Carreño...

Y lo que sigue es nada más el esfuerzo para lograr esa edificación: en 1689 se nombra un maestro de arquitectura, Manuel de Peralta.²⁰ En 1690 se recoge limosnas por un valor de 695 pesos; 862 pesos en 1691; y por 1 181 en 1692. Por fin, en 1693, Meléndez Carreño propone un patronato para recaudar los 5 000 pesos que faltan a la obra.²¹ Lo demás es ya historia del arte. Falta saber si la historia de la Tercera Orden de Santo Domingo es la de las cofradías...

Las exigencias de una Tercera Orden

Nada de lo escrito hasta aquí quedaría fuera de una cofradía; ni las formas de su reclutamiento, selectivo pero mezclando seglares y clérigos; ni el tipo de gobierno electivo, pero bajo control clerical, bajo sus preocupaciones y tensiones... Los contemporáneos, ellos mismos (sea de buena o mala fe) mantuvieron la ambigüedad: “no teniendonos por terceros sino por cofrades o mantelados de Santa Rosa (que así nos llamaron y aun dura

¹⁷ *Ibidem*, f. 22r.

¹⁸ *Ibidem*, f. 27 y 35.

¹⁹ *Ibidem*, f. 33r.

²⁰ *Ibidem*, f. 41.

²¹ *Ibidem*, f. 196.

algo este título)".²² Sin embargo, en el terreno de la teoría, el parecido resulta difícil, y las autoridades eclesiásticas siempre lo descartaron. En 1725, Benedicto XIV escribía en cuanto a la Tercera Orden franciscana: "reuniendo en su unidad a los seglares esparcidos por la tierra, es una verdadera orden, distinta perfectamente de toda otra cofradía, porque posee una Regla aprobada por la Santa Sede, tiene su noviciado, su profesión y su hábito de color y forma determinados, todo como las demás órdenes religiosas y militares".²³ El conjunto con menos fuerza, ciertamente, puede aplicarse a la Tercera Orden de Santo Domingo.

Cuando las constituciones que rigen una cofradía —aun con todos sus estereotipos— son particulares, la Tercera Orden se rige de forma universal por la regla aprobada en 1405 por Inocencio VII²⁴ en 22 capítulos. El carácter irreversible de esta profesión aparece desde la primera cláusula, cuando se exige la aceptación del esposo para entrar en esta comunidad, disposición que se cumple escrupulosamente en la práctica de la Tercera Orden de México. El voto es declarado definitivo, como para cualquier otra orden, en el quinto capítulo.²⁵ Aquí la práctica sólo podía ser más laxa, y en particular las expulsiones no se acompañaban de mayor daño (salvo moral...) para el excluido.²⁶ Sin embargo, el carácter solemne de la profesión —o toma de hábito— permanece, se aparenta con el ingreso en el estado eclesiástico, en particular con la preparación en el transcurso de un año en el noviciado.

En este punto, la Tercera Orden dominica (junto con la agustina, fundada en 1686) incurrió en una contradicción: si, como pretendía, era una verdadera orden religiosa, no una cofradía, no podía permitir la afiliación a otra Tercera Orden. Ésta era la posición que defendía con sus actos y escritos la Tercera Orden franciscana más antigua, más firme y poderosa. En realidad, terciarios dominicos y agustinos siempre defendieron la solución abierta, que les permitía atraer algunos hermanos franciscanos, aunque siempre con precaución.²⁷ El conflicto parece declarado en 1691, cuando la Tercera Orden de San Francisco decide excluir a sus miembros también ingresados en la Tercera Orden de Santo Domingo o en la de San Agustín.²⁸

²² *Ibidem*, f. 9r.

²³ Citado en Juan B. Iguíniz, *Breve historia de la Tercera Orden franciscana en la Provincia del Santo Evangelio de México. Desde sus orígenes hasta nuestros días*, México, 1951, p. 11.

²⁴ AGNM, *Templos y Conventos*, v. 74, exp. 4, f. 43 a 47.

²⁵ "Determinamos que ningún hermano o hermana de esta hermandad y orden despues de la sobredicha profession pueda salirse de esta orden, ni les sea licito a los tales bolverse a el siglo, solo podran libremente pasarse a una de las religiones aprobadas que professasen los tres votos solemnes". *Ibidem*, f. 44v.

²⁶ Ver, por ejemplo, Phelipe de Morales, "se mando excluir". *Ibidem*, f. 15r.

²⁷ *Ibidem*, f. 19.

²⁸ Recordemos el éxito de las tomas de hábito en 1690, 77 nuevos hermanos en Santo Domingo; esto debe de haber irritado a los franciscanos.

Los terciarios dominicanos reaccionan pagando los 50 pesos que cuesta la impresión de un folleto que critica la decisión franciscana.²⁹

En todo caso, los supuestos “mantelados de Santa Rosa” hicieron todo para dar a su comunidad una fachada regular y no seglar. Esto explica la voluntad del autor en insistir en la renovación más que fundación de la Tercera Orden (lo mismo hicieron los agustinos). Así su existencia se asociaba más estrechamente con la historia de la orden en México. Pero no pudo aportar ningún documento, ninguna fecha, lo que hace más que dudosa tal aserción.

Hay en la comunidad conventual un modelo, pero también en cierto modo una perversión de la realidad familiar (“su paternidad el prior”, “la madre abadesa”, el conjunto de los hermanos...). Hacia este mismo modelo, con perversiones cercanas (y no sólo en el vocabulario), apuntaba la Tercera Orden. Ya mencionamos la importancia de los lazos familiares en este universo, pero es preciso detenerse en la escena en la cual el director, fray Joseph de Herrera, dio el hábito a su propia madre y ésta le besó la mano; escena cargada de significados múltiples para los presentes, “causando ternura y edificación este auto”.³⁰ En una comunidad que se quería tan cerrada, el carácter de cada uno y, en primer lugar, el de las autoridades, es determinante y Thomas de la Fuente lo pone de relieve. Ya conocemos su juicio sobre el temperamento difícil de Isidro de Herrera; en contraparte leamos lo que escribe de Juan del Castillo, “gran trabajador, hombre de verdad, legal, humilde, servicial, incansable y de mucha virtud siempre alegre y risueño y en cuyo tiempo han llegado cada mes a quarenta y a cinquenta pesos los cornadillos [cuotas pagadas]”.³¹ De no ser las circunstancias (y la última anotación) podría pasar por un digno hijo del *poveretto* de Asís...

Más allá de la realidad misma del noviciado, de la profesión o toma de hábito, del hábito mismo, de la jerarquía que va del prior a los celadores, hay todo un vocabulario con su referencia precisa, conventual y clerical. Difícilmente una cofradía puede llegar a esta adecuación, con todo y sus ideales cercanos. La analogía entre Tercera Orden y orden religioso no se quedaba en esos juegos de palabras. Se trataba de recuperar hasta el tiempo religioso y el capítulo VII de la regla rendía obligatorio levantarse a maitines los domingos, desde Todos los Santos a la Resurrección de Cristo, todas las madrugadas de adviento y cuaresma.³² En la misma forma, el consentimiento pedido al cónyuge implicaba un abandono del mundo terrenal acorde con el recluimiento regular. En cuanto al hábito, era a la vez la señal y el privilegio de los religiosos...

²⁹ *Ibidem*, f. 93.

³⁰ *Ibidem*, f. 29v.

³¹ *Ibidem*, f. 9v.

³² *Ibidem*, f. 45r.

Pero, como queda dicho, esto era en buena parte fachada, juego, es decir, algo ficticio. Bien lo demuestra el problema del hábito. Es éste un tema crucial, desde un principio; insiste el provincial en el momento de la fundación en que "las devotas doncellas que quisiesen seguirla, a quienes fuese conveniente darles el sagrado hábito descubierto, y ocultos o interiores [los hábitos] a las demás personas de todos estados".³³ Su importancia resalta en las condiciones (tener más de 40 años para las mujeres, tratándose del hábito descubierto) que acompañan el ingreso, y en las numerosas descripciones que corren por el texto.³⁴ Pero el carácter excepcional y, por lo tanto, de fachada del hábito, resalta también: en realidad, el "hábito interior" (secreto de alguna manera) es un simple escapulario que lleva la mayoría. El "hábito exterior", "saya o túnica blanca, escapulario al tamaño y el SSmo Rosario y capa negra" para hombres, "tocas blancas de lino, manto de anascote" para mujeres,³⁵ resulta ser en algunos casos un inconveniente profesional que hay que reformar.³⁶ Pero en la mayoría de los casos fue un peso, un estigma, en particular para los hombres: don Juan Fernández de Córdova, "el primero que vistió el santo hábito exterior padeció mucha grita de los muchachos y risa de gente plebeya por no aver visto otro semejante".³⁷ ¿Por qué era una vestimenta nunca vista? El autor reconoce que el malestar es más profundo: pocos hombres han ingresado "porque aun dura, hasta oy la vergüenza (si así puede decirse)".³⁸

¿Y cómo decirlo de otra manera? Vale la pena detenernos en esto un instante porque nos acerca a lo medular de nuestro propósito: "ricos", "pobres" y religiosidad. El planteamiento aquí gira alrededor de la palabra anticlericalismo, cuya importancia en el mundo hispánico (con los términos complementarios de sacrilegio y ateísmo) todavía se debe valorar. Su origen va más allá de Lutero y Voltaire, está en el corazón de la cultura medieval española, como lo pone de manifiesto la obra de Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, hacia 1250. No únicamente la riqueza de la Iglesia o su prepotencia están en juego, sino el malestar que surge de la inadecuación entre un discurso y una conducta (pobreza y avaricia, ascetismo y gula, castidad y lascivia). Con una cultura más sencilla (bipolar si se quiere), los grupos populares eran más sensibles (y hostiles) a esas "hibridaciones" escandalosas. Aquí hay que recordar el apodo terrible y ambiguo que en ciertas partes de España se daba a las concubinas de cléri-

³³ *Ibidem*, f. 1v.

³⁴ Para las mujeres: "manto de anascote, hábito, escapulario, rosario y demás insignias de religiosas y que estas, aun en los terminos de modestia y compostura no excediesen ni sobresaliesen de forma que pudiesen causar nota". *Ibidem*, f. 2r.

³⁵ *Ibidem*, f. 7v.

³⁶ Como en el caso del soldado poblador de Nuevo México, Joseph de Atiense. *Ibidem*, f. 5v.

³⁷ *Ibidem*, f. 4v.

³⁸ *Ibidem*, f. 11r.

gos: "mulas". La gente plebeya que se burlaba de los hábitos de la Tercera Orden sentía la misma agresividad frente a un híbrido de seglar y de religioso, un "mulo" a su manera. Ese acoplamiento que la gente "rica" buscaba con la cultura clerical la alejaba de la psicología popular, aunque con ella esta misma elite podía tener conexiones en otros niveles...

Una religiosidad entre dos siglos

¿Por qué ese alejamiento, y por qué en ese momento? Otra vez hay que ubicar la fundación de la Tercera Orden dominica (y agustina), en 1680, en un contexto más amplio. Por una parte, la *furia* concepcionista que se desató en Sevilla a principios de siglo y puso a la defensiva a la orden dominica, adversa al misterio de la Inmaculada, ya había decaído, y la Virgen del Rosario, dominica, vuelve a levantar cabeza. La Tercera Orden podía ser un buen instrumento de difusión de la última: Thomas de la Fuente Salazar menciona que, en marzo de 1693, "se principio en esta ciudad la devoción de salir de noche por las calles cantando el santissimo rosario de N[uestra] S[eñora] que a honra de Dios y suya se ha extendido con notable fervor, que a cada día es mas y mas"³⁹

Por otra parte, múltiples indicios del mundo católico nos revelan que en este fin de siglo se está agotando, en lo que se refiere a la cultura clerical, la fibra popular (franciscana podríamos decir) de la cual las cofradías, con su carácter a veces mal controlado, han sido un instrumento. Las misiones urbanas (en las que participan hasta franciscanos), las congregaciones jesuitas, pronto las escuelas de Cristo, ofrecen una pedagogía más sostenida, más eficiente. La Tercera Orden dominica, con su fuerte control clerical, con su carácter elitista, y hasta intelectual, con sus preocupaciones pedagógicas estaba acorde con esta visión más depurada de la religión. No olvidemos que durante cerca de siete años la dirigió fray Joseph de Herrera, catedrático de Santo Tomás en la universidad. Ese tono se vuelve todavía más evidente después de 1689, con la multiplicación de presbíteros entre sus rangos y hasta de rectores de la universidad, como el doctor y maestro don Miguel González de Val de Oзера.⁴⁰

La crónica pone en relieve también la importancia de la pedagogía religiosa en la conformación del buen terciario, y en primer lugar a través del noviciado de un año. Demuestra también una clara evolución entre el carácter repetitivo, casi obsesivo, que tiene en el universo medieval, y las

³⁹ *Ibidem*, f. 106r.

⁴⁰ Ingresó en 1690, en 1692 ya es conciliario, y en 1693 prior. En 1690 profesó también el doctor don Agustín de Cabañas, rector en 1691. Era además terciario de la Tercera Orden de San Francisco y de la de San Agustín.

perspectivas más diversas, reflexivas a finales del siglo XVII. La regla pontificia establecida en 1405 obliga a los terciarios a rezar, cada día, 77 *Padre Nuestros* y 77 *Ave Marías*.⁴¹ Y no va más allá en el aprendizaje de la praxis del terciario. ¿Además le quedaría tiempo? En la práctica, después de 1682, y sobre todo en las *Ordenaciones* de 1689, vemos establecerse un amplio programa. Los ejercicios espirituales eran semanales (los viernes), y se realizaban tres veces por semana durante el adviento y la cuaresma, con la asistencia de todos los hermanos. Por supuesto, no todo deja de ser repetitivo: "rezar el rosario a choros, oyr la palabra de Dios que se predica y disciplina que se hace y acostumbra en tan santos ejercicios". Más hay que asistir "a la plática de cada mes de dicha tercera orden".⁴² Sacramentos, "oración mental y vocal", actos de contricción, "apagabanse las velas y entonabase el Salmo de Miserere con musica", entrecortaban las pláticas, y "tocabase la campanilla para encender las velas, y en el interim que se cantaba lo referido se tomaba una disciplina muy larga y general, y salían aviendo rezado una salve..."⁴³ Aunque en ninguna parte se mencione, tenemos aquí una clara imitación de la pedagogía jesuita y una victoria de su modelo espiritual. Esto hace que en ese umbral de las Luces, con la importancia que se da a los sacramentos, a la flagelación, a la escenografía dramática, con toda la pesadez de estos actos, sigue triunfando la contrarreforma tridentina.

Y por lo tanto seguimos en un mundo barroco de luz y sombra,⁴⁴ donde, como lo leímos ya, la transición la da la música. Música de la flagelación de los cuerpos en la obscuridad, música de la campanilla que anuncia el regreso de la luz, música de los rezos y del *Miserere*. Música que acompaña a las grandes ceremonias. Meléndez Carreño parece haber conquistado lo más granado de la música de su tiempo: la mayor parte de la capilla de la catedral profesó en 1690, en particular su maestro el bachiller Joseph de Loaysa [y Agurto], conocido compositor de villancicos y colaborador de sor Juana Inés.⁴⁵

Del lado de la luz tenemos por supuesto la cera, incluso cuando rodea a la muerte, en la noche cuando anima las procesiones. Por lo menos un domingo por mes los terciarios participaban en la procesión de Nuestra Señora del Rosario, vela en mano.⁴⁶ Ya sabemos que Santo Domingo, vestido de blanco y con flores de oro, y Santa Catarina de Siena en un trono dorado aparecían en dicha procesión.⁴⁷ La luz es también la plástica, y aquí

⁴¹ AGNM, *Templos y Conventos*, v. 74, exp. 4, f. 44v.

⁴² *Ibidem*, f. 58v.

⁴³ *Ibidem*, f. 21-22.

⁴⁴ Sobre esa doble atracción, ver Francisco de la Maza, *Catarina de San Juan*, México, 1990: el capítulo XXIV, "Catarina y la luz".

⁴⁵ Cfr. Julio Estrada (ed.), *La música de México*, México, 1986, t. I, v. II, p. 65-66.

⁴⁶ AGNM, *Templos y Conventos*, v. 74, exp. 4, f. 7r.

⁴⁷ *Ibidem*, f. 10 y 14r.

sería necesario otro estudio sobre todos los donativos de obras religiosas que los terciarios ofrecieron a su orden: “admirable y santa imagen”,⁴⁸ como en el caso de Santa Catarina, la yuxtaposición de los dos términos es demostrativa. De no ser las indicaciones que esta iconografía da sobre cambios en las devociones (como veremos) estamos pisando terrenos bien conocidos.

Dos legados merecen sin embargo un examen más detenido, por la calidad de los donantes y de la iconografía. Joseph Corre (*sic*), mulato libre, maestro de pintor, dio una imagen de talla “de la oración del Huerto de Christo Señor Nuestro, y se llevo desde su casa a la yglesia de N. P. Santo Domingo una noche en procession”. Ese mismo año de 1692, un indio sombrerero, de nombre Luis, legó “una efigia de Christo N. S. crucificado de dos varas y media de alto”, más una imagen de Nuestra Señora de los Dolores, otra de San Juan Evangelista y varios objetos del culto.⁴⁹ ¿Cómo alguien que parece ser un humilde indio tenía en su casa tal tesoro religioso? ¿Los despojos de alguna cofradía extinta?

Tanto en el caso del hermano del Gran Correa como en el del indio hay una clara referencia a la Pasión de Cristo, es decir, la luz que alumbra las tinieblas, y las tinieblas, en este caso, son la muerte. En esto la Tercera Orden no se diferencia de las cofradías, en particular la del Santísimo Sacramento, que tienen tanto éxito entonces. Basta remitirse a toda una serie de disposiciones de las *Ordenaciones* de 1689, sobre todo la 23, que dispone que en “la octava de los difuntos” se celebre aniversario general por todos los hermanos muertos “con doble de campana, misa, sermon, tumulo y procession”. “Pompa funeral y lucimiento”, como dice el documento. En realidad, por esa gala, pero también por su carácter público, la muerte está en el centro de la vida para los hermanos, como lo demuestra, en noviembre de 1689, la muerte ejemplar de fray Joseph de Herrera: “aunque se procuraba extraer el concurso no podía conseguirse... entrando unos y saliendo otros, edificados, sentidos y admirados de oyrle, ayudandose a bien morir...” Toda la ciudad está atenta, en espera “los oydos de todos los de la ciudad...” Y efectivamente el fin de la agonía desencadena un derroche de golpes fúnebres: “desde las 3:00 de la mañana, doblan las campanas durante 9:30 horas seguidas”.⁵⁰ Otra vez el sonido sirve de lazo entre sombra y luz, muerte y vida (¿resurrección?)...

En otros términos, la Redención y la Pasión de Cristo. La Tercera Orden de Santo Domingo tiene un claro matiz crístico. Después de varios siglos dominados por la devoción mariana, esto suena como novedad. ¿Hasta qué grado? La continuación de las devociones sacramentales, la analogía con esas cofradías fue un elemento significativo, pero probablemente no

⁴⁸ *Ibidem*, f. 10r.

⁴⁹ *Ibidem*, f. 99r.

⁵⁰ *Ibidem*, f. 66.

determinante. Sin embargo, el papel que estas compañías desempeñaron al transcurrir los siglos XVII-XVIII hacia una religión más dedicada a Cristo merece ser investigado. Aunque Santo Domingo, paradójicamente, esté un poco olvidado en las devociones de su propia Tercera Orden,⁵¹ la influencia moderadora de los teólogos dominicos frente a la ola mariana que afectó más a los ámbitos franciscanos y jesuitas, es notable.

En realidad, el mejor testimonio de la práctica devocional de la Tercera Orden es la organización misma del espacio en la capilla que se les dona. La imagen tallada de Jesús Nazareno (todo indica que ésta es la devoción principal) "muy admirable y devota" domina el conjunto desde unas gradas. El altar está adornado con un "lienzo admirable con su marco dorado de mas de vara" de Santo Domingo. A un lado, sobre una mesa, las imágenes procesionales de Santo Domingo y Santa Catarina de Siena. Al otro lado, el púlpito. En medio de una de las paredes, un altar dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe con un lienzo "ladeado de otros de buen tamaño".⁵² Es decir, un mensaje equilibrado. Alrededor del Redentor, dos de las devociones significativas de la Contrarreforma (Domingo y Catarina) y un culto que sintetiza tradición, modernidad y terruño: la Virgen de Guadalupe. Las mismas fuerzas, con menos relieve, encierra Santa Rosa, ausente de este espacio, pero presente en la realidad de la Tercera Orden ("los mantelados de Santa Rosa", recuerda el autor en dos ocasiones).

Como ya se ha visto, el dominio clerical que introduce Meléndez Carreño también rompe ese equilibrio frágil en favor de una religión crística más afirmada (y más masculina). En 1691, por iniciativa suya, se nombra a Jesús Nazareno patrón y titular de la Tercera Orden.⁵³

Conclusión

¿Lo que un solo hombre, o muchos, pudieron hacer, otros lo habrían podido deshacer? Para llegar a una respuesta, hay que tomar en cuenta, como siempre, contexto y circunstancias... Sin embargo, esta movilidad, aun con sus límites, no deja de ser extraña, hasta inquietante en un marco de religiosidad popular, supuestamente un amplio río tranquilo. La imagen es dudosa, no la defendamos, pero de nuevo nos remite al título de esta ponencia: ¿*quid* de la práctica de estos terciarios?

Lo primero que surge: ¿eran ricos? Probablemente más que la media de los españoles de entonces. Pero esto no significa nada. En realidad, y

⁵¹ Hasta las *Ordenaciones* de 1689 no se celebraba su patrocinio por la Tercera Orden, cláusula número 30.

⁵² *Ibidem*, f. 26v-27r.

⁵³ *Ibidem*, f. 90r.

sobre todo después de 1689, son una elite intelectual, cultural más que económica. Cercana de la casta clerical (o integrada con ella) ya no participa de la cultura “del común”. Y, sin embargo, cuando, en medio de un congreso sobre religión popular, Pierre Chaunu declara de forma provocativa: “Carlomagno era un dominante que tenía una cultura popular; y conozco a otro, Luis XIV” (París, 1977), tiene en parte razón. Y lo mismo se podría decir de Felipe IV cuando se arrodilla en el lodo de la calle frente al Santo Sacramento. Y la praxis de nuestros terciarios resulta muy cercana a la del resto de la población: luz y sombra, campanas y latigazos, procesiones y cera, iconos vestidos y sargas de rosarios... Todo parecido. ¿Es esto un comportamiento popular? ¿O es más bien la cultura de todo un mundo, teatral y barroco, compartida por ricos y pobres, que lo mismo comparten el deleite por los sabores, los perfumes y los colores fuertes?

Pero si analizamos de cerca a nuestros terciarios, observamos ciertas diferencias: la conducta de estos “republicanos” conlleva una doble finalidad pedagógica: interna, como se ha dicho, pero también dirigida hacia el común. Su responsabilidad de elite es mostrar una conducta “edificante” visible. Como lo hacen en 1689, bajo la tutela de Mélenz Carreño, cuando los hermanos, junto con los de la Tercera Orden de San Agustín, “con paños de manos o toallas al hombro, cestillos de pan, fruta o conserva en las manos y viandas en otros al hombro”, atraviesan la ciudad para visitar las cárceles, con “grandissima edificacion al pueblo”.⁵⁴

La moda es privilegio (responsabilidad) de las élites, la moda es cambio y antecendencia. ¿Por qué pensar que la práctica religiosa escapa radicalmente a ella? Entre la maraña de devociones que respeta la Tercera Orden destaca la devoción a Cristo (Jesús Nazareno, *Ecce Homo*), que anuncia nuevos tiempos. La importancia de Nuestra Señora de Guadalupe también colorea esos albores. Una nueva era, clerical y criolla, a tono con nuestra flor y nata de terciarios.

Estos antecedentes originan la separación entre religión oficial (o de las elites) y popular. De ahí nace la autonomía de la religión popular, uno de los temas desarrollados por E. Durkheim en *Les formes élémentaires de la vie religieuse*.⁵⁵ Poco nos dice la crónica sobre esta práctica específica, que sólo se refiere a la conducta anticlerical ya comentada. Lo cual es suficiente para recordarnos que esta heteropraxis comienza siendo una resistencia.⁵⁶

⁵⁴ *Ibidem*, f. 65.

⁵⁵ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, 1912.

⁵⁶ Sobre el enfrentamiento entre cultura popular y cultura de las elites, véase Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, París, 1995, 398 p.