

Brian Connaughton

“De la monarquía a la nación en la América española: las disonancias de la fe”

p. 381-412

*La Iglesia en Nueva España.
Problemas y perspectivas de investigación*

María de Pilar Martínez López-Cano
(coordinadora)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2010

416 p.

(Serie Historia Novohispana, 83)

ISBN 978-607-02-0936-9

Formato: PDF

Publicado: 8 de noviembre 2012

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesiane.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

DE LA MONARQUÍA A LA NACIÓN CATÓLICA EN LA AMÉRICA ESPAÑOLA: LAS DISONANCIAS DE LA FE

BRIAN CONNAUGHTON
Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

Tanto las décadas finales de la vida en la América española, como el tránsito a las naciones independientes, ofrecen enormes desafíos para el historiador en torno a los temas de la Iglesia y la religión. Alternativamente, ésta puede tratar de doctrina inmutable o religiosidad viva y cambiante. El catolicismo a menudo se refiere no sólo a la fe o la jerarquía eclesiástica, sino al carácter católico del Estado y la sociedad. Se perciben desde luego tendencias contrarias en la tradición religiosa heredada: de permanencia o bien de transformación. Trátase del régimen de derecho o las prácticas sociales en materia religiosa, saltan a la vista tensiones por motivo de orientaciones encontradas. Resulta difícil ponderar la relación entre fe e Independencia, no menos que la vinculación positiva o negativa entre creencias religiosas y libertades modernas, desarrollo económico y avances científicos. Es habitual plantear que todas estas cuestiones comienzan una etapa más crítica en la época de los reyes borbónicos y sugerir que se consuman resoluciones de sus múltiples aristas en fenómenos históricos como la Reforma mexicana del siglo XIX. Me interesa hacer una reflexión sobre tales problemáticas con vistas a su significación para la historiografía mexicana en un futuro cercano.

La escala imperial y atlántica

A nivel historiográfico, el reto es grande. La escala inicialmente imperial de estas problemáticas, y los seguimientos paralelos en los países independientes posteriormente —incluida España—, aconsejan abreviar en las historiografías de España y América Latina para hallar los parámetros de procesos históricos que trascienden a la Nueva España y México, sin que disminuya en absoluto la relevancia de lo sucedido

aquí. Como hemos sugerido en otro estudio, un marco todavía mayor que el de España y América es el constituido por los países católicos en el mundo Atlántico, mismos que en el siglo XVIII y el XIX intercambian ideas y propuestas en relación con estos temas. Los estadistas y pensadores, que entablaron la modernización de sus países en un mundo cada vez más competitivo, debían abordar con creciente franqueza aquellos aspectos de sus economías y sociedades que presentaban lastres a la eficacia de la política gubernamental para lograr una eficiencia cada vez mayor en lo económico, educativo y ético-social.¹ La tendencia general era fortalecer el poder del monarca frente a la nobleza y el clero. No sorprende en este contexto que, en España, los reformadores fueran “absolutistas y centralizadores [que] consideraban que el Soberano era el eje de todo el sistema, y desconfiaban de cualquier fuero o privilegio que pudiera alterar la creciente uniformidad, o menoscabar el interés general”.²

En el esfuerzo por privilegiar la autoridad de mando del rey, los reformadores al servicio de la dinastía Borbón acometieron la tarea de potenciar el poder civil sobre el eclesiástico a la vez que pretendieron instrumentar medidas económicas de crecimiento y cambios sociales capaces de liberar las fuerzas creativas de los habitantes del imperio. Recurrieron a fuentes tradicionales del derecho hispánico y, adicionalmente, a autores extranjeros para fundamentar un regalismo en expansión que —tras conquistar el patronato universal con el Concordato de 1753 y acoplarse al ascendiente de los manteístas³ en el gobierno a partir de mediados de los cincuenta— pretendió establecer con toda claridad la supremacía jurídica de la justicia real sobre todos los grupos y a despecho de cualquier consideración particular dentro de la monarquía. Paralelamente, este regalismo pretendió una reforma educativa en varios niveles que impuso nuevas exigencias a la enseñanza católica, promovió una eclesiología orientada a potenciar el poder episcopal —subordinado a la autoridad real— y concibió a los miembros del clero como instrumentos de la nueva política borbónica, incluso al grado de utilizarlos para predicar los valores sociales de

¹ Connaughton, “Transiciones en la cultura...” Véanse también Callahan y Higgs (eds.), *Church and Society...*, y La Parra y Pradells (eds.), *Iglesia, Sociedad...*

² López-Cordón, “Estado y reforma...”, cita en p. 268.

³ Los estudiantes españoles del siglo XVIII se dividían entre colegiales y manteístas. Estos últimos se caracterizaban por llevar una capa en los hombros, vivir fuera de los recintos escolares y depender de recursos y trabajos propios para subsistir. Al consolidarse el estatus de los colegiales como privilegiados y de carrera asegurada en el Estado y/o la Iglesia, solían resistir las transformaciones borbónicas, lo cual hizo que los reformadores promovieran mejor a los manteístas más prestos a los cambios y a brindar un servicio público desinteresado.

trabajo, productividad, obediencia civil, progreso colectivo e individual, así como compatibilidad de la religión, la razón y los intereses de la monarquía.⁴

La polifacética política religiosa de la dinastía borbónica tiene una complejidad que numerosos autores han estado explorando con importantes investigaciones en las últimas décadas. El regalismo, la pretensión de reforma eclesiástica en sus múltiples aristas, la promoción de una religiosidad menos externa y colectiva y más interiorizada, ética e individualizada, la reforma del sermón como instrumento comunicativo fundamental, al igual que las etapas e intensidad o merma en esta política, han sido tema de importantes estudios. En términos generales parece seguro decir que los historiadores españoles en estas materias han rebasado hasta ahora las investigaciones realizadas en América, mirando la cantidad de sus estudios, la variedad de temáticas abordadas y la superación lograda de marcos historiográficos anteriores. Un reto importante a futuro será absorber y dialogar con esta creciente historiografía española.⁵ Cabe señalar que a través de recursos de Internet esta labor se está simplificando de una manera importante.

*El Nuevo Mundo: tensión en las ideas
y los valores religiosos*

Las características sociales particulares de América, así como el eventual rompimiento entre los reinos americanos y la metrópoli, ponen especial énfasis en la necesidad de distinguir para el historiador patrones propios del Nuevo Mundo durante la época borbónica. Es decir, por más importante que sea precisar las continuidades con procesos y valores desarrollados en Europa, y particularmente en la península ibérica, no lo es menos discernir problemáticas eclesiásticas, sociopolíticas y sociorreligiosas peculiares de América o de determinados lugares en este continente. También aquí, afortunadamente, ha habido una producción de gran importancia en las últimas décadas. Pondré el énfasis en dos desarrollos medulares: los abordajes de ideas, valores

⁴ Rodríguez, "Secularización, regalismo..."; Faubell, "Renovación pedagógica..."; Mestre, "Cavanilles..." y "La cuestión religiosa..."; Fernández, Rosado y Marín, "La sociedad..."

⁵ Villapadierna, "El episcopado español..."; Cuenca, "La Iglesia española..."; Mestre, *Ilustración y reforma...* y *Mayans y la España...*; Lasa, "El primer proceso..."; Tapia, "Las relaciones..."; Barreiro, "Ideario político-religioso..."; García-Villoslada, *Historia de la Iglesia...*; La Parra, "La opinión nacional..."; Morán, "Conciencia y revolución..."; Higuera, "La política eclesiástica..."; Morgado, "La Iglesia gaditana..."

e instituciones en materia religiosa, primero, y luego la relación entre religión y rebelión popular.

En el Río de la Plata, José Carlos Chiaramonte recalcó que la época de las Reformas Borbónicas se caracterizó por un proceso de escisión en las filas del clero con motivo de las posturas diferentes adoptadas ante el cambio. Entablando las continuidades con los sucesos de la península, asentó categórico que “El *regalismo*, piedra de escándalo a lo largo del siglo XVIII, será también, en gran medida, una faceta del debate interno a la Iglesia, así como un factor de especial gravitación en el desarrollo de la *Ilustración Católica* española e hispanoamericana.”⁶ Agregó que “en el Río de la Plata [...] el tránsito hacia la difusión del criterio de la libertad de conciencia se inicia como una querella interna al ámbito en el que se resumía casi la totalidad de la vida intelectual de la colonia, el de la Iglesia”.⁷ En la visión de Chiaramonte, los ilustrados católicos eran regalistas que se veían atraídos por un jansenismo que mermaba el poder papal. La fusión de tendencias “jansenistas” y galicanas, igual que en España, promovía una corriente de opinión que daba prioridad a los concilios por encima de la autoridad papal. Enalzaba el respeto por la legislación nacional relativa a la Iglesia y argumentaba que los poderes temporal y espiritual eran independientes.⁸

Destaca Chiaramonte para el Río de la Plata la admiración que tenían individuos de vanguardia por el jansenista Zeger Bernhard van Espen y el galicano Jacobo Benigno Bossuet.⁹ Subraya la preferencia por el rigorismo moral y el rechazo al probabilismo, asociado con el laxismo, a la vez que la insistencia en la compatibilidad entre los nuevos descubrimientos científicos y la fe.¹⁰

Chiaramonte puso énfasis en la introducción de nuevas lecturas del medio eclesiástico rioplatense de autores como el galicano Natal Alexandro y el antiprobabilista Daniel Concina y subrayó el influjo de las nuevas corrientes en la disputa para determinar las pautas educativas en la Universidad de Córdoba durante los años ochenta y noventa.¹¹ Para Chiaramonte estos procesos de renovación en el interior del clero rioplatense cimentaron el surgimiento de un “cenáculo intelectual renovador” entrando al siglo XIX, mismo que daría lugar a la larga a una nueva generación más radical en su modernidad.¹²

⁶ Chiaramonte, *La Ilustración...*, p. 14.

⁷ *Ibidem*, p. 15.

⁸ *Ibidem*, p. 18, 24-25 y 41-49.

⁹ *Ibidem*, p. 57 y 59-61.

¹⁰ *Ibidem*, p. 62-63 y 72.

¹¹ *Ibidem*, p. 76-78.

¹² *Ibidem*, p. 84-116.

En Argentina, nuevos estudios como los de Roberto Di Stefano y Miranda Lida han puesto énfasis en las peculiaridades estructurales del clero y las diócesis en el Río de la Plata y las vinculaciones del clero con los procesos económicos y políticos al transitar del siglo XVIII al XIX. Di Stefano ha señalado la “disolución del régimen de unanimidad religiosa”, sobre todo en Buenos Aires, con reformas que derivaban del ambiente intelectual planteado por Chiaramonte. También estudió el aumento del clero secular frente al regular en las últimas décadas del XVIII, seguido por un desplome del reclutamiento clerical entrando al siglo XIX, incluso antes de las reformas eclesiásticas entabladas en los años veinte. Di Stefano llevó sus estudios hacia el discurso eclesiástico en el siglo XIX, mostrando el variable sentido político de una visión escatológica en que no había una verdadera separación entre religión y política y el desarrollo nacional se contemplaba a la luz del Antiguo Testamento.¹³

Miranda Lida ha estudiado la crisis institucional de la Iglesia de Argentina como la secuela de la Independencia y la lucha eclesiástica por responder a las presiones federalistas en el orden político. Asimismo, ha abordado la mudanza en las sensibilidades religiosas entre los católicos argentinos en los comienzos del siglo XIX, destacando en particular al deán Gregorio Funes y su familia a nivel de ideas de reforma eclesiástica, preferencias devocionales y los nexos con reformadores políticos de la época.¹⁴

En México, en paralelo con lo realizado en Argentina, Carlos Herrejón, Ana Carolina Ibarra, Cristina Gómez Álvarez, Francisco Téllez, Iván Escamilla, Roberto Breña y otros han abordado el complejo mundo de las relaciones entre el pensamiento europeo en materia político-religiosa y la Nueva España. Nancy Farriss y David Brading han hecho obras clave para entender la encarnación de las nuevas ideas en políticas del Estado y la Iglesia, aplicadas durante décadas antes de la Independencia. Ana Carolina Ibarra y Cristina Gómez Álvarez han destacado enlaces entre el pensamiento vanguardista europeo y lo sucedido acá, como elementos indispensables para entender la época independentista. Los abordajes de Herrejón y Breña, en cambio, han revisado la influencia de corrientes de pensamiento más antiguas, capaces de dar lugar a dinámicas no sólo de transformación sino de continuidad. Gómez Álvarez ha puntualizado la presencia de preferencias disímiles en las bibliotecas de distintos personajes del medio

¹³ Di Stefano, “Entre Dios y el César...” y “Lecturas políticas...”

¹⁴ Lida, *Dos ciudades y un deán...*, “Fragmentación política...”, “Las devociones religiosas...” y “El deán Funes...”

intelectual eclesiástico novohispano, bien a favor de la tradición o posturas más innovadoras. Será importante en los años venideros ponderar estas diversas y a veces contradictorias aportaciones para deslindar con mayor claridad los parámetros del debate en materia eclesiástica y religiosa en México durante los años previos a la Independencia y su influencia en los personajes de la década independentista y las décadas posteriores.¹⁵

El Nuevo Mundo: el enlace religioso élite-pueblo

Una vertiente particularmente importante en la América del nuevo horizonte político-religioso de la monarquía española era la pretensión de erradicar muchos aspectos de la religiosidad popular juzgados poco cristianos, supersticiosos o incluso idolátricos. En estudios sobre el Perú, los autores han señalado las profundas raíces de un sincretismo religioso de la población indígena y la virtual imposibilidad de revertirlo. La ecuación demográfica era adversa a la pretensión desde arriba y el esfuerzo borbónico se veía poco consecuente y de escasa duración. Así subyacía en el régimen de prácticas y fiestas religiosas un elemento proteico de origen indígena y popular que podía avanzar no sólo en términos de apropiación de símbolos andinos y celebraciones eurocristianas. En medio del entusiasmo, la nivelación social y la libre circulación de bebidas alcohólicas en el seno de las fiestas religiosas podían subvertir la intencionalidad de ordenar la sociedad desde arriba en pos de metas populares. La gran rebelión incaica de 1780 estalló en medio de la celebración de la fiesta de Corpus Christi.¹⁶

Leon Campbell problematizó que un aspecto relevante de la rebelión de José Gabriel Túpac Amaru fue la falta de respuesta por parte de los curas párrocos. Pintó un cuadro en que un ciclo de rebeliones indígenas respondía al aumento notable de los montos de repartimiento forzoso de mercancía a los pueblos autóctonos, el aumento de la alcabala de 4 a 6 % y la creación de monopolios sobre productos populares como el azúcar y el aguardiente.¹⁷ El resultado fue que a fina-

¹⁵ Herrejón, "Hidalgo...", *Hidalgo, razones... y Morelos...* (sobre todo, véase v. 1, *Vida preinsurgente y lecturas*); Gómez Álvarez y Téllez, *Un hombre de Estado...* y *Una biblioteca obispal...*; Gómez Álvarez y Escamilla, "La cultura ilustrada..."; Gómez Álvarez, "Lecturas perseguidas..."; Ibarra, "Los libros del clero...", *Clero y política...*, *El cabildo catedral...*, "Religión y política..." (especialmente p. 28-29) y "Excluidos pero fieles..."; Breña, "Pensamiento político..." y "La consumación..."; Farriss, *La corona y el clero...*; Brading, "El jansenismo español..."

¹⁶ Mills, "The Limits of Religious Coercion..."; Cahill, "Popular Religion..."

¹⁷ Campbell, "Church and State...", especialmente p. 252-253.

les del siglo XVIII se dieron más de cien rebeliones de tipo antifiscal. En esta coyuntura de ingobernabilidad, el clero —en su papel tanto de funcionarios reales como de súbditos leales— tenía la obligación de responder con firmeza en contra de tales actos, desmovilizando a la población eficazmente mediante sus redes de contacto y la predicación. Pero Campbell argumenta que las Reformas Borbónicas habían perjudicado los intereses de los curas párrocos al favorecer a los corregidores en desmedro del papel local tradicional jugado por los curas. Agrega que el antiamericanismo de las Reformas Borbónicas amenazó, además, la posición e influencia de muchos prelados andinos que en la víspera de la rebelión de 1780 gozaban aún de “poder y prestigio”. Mientras los curas se mostraban poco adictos al régimen colonial bajo asedio, el obispo americano Juan Manuel de Moscoso y Peralta y otros clérigos americanos de la diócesis de Cuzco fueron implicados en la gran rebelión. De hecho, Campbell asevera que “la lucha entre la Iglesia y el Estado en el Perú finicolonial [fue] un problema amplio y persistente que se traslapó y se enredó con las rebeliones indígenas de 1780”. A los ojos de Campbell, la rebelión de Túpac Amaru ofreció a criollos y mestizos de Cuzco, incluidos el prelado y los curas párrocos, la oportunidad de atacar “los excesos del reformismo borbónico”. El prelado Moscoso, en la óptica del autor, es un ejemplo en este respecto de “los lazos cultivados entre la Iglesia y los pueblos indígenas en un esfuerzo para detener el crecimiento del poder civil”.¹⁸

Ante la gran rebelión, el obispo Moscoso argumentó que la única solución era una paz negociada a través de los buenos oficios de la Iglesia. Insistía en que los abusos de los corregidores en el repartimiento de mercancías eran la causa de la rebelión y pidió la supresión de tales presiones económicas sobre los indígenas.¹⁹ Simultáneamente preparó la defensa de Cuzco y mantuvo una estrecha comunicación con José Gabriel Túpac Amaru, a quien trató de convencer de su obligación a la obediencia y subordinación a la Iglesia a la vez que escribía a las autoridades limeñas para subrayar el carisma, apoyo popular y los atinados nombramientos burocráticos que realizaba el líder rebelde.

En sus cartas pastorales durante el conflicto, el obispo enfatizó “un orden posbélico más equitativo en que los impuestos se reducirían y el favoritismo fuera finiquitado”. Aseguraba su amistad y mediación eclesiástica para con los insurrectos que depusieran sus armas.²⁰ Una vez capturado el líder rebelde, el obispo mismo confesó a Túpac Ama-

¹⁸ *Ibidem*, p. 253-254.

¹⁹ *Ibidem*, p. 258-259.

²⁰ *Ibidem*, p. 260-261.

ru en la víspera de su muerte. Causó escándalo cuando a principios de 1782, al lograr la rendición del hijo del caudillo ejecutado, Diego Túpac Amaru, y sus 30 000 tropas, sentó al líder rebelde y su esposa en los lugares de honor de su mesa en vez de reservar tal preferencia para el deán Manuel de Mendieta, un español prominente del cabildo eclesiástico. Mientras tanto, rumores circulaban en el virreinato denunciando el apoyo supuestamente dado por el clero y su prelado a los insurrectos, sin que Moscoso lograra convencer a las autoridades de Lima para desmentirlos. Una vez concluida la rebelión, el obispo y otros clérigos fueron sometidos a juicio y enviados a España para apartarlos permanentemente de la situación en el Perú.²¹

Campbell concluye que tanto indígenas como clérigos habían tenido en común un deseo de frenar los avances del gobierno civil durante las Reformas Borbónicas, y que esto es lo que en un momento dado los unía. Confiesa, sin embargo, que el clero también competía con los administradores civiles por la riqueza y el control sobre los indígenas, y durante la rebelión los clérigos incluso siguieron recabando el diezmo junto con informes contrarrevolucionarios en las comunidades indígenas, provocando una serie de revueltas anticlericales después de la supresión de la gran rebelión.²²

Christine Hunefeldt recalca esta dinámica en que el cura párroco podía ser percibido no sólo como aliado sino más aún como “lobo carnívoros” por sus feligreses indígenas.²³ Hunefeldt encontró que las comunidades indígenas, en medio de un “paulatino avance de las gestiones comunales”, defendían sus bienes y su autonomía. A través de cofradías formalmente dedicadas a los santos y frecuentemente con el apoyo de sus cabildos o de consejos de ancianos confrontaban a sus curas, se oponían a las actividades religiosas conducidas por curas abusivos y hasta los obligaban a cambiar de parroquia.²⁴ Años después del levantamiento de Túpac Amaru, ya entrando el siglo XIX, Hunefeldt encontró un creciente clima de tensión entre curas y pueblos en la disputa por sus bienes y una conciencia indígena de que los clérigos y el cristianismo eran dos cosas distintas.²⁵ Para el periodo 1812-1814 esta dinámica se confundiría con nuevos sucesos revolucionarios en Huánuco y Cuzco. La lucha contra los diezmos, el pago de primicias y la prestación de servicios no remunerados a los curas se asociaba con una “identificación entre religión y exacciones indebidas” así como el “re-

²¹ *Ibidem*, p. 262-268.

²² *Ibidem*, p. 269.

²³ Hunefeldt, “Comunidad, curas...”, especialmente p. 10.

²⁴ *Ibidem*, p. 11-12 y 14.

²⁵ *Ibidem*, p. 18-19.

forzamiento de prácticas y creencias tradicionales andinas". La autora argumenta que la defensa de los derechos de sus comunidades por los funcionarios indígenas incluso puede considerarse como "el germen local del enfrentamiento entre iglesia y estado". Pero admite, a su vez, que esta situación era bastante contradictoria, porque los indígenas también hallaban "en los curas a hábiles defensores de sus intereses". Los curas existían en un precario equilibrio, en el cual podían ser vistos como explotadores españoles o hijos de españoles, o fungir como portavoces de los intereses comunales para lograr una mayor aceptación por parte de sus feligreses.²⁶ Llegaría el Perú a la independencia con este complejo bagaje sociopolítico irresuelto.

Marie-Danielle Demélas e Yves Saint-Geours cuentan una historia con otros rasgos peculiares para la Audiencia de Quito, hoy Ecuador, en el complejo tránsito de la colonia a la independencia. Demélas y Saint-Geours hallan a las élites quiteñas constituidas de "fervientes cristianos, partidarios del absolutismo", que presentaban un caso contrario a las élites laicas de la península ibérica que en su defensa de la monarquía arremetían con frecuencia contra la Iglesia.²⁷ En la Audiencia de Quito, particularmente en la sierra, las élites y la Iglesia fueron capaces de unirse contra el Estado. Añaden al respecto que "lo más notable de este estado de cosas no es tanto el antagonismo entre la Iglesia y el Estado, como el sostén popular del que gozaban los clérigos".²⁸ Pero, desde luego, no sólo era el pueblo sino la élite y la intelectualidad. El gran pensador ecuatoriano Eugenio Espejo ya en los años noventa del siglo XVIII aseguraba que la cosa pública, la política con mayúscula, sólo podía ser cristiana. Frente a la Babilonia que él veía en la Revolución Francesa, contraponía un pacífico y ordenado Jerusalén de los elegidos en que América figuraba guiada por Santa Rosa de Lima acorde con una vocación religiosa excepcional heredada del siglo XVI.²⁹ Para el comienzo de un periodo revolucionario en Quito, entre 1809 y 1812, "la Iglesia se declaraba contra el Estado en nombre de los intereses cristianos".³⁰

Los sucesos en España a partir de 1808 precipitaron un vacío de poder en Quito como lo que pasó en otras partes de esta América todavía muy católica. Para 1810 los organizadores de un convite en el

²⁶ *Ibidem*, p. 23-26.

²⁷ Demélas y Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia...*, especialmente p. 54-55, 61-63, 65 y 67. La cita se halla en esta última página.

²⁸ *Ibidem*, p. 32.

²⁹ *Ibidem*, p. 79-80.

³⁰ *Ibidem*, p. 32.

barrio de San Roque de Quito pudieron expresar la situación de esta manera:

No hay rey, no hay legítimo dueño, no hay Padre, no hay Señor, no hay herederos sucesores, no hay soberanía, no hay legítima autoridad, no hay legítimos representantes, ni encomendados suyos, no hay legatario, fideicomisarios, testamentos ni albaceas. Todo es embuste, todo fraude, dolo, engaño, impostura y mentira. No hay más que tiranos intrusos usurpadores. Nosotros hemos quedado libres naturalmente.³¹

Luego del fracaso del movimiento de 1809, una segunda junta revolucionaria fue formada en 1810, con el obispo José Cuero y Caicedo como presidente. También se formó una legislatura

con representantes de los cabildos eclesiástico y laico, por el clero secular y los [*sic*] órdenes, por la nobleza y los barrios de Quito, a los cuales se adjuntaban los elegidos de las provincias de Ibarra, Otavalo, Latacunga, Ambato y Riobamba, Guaranda y Alausí. El Congreso representaba así una mezcla de estamentos y de provincias, un todo jerarquizado en el que la cabeza —Quito— aventajaba sobre el resto.

Sin embargo, proclamó una constitución en 1812 que pretendía basarse en la soberanía popular a la vez que otorgaba el voto a todos los hombres libres de más de 25 años.³² Prevalecía un verdadero terror frente al pueblo, al decir de los autores citados, y quizá esto explique que el clero decidiera liderar el movimiento popular y no ser arrasado por él. Se calcula que posiblemente un tercio de los insurgentes destacados eran miembros del clero y que alrededor de la mitad de la Iglesia de la Audiencia, muy concentrada en la capital, participó directamente en el movimiento. El obispo absolvía de sus pecados a los muertos en batalla a la vez que demandaba un apoyo contundente al movimiento por parte de su clerecía y proclamaba el inmaculado estado de la religión católica en Quito. Nuestra Señora del Quinche fue declarada la capitana general de las tropas quiteñas y vestida “con el uniforme y las insignias de su grado”. El obispo proclamó en abril de 1810 que “siempre los obispos somos los que independientemente de otra potestad, debemos dirigir, gobernar y

³¹ *Ibidem*, p. 102.

³² *Ibidem*, p. 105-106.

arreglar..." y se llegó a ver a sí mismo en 1812 como "medianero entre Dios y los hombres".³³

Cuando este movimiento fue finalmente derrotado en diciembre de 1812 había unos 114 clérigos en armas de un total de quizá 700 en toda la Audiencia. De los últimos en rendirse, "17 fueron encarcelados, 23 suspendidos de sus beneficios, 19 lograron huir, 5 habían sido tribunos de la plebe, 10 se habían destacado por su carácter 'feroz y sanguinario' ". Concluyen los autores citados que, "proporcionalmente, el compromiso del clero había sido superior al de los laicos".³⁴

Dato interesante es que mercedarios, agustinos y, particularmente, franciscanos habían peleado al frente de los "batallones populares". Destacan nuestros autores que el personal de estas órdenes era reclutado "en las más modestas esferas". Por su origen y por los gajes del oficio, "el clero conocía mejor que nadie la sociedad a la que se había visto obligado a conducir".³⁵ Pero cabe señalar que dirigían a todos los niveles. El autor de la Constitución Republicana (Calixto Miranda), promulgada a mediados de febrero de 1812, era clérigo; una constitución más que no procedió fue redactada por otro clérigo (Miguel Rodríguez), y este mismo tradujo del francés la *Declaración de los derechos del hombre*.³⁶

Demélas y Saint-Geours concluyen que, entre 1810 y 1812, prevaleció una "utopía religiosa" en la sierra quiteña en donde el patronato real sobre la Iglesia era atacado y toda vinculación con las autoridades españolas era resistida bajo la modalidad de un integristismo mediante el cual se procuraba la "integración orgánica de las partes en el todo" y una jerarquía no obligada sino voluntaria a partir de una asociación federal de provincias que absorbían a sus miembros, para lograr la paz y la armonía en Quito en medio de una sociedad particularmente presta a las fisuras y la fragmentación.³⁷ Y aun derrotadas, las potentes fuerzas clericales que propulsaron esta extraordinaria experiencia política pudieron obligar a las autoridades civiles a exonerarlas mayormente en pro de la paz y el retorno a la obediencia.³⁸

La situación de la religión y el clero en el continente americano al transitar del siglo XVIII al XIX asume a través de los diversos estudios comentados una complejidad cada vez mayor. Viene bien aquí la observación hecha por Margarita Garrido sobre el territorio central de

³³ *Ibidem*, p. 90-91 y 94.

³⁴ *Ibidem*, p. 31 y 92.

³⁵ *Ibidem*, p. 92.

³⁶ *Ibidem*, p. 93.

³⁷ *Ibidem*, p. 57-65, 85 y 107.

³⁸ *Ibidem*, p. 93.

la Nueva Granada, hoy Colombia, para estos años. Ella asienta que es “necesario asumir la variedad de opiniones y actitudes hacia lo religioso en los pueblos y villas de Nueva Granada pues no se trata de un elemento homog[é]neo en la mentalidad colonial.”³⁹ Si en Quito había marcadas diferencias entre la sierra y las provincias de Cuenca y Guayaquil, en la Nueva Granada —al decir de Garrido— había contrastes notables en el interior de las poblaciones, y entre una población y otra. Quizá por los sutiles cambios en valores y prácticas que se introducían con las Reformas Borbónicas, la autora descubre que “tanto los oficiales como los curas estaban convencidos de que necesitaban obtener una [*sic*] cierto tipo de apoyo popular” entre los habitantes que dirigían. De modo que además de numerosos conflictos había “todo tipo de alianza” entre funcionarios civiles y eclesiásticos y los habitantes. “Las tres más comunes fueron las siguientes: los indios contra el cura y el corregidor; los indios y uno de los representantes de la autoridad civil contra el cura; y los indios y el cura contra la autoridad civil.” Hablando a partir de un caso particular, la autora afirma que “no era la religiosidad o ausencia de la misma lo que condicionaba las actitudes de los vecinos de Santa Rosa en su relación con los sacerdotes”. Los “vecinos querían la intervención clerical siempre y cuando ésta les apoyara en sus objetivos. Esto nos indica que los sacerdotes eran en ocasiones vistos como fichas del juego político”.⁴⁰ Tan era así, que en ciertas cuestiones se tomaba en cuenta la opinión de un cura coincidente con el punto de vista de los lugareños, pero no la de otro cuya opinión difería.⁴¹

Una peculiaridad del caso neogranadino era que en los valles del altiplano central había un acelerado proceso de mestizaje y una disminución notable de la población autóctona en sus pueblos, lo que propiciaba una transformación mediante la cual las repúblicas de indios o resguardos eran convertidos en parroquias y asimilados al patrón general de la población, perdiendo sus derechos sobre sus tierras de comunidad.⁴² En un contexto como éste, la alianza con funcionarios civiles o eclesiásticos podía resultar indispensable, pero lo que daba especial importancia a los curas, según Garrido, era su “red de relaciones” a través de un espacio mayor al de muchos de los funcionarios civiles. Además, los ritmos cotidianos eran permeados por significados religiosos y una constante mediación sacerdotal en los ritos de pasaje

³⁹ Garrido, *Reclamos y representaciones...*, p. 179.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 187-188 y 263.

⁴¹ *Ibidem*, p. 189.

⁴² *Ibidem*, p. 242-246.

y otras solemnizaciones oficiales o celebraciones populares.⁴³ Pero Garrido no ve que esto equivaliera en la Nueva Granada al sometimiento de la población indígena. “A pesar de lo anterior el cobro de honorarios excesivos e ilegales, la avidez clerical por poseer las tierras de los indios, y el hecho de que algunos curas eran demasiado estrictos generó insatisfacción.” Durante la rebelión de los comuneros, 1780-1781, hubo síntomas de un anticlericalismo en los llanos de Casanare; en las capitulaciones entre los rebeldes y las autoridades de Bogotá, firmadas en las afueras de ésta, 34 demandas tenían que ver con la supresión de abusos del clero. En otros territorios como el Chocó los curas y la evangelización fueron resistidos.⁴⁴ Y también hubo brotes en la Nueva Granada de un peculiar tipo de “regalismo”, como cuando en 1811 Socorro pidió la elevación de su curato al estatus de obispado, no sólo para beneficio de su vida espiritual sino para retener los dineros entregados a la Iglesia dentro de su propia jurisdicción. Garrido argumenta que la petición aludida detonó un escándalo por su “interpretación del Patronato Eclesiástico como un derecho que debían ejercer cada provincia sobre la Iglesia local”.⁴⁵

Finalmente, si bien la autora niega para la Nueva Granada la importancia política otorgada al clero para otros países en la época de la independencia, reconoce la actuación de prominentes clérigos en el proceso y acepta que los consensos políticos locales frecuentemente eran mediados por los curas.⁴⁶ Según la autora, apareció un “fanatismo frailuno” en el periodo de 1810-1814, mismo que pretendía apoyar los derechos reales y condenar como pecado mortal la desobediencia a las autoridades españolas. Pero en contrapartida otros sacerdotes escribían catecismos políticos que justificaban la independencia al refutar los “derechos de la Conquista”, la cesión papal sobre América y las consiguientes alegaciones en favor de la dominación española. Garrido —en forma similar a Chiaramonte para el Río de la Plata— recalca que la religión fue invocada por los dos bandos en disputa por el control del país. Los patriotas convirtieron a Jesús Nazareno en “Generalísimo” de su causa en enero de 1813; “todos los ciudadanos, los clérigos, los soldados, incluso los canónigos llevaban escarapelas con el nombre de Jesús y se hicieron varias novenas y rogativas”. Así, “los capellanes del ejército daban ánimo permanente a los soldados y éstos llegaron incluso a ver a la Virgen María en medio de la batalla”. Pero, en Pasto, las fuerzas

⁴³ *Ibidem*, p. 263-265.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 265.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 320.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 326-328, 335 y 344.

realistas tomaron a la Virgen de las Mercedes como su patrona contra la herejía en 1813 y, para 1815, la habían nombrado a su vez generala.⁴⁷ Garrido ve una consolidación de un espíritu americanista contra las pretensiones de las Reformas Borbónicas, pero no admite un papel único de la fe o del clero ni en su formación ni en su expresión.⁴⁸ Quizá la conclusión que uno podría sacar de su obra es que la religión y el clero acompañaban a los neogranadinos en sus conflictos y transformaciones, incluso influían profundamente en ellos, pero sin constituir el motor único o la causa determinante del desarrollo de los eventos o en la adopción de determinados valores.

En México varios autores se han dedicado a los complejos nexos entre las Reformas Borbónicas, la población indígena y el clero. David Brading dedicó un importante libro al esfuerzo borbónico por erradicar de la religiosidad popular su carácter barroco y centrarla en las verdades medulares de la fe.⁴⁹ William B. Taylor se ocupó de los feligreses indígenas, los curas párrocos y los reformadores borbónicos en dos libros singulares por su cuidadosa construcción a partir de casos particulares en los pueblos de indios.⁵⁰ Y Matthew O'Hara abordó la resistencia popular en los barrios de la ciudad de México a los esfuerzos borbónicos por reformar la religiosidad popular allí.⁵¹ No descubrieron estos estudios una prestanza tan grande de la población indígena hacia la sublevación popular al estilo de Cuzco, antes de la convocatoria a la rebelión hecha en 1810 por el cura Miguel Hidalgo y Costilla, pero Taylor insistió en las tirantes relaciones entre el clero y los indígenas, salvo cuando los párrocos lograron convencer a la feligresía de que estaban a su servicio. Cuando se daba ese paso, los curas podían ejercer un poder espiritual e incluso político sobre los habitantes. Inversamente, los curas —bajo la influencia de sus estudios en teología moral— podían llegar a identificarse con sus fieles indígenas al grado de pelear por su bienestar como acto de caridad cristiana, como lo hizo José María Morelos durante la guerra de Independencia. De modo que Taylor ahonda en la misma ambivalencia de las relaciones entre curas e indígenas que postuló Hunefeldt para el Perú.⁵²

⁴⁷ *Ibidem*, p. 351-353.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 364 y *passim*.

⁴⁹ Brading, *Una Iglesia asediada...*

⁵⁰ Taylor, *Ministros... y Entre el proceso global...*

⁵¹ O'Hara, "A Flock Divided..."

⁵² En otros estudios he abundado más sobre las perspectivas de los estudios de Brading, Taylor y O'Hara. Véanse Connaughton, "El cura párroco..." y "Los curas..."

Perspectivas inquietantes

Las perspectivas abiertas por estos distintos estudios son diversas e inquietantes. Chiaramonte nos obliga a ver las Reformas Borbónicas y la Independencia dentro del contexto de una cultura católica sometida al conflicto ideológico y la consiguiente disensión interna. El origen del conflicto es parcialmente externo: el "jansenismo". Pero es interno también: el regalismo; imbuido éste desde el siglo XVI, es prácticamente un elemento endógeno de la cultura de muchas de las élites eclesiásticas de América, si bien se intensificó bajo los Borbones con nuevas influencias extranjeras. En todo caso, Chiaramonte no ve un conflicto entre la Iglesia y el Estado, ni tampoco un conflicto entre una sociedad en proceso de secularización y su clero, sino que contempla un proceso de tensión y quizá ruptura al interior de las élites eclesiásticas, lo que da pie a una transición en que, efectivamente, descollarán después muchos pensadores laicos. Los planteamientos de Di Stefano y Lida, si bien abren nuevas aristas, se mantienen dentro de este mismo horizonte. En el caso mexicano, la diferencia mayor de los estudios es entre los que ven un empuje hacia el cambio bajo el influjo del liberalismo y los que ven el predominio de lecturas e incluso valores católicos de antiguo régimen. Herrejón, no obstante, ha enfatizado la lectura revolucionaria de textos escolásticos, y Ana Carolina Ibarra ha seguido el camino de Chiaramonte, y parcialmente el de Herrejón, al sugerir que la jurisprudencia y la teología del siglo XVIII tenían implicaciones revolucionarias.

El caso peruano, tratado especialmente por Campbell y Hunefeldt, ofrece una dinámica particularmente compleja, en la cual la pretensión borbónica de someter a los clérigos e hispanizar la jerarquía eclesiástica —aunada a sus pobres alcances frente a la población indígena presionada fiscalmente— provoca intentos de alianza entre prominentes clérigos y un prelado con sus feligreses indígenas en rebelión. Pero esta situación, extraordinaria en sí, no pretende establecer ninguna teocracia, ni logra trascender un conflicto latente entre curas y feligreses en que unos y otros compiten por el control de recursos y la dirección social. Para el nuevo ciclo revolucionario de 1812-1814 Hunefeldt, cuando menos, no encuentra una repetición de la alianza virtual planteada por Campbell para el periodo 1780-1783. Hunefeldt consolida la sugerencia de Campbell de que los eclesiásticos finalmente perseguían sus propios intereses, si bien podían aliarse coyunturalmente con los indígenas u otros individuos oportunos como determinados funcionarios del gobierno. El americanismo provocado por los Borbones, pues, qui-

zá conduce a la independencia pero carece de una alianza sin fisuras e inquebrantable entre el clero y sus feligreses.

En el caso del Ecuador, lo planteado por Demélas y Saint-Geours sugiere el inicio de un ciclo largo de predominio del integrismo en la sierra quiteña. Ante los cambios ideológicos en Europa, en particular los que trajo la Revolución Francesa, seguidos por el debilitamiento y secuestro de la monarquía española, el clero y la élite decidieron llevar a su pueblo rumbo al futuro, concediendo constitución, federalismo y el voto a cambio de una mística religiosa de defensa de la pureza católica en un mundo corrompido. La república monacal surgía de los restos de la monarquía ibérica abatida por los soldados de Napoleón. Una población serrana amenazada por la disolución social ante el nuevo régimen de ideas optó por el holismo social bendecido por los hombres de Dios.

Pero el de Colombia es distinto de los otros casos tratados. Parecido al del Perú en el toma y daca entre curas y pueblos, la Nueva Granada sugiere una mayor plasticidad. Quizá por el mestizaje, en vez de un estira y afloja entre autoctonismo y dominio clerical, se da un diálogo en el que los pueblos buscan lo suyo sin romper con la clerecía. Aprenden a buscar diferentes opiniones entre el clero y a aliarse según se ofrezca con funcionarios eclesiásticos o civiles. El regalismo levanta su cabeza en la Nueva Granada, pero a los ojos de Margarita Garrido no asume la importancia que Chiaramonte le concede para el Río de la Plata. Tampoco parece ser en Nueva Granada la levadura para un nuevo horizonte cultural, ni lo vemos aliarse con el jansenismo para atacar las tendencias ultramontanas de la Iglesia. La independencia de Colombia no es vista como parto atendido por curas, si bien los clérigos a menudo acompañaban el proceso.

El Río de la Plata, Perú, Quito, Nueva Granada y Nueva España, cinco casos americanos: ¿son producto de cinco geografías y evoluciones históricas diferentes, o pesan más las similitudes que las diferencias? ¿En qué medida son las diferencias efecto de la evolución historiográfica dispar en cinco confines distintos? Es necesaria más investigación para esclarecer estas incógnitas y lograr una comprensión más matizada.

La necesidad de reformulaciones y una investigación renovada

Si con base en los estudios de la Europa católica, de España y de diversos países en el continente americano es posible ver procesos de innovación en el pensamiento y los valores religiosos, así como complicaciones en las relaciones entre clero, grupos populares y disidencia

política, es necesario comenzar a concebir el tránsito del siglo XVIII al XIX de modo nuevo. En vez de suponer un predominio indiscutido del clero, en vez de pensar únicamente en términos de un eventual conflicto entre Iglesia y Estado por la hegemonía social y política, parece forzoso avanzar en investigaciones referidas a mudanzas político-religiosas en muchos niveles: en la concepción de los estadistas y la clase política laica, al interior del clero en sus diversos ámbitos, en las relaciones entre Estado, clero y feligreses ciudadanos.

La creciente competencia internacional en el siglo XVIII puso énfasis en la necesidad de depurar la fe para lograr varios propósitos de parte de vasallos católicos: sacar a los habitantes de modos de pensar y actuar inspirados mayormente en la tradición, abrir un nuevo horizonte educativo en que se compaginaran exitosamente fe, razón y conocimiento empírico, resaltar los valores éticos de la religión, asociar la renovación ética a la promoción del trabajo útil a la sociedad, y constituir un ciudadano católico de cara al futuro. Sin embargo, esta promoción de una nueva religiosidad sin salir de los parámetros de la ortodoxia sacudía profundamente el orden establecido en muchos puntos. Cuestionaba tradiciones populares que muchas veces amparaban profundos valores étnicos y populares, se asociaba con un esfuerzo simultáneo por fiscalizar con mayor eficacia la población, contraponía funcionarios civiles —como subintendentes y sus tenientes— a los curas párrocos como autoridades a nivel local, trocaba valores ancestrales por un nuevo énfasis en la eficiencia, el progreso material y el logro individual, y fijaba nuevos requisitos en general para validar el comportamiento social, político y religioso.⁵³

Es bajo esta luz que hay que retomar estudios como los de Nancy Farriss para comprender más a fondo cómo la lucha en torno a la inmunidad eclesiástica liga no sólo las Reformas Borbónicas con la Ley Juárez de 1855, sino medularmente forma parte de un cambio en el concepto de justicia en la sociedad. El recurso de fuerza como instrumento legal que otorga a las cortes civiles la palabra final en materia de justicia se remodela en el siglo XVIII y se proyecta con vigor hacia el XIX, de modo que la privación de cortes eclesiásticas para el clero es sólo parte de un entramado jurídico mucho mayor. Al interior de esta transformación, mucho antes de la privación del fuero al clero, la transformación fundamental está en que tanto clérigos como laicos pueden

⁵³ Taylor, "El camino..." y *Ministros...*; Martínez Albiach, *Religiosidad hispana...*; Connaughton, *Ideología y sociedad...*; Brading, *Una iglesia asediada...* y *Orbe indiano...*, p. 503-520. Para España, además de las fuentes ya citadas, véanse La Parra, "Iglesia y grupos..."; Larriba, "Un instrument de la politique..."; y Alonso, "Vidas cruzadas..."

apelar a los tribunales civiles en contra de la fuerza, violencia o procedimientos incorrectos por jueces eclesiásticos. Este proceso ya ha sido detectado en el Perú, Argentina y México, si bien hacen falta más estudios para llegar a una comprensión a mayor profundidad.⁵⁴

Otra vertiente de esta problemática es que la alteración en el sentido y control último de la justicia estrechó los lazos entre el Estado y las comunidades campesinas de feligreses, colocando a los funcionarios civiles locales como defensores de sus intereses frente al clero. En México desde 1760 se elevaron los conflictos entre feligreses y sus curas, aparentemente alentados los primeros por el apoyo que recibían de tenientes y subintendentes. El deseo del Estado de recortar la autoridad local de los curas y moderar sus cobros favoreció las pretensiones populares.⁵⁵ Es perceptible la continuación de esta dinámica en las décadas posteriores a la Independencia nacional.⁵⁶

La polivalencia del clero y los símbolos religiosos

Mucho se ha escrito del clero en el proceso de la Independencia mexicana y del papel particular de la Virgen de Guadalupe como abanderada de los patriotas frente a los realistas amparados en la Virgen de los Remedios. Se ha comentado el distanciamiento del alto clero frente al movimiento de Miguel Hidalgo y José María Morelos, mientras se ha recalcado que estos últimos y muchos otros líderes y miembros de la causa independentista fueron sacerdotes.⁵⁷ Últimamente, sin embargo, ha sido necesario matizar aún más al respecto. William Taylor ha insistido en la neutralidad de la mayoría de los clérigos frente al movimiento de Independencia, postura que constituiría una deslealtad al régimen pero no una abierta traición a la causa realista. Los motivos serían el repudio a las Reformas Borbónicas, cierta resistencia a una actitud de rebeldía abierta, por indisposición profesional, por respeto a su juramento y el valor de la caridad, o por recato ante una feligresía dividida. El mismo autor ha abordado también la relación entre las encarnaciones marianas y las causas políticas, encontrando que había

⁵⁴ Tibesar, "The Suppression..."; Lida, "De los recursos..."; Escamilla, "Inmunidad eclesiástica..."; Connaughton, "El piso se mueve..."

⁵⁵ Taylor, *Ministros...*, v. II, p. 589-590.

⁵⁶ Connaughton, "Una frontera interna..."

⁵⁷ Bravo, "El clero y la Independencia..." y "El clero y la Independencia-Factores..."; Brading, *Los orígenes...* y "El clero mexicano..."; Alberro, "Remedios y Guadalupe..." Para una reunión de artículos y pasajes de libros dedicados a la polémica en torno a Hidalgo, véase Terán y Páez, *Miguel Hidalgo...*

un abanico mucho mayor de posibilidades de lo que comúnmente se ha creído, con mucho arraigo en prácticas locales por encima de novedades habidas en las coyunturas políticas a escala mayor.⁵⁸

Detrás de la problemática de la postura política del clero y del uso de los símbolos marianos, hay otra aún más vasta. ¿Cuál fue la ubicación del clero en el mundo de las creencias mexicanas en el tránsito del siglo XVIII al XIX? ¿Cuáles fueron las devociones de la población antes, durante y después de la Independencia? Mientras muchos autores han comentado el malestar del clero ante las llamadas Reformas Borbónicas por la merma de sus privilegios, Taylor ha insistido en la pérdida medular de autoridad e influencia en la sociedad y en relación con el Estado. En materia de devociones, hay estudios para el siglo XVIII⁵⁹ y sobre el guadalupanismo independentista, pero son escasos los estudios para la primera mitad del siglo XIX. Ciertamente Jorge Traslosheros ha abordado el guadalupanismo decimonónico.⁶⁰ Y se ha prestado atención a devociones y religiosidad en los libros de Pamela Voekel y Martin Austin Nesvig.⁶¹ Rubén Ruiz entabló el cambio de religiosidad de la élite liberal entrando al periodo independiente y hay importantes artículos sobre la piedad y las sensibilidades religiosas mexicanas en el paso a y durante el siglo XIX en la obra de Francisco Cervantes, en un libro mío y en otro coordinado por Manuel Ramos.⁶² Y Carlos Martínez Assad estudió, ya más adelante, en el siglo XIX, la espiritualidad de Concepción Cabrera de Armida.⁶³ Pero es difícil evitar la impresión de que las devociones como expresión de una religiosidad en permanente evolución no han sido tratadas adecuadamente para el periodo 1750-1850, y particularmente a partir de la Independencia.

La historiografía española ha sido abundante en estudios sobre el antijesuitismo, el repudio a las órdenes religiosas y los motivos del anticlericalismo, así como temas espinosos de concordato/patronato más allá de mediados del siglo XIX. Asimismo, se destaca por hurgar en los motivos y los pasos del cuestionamiento del carácter auténtico del legado cristiano de España tal como se practicaba, sobre todo de

⁵⁸ Taylor, "La Virgen de Guadalupe..."

⁵⁹ Véanse los estudios en García y Ramos (coords.), *Manifestaciones...*, y en Pastor y Mayer (coords.), *Formaciones religiosas...* También véase Mazín, "Aproximación..."

⁶⁰ Traslosheros, "Señora de la historia..."

⁶¹ Voekel, *Alone before God...*, y Nesvig (ed.), *Religious culture...*

⁶² Ruiz, "El ciclo de reformas..." Véanse: Cervantes, "Los militares...", *De la impiedad...*, "Estado bélico..." y "El subsidio..."; Connaughton, *Dimensiones...*; Ramos (comp.), *Historia de la Iglesia...*

⁶³ Martínez Assad, "Más vida..."

Feijóo en adelante.⁶⁴ Chiaramonte, Di Stefano y Lida han hecho trabajo en este sentido para Argentina; desde hace años lo había abordado para la América española el connotado historiador chileno Mario Góngora.⁶⁵ También Tibesar adelantó un trabajo de este tipo para el Perú.⁶⁶ En México aún se ha hecho poco al respecto. Cardozo Galué y Brading han abordado el clima intelectual de la diócesis de Valladolid, pero sólo Brading ha proyectado su estudio hasta la Reforma en México.⁶⁷ Francisco Morales también cotejó los nexos ideológicos que se proyectaban desde el siglo XVIII hacia el México independiente y las relaciones entre Iglesia, religión y Estado.⁶⁸ Hay otros trabajos importantes sobre Michoacán, Puebla, la arquidiócesis de México, el Cuarto Concilio⁶⁹ y diversas expresiones devocionales del XVIII, pero lamentablemente pocos estudios trascienden al XIX.⁷⁰ Clara García Ayuardo y Manuel Ramos, entre otros, han hecho aportaciones para el siglo XVIII, pero no se ve un esfuerzo igual para el XIX. ¿Realmente hubo poco? En dos estudios míos he abordado la respuesta del clero de Guadalajara a las Reformas Borbónicas y el liberalismo, una respuesta bastante más interactiva que de simple rechazo.⁷¹ En *Dimensiones de la identidad patriótica*, abordé la incorporación del liberalismo al pensamiento y actuación de miembros disidentes del clero en determinadas circunstancias.⁷² Eduardo Wright-Ríos entabló las ambivalencias religiosas de Ignacio Manuel Altamirano y los esfuerzos del obispo Gillow en Oaxaca por modernizar su diócesis a fines del siglo XIX y principios del XX.⁷³ Pero en general ha habido una tendencia a resaltar únicamente los aspectos más recalcitrantes del clero y su oposición a todo lo que oliera a reformas que afectaran sus intereses y el modelo de sociedad religiosa que preconizaba. Ana Carolina Ibarra y Alicia Tecuanhuey, igual que yo en diversos trabajos, hemos subrayado divisiones al interior del clero que deberían ser motivo de mayores estudios.⁷⁴ Pamela

⁶⁴ Mestre, "La cuestión religiosa", *Ilustración y reforma... y Mayans y la España...*; Ferrer (coord.), *Relaciones Iglesia-Estado...*; Mateos (coord.), *Campomanes...*; Pérez-Prendes y Muñoz de Arraco, "Campomanes y la idea..."; Alcalde, "Campomanes..."; Ochoa, "El concordato..."; Vilar, "La adaptación territorial..."

⁶⁵ Góngora, "Estudios..."

⁶⁶ Tibesar, "The Suppression..."

⁶⁷ Cardozo, *Michoacán...*; Brading, *Una Iglesia asediada...* y su *Orbe indiano...*, p. 699-728.

⁶⁸ Morales, *Clero y política...*

⁶⁹ Martínez López-Cano y Cervantes (coords.), *Los concilios...*

⁷⁰ Márquez, "Experiencia interior...", cita en p. 104, y "¿Quién funda...", cita en p. 147.

⁷¹ Connaughton, *Ideología y sociedad...*, "Los curas..." y "Una ruptura..."

⁷² Connaughton, *Dimensiones...*, p. 191-222.

⁷³ Wright-Ríos, "Inspirando mexicanos..."

⁷⁴ Ibarra, "¿Malestar..."; Tecuanhuey, "Juan Nepomuceno..."; Connaughton, *Dimensiones...*, p. 11-29 y 191-225.

Voekel y David Gilbert han localizado los orígenes del liberalismo mexicano en el catolicismo.⁷⁵

Aun en cuestiones tan básicas como el patronato del Estado sobre la Iglesia, no se ha logrado un seguimiento adecuado desde la conflictiva gestión de los dos grandes concordatos por el gobierno español hasta las negociaciones y ejercicios de facto de derechos patronales por gobiernos en América a lo largo del siglo XIX. Indudablemente hay relevantes estudios, pero frecuentemente las interpretaciones siguen pautas ideológicas más que estrictamente históricas y poco se ha avanzado en términos comparativos dentro del mundo de habla española.⁷⁶ Aún falta mucho trabajo para establecer las continuidades y rupturas entre fines del siglo XVIII y mediados del XIX en materia de las relaciones entre los grupos populares, los curas y las autoridades eclesiásticas. En México existen excelentes trabajos que tocan diversos aspectos de esta temática, pero prácticamente ningún estudio que pretenda integrar toda la bibliografía existente y dar una visión de conjunto a través del periodo 1750-1850/1857.⁷⁷

Alan Knight en un reciente debate con Eric Van Young, publicado en *Historia Mexicana*, ha insistido en la necesidad de que no se pierda en los estudios sobre México la gran narrativa que abarque el todo de manera comprensiva y asigne un sentido integral a la evolución histórica. Van Young respondió convincentemente que la inmediatez, rispidez y carácter disputado de los sucesos históricos cuestionaban seriamente la construcción de una fluida narrativa histórica con paradigmas dominantes.⁷⁸ Sería de gran interés, en materia eclesiástica, religiosa y político-religiosa en México, que se exploraran en forma comparativa dentro del mundo de habla española, y con un ojo abierto a procesos alternos en otras culturas de origen católico, las posibilidades de hacer un análisis histórico que integrara las aristas conflictivas de la época borbónica con las mudanzas y confrontaciones político-religiosas de la primera mitad del siglo XIX, sin descuidar las

⁷⁵ Voekel, *Alone before God...*; Gilbert, "Long live..."

⁷⁶ Medina, *México y el Vaticano...*; Porras, *Iglesia y Estado...*; Alcalá, *Una pugna diplomática...*; Ramírez (comp.), *Las relaciones...*; Pérez Memen, *El Episcopado...*; Gómez Ciriza, *México...*; Costeloe, *Church and State...*, p. 142-172; Connaughton, "El ocaso..."

⁷⁷ Indispensable para un análisis a profundidad del siglo XVIII y comienzos del XIX es el libro de Taylor, *Ministros...* Para el siglo XIX, hace tiempo Powell se acercó al tema con una óptica, a mi juicio, excesivamente ideológica. Véase Powell, "Priests and Peasants..." y *El liberalismo...* Diversos estudios tocan ciertos elementos clave de esta dinámica, como los esfuerzos episcopales por realizar una reforma clerical y una puesta al día del clero para lograr mayor eficacia y cercanía con la feligresía de parte de los sacerdotes. Véanse Ricker, "The Lower Secular Clergy...", y Pérez Iturbe, "Lázaro de la Garza..."

⁷⁸ Knight, "Crítica...", y Van Young, "De aves..."

grandes continuidades de otro orden. Pero el logro de una gran narrativa no debería ser en desmedro de una cautelosa apreciación de los múltiples pisos y horizontes que se dieron y persisten a través del tiempo en las cuestiones de culto, política e identidad religiosa en México. Es posible, como lo sugiere un estudio de Francisco Morales,⁷⁹ que tal esfuerzo tenga que realizarse por partes, abordando primero un subtema y luego otro, pero la temática político-religiosa en la historia de México es demasiado rica y significativa para soslayar esta tarea pendiente.

Mientras tal cometido se realice, es conveniente tener presente que México, antes de la Constitución de 1857, mantuvo su carácter católico como compromiso histórico, identitario e ideológico. Empero el tránsito de la monarquía a la nación católica, y el nuevo hito comenzado ese año, sólo pueden comprenderse dentro de la óptica que aborda el catolicismo en México con una fina atención prestada a la larga historia de disonancias al interior de esta fe largamente compartida.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALBERRO, Solange, "Remedios y Guadalupe: de la unión a la discordia" en Clara García Aylluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Universidad Iberoamericana/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios Históricos Condumex, 1997, p. 315-329.
- ALCALÁ ALVARADO, Alfonso, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede. El restablecimiento del episcopado en México 1825-1831*, México, Editorial Porrúa, 1967.
- ALCALDE ARENZANA, Miguel Ángel, "Campomanes, la Iglesia y la expulsión de los jesuitas" en Julio Antonio Fernández Lamuño (coord.), *Campomanes: vida, obra y época*, Oviedo, Gobierno del Principado de Asturias, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2005, p. 127-160.
- ALONSO GARCÍA, Gregorio, "Vidas cruzadas: alto clero y ciudadanía católica en el primer tercio del siglo XIX", *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, n. 10, 2002, p. 135-152.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, José Ramón, "Ideario político-religioso de Rafael Vélez, obispo de Ceuta y arzobispo de Santiago (1777-1850)", *Hispana Sacra*, v. XXV, n. 49, enero-junio de 1972, p. 75-107.

⁷⁹ Morales, "Mexican Society..."

- BRADING, David A., *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973 (Colección SepSetentas).
- , “El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810”, *Relaciones*, v. 2, n. 5, 1981, p. 5-26.
- , *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, trad. de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- , “El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México” en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las Reformas Borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, p. 187-215.
- , *De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 699-728.
- , *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, trad. de Mónica Utrilla de Neira, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- BRAVO UGARTE, José, “El clero y la Independencia”, *Ábside*, v. 5, n. 10, 1941, p. 612-630.
- , “El clero y la Independencia-Factores económico e ideológico”, *Ábside*, v. 15, n. 2, 1951, p. 199-218.
- BREÑA, Roberto, “La consumación de la independencia en México: ¿dónde quedó el liberalismo?”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, n. 16, 2000, p. 5-93.
- , “Pensamiento político e ideología en la emancipación americana. Fray Servando Teresa de Mier y la independencia absoluta de la Nueva España” en Francisco Colom González (ed.), *Relatos de nación: la construcción de identidades nacionales en el mundo hispánico*, Madrid-Frankfurt am Main, Alemania, Iberoamericana/Instituto de Filosofía Vervuert, 2005, p. 74-102.
- CAHILL, David, “Popular Religion and Appropriation: The Example of Corpus Christi in Eighteenth-Century Cuzco”, *Latin American Research Review*, v. 31, n. 2, 1996, p. 67-110.
- CALLAHAN, William J., y David Higgs (eds.), *Church and Society in Catholic Europe of the Eighteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- CAMPBELL, Leon G., “Church and State in Colonial Peru: the Bishop of Cuzco and the Túpac Amaru Rebellion of 1780”, *Journal of Church and State*, v. 22, n. 2, Spring 1980, p. 251-270.

CARDOZO GALUÉ, Germán, *Michoacán en el siglo de las luces*, México, El Colegio de México, 1973.

CERVANTES BELLO, Francisco J., "Los militares, la política fiscal y los ingresos de la Iglesia en Puebla, 1821-1847", *Historia Mexicana*, v. XXXIX, n. 4, 1990, p. 933-950.

———, *De la impiedad a la usura. Los capitales eclesiásticos y el crédito en Puebla (1825-1863)*, tesis de doctorado, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1993.

———, "Estado bélico, Iglesia y mundo urbano en Puebla, 1780-1856" en Alicia Tecuanhuey Sandoval (coord.), *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia-Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002, p. 101-121.

———, "El subsidio y las contribuciones del cabildo eclesiástico en Puebla" en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XV al XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

CONNAUGHTON, Brian, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992 (Colección Regiones).

———, "El ocaso del proyecto de 'Nación Católica'. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856" en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, México, El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, p. 227-262.

———, *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, 2001.

———, "Una frontera interna de inclusión/exclusión: la parroquia mexicana en los inicios del siglo XIX" en *Coloquio Internacional Conciencia Histórica y Exclusión. Siglos XVI al XIX*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 19 y 20 de abril de 2007.

———, "Una ruptura anunciada: los catolicismos encontrados del gobierno liberal y el arzobispo Garza y Ballesteros" en Jaime Olveda (coord.), *Los obispados de México frente a la Reforma liberal*, México, El

- Colegio de Jalisco/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2007, p. 27-55.
- , "Transiciones en la cultura político/religiosa mexicana, siglo XVII. 1860: el aguijón de la economía política" en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XV al XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, p. 447-466.
- , "El cura párroco al arribo del siglo XIX: el interlocutor interpelado" en Alicia Mayer (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, p. 189-214.
- , "El piso se mueve: religión, clero y feligreses" en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: La Independencia de México a la luz de cien años*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Ediciones del Lirio. [En prensa.]
- , "Los curas y la feligresía ciudadana en México, siglo XIX" en Jaime E. Rodríguez O. (coord.), *Las nuevas naciones: España y México, 1808-1850* [Madrid], Fundación Mapfre, 2008, p. 241-272.
- COSTELOE, Michael P., *Church and State in Independent Mexico, A Study of the Patronage Debate 1821-1857*, London, Royal Historical Society, 1978, p. 142-172.
- CUENCA TORIBIO, José Manuel, "La Iglesia española en el trienio constitucional (1820-1823)", *Hispania Sacra*, XXIII, n. 36, julio-diciembre de 1965, p. 333-362.
- CHIARAMONTE, José Carlos, *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato*, Buenos Aires, Punto Sur Editores, 1989.
- DEMÉLAS, Marie-Danielle, e Yves Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador, 1780-1880*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988.
- DI STEFANO, Roberto, "Entre Dios y el César: el clero secular rioplatense de las Reformas Borbónicas a la revolución de Independencia", *Latin American Research Review*, v. 35, n. 2, 2000, p. 130-159.
- , "Lecturas políticas de la Biblia en la revolución rioplatense (1810-1835)", *Anuario de Historia de la Iglesia*, n. 12, 2003, p. 201-224.
- ESCAMILLA GONZÁLEZ, Francisco Iván, "Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España a fines del siglo XVIII: el proceso de fray Jacinto Miranda", *Estudios de Historia Novohispana*, n. 19, 1998, p. 47-68.

- FARRISS, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, trad. de Margarita Bojalil, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- FAUBELL, Vicente, "Renovación pedagógica e Ilustración en la España del siglo XVIII" en *Anales de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia*, 1997-1998, p. 216-245.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Carmen, Delia Rosado Martín y Fermín Marín Barriguete, "La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario. Aproximación a su estudio", *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, n. 4, 1983, p. 35-57.
- FERRER BENIMELI, José Antonio (coord.), *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2002.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara, y Manuel Ramos Medina, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª. ed., México, Universidad Iberoamericana/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1997.
- GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, *Historia de la Iglesia en España*, v. IV: *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, ed. de Antonio Mestre Sanchis, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, La Editorial Católica, 1979.
- GARRIDO, Margarita, *Reclamos y representaciones. Variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*, Bogotá, Banco de la República, 1993.
- GILBERT, David Allen, "Long live the true religion!": *Contesting the meaning of Catholicism in the Mexican Reforma (1855-1860)*, tesis de doctorado, Universidad de Iowa, 2003.
- GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina, "Lecturas perseguidas: el caso del padre Mier" en Laura Beatriz Suárez de la Torre (coord.) y Miguel Ángel Castro (ed.), *Empresa y cultura en tinta y papel (1800-1860)*, México, Instituto Mora, 2001, p. 297-313.
- GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina, e Iván Escamilla, "La cultura ilustrada en una biblioteca de la élite eclesiástica: el marqués de Castañiza (1816)" en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México*, México, El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio de México, 1999, p. 57-74.
- GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina, y Francisco Téllez Guerrero, *Un hombre de Estado y sus libros. El obispo Campillo 1740-1813*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 1997.

- , *Una biblioteca obispal. Antonio Bergosa y Jordán. 1802*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 1997.
- GÓMEZ CIRIZA, Roberto, *México ante la diplomacia vaticana: el periodo triangular, 1821-1836*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- GÓNGORA, Mario, "Estudios sobre el galicanismo y la 'Ilustración católica' en América española", *Revista Chilena de Historia y Geografía*, n. 125, 1957, p. 96-152.
- HERREJÓN PEREDO, Carlos, "Hidalgo: la justificación de la insurgencia", *Relaciones*, v. IV, n. 13, 1983, p. 31-53.
- , *Hidalgo, razones de la insurgencia y biografía documental*, México, Secretaría de Educación Pública, 1987 (Cien de México).
- , *Morelos*, 3 v., Zamora, El Colegio de Michoacán, 1984-1987.
- HIGUERUELA DEL PINO, Leandro, "La política eclesiástica según Juan Antonio Llorente: ideas europeas, coyuntura española", *Hispania Sacra*, v. 50, n. 93, 1994, p. 291-330.
- HUNEFELDT, Christine, "Comunidad, curas y comuneros hacia fines del periodo colonial: ovejas y pastores indomados en el Perú", *HISLA: Revista Latinoamericana de Historia Económica y Social*, II, n. 2, 2º. semestre de 1983, p. 3-31.
- IBARRA, Ana Carolina, *Clero y política en Oaxaca, biografía del Dr. San Martín*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- , *El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, México, El Colegio de Michoacán, 2000.
- , "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia, 1810-1817", *Signos Históricos*, n. 7, enero-junio de 2002, p. 53-86.
- , "Los libros del clero criollo: la biblioteca de José de San Martín" en Margarita Moreno Bonett y María del Refugio González (coords.), *La génesis de los derechos humanos en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006, p. 317-334.
- , "Religión y política. Manuel Sabino Crespo, un cura párroco del sur de México", *Historia Mexicana*, v. LVI, n. 1, julio-septiembre de 2006, p. 5-69.
- , "¿Malestar en las catedrales? Discursos, prácticas políticas y pareceres del alto clero en el año crucial de 1808" en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: La Independencia de México a la luz de cien años*,

México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Ediciones del Lirio. [En prensa.]

KNIGHT, Alan, "Crítica. Eric Van Young, *The Other Rebelión* y la historiografía mexicana", *Historia Mexicana*, v. LIV, n. 2, octubre-diciembre de 2004, p. 445-515.

LA PARRA LÓPEZ, Emilio, "La opinión nacional sobre reformas eclesiásticas ante la convocatoria de Cortes (La 'Consulta al País' de 1809)", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, t. CLXXXI, cuaderno II, mayo-agosto, 1984, p. 229-251.

———, "Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV", *Hispania Nova*, n. 2, 2001-2002, s/p. (Consultado en <http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/022/art022.htm>)

LA PARRA LÓPEZ, Emilio, y Jesús Pradells Nadal (eds.), *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII-XX)*, Alicante, Instituto de Cultura "Juan Gil-Albert"/Diputación Provincial de Alicante, 1991.

LARRIBA, Elisabel, "Un instrument de la politique agraire de Godoy: le *Seminario de Agricultura y Artes dirigido a los Párrocos* (1797-1808)", *Bulletin Hispanique*, n. 1, junio de 2002, p. 243-261.

LASA IRAOLA, Ignacio, "El primer proceso de los liberales (1814-1815)", *Hispania Sacra*, v. XXX, n. 115, mayo-agosto de 1970, p. 327-383.

LIDA, Miranda, "De los recursos de fuerza o de las transformaciones de la Iglesia y del Estado argentinos en la segunda mitad del siglo XIX", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, tercera serie, n. 26, 2º semestre de 2004, p. 47-74.

———, "El deán Funes, la revolución y la reforma eclesiástica rivadaviana. Cuando la carrera eclesiástica y la carrera política se confunden", *Revista Teología*, t. XVI, n. 85, 2004, p. 103-116.

———, "Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La revolución de independencia y las iglesias rioplatenses (1810-1830)", *Revista de Indias*, v. 64, n. 231, 2004, p. 383-404.

———, "Las devociones religiosas y la familia Funes. Identidad familiar, escatología y política en Córdoba (1767-1810)", *Cuadernos de Historia, Serie Ec. y Soc.*, n. 6, 2004, p. 191-213.

———, *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Buenos Aires, Eudeba, 2006.

LÓPEZ-CORDÓN, María Victoria, "Estado y Reforma en los ilustrados españoles: Pedro Rodríguez de Campomanes" en *Anales de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia*, 1997-1998, p. 267-290.

- MÁRQUEZ CARRILLO, Jesús, "Experiencia interior y política pastoral. El obispo Fabián y Fuero en Puebla, 1765-1773", *Graffylia*, n. 2, 2003, p. 103-111. (<http://www.filosofia.buap.mx/Graffylia/2/103.pdf>)
- , "¿Quién funda ciudades y reinos? Educación, suarecismo y filosofía política tomista en Puebla, 1680-1795", *Graffylia*, n. 4, 2004, p. 140-150. (<http://www.filosofia.buap.mx/Graffylia/4/140.pdf>)
- MARTÍNEZ ALBIACH, Alfredo, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Burgos, Facultad Teológica del Norte de España, 1969.
- MARTÍNEZ ASSAD, Carlos, "Más vida para sufrir más. La mística de Concepción Cabrera de Armida" en Carlos Martínez Assad (coord.), *A Dios lo que es de Dios*, México, Aguilar, 1995, p. 359-375.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, María del Pilar, y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.
- MATEOS DORADO, Dolores (coord.), *Campomanes: doscientos años después*, Oviedo, Universidad de Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2003.
- MAZÍN, Óscar, "Aproximación al estudio del culto funerario en la catedral de Valladolid de Michoacán, siglos XVII y XVIII" en Brian F. Connaughton y Andrés Lira González, *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Instituto Mora, 1996, p. 265-277.
- MEDINA ASCENSIO, Luis, S. J., *México y el Vaticano*, t. I: *La Santa Sede y la emancipación mexicana*, México, Editorial Jus, 1965.
- MESTRE SANCHIS, Antonio, *Ilustración y reforma de la Iglesia: Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968.
- , *Mayans y la España de la Ilustración*, Madrid, Instituto de España/Espasa-Calpe, 1990.
- , "Cavanilles y los ilustrados valencianos" en *Anales de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia*, 2003-2004, p. 417-430.
- , "La cuestión religiosa en los ilustrados españoles" en Paulino Castañeda Delgado y Manuel J. Cociña y Abella (coords.), *La cuestión religiosa en la política española*, XIV Simposio de Historia de la Iglesia en España y América, Córdoba, Obra Social y Cultural de Caja Sur, 2004, p. 25-63.

- MILLS, Kenneth, "The Limits of Religious Coercion in Mid-Colonial Peru", *Past and Present*, n. 145, November 1994, p. 84-121.
- MORALES, Francisco, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975 (Colección SepSetentas).
- , "Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of Transition, 1749-1859", *The Americas*, v. 54, n. 3, January 1998, p. 323-356.
- MORÁN ORTÍ, Manuel, "Conciencia y revolución liberal: actitudes políticas de los eclesiásticos en las Cortes de Cádiz", *Hispania Sacra*, v. 42, n. 86, 1990, p. 485-492.
- MORGADO, Arturo, "La Iglesia gaditana ante la crisis del antiguo régimen (1800-1833)", *Hispania Sacra*, v. 48, n. 97, 1996, p. 301-327.
- NESVIG, Martin Austin (ed.), *Religious culture in Modern Mexico*, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- O'HARA, Matthew David, *A Flock Divided: Religion and Community in Mexico City, 1749-1800*, tesis de doctorado, University of California, San Diego, 2003.
- OCHOA ALFARO, Ángel José, "El concordato de 1851 y sus consecuencias en la diócesis de Calahorra y La Calzada", *Kalakorikos*, n. 3, 1998, p. 169-183.
- PASTOR, María Alba, y Alicia Mayer (coords.), *Formaciones religiosas en la América colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, *Lázaro de la Garza y Ballesteros y el clero secular del arzobispado de México 1851-1857. De la República católica a la liberal*, tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- PÉREZ MEMEN, Fernando, *El Episcopado y la Independencia de México (1810-1836)*, México, Editorial Jus, 1977.
- PÉREZ-PRENDES Y MUÑOZ DE ARRACO, José Manuel, "Campomanes y la idea de Estado: ocho hipótesis" en Julio Antonio Fernández Lamuño (coord.), *Campomanes: vida, obra y época*, Oviedo, Gobierno del Principado de Asturias, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2005, p. 109-126.
- PORRAS MUÑOZ, Guillermo, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1966.
- POWELL, T. G., *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974 (Colección SepSetentas).

- , "Priests and Peasants in Central Mexico: Social Conflict During La Reforma", *Hispanic American Historical Review*, v. 57, n. 2, mayo de 1977, p. 296-313.
- RAMÍREZ CABAÑAS, Joaquín (comp.), *Las relaciones entre México y el Vaticano*, México, Editorial Porrúa, 1970.
- RAMOS MEDINA, Manuel (comp.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1998.
- RICKER, Dennis Paul, *The Lower Secular Clergy of Central Mexico*, tesis de doctorado, The University of Texas at Austin, 1982.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos María, "Secularización, regalismo y reforma eclesiástica en la España de Carlos III: un estado de la cuestión" en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 12, 1999, p. 355-371.
- RUIZ GUERRA, Rubén, "El ciclo de reformas de los años treinta en México y Ecuador", *Religiones y Sociedad*, año 4, n. 9, mayo-agosto de 2000, p. 67-83.
- TAPIA, Francisco Xavier, "Las relaciones Iglesia-Estado durante el primer experimento liberal en España (1820-1823)", *Revista de Estudios Políticos*, n. 173, septiembre-octubre de 1970, p. 69-89.
- TAYLOR, William B., "El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad" en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México, siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 81-113.
- , *Ministros de lo sagrado*, 2 v., trad. de Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999.
- , *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, 2003.
- , "La Virgen de Guadalupe, Nuestra Señora de los Remedios y la cultura política del periodo de Independencia" en Alicia Mayer (coord.), *México en tres momentos: 1810-1910-2010. Hacia la Conmemoración del Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución Mexicana. Retos y perspectivas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, t. II, p. 213-238.
- TECUANHUEY SANDOVAL, Alicia, "Juan Nepomuceno Troncoso. Un clérigo en los varios caminos hacia la Independencia. Puebla, 1808-1821" en Brian Connaughton (coord.), *1750-1850: La Independencia de México*

- a la luz de cien años*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Ediciones del Lirio. [En prensa.]
- TERÁN, Marta, y Norma Páez (selección de textos, historiografía y bibliografía), *Miguel Hidalgo: ensayos sobre el mito y el hombre (1953-2003)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Fundación Mapfre Tavera, 2004.
- TIBESAR, Antonine S., "The Suppression of the Religious Orders in Peru, 1826-1830 or the King versus the Peruvian Friars: The King Won", *The Americas*, v. 39, n. 2, October 1982, p. 205-239.
- TRASLOSHEROS, Jorge E., "Señora de la historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria, 1895", *Signos Históricos*, n. 7, enero-junio de 2002, p. 105-147.
- VAN YOUNG, Eric, "De aves y estatuas: respuesta a Alan Knight", *Historia Mexicana*, v. LIV, n. 2, octubre-diciembre de 2004, p. 517-573.
- VILAR, María José, "La adaptación territorial de las diócesis españolas tradicionales a las provincias civiles: el caso del obispado de Cartagena (1851-1957)", *Cuadernos de Historia Contemporánea*, núm. extraordinario, 2003, p. 289-308.
- VILLAPADIERNA, fray Isidoro de, O. F. M., "El episcopado español y las Cortes de Cádiz", *Hispania Sacra*, v. 8, n. 16, 1955, p. 1-61.
- VOEKEL, Pamela, *Alone before God. The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Durham, Duke University Press, 2002.
- WRIGHT-RÍOS, Eduardo, "Inspirando mexicanos: religiosidad, autoridad, y comunidad desde la madre Matiana al segundo Juan Diego" en Brian Connaughton (coord.), *Prácticas populares, cultura política y poder en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Editorial Juan Pablos. [En prensa.]