



UNIVERSIDAD MICHUACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO



FACULTAD DE HISTORIA

TESINA

LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO Y MICHUACÁN
LA COFRADÍA DE SEÑOR SAN JOSÉ DE MORELIA, 1749-1870

QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN HISTORIA

PRESENTA:
YULIANA LANDÍN RODRÍGUEZ

ASESOR:
DOCTOR EN HISTORIA RAMÓN ALONSO PÉREZ ESCUTIA

MORELIA, MICHUACÁN DE OCAMPO

ENERO 2018



Resumen

El trabajo que se presenta consiste en una ambientación genérica sobre la evolución de la Iglesia católica en los planos nacional y estatal, durante las cinco primeras décadas del periodo independiente. Sobre ellas se sustenta la parte medular de la tesina que alude a la institución de la cofradía, la que jugó un papel determinante en la configuración y desarrollo de la religiosidad popular, además de constituirse en un elemento imprescindible de la cohesión social. En ese tenor, se presenta un breve estudio de caso de la cofradía de Señor San José fundada en Valladolid-Morelia, la que tuvo una existencia de poco más de 120 años y que, por lo tanto, experimentó los muchos vaivenes que afectaron el funcionamiento y existencia de esas agrupaciones, desde la época de las reformas borbónicas y hasta la República Restaurada.

Palabras clave: México, Michoacán, Valladolid-Morelia, Cofradía, Señor San José.

Abstract

The work presented consists in a general setting the on evolution of the Catholic Church at the national and state levels during the first five decades of the independent period. On them, the core part of the thesis that alludes to the institution of the brotherhood, which played a determining role in the configuration and development of popular religiosity, is also based on it, as well as being an essential element of social cohesion. In that vein, a brief case study of the brotherhood of Señor San José founded in Valladolid-Morelia, which had an existence of little more than 120 years, therefore, underwent the many changes that affected the operation and existence of these groups from the time of the Bourbon reforms and until the Restored Republic.

Keywords: Mexico, Michoacan, Valladolid-Morelia, Brotherhood, Señor San José.

Agradecimientos

Principalmente a Dios por permitirme llegar a concluir mi proyecto de licenciatura y de ahí de entre los integrantes de mi círculo familiar y social debo hacer manifiesto en primer lugar mi gratitud, por haber concluido esta etapa de mi formación profesional, a mis padres: María Natividad Rodríguez Ayala y Jorge Landín Vallejo. No menos importante ha sido la presencia de mi hijo Jafet, por haberme dado las fuerzas y ganas para seguir adelante. A mis hermanos Alex, Rafa y Lupita, así como a mi pequeña ahijada y sobrina Alison. De la misma manera dejo constancia de mi reconocimiento a mi tía Hilda Vera Rodríguez, la que fue un apoyo permanente durante toda la etapa que fui estudiante universitaria.

En segunda instancia agradezco a la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en el marco del Centenario de esta última, por la formación que generosamente me dio en mi paso por sus aulas. Al personal del Archivo Histórico Casa de Morelos de esta capital, por las facilidades otorgadas para localizar y reunir la documentación que ahora sustenta esta tesina.

No menos relevante fue la presencia del doctor Ramón Alonso Pérez Escutia, por haber confiado en mí y dirigir con su habitual modestia y pericia este ejercicio académico. Al maestro Sergio Monjaraz Martínez, por su respaldo incondicional en el trabajo de archivo. De la misma forma al maestro René Becerril Patlán, por haber sembrado en mí la curiosidad e interés por el estudio de las cofradías. Y por último al doctor Carlos Juárez Nieto, quien es especialista en el tema y el que con sus comentarios y sugerencias contribuyó en mucho a fortalecer el contenido final de la investigación.

Y por ultimo sin que sea menos importante, agradezco a mis amigos, Victoria, Ivon, Omar, Fabián, Liz, Lupita, Karen, Ángel, Miguel, Samuel, Jesús, y compañeros que se sumaron durante esta etapa y que sin duda su amistad ha sido importante por tan buenos deseos para mi persona.

ÍNDICE

Introducción.....	III
-------------------	-----

Capítulo I

Panorama de la religiosidad en México en la época de la Independencia

La relación Estado Iglesia	1
Los efectos de la legislación desamortizadora y nacionalizadora	8
Avances del laicismo y el secularismo	16

Capítulo II

La situación de la Iglesia en el estado de Michoacán

Las fricciones entre el gobierno civil y la administración diocesana.....	22
El desarrollo de las medidas reformistas.....	30
Las transformaciones de la religiosidad popular	37

Capítulo III
Las cofradías en la diócesis de Michoacán

La situación de las agrupaciones hasta el final del periodo colonial	43
Las afectaciones a las cofradías durante la Guerra de Independencia.....	52
La cofradía de Señor San José de Morelia: un estudio de caso	59
 Conclusiones	 75
 Fuentes de información	 81

Introducción

La extremada religiosidad fue uno de los aspectos distintivos de las sociabilidades que se registraron en México desde los albores del periodo colonial y la cual subsistió, no obstante la abierta confrontación que sostuvieron el Estado laico configurado en el contexto de la consumación de la Independencia, con la jerarquía, el clero y sectores representativos de la feligresía de la Iglesia católica. Se considera que desde el tiempo de las reformas borbónicas se configuraron en la entonces Nueva España los elementos básicos de los procesos de laicización y secularización, en torno de lo cual se diseñaron e implementaron diversas políticas públicas. Bajo este escenario diversas manifestaciones de la religiosidad se verían trastocadas durante poco más de un siglo por las decisiones adoptadas desde la Península y por los posteriores gobiernos nacionales, con impacto y secuelas en las diferentes regiones de la vasta geografía mexicana.

Una de las instancias a través de las cuales se incentivó la activa participación de la feligresía en la organización y desarrollo de las actividades de culto fueron las cofradías. Estas agrupaciones fueron promovidas de manera sistemática por los miembros del clero secular y regular, como parte del proceso de configuración de la vida parroquial; y esos actores fueron los gestores de los respectivos permisos ante las autoridades pontificias y reales. Desde el momento de su formal instalación las cofradías desempeñaron roles que fueron más allá del ámbito estrictamente religioso. Configuraron espacios de sociabilidad en los que sus integrantes abordaron temáticas diversas, al tiempo que crearon redes de vínculos sociales que fueron desde los compadrazgos hasta los propios del entrado económico.

Las cofradías alcanzaron su mayor esplendor hacia mediados del siglo XVIII, en directa relación con el auge que tuvo en la Nueva España la industria extractiva, la agricultura y las actividades conexas. Fue ese el momento en el que las fundaciones de hermandades de ese tipo se multiplicaron en prácticamente todos los rincones del reino. Sin embargo, el reformismo borbónico en el contexto

de la política expoliadora hacia la Iglesia católica en su conjunto también tuvo muy presentes a las cofradías, por la riqueza material que habían logrado acumular muchas de ellas. Los sucesivos censos e inventarios que se llevaron a cabo por parte de los virreyes fueron considerados para la eventual implementación de medidas de amortización y confiscación. Ejemplo fehaciente de ello fue la cedula de Consolidación de Vales Reales del lustro 1805-1809.

El desarrollo de la Guerra de Independencia fue otra de las etapas cruciales para la persistencia o no de las cofradías, las cuales registraron severas afectaciones en sus bienes ante la discrecional actuación de las fuerzas armadas insurgentes y realistas. Esta problemática fue particularmente severa en espacios geográficos como la provincia de Michoacán, en donde las propiedades eclesiásticas y de las corporaciones de laicos vinculadas a la Iglesia resintieron la sistemática depredación. Al mismo tiempo, las condiciones propiciadas por el conflicto inhibieron las actividades culto y del desarrollo de la cohesión social de las cofradías, que les habían sido habituales durante siglos.

En el transcurso de la primera centuria del periodo independiente, la confrontación Estado-Iglesia por la hegemonía en el escenario político, social y cultural del país, suscitó un impacto directo en la composición, posicionamiento y patrimonio de la estructura de cofradías que se encontraba estrechamente vinculado a la dinámica parroquial de las diferentes provincias eclesiásticas de México. Las expoliaciones económicas que implementaron los sucesivos gobiernos generales y estatales, así como la promoción por parte de éstos de diferentes manifestaciones del laicismo y el secularismo, contribuyeron de manera considerable al deterioro de las cofradías en su conjunto.

El golpe decisivo hacia la organización y funcionamiento de esas hermandades se suscitó en el contexto de la reforma liberal que se extendió en el periodo 1854-1874, desde los inicios de la sublevación amparada en el Plan de Ayutla y hasta la elevación a rango constitucional de las Leyes de Reforma, por parte de la administración del presidente Sebastián Lerdo de Tejada. La pérdida del patrimonio material y la consecuente desarticulación de la cohesión social que

las había caracterizado, propició que las cofradías se diluyeran en gran medida durante ese tiempo. No se omite mencionar que otro factor que comenzó a influir en este fenómeno fue el hecho de que la Iglesia católica, en su proceso de redimensionamiento interno para afrontar con renovada fuerza al laicismo y el secularismo, diseñó e implementó nuevas instancias de participación de la feligresía en lo que ya no tuvieron cabida esas hermandades.

En lo que corresponde al estado del arte o la cuestión, es importante dejar de manifiesto que el tema de las cofradías ha sido una de las aristas de la línea de investigación general sobre la historia de la Iglesia en México, que ha sido más frecuentada en las últimas tres décadas. Por las características de este trabajo no estamos en posibilidad de efectuar un recuento exhaustivo sobre el panorama historiográfico de este ámbito, por lo que nos limitaremos a plantear un recuento suscrito de las aportaciones más relevantes. En este tenor, viene al caso uno de los trabajos pioneros como el de María Teresa Sepúlveda, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, estudio de tipo histórico etnográfico, editado en 1974, en el que se hace una reconstrucción exhaustiva de los formatos de religiosidad popular, que prevalecieron en los primeros tiempos de la evangelización en ese espacio geográfico y en que las cofradías tuvieron un rol de primera importancia.

En esta dinámica de hechos cabe traer a colación la obra de largo aliento de Alicia Martínez Bazarte, con el título *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*, que fue publicado en 1989 y que ha sido tomado como punto de referencia imprescindible por los investigadores que en el tiempo posterior han efectuado trabajos en torno de esta temática. Su claridad conceptual, la larga temporalidad y la ambientación histórica que contiene, en muchos de los casos ha servido como modelo y referente metodológica para llevar a cabo estudios monográficos de diversas regiones del país, en las que esas corporaciones tuvieron fuerte arraigo y permanencia.

Mientras que en el escenario historiográfico local el principal punto de referencia sobre esta temática es el exhaustivo trabajo de Dagmar Bechtloff, con

el largo enunciado de Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural, que de manera conjunta editaron en 1996 El Colegio de Michoacán y El Colegio Mexiquense. La manera en la que está integrado el texto, que tiene como principal planteamiento la evolución de esas hermandades en la comarca de Pátzcuaro, su manejo teórico-metodológico y su rico aparato crítico lo convierten en un libro de consulta obligada. Otra herramienta bibliográfica de primerísima importancia lo constituye la obra del doctor Carlos Juárez Nieto denominada Índices Documentales del Archivo Histórico Casa de Morelos II. Cofradías. No es una obra en sí en la que desarrolle la temática de nuestro interés, sino una detallada guía sobre el contenido de información que existe en ese acervo y que además sirve como una referente general, para comprender lo que fue la evolución de estas agrupaciones con su problemática inherente desde sus orígenes y hasta por lo menos el primer tercio del siglo XX.

Los egresados de la Escuela / Facultad de Historia de la Universidad Michoacana, han contribuido a enriquecer esta línea de investigación durante las dos décadas recientes con sus trabajos de titulación en los niveles de licenciatura y maestría. De un muestreo sucinto de estos materiales cabe referir la obra de Jocelyn Uribe Mejía, Jocelyn, Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII, tesis presentada en el año 2010, en la que realiza un recuento general sobre la composición, posicionamiento, rol religioso y social de estas organizaciones en su momento de mayor esplendor, enfatizando en las problemáticas que comenzaban a poner en riesgo su viabilidad. En tanto que en el año 2013, la egresada Malinalli Hernández Rivera, optó por el grado de licenciatura con el trabajo Identidad criolla, espacios públicos y religión en Valladolid de Michoacán. Las cofradías, de la Santa Vera Cruz y El Rosario, 1696-1800. Se trata de un texto de largo aliento en el cual se destaca como la principal aportación el protagonismo de las elites de poder locales al interior de esas corporaciones, lo que fortaleció su cohesión y posicionamiento social hasta la víspera del movimiento independentista.

En tercer lugar cabe referir la tesis de Gloria Elisa Melgarejo García, denominada Las cofradías en la ciudad de Valladolid durante el virreinato, sustentada en el año 2014, con el mismo propósito que las dos precedentes. Se trata también de un trabajo de larga temporalidad, con un uso sumamente exhaustivo de fuentes documentales y un recuento igualmente muy detallado de las hermandades, que se fundaron y actuaron en esta población efectuando una tipología sobre las mismas con especial énfasis en la procedencia de los actores sociales que las integraron. Por último, es necesario referir la tesis de maestría de Rafael Eduardo Gámez Cortés, que lleva por título Entre la religión y la economía: Cofradías y hermandades en las parroquias de Pinzándaro y Apatzingán (1755-1820). En ese texto se realiza una minuciosa ambientación geográfica e histórica sobre el escenario en el que se desarrollaron a lo largo de casi tres cuartos de siglo, las hermandades de nuestro interés enfrentado los rigores del reformismo borbónico y, sobre todo, de la Guerra de Independencia.

El objetivo principal que me he fijado con la realización de este trabajo de investigación, es el generar una aportación modesta a la temática historiográfica sobre las cofradías en Michoacán. Con el muy sucinto estudio de caso de la cofradía de Señor San José, que existió en la ciudad de Valladolid-Morelia entre 1749 y hasta 1870. Además de plantear lo que fue la problemática genérica de esas corporaciones en cada momento histórico que se engloba, se pretende mostrar lo que fueron las singularidades de la misma, al ser una agrupación de arraigo urbano y haber estado vinculada en esa larga temporalidad al templo de San José y el Seminario Tridentino.

Desde el diseño mismo de la investigación y en el transcurso de las etapas de lectura y fichaje de bibliografía y de la colectación de la información documental, se plantearon varias interrogantes básicas que sustentan el esquema de trabajo y el discurso explicativo de la tesina. Así las cosas, en primer término me cuestioné, ¿cómo fue la evolución general de la Iglesia en México durante las primeras décadas del periodo Independiente? En esa secuencia lógica, ¿cuál fue la situación particular de la Iglesia en Michoacán en ese mismo periodo? En tercer

lugar, ¿cómo fue el proceso evolutivo de las cofradías en el país desde los inicios de la época colonial? Una cuarta interrogante fue en el sentido de ¿qué situación guardaron las hermandades en Valladolid-Morelia en el tránsito del periodo virreinal al México Independiente? Y por último, ¿qué peculiaridades tuvo en su formación, posicionamiento, desarrollo y extinción la cofradía de Señor San José?

La respuesta o hipótesis provisional a estas interrogantes, enfatizando sobre todo en las dos últimas, que constituyen la parte medular de lo que se pretende sea la aportación de la tesina, es en el sentido de que las cofradías desempeñaron un rol de primera importancia desde el periodo colonial para el arraigo y adecuado funcionamiento de diversas expresiones de la religiosidad popular. Al mismo tiempo, se constituyeron en sólidos instrumentos de primordial importancia para la configuración de sociabilidades y de cohesión e identidad social, que muchas veces fueron más allá del ámbito estrictamente religioso, sobre todo hacia finales del periodo colonial.

La cofradía de Señor San José se erigió en un momento relativamente tardío del desarrollo general de este tipo de agrupaciones en la Nueva España y de Valladolid de Michoacán. Tuvo el directo patrocinio de las principales autoridades del obispado con la colaboración de sectores de la feligresía que les fueron allegados. Estos actores sociales concurrentes al tiempo que atendieron las funciones propias de esa hermandad, de una u otra manera se involucraron en proyectos tales como el de la fundación del templo de San José y, menos directamente los fieles, en la materialización del Seminario Tridentino con el que tuvieron como común responsabilidad la atención de aquél recinto religioso.

Al igual que el grueso de las cofradías del país, la que es objeto de nuestra atención sufrió los estragos ocasionados por la Guerra de Independencia y su proceso de recuperación fue sumamente lento. La recuperación de la cofradía de Señor San José fue efectiva en el lapso 1839-1855, bajo el liderazgo de Isidro García de Carrasquedo. Desde este último año experimentó los rigores de la legislación en materia de desamortización, nacionalización y enajenación de bienes eclesiásticos. De la labor efectuada por sus cofrades en el lapso que se

indica se destacó el remozamiento integral del templo de San José y su colaboración en las obras de modernización del barrio de san José de Morelia, en el que se encontraba ubicado el grueso de sus intereses materiales y la zona de influencia religiosa y social.

El sustento teórico metodológico de este trabajo tiene como punto de referencia esencial la definición conceptual de religiosidad popular, toda vez que la institución de la cofradía fue producto de esta actitud individual y colectiva a lo largo de casi cuatro siglos. Dicho concepto lo defino siguiendo lo expresado por Floreal H. Forni, en el sentido de que se trata de una expresión cotidiana de los grupos populares, que expresan su fe de una forma simple y transparente, con sustento en manifestaciones tangibles de piedad espontánea, realizadas al margen del ritual y disciplinas del cuerpo eclesiástico.¹ En tanto que Heinrich Schäfer se refiere al concepto desde la perspectiva de la praxis religiosa, como una actividad que realizan individuos y/o colectivos sustentados en un habitus, poblado de símbolos y valores, que además de suscitar confort espiritual configura manifestaciones de identidad entre los actores involucrados.²

La tesina se integra con la muy necesaria introducción y tres capítulos que responden al dimensionamiento espacial y temporal, bajo el cual discurrió la historia de la Iglesia católica en el tiempo que es objeto de mi interés. Así las cosas, en los contenidos de los tres apartados del primer capítulo, se efectuó la descripción e interpretación, de la situación que guardó esta institución religiosa desde finales del periodo colonial y hasta la materialización de la reforma liberal, durante el último tercio del siglo XIX. Se plantean y analizan aspectos como la disputa por el patronato, el dinero del ramo de diezmos y la pugna por la hegemonía política, social y cultural entre la jerarquía de la Iglesia y los sucesivos gobiernos generales, que pretendieron configurar un perfil preponderantemente laico para la sociedad mexicana del periodo posindependentista.

¹ Forni, Floreal H., "Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular", en *Sociedad y religión*, núm., 3, México, s.p.i., 1986, p. 7.

² Schäfer, Heinrich, "Praxis religiosa y contexto social: un método de análisis en 'Historia orale investigación cualitativa'", en Hans-Jürgen Prien, editor, *Religiosidad e historiografía*, Madrid, Editorial Vervuert Verlag, 1998, pp. 187-189.

El segundo capítulo se dedica para plantear el panorama global de la Iglesia católica en lo que fue el estado de Michoacán, desde la territorialización civil-administrativa; y del obispado de Michoacán en cuanto a la demarcación eclesiástica. Se enfatiza en los tres apartados sobre las secuelas que propició en el contexto local la pugna Estado-Iglesia- a nivel nacional y, por lo tanto, la manera en la que se generó el entendimiento entre ambas partes. No dejan de referirse las acciones que implementaron en diversas coyunturas las elites de poder liberales locales, para incentivar el desarrollo y posicionamiento de la cultura laica y secular que iría en detrimento de la religiosidad popular.

Por último en el tercer capítulo se plantea como temática central, el origen, desarrollo, posicionamiento y extinción de la cofradía, como una institución de primordial importancia al interior de la Iglesia católica mexicana e imprescindible vehículo de enlace entre el clero y la feligresía. En el último de los tres apartados se desglosa con base en la documentación que estuvo disponible el estudio de caso de la cofradía de Señor San José, erigida en el templo homónimo de la ciudad de Valladolid-Morelia. En la parte final de la estructura del trabajo se incluyen las conclusiones generadas y el listado de fuentes de información, de las que se echó mano para integrar la tesina.

Sobre esto último cabe consignar que se tomaron datos en diferente proporción de tres acervos documentales como lo son el Archivo Histórico Casa de Morelos, el Archivo del Cabildo de la Catedral de Morelia y el Archivo General de la Nación. En esta tesitura se recurrió también a la información contenida en periódicos locales de las primeras décadas del periodo independiente, como El Michoacano Libre y El Filógrafo. En cuanto a obras especializadas y generales, capítulos de libro artículos y ensayos, fueron consultados 90 textos y plasmados como referencias específicas lo largo de la tesina y desglosadas en su perfil bibliográfico al final de la misma.

Morelia, Michoacán de Ocampo, Enero 2018

Capítulo I

Panorama de la religiosidad en México en la época de la Independencia

La relación Estado-Iglesia

El desarrollo de la Guerra de Independencia en el lapso 1810-1821, ocasionó el colapso de la Iglesia católica de la Nueva España en su conjunto. A lo largo del conflicto no sólo se suscitó la desarticulación de las prácticas de culto público y privado, que le daban sólido sustento a la religiosidad popular, sino que fue sistemática la inobservancia de los sacramentos y la atención personalizada del presbiterio a la feligresía. En forma simultánea la riqueza material de la institución eclesiástica fue afectada de manera reiterada y severa por los empréstitos, confiscaciones y depredaciones, que cometieron tanto insurgentes como realistas durante ese periodo. En ese escenario, tanto las autoridades coloniales como los líderes de insurgencia mantuvieron una relación sumamente friccionada con la jerarquía de la Iglesia católica, lo que en gran medida preludió el ambiente que se suscitaría durante las primeras décadas del periodo independiente.³

La parte final del movimiento emancipador mexicano en el periodo 1820-1821, se caracterizó por la amplia, desinhibida y decisiva participación de destacados integrantes del clero católico, los que se adhirieron a los postulados del Plan de Iguala, sustentado en los principios de Religión, Unión e Independencia. Tales fueron los casos del padre jesuita Matías de Monteagudo, prominente animador de la conspiración de la parroquia de “La Profesa”, de la ciudad de México que colocó en el primer plano del proceso independentista al

³ Brading, David A., “El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810”, en Bauer A. J., compilador, *La Iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 129-149; Fernando Pérez Memén, *El Episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, México, Editorial Jus, 1977, pássim.

coronel Agustín de Iturbide. En la etapa final de este movimiento el vallisoletano se hizo acompañar de personajes como Antonio Joaquín Pérez, obispo de Puebla; el canónigo del gobierno diocesano de Valladolid de Michoacán, Manuel de la Bárcena; Miguel Guridi y Alcocer, clérigo de Tlaxcala y ex diputado a las cortes españolas; así como el ya citado Matías de Monteagudo, los que firmaron el Acta de Independencia el 28 de septiembre de 1821 y fueron miembros de la Junta Gubernativa Provisional, considerada como el primer gobierno del México independiente.⁴

En el transcurso del primer cuarto de siglo posterior, se diseñaron, debatieron y asumieron decisiones de Estado en torno de la presencia, posicionamiento y rol de la Iglesia católica en el escenario nacional. Fue en ese lapso cuando se crearon y tuvieron vigencia los primeros modelos organizacionales del país, a saber: el Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano, de 1822; el Acta Constitutiva de la Federación, de 1824; la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, de 1824; las Bases y Leyes Constitucionales de la República Mexicana (Siete Leyes Constitucionales), de 1836; así como las Bases Orgánicas de la República Mexicana, de 1843. En cada uno de esos documentos, invariablemente, se aludió a la religión católica con carácter de oficial de Estado, perpetua, sin tolerancia de ninguna otra y cuya defensa correría a cargo de las diferentes instancias de gobierno.⁵ Con este proceder se atendía, al menos desde el marco legal, con la expectativa de la jerarquía, el clero y amplios sectores de la feligresía en el sentido de que el Estado, se asumiera con una postura de abierta vinculación y alianza con la Iglesia para concretar el perfil de la "nación católica mexicana", configurada desde finales del periodo colonial.⁶

⁴ Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, vigésima cuarta edición, México, Editorial Porrúa 2005, pp. 122-123; Cristina Gómez Álvarez, *El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997, pássim.

⁵ Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, pp. 125-436.

⁶ Connaughton, Brian, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 100-106; "El ocaso del proyecto de 'nación católica'. Patronato virtual,

Pero ya en la actividad política la situación fue muy diferente a lo establecido en cada una de esas leyes generales. Así las cosas, desde los primeros meses de la actuación de la Regencia y luego a lo largo el Imperio de Iturbide, salieron a relucir las diferentes aristas de la compleja relación y convivencia Estado-Iglesia. Una de las más visibles fue la del Patronato. Una de las corrientes de opinión más consistentes e influyentes alrededor de ello y de perfil básicamente laico, fue aquella que propuso y sostuvo que una vez desaparecida en estos territorios la autoridad del rey de España, el privilegio del Patronato pasaba de manera automática al Estado mexicano independiente. A esta percepción se contraponía la tesis diseñada, defendida y propagada por la jerarquía y el clero católico, así como sus aliados sociales y políticos, en el sentido de que al concretarse la Independencia la figura del Patronato se había diluido de manera automática y no existía más, por lo que la Iglesia podría asumir su propio gobierno, conducirse de manera independiente del poder temporal y configurar una supeditación directa ante la Santa Sede, radicada en la distante Europa.⁷

Fue en el marco de la pugna en torno de la vigencia y ejercicio del Patronato, que se hicieron evidentes las expectativas, pretensiones y acciones concretas, tanto del Gobierno general como de las diferentes entidades federativas, para entrar en posesión y hacer uso de recursos económicos reunidos y repartidos por la Iglesia, provenientes principalmente de ramos como el de diezmos. Las autoridades civiles argumentaron el presunto derecho a recibir el dinero que hasta antes de la Independencia habían sido los reales novenos. Por lo tanto, durante la primera década del periodo independiente se debatieron, aprobaron y emitieron diferentes disposiciones para exigir formalmente a la Iglesia la entrega de los dineros de esa procedencia. En varias entidades federativas se

préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo, coordinadores, *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México, 1999, pp. 227-228.

⁷ Staples, Anne, *La Iglesia en la Primera República Federal Mexicana (1824-1835)*, traducción de Andrés Lira, (Colección Sepsetentas núm. 237), México, Secretaría de Educación Pública, 1976, pp. 36-52; Rodolfo Castilla, “La discusión sobre el Patronato eclesiástico”, en María Alicia Puente Lutteroth, compiladora, *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, Editorial Jus, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica, 1993, pp. 96-99.

instituyeron figuras burocrático-administrativas como los interventores o contadores de diezmos para presionar a las autoridades diocesanas y evitar omisiones y quebrantos por ese motivo.⁸

De manera simultánea al conflicto en torno de las cuestiones del Patronato y la distribución y uso del dinero colectado en el ramo de los diezmos, los gobiernos mexicanos que actuaron tras la caída del emperador Iturbide buscaron la directa comunicación con las autoridades de la Santa Sede, para negociar un concordato por medio del cual se establecieran los procedimientos, formatos y mecanismos para la provisión de obispos, canónigos y otros dignatarios de la jerarquía eclesiástica nacional, cuyas designaciones eran atribución exclusiva del Papa y su colegio cardenalicio. Por las condiciones imperantes fue hasta 1824, cuando se comisionó al canónigo de la diócesis Puebla Francisco Pablo Vázquez, para trasladarse a la ciudad de Roma con ese propósito. Pero, ante el drástico condicionamiento que esbozó la diplomacia papal, influida por el gobierno español reacio a reconocer la Independencia de México, los pontífices León XII y Pío VIII, no aceptaron asignar al presbítero Vázquez algún estatus que le diera formal representatividad, para entrar en negociación de las peticiones de las autoridades civiles y eclesiásticas de México.⁹

Pero las condiciones y circunstancias alrededor de la misión del canónigo Francisco Pablo Vázquez, se transformaron en forma radical desde el año de 1829, todavía durante el papado de Pío VIII, y fueron ya muy favorables a la pretensión de obtener al menos la provisión de diócesis vacantes al inicio del pontificado de Gregorio XVI. A pesar de hallarse en situación de impase la cuestión de Patronato, el gobierno del general Anastasio Bustamante obtuvo la anuencia de la Santa Sede, para elaborar unanómina de propuestas de

⁸ Mateos, Juan Antonio, *Historia parlamentaria de los congresos mexicanos*, México, V.S. Reyes, 1877-1912, t. I, pp. 315, 329, 479 y 710; t. II, p. 180; Staples, *La Iglesia en la Primera República Federal mexicana*, pp. 101-115.

⁹ Rosas Salas, Sergio, *La Iglesia Mexicana en tiempos de la impiedad: Francisco Pablo Vázquez, 1769-1847*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, El Colegio de Michoacán, A.C., Ediciones de Educación y Cultura, Asesoría y Promoción S.C., 2015, pp. 167-172; Staples, *La Iglesia en la Primera República Federal mexicana*, pp. 53-56; Ricardo Ampudia, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 244.

prominentes clérigos que pudieran ser designados para asumir los obispados vacantes en el país. Bajo este escenario, a principios de 1831 el propio enviado Francisco Pablo Vázquez fue nombrado como obispo de Puebla, para suceder al finado Antonio Joaquín Pérez Martínez. Para la diócesis de Linares (Monterrey), se nombró al presbítero María de Jesús Belaunzarán. En el obispado de Durango fue colocado como su pastor José Antonio López de Zubira. El religioso mercedario Luis García fue enviado a la diócesis de Chiapas. Para la demarcación de Guadalajara se designó como obispo a José Miguel Gordo. Y por último el presbítero y licenciado guanajuatense Juan Cayetano Gómez de Portugal y Solís, fue investido como obispo de Michoacán.¹⁰

Una vez concretadas las consagraciones y toma de posesión de los referidos obispos, se gestaron las condiciones para la llegada al poder de la fórmula integrada por el general Antonio López de Santa Anna como presidente, y del médico liberal Valentín Gómez Farías en calidad de vicepresidente, los que triunfaron en las elecciones federales de principios de 1833. El primero de esos personajes argumentó razones tales como su delicada de salud, para no asumir la titularidad del poder Ejecutivo federal. Por lo tanto, el ejercicio del mismo recayó en Gómez Farías, el que aconsejado por el clérigo guanajuatense José María Luis Mora, durante poco más de un año elaboró, aprobó y puso en práctica un inédito programa de acciones de gobierno, que se considera como el primer intento de reforma liberal en México. En el espectro de medidas que llevó a cabo el doctor Gómez Farías, se identificó como una de las más relevantes la del 27 de octubre de 1833, por medio de la cual se anuló la obligación civil para el pago de diezmos. Por lo tanto, se dispuso que las autoridades eclesiásticas reasumieran las funciones de organizar y reglamentar el ramo de diezmos. Sin embargo, la disposición más drástica fue la decretada el 19 de diciembre de ese año, por medio de la cual se autorizó al gobierno federal a proveer los curatos y sacristías

¹⁰ A partir de 1838 el clérigo Manuel Garduño y Posada se desempeñó en el elevado cargo de arzobispo de México, el cual había quedado en virtual sede vacante tras la salida del país del titular de éste, el sacerdote español Pedro José Fonte Hernández y Miravete quien renunció formalmente a esa posición en 1837. Cf. Staples, *La Iglesia en la Primera República Federal mexicana*, pp. 79-85; Ampudia, *La Iglesia de Roma*, p. 245.

mayores vacantes y a preparar la erección de una diócesis en cada estado. En ese marco, la jerarquía de la Iglesia católica se asumió con una postura de rebeldía por estimar que se trataba de un acto gubernamental de clara injerencia en las “potestades espirituales”, por lo que el doctor Gómez Farías se vio obligado a suspender su vigencia.¹¹

En el periodo 1846-1847 tuvo lugar la guerra de México contra los Estados Unidos, la que fue propiciada básicamente por el candente e irresuelto problema de Texas, el expansionismo sajón y las pugnas entre las facciones político-ideológicas actuantes en el país. Bajo ese escenario, los liberales se hicieron con el poder al triunfar los postulados del llamado Plan de la Ciudadela e implementaron un nuevo modelo organizacional por medio del Acta de Reforma de 1847, que generó las condiciones legales para la restauración de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1824. En esa coyuntura el Gobierno general fue presidido otra vez más por el médico liberal Valentín Gómez Farías, el que promulgó a principios de 1847, varias leyes por medio de las cuales se exigió a la Iglesia católica contribuir hasta con 15 millones de pesos, para el esfuerzo bélico en contra de los Estados Unidos. La jerarquía eclesiástica rechazó de manera tajante la entrega de ese dinero a pesar de la amenaza de las autoridades civiles, de proceder a la drástica confiscación y venta de los bienes inmuebles de

¹¹ Otras de las acciones reformistas de alto impacto que se asumieron durante la gestión presidencial de Gómez Farías, el decreto del 8 de junio de 1833, que contenía la disposición para que “los religiosos guarden recogimiento y no se mezclen en cosas políticas”; el del 19 de octubre de 1833, a través del cual se facultó al Gobierno general para la organización de la enseñanza pública en todas sus ramas; otro de esa misma fecha, por medio del cual se diluía la Real y Pontificia Universidad de México y se procedería a la fundación de la Dirección General de Instrucción Pública para el Distrito Federal y territorio de California. Así como la ley del 23 de octubre de 1833, para la erección de cinco establecimientos de instrucción pública en la Ciudad de México, a saber: Un plantel de estudios preparatorios, con sede en el convento de San Camilo; otro de ciencias físico-matemáticas, en el edificio del antiguo Tribunal de Minería; una escuela de ciencias médicas, radicada en el convento de Belén; una escuela de Derecho que se ubicaría en el Colegio de San Ildefonso; y un plantel de Ciencias Eclesiásticas, que se abocaría entre otras cosas a la enseñanza de las lenguas náhuatl y otomí, con sede en el antiguo convento de San Juan de Letrán. Cf. Valentín Gómez Farías, *Informes y disposiciones legislativas*, selección de Enrique Álvarez del Castillo, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1981, p. 160; Lillian Briceño Senosiain, Laura Solares Robles y Laura Suárez de la Torre, *Valentín Gómez Farías y su lucha por el Federalismo, 1822-1858*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Gobierno del Estado de Jalisco, 1991, p. 91.

la Iglesia. Sin embargo, las pretensiones del gobierno de Gómez Farías se diluyeron cuando se suscitó el levantamiento de los “polkos”.¹²

En los años subsecuentes a este conflicto internacional, que costó al país la pérdida de la mitad de su territorio, la Iglesia católica mexicana entró en un proceso de profundo reposicionamiento, con el objeto de afianzar y mantener su influencia social y política. Así las cosas, en el marco de la creación ideológica de lo que fue el Partido Conservador, el prominente político e historiador Lucas Alamán, uno de los principales promotores del mismo, en el año de 1848 planteó ante la opinión pública como una prioridad para mantener la cohesión y viabilidad de México como país, frente al avasallador expansionismo estadounidense, la preservación y fomento a toda costa de la religión católica entre otros aspectos de la herencia hispánica. De esta labor se desprendió la percepción que ha trascendido a la historiografía, en torno a la presunta estrecha relación entre el Partido Conservador y el grueso de la jerarquía y el clero católicos en los procesos y eventos de alto impacto de las décadas posteriores.¹³

Las expectativas de la jerarquía de la Iglesia católica para lograr un sólido posicionamiento y ascendiente frente al Estado, fueron favorecidas en un primer momento por la coyuntura política ocasionada por el triunfo de los postulados del Plan del Hospicio de 1852, que permitió la instalación y funcionamiento de la última administración santanista. Pero ésta sería derrocada por sus antagonistas liberales en el verano de 1855, trastocando drásticamente las pretensiones hegemónicas de esa institución religiosa. En este contexto, se presumió el contubernio de diversos personajes del alto clero e influyentes sectores de la feligresía, en estos eventos en torno de los cuales se configuró la corriente de opinión de que se pretendía como propósito de fondo la instauración de una monarquía en México. Eso fue ampliamente promocionado en 1846 por parte del

¹² Churrua Peláez, Agustín, *Historia de la Iglesia en México, -síntesis-*, México, Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C., 2002, p. 140; Moisés Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán. La gestión episcopal de Juan Cayetano Gómez de Portugal, 1831-1850*, México, LIX Legislatura de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, 2005, pp. 225-230.

¹³ García Cantú, Gastón, *Antología: El pensamiento de la reacción mexicana. Tomo I (1810-1859)*, (Lecturas Universitarias 33), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, t. I, pp. 237-240.

general Mariano Paredes Arrillaga y sus simpatizantes. Bajo este escenario, el omnipresente Lucas Alamán y otros ideólogos e intelectuales conservadores allegados al general López de Santa Anna, reiteraron su expectativa de concretar un mayor arraigo del catolicismo frente a las corrientes de pensamiento secularizantes y laicizantes, que acompañaban al pujante liberalismo político y económico, como imprescindible elemento de cohesión e identidad del país.¹⁴

Los efectos de la legislación desamortizadora y nacionalizadora

Los grupos liberales lograron reorganizarse y ganar presencia en el escenario nacional durante el desarrollo de la última dictadura santanista. En ese contexto, desde sus reductos en el estado de Guerrero elaboraron y promulgaron el denominado Plan de Ayutla, el 1 de marzo de 1854, bajo el liderazgo del general Juan Álvarez. En esta coyuntura militar y política la situación de la Iglesia católica mexicana entró en un inédito punto de no retorno con respecto a su antiguo posicionamiento social. Para los liberales esta institución religiosa que había sido aliada incondicional de sus enemigos conservadores-santanistas, era un elemento factor determinante en el presunto rezago material y espiritual que aquejaba al país, por lo que en contra de ella enfocaron buena parte de su actuación en el transcurso de las dos décadas siguientes. Así las cosas, tras el triunfo del movimiento liberal en el verano de 1855, los dirigentes de este emitieron el denominado Estatuto Orgánico Provisional de la República Mexicana, en cuyo artículo 29 se estipuló que “los eclesiásticos seculares no pueden votar ni ser votados para los cargos de elección popular”.¹⁵

En esta tesitura, el gobierno provisional general de Ignacio Comonfort promulgó otras medidas que tuvieron como propósito mermar el ascendiente social de la Iglesia católica mexicana. Con fecha, el 26 de abril de 1856 se dispuso

¹⁴ Medina Ascensio, Luis, “La Iglesia en la formación del Estado mexicano”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, México, Ediciones Sígueme, Ediciones Paulinas, S.A., 1984, t. V, pp. 212-214.

¹⁵ Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, p. 502.

la supresión de la coacción civil en los votos religiosos. El 5 de junio un nuevo decreto consideró extinta la Compañía de Jesús en el país, a iniciativa de Ignacio Luis Vallarta. Y el 25 de junio se aprobó la muy conocida iniciativa de Miguel Lerdo de Tejada que contenía la Ley de Desamortización de Bienes de Manos Muertas. En su artículo primero se establecía de manera contundente que, “todas las fincas rústicas y urbanas que hoy tienen o administran como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas de la República, se adjudicarán en propiedad a los que las tienen arrendadas, por el valor correspondiente a la renta que en la actualidad pagan, calculando como rédito el seis por ciento anual”.¹⁶

Mientras que para los propósitos específicos de nuestro trabajo cabe consignar que, en el artículo tercero de la ley del 25 de junio, se precisaba con toda claridad que “bajo el nombre de corporaciones se comprenden todas las comunidades religiosas de ambos sexos, cofradías y archicofradías, congregaciones, hermandades, parroquias, ayuntamientos, colegios y en general todo establecimiento o fundación que tenga el carácter de duración perpetua o indefinida”. Para acto seguido precisar en el artículo cuarto que, “las fincas urbanas arrendadas directamente por las corporaciones a varios inquilinos se adjudicarán, capitalizando la suma de arrendamientos a aquel de los actuales inquilinos que pague mayor renta, y en caso de igualdad, al más antiguo. Respecto de las rústicas que se hallen en el mismo caso, se adjudicarán al mejor postor, en almoneda que se celebrará ante la primera autoridad política del partido”.¹⁷ En el tercer capítulo de la tesina tendremos oportunidad de analizar cómo esta disposición resultó ser un golpe contundente, para las manifestaciones de la religiosidad popular que se congregaban alrededor de las agrupaciones religiosas que fueron directamente afectadas, como fue el caso de las cofradías.

En diversos artículos de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, emitida para su vigencia formal el cinco de febrero de 1857, se

¹⁶ Fabila, Manuel, *Cinco siglos de legislación agraria, 1493-1940*, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, Secretaría de la Reforma Agraria, 1981, pp. 103-104; Ernesto de la Torre Villar, “La revolución de Ayutla”, en *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A de C.V., 1978, t. 9, p. 2009.

¹⁷ Fabila, *Cinco siglos de legislación agraria*, pp. 103-104.

incluyeron algunos artículos que de una u otra manera inhibían la omnipresencia y protagonismo de la Iglesia católica. Uno de ellos fue el tercero en el que se precisó que “la enseñanza es libre. La ley determinará qué profesiones necesitan título para su ejercicio, y con qué requisitos se deben expedir”, con los que se afectaba la amplia cobertura que había tenido el clero en la organización y funcionamiento de planteles educativos de los diferentes niveles.¹⁸ De la misma forma fueron mal percibidos por los miembros de la jerarquía, el clero y grupos de la feligresía católica, artículos como el quinto que implicaba la desaprobación de los votos religiosos; el séptimo que consagraba la libertad de imprenta; el 13 que consideraba la supresión de los fueros y emolumentos especiales; el 27 que instituía la incapacidad legal de las corporaciones civiles y eclesiásticas para adquirir o administrar bienes raíces; así como el 123 relativo a la asignación a los poderes Legislativo y Ejecutivo de la Federación, de la facultad para “ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes”.¹⁹

La vigencia de la carta magna de 1857 ocasionó el estallido de la llamada Guerra de Reforma, la que se extendería por gran parte del país en el periodo 1858-1860. El presidente de la República, Ignacio Comonfort, fue incapaz de conciliar los ánimos y pasiones entre las facciones políticas actuantes. En ese marco, el 17 de diciembre de 1857 el general conservador Félix Zuloaga proclamó el Plan de Tacubaya a través del cual se desconocía la Constitución General. El movimiento armado fue secundado por el propio presidente Comonfort, ordenando la aprehensión de los principales líderes liberales, entre ellos el licenciado Benito Juárez García, Isidoro Olvera y varios diputados federales.²⁰ En el contexto del conflicto, varios integrantes de la jerarquía de la Iglesia católica se exiliaron y/o

¹⁸ Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, p.607; Medina Ascensio, “La Iglesia en la formación del Estado mexicano”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, t. V, p. 216.

¹⁹ Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, pp. 607- 627; Medina Ascensio, “La Iglesia en la formación del Estado mexicano”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, t. V, pp. 216-217.

²⁰ Torre Villar, Ernesto de la, *El triunfo de la República liberal, 1857-1860. Selección de testimonios de la Guerra de Tres Años*, con un estudio preliminar y notas de..., segunda edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. IX-XVI.

fueron expulsados del país, por lo que se refugiaron en Roma y establecieron la directa relación con el Papa Pío IX, quien respaldó su postura de rechazo a la reforma liberal en México y dio su tácita anuencia para que la institución canalizara a discreción recursos económicos para apoyar a las tropas conservadoras.²¹

Hacia mediados del año de 1859 la suerte de la Guerra de Reforma parecía inclinarse a favor del bando conservador, mientras que el gobierno del licenciado Benito Juárez deambulaba por diferentes puntos del territorio nacional dirigiendo el muy precario esfuerzo bélico del bando liberal. Fue en ese marco que desde el verano de ese año estableció su sede provisional en el puerto de Veracruz e inició la elaboración, consenso, emisión y difusión de las denominadas Leyes de Reforma. El primer paso formal en ese sentido fue la promulgación del Manifiesto del Gobierno Constitucional a la Nación del 7 de julio de 1859 en la parte relativa al programa de la Reforma. En dicho documento se estipulaban como tesis fundamentales, “adoptar como regla general invariable, la más perfecta independencia entre los negocios del Estado y los puramente eclesiásticos; 2° Suprimir todas las corporaciones de regulares del sexo masculino, sin excepción alguna, secularizándose los sacerdotes que actualmente hay en ellas; 3° Extinguir igualmente las cofradías, archicofradías, hermandades y en general todas las corporaciones o congregaciones que existen de esa naturaleza”.²²

Acto seguido fueron elaboradas y promulgadas disposiciones tales como la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, del 12 de julio de 1859; la Ley de Matrimonio Civil, rubricada el día 23 de ese mes y año; la Ley Orgánica del Registro Civil, del día 28 de julio; el Decreto del Gobierno que declara que cesa toda intervención del clero en los cementerios y camposantos, promulgado el día 31; así como el Decreto del Gobierno que declara qué días deben tenerse como festivos y prohíbe la asistencia oficial a las funciones de la Iglesia, suscrito el 11 de agosto de ese año. A ello se agregaron más tarde medidas como la Ley sobre

²¹ Medina Ascensio, “La Iglesia en la formación del Estado mexicano”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, t. V, p. 219.

²² Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, pp. 634-637; Torre Villar, *El triunfo de la República liberal, 1857-1860*, pp. 67-77.

Libertad de Cultos, fechada el 4 de diciembre de 1860. La legislación de este perfil se redondearía con el Decreto del Gobierno por el que quedan secularizados los hospitales y establecimientos de beneficencia, emitido el 2 de febrero de 1861. Así como el Decreto del Gobierno por medio del cual se extinguen en toda la República las comunidades de religiosas, del 26 de febrero de 1863, ya en tiempos de la Guerra de Intervención Francesa.²³

Desde finales de 1860 la Guerra de Reforma fue definida a su favor por las fuerzas liberales. El gobierno itinerante de Benito Juárez llegó a la ciudad de México semanas después y de inmediato comenzó a aplicar la legislación en materia de cultos, tanto la contenida en la Constitución Federal de 1857 como la del paquete de Leyes de Reforma. Así las cosas, los efectos de la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos se hicieron sentir rápidamente. Ilustrativo al respecto es el hecho de que durante el año de 1861 se vendieron en gran parte de la República, inmuebles de esa procedencia valuados en alrededor de 10 millones de pesos, con el consecuente malestar e irritación de la jerarquía, el clero y sectores representativos de la feligresía católica. El remate de las propiedades eclesiásticas se suspendería durante la Guerra de Intervención Francesa, pero a partir de 1867, cuando hubo las condiciones necesarias, se reanudaría a buen ritmo. En términos generales la medida dejó más beneficios políticos que económicos al Estado laico mexicano.²⁴

En forma simultánea entraron en vigor las leyes referentes a la fundación y efectivo funcionamiento del Registro Civil; la administración secular de cementerios y hospitales; el cierre de templos, así como el remozamiento urbano con el uso de predios e inmuebles de propiedad eclesiástica. Todo ello habría de propiciar frecuentes discrepancias discursivas y constantes fricciones de entre las autoridades de los tres niveles de gobierno con el clero y la feligresía. Fue en esa coyuntura que ocurrieron durante la primavera de 1861, los sucesivos homicidios

²³ Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, pp. 638- 667.

²⁴ Knowlton, Robert J., *Los bienes del clero y la reforma mexicana, 1856-1910*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 289; Enrique Semo, "Estado laico y nacionalización de los bienes del clero", en Rubén Ruiz Guerra, coordinador, *Miradas a la Reforma*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 29-30.

de destacadas personalidades liberales como Melchor Ocampo, Santos Degollado y Leandro Valle, lo que diversos publicistas y corrientes de opinión atribuyeron a la “reacción clerical” que actuaba con presunta impunidad.²⁵

La cúpula de la Iglesia católica por conducto prelados como el obispo de Puebla, Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, se involucró en el proyecto monarquita del periodo 1862-1867, con el objeto de recuperar para la institución los fueros y privilegios que había ostentado desde los inicios de la colonización española. En ese contexto, los obispos mexicanos avalaron la labor persuasoria desplegada ante el emperador francés Napoleón III por los líderes conservadores, representados por individuos como José María Gutiérrez de Estrada y José Manuel Hidalgo. En el mismo tenor, dieron su visto bueno para el ofrecimiento de la corona de lo que sería el Segundo Imperio Mexicano al archiduque Maximiliano de Habsburgo. Bajo ese escenario entre la primavera de 1862 y el verano del año siguiente, las fuerzas francesas de ocupación, con el apoyo de las tropas proporcionadas por los conservadores, controlaron la mayor parte del territorio nacional, manteniendo en situación de itinerante al precario gobierno liberal del abogado Benito Juárez.²⁶

A través de la vigencia de los acuerdos establecidos entre los líderes promonarquistas y los oficiales del ejército francés, encabezados por el mariscal Élie-Frédéric Forey, se formó en México un gobierno provisional colegiado que se conoció como la Regencia y el que actuaría entre el 11 de julio de 1863 y hasta el 20 de mayo de 1864, una vez que se concretó la aceptación de la corona por parte del archiduque Maximiliano. En ese organismo participaron Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, quien en marzo de 1863, fue nominado por el Papa Pío IX como arzobispo de México; así como el obispo de Tulancingo Juan B. Ormaechea,

²⁵ Torre Villar, Ernesto de la, “Desarrollo bélico de la Guerra de Reforma”, en *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A de C.V., 1978, t. 9, p. 2039; José M. Vigil, *Resumen integral de México a través de los siglos. Tomo V La Reforma*, segunda edición, realizó el resumen el profesor Florentino M. Torner, México, Compañía General de Ediciones, S.A., 1953, t. V, pp. 279-281.

²⁶ Conte Corti, Egon Caesar, *Maximiliano y Carlota*, primera reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 142-265; Ernesto de la Torre Villar, “La Intervención Francesa”, en *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V., 1978, t. 9, pp. 2053-2071.

el que en su calidad de suplente cubrió durante algunas semanas la ausencia temporal de Labastida al lado de los otros dos integrantes de la Regencia, los generales Juan Nepomuceno Almonte y Mariano Salas.²⁷

Por medio de la comunicación establecida con ese pontífice el arzobispo Labastida y Dávalos, logró la decisión de éste para erigir siete nuevas diócesis en México. Con ello se concretó en gran medida la vieja expectativa del redimensionamiento territorial administrativo de la Iglesia católica, para estar en consonancia con la realidad que enfrentaba la institución tanto en la secular confrontación con el Estado laico, como con la dinámica demográfica y económica. Por lo tanto, en el consistorio público del 16 de marzo de 1863 Pío IX formalizó la existencia de las provincias eclesiásticas de Tulancingo, Querétaro, Veracruz, Chilapa, Zamora, León y Zacatecas, para lo cual habrían de tomarse parroquias correspondientes al arzobispado de México, en los dos primeros casos; del obispado de Puebla, en el tercero y cuarto; del de Michoacán en el quinto y sexto; así como del de Guadalajara para la última de las nuevas diócesis instituidas.²⁸

Una vez establecido durante el verano de 1864, el proceder del gobierno de Maximiliano suscitó el distanciamiento entre éste y la jerarquía de la Iglesia católica mexicana. Fue hasta el otoño de 1866, ya cuando Napoleón III había retirado el apoyo económico, militar y político al Segundo Imperio, que se registró algún acercamiento entre esos actores sociales, bajo la expectativa de conciliar posturas y eventualmente concretar el concordato que Maximiliano había encomendado gestionar ante Pío IX al padre Agustín Fisher. Sin embargo, las gestiones efectuadas en este sentido no registraron resultado alguno, toda vez que los acontecimientos se precipitaron y el Segundo Imperio Mexicano se

²⁷ García Ugarte, Marta Eugenia, *Poder Político y Religioso. México Siglo XIX. Tomo 1*, primera edición, México, LXI Legislatura del H. Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social A.C., Instituto Mexicano de Doctrina Cristiana, Miguel Ángel Porrúa, 2010, t. I, pp. 32-33; Torre Villar, "La Intervención Francesa", en *Historia de México*, t. 9, pp. 2066-2068.

²⁸ Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, México, Editorial Porrúa, 1974, pp. 289-291; Churrua Peláez, *Historia de la Iglesia en México*, p.160.

derrumbó el 19 de junio de 1867, con el trágico final de su principal protagonista, en el paredón de fusilamiento del Cerro de las Campanas, Querétaro.²⁹

Tras la Restauración de la República se emprendió un lento pero sostenido proceso de reposicionamiento de la Iglesia católica en el escenario nacional. El presidente Benito Juárez mantuvo vigente en su parte medular la Constitución Federal de 1857 así como el paquete de Leyes de Reforma, que aún acotaba de manera sustancial la presencia y protagonismo de la institución eclesiástica. En forma simultánea, el gobierno general se asumió con una política crecientemente conciliatoria la que, a final de cuentas, propiciaría el retorno a México de la mayor parte de los miembros de la jerarquía católica que se encontraba en el exilio, tras haber colaborado de una u otra manera con el Segundo Imperio. Con respecto de esta última cabe apuntar que sus integrantes fueron convocados por el Papa Pío IX a los trabajos del Concilio Vaticano I, llevados cabo entre diciembre de 1869 y octubre de 1870. De entre los 18 obispos y el vicario apostólico existentes en el país en ese entonces, acudieron a Roma con ese propósito diez prelados, encabezados por el arzobispo Pelagio Antonio Labastida y Dávalos.³⁰

²⁹ Alcalá Alvarado, Alfonso, "La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)", en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, México, Ediciones Sígueme, Ediciones Paulinas, S.A., 1984, t. V, pp. 254-255; Ernesto de la Torre Villar, "El fin del Segundo Imperio", en *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V., 1978, t. 9, pp. 2115-2132.

³⁰ Ramos, Luis, "Ascenso liberal. Intervención Francesa. Consolidación del Estado Mexicano (1840-1876)", en Ma. Alicia Puente Lutteroth, compiladora, *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, México, Editorial Jus, Comisión de Estudios de la Iglesia en Latinoamérica, 1993, pp. 188-199; Alcalá Alvarado, "La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)", en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V*, pp. 259-260.

Avances del laicismo y el secularismo

En estricto sentido semántico se identifica a la secularización como un proceso de laicización, que congrega elementos de diferenciación de la actividad social en una coyuntura histórica determinada. Es decir, se trata de una labor y/o actitud de creciente independencia de esferas institucionales tales como la política, la educación, la economía y la ciencia, configurando cada una de ellas su propia racionalidad, lo que ocasiona el rechazo del omni abarcante reclamo de la religión.³¹ De manera más específica, la laicización hace referencia a las transformaciones sociales claramente percibidas con el advenimiento del mundo moderno. Con este concepto se explica el cambio cualitativo entre las instituciones religiosas y el resto de las institucionales sociales. Se le percibe como una noción que mide las relaciones inter-institucionales “religión-sociedad”. Estas transformaciones se registran en el nivel institucional y conllevan profundas consecuencias para la vida humana. Para nuestro propósito, representa la contracción de la importancia e influencia de las instituciones y símbolos religiosos”.³²

De manera más específica en lo que se identifica como mundo hispánico se identifica al proceso de secularización de la sociedad, como uno de los elementos que sustentaron la transición del Antiguo Régimen a la Modernidad. Y fue una de sus manifestaciones concretas la pugna que protagonizaron los grupos políticos liberales contra la omnipresencia de la Iglesia católica. En la coyuntura posterior a las independencias de los países Iberoamericanos esos actores advirtieron que los magros avances que registraron las instituciones políticas recién creadas, se

³¹ Investigadores como Larry Shiner han planteado seis elementos o connotaciones básicas alrededor del concepto de secularización: 1.- Como declive de la religión; 2.- Como conformidad individual y/o colectiva con “este mundo”; 3.- Como ruptura del compromiso entre la sociedad y la religión; 4.- Como transposición de creencias e instituciones religiosas de la esfera religiosa a la secular; 5.- Como desacralización del mundo; 6.- Como paso de una sociedad sagrada a una sociedad secular. Cf. Julio de la Cueva Merino, *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923)*, Santander, Universidad de Cantabria, Asamblea Regional de Cantabria, 1991, p. 18.

³² Dobbelaere, Karen, *Secularización: Un concepto multi-dimensional*, (Biblioteca Francisco Javier Clavijero. Materiales de cultura y religión), traducción de Eduardo Sota, México, Dirección de Investigación y Posgrado de la Universidad Iberoamericana, 1994, pp. 2-10.

debían más que a la viabilidad o no de los diferentes modelos constitucionales introducidos para regir a las naciones, a la manera en la que se encontraban estructuradas las sociedades, alrededor de espectros de valores religiosos de éstas a los que calificaron de “retrógradas”. Este diagnóstico propició que el debate discursivo dejara de argumentarse alrededor de los problemas políticos y doctrinales organizacionales del Estado-nación, para concentrarse de lleno en torno de una problemática mucho más compleja la presencia y rol que ejercería la Iglesia en el futuro. Tal y como lo describe Xavier Guerra, más allá de los problemas de las relaciones entre la Iglesia y el Estado el debate de fondo oponía por una parte, a los partidarios de la religión como última referencia de los valores sociales y por otra a los que de manera más o menos radical, pretendían disminuir o eliminar la influencia de la Iglesia como clave de bóveda del sistema de valores de la sociedad tradicional.³³

Con base en esta ponderación conceptual cabe apuntar que desde los primeros años del periodo independiente, la jerarquía de la Iglesia católica denunció de manera constante y por cuanto medio estuvo a su alcance, la presunta e incontrolable irrupción de la “impiedad, el jacobinismo y el materialismo”, al diluirse los añejos controles para el comercio y los intercambios con el exterior de diverso tipo. Ello en directa alusión a la creciente secularización de diversos aspectos de la vida cotidiana como una expresión de la modernidad, que llegaba México a través de manifestaciones económicas de cariz capitalista, sociales, políticas y culturales. Los clérigos en su mayoría consideraban que con ello se agredía a la religiosidad del grueso de la población y se fomentaba el

³³ El doctor Guerra abunda en que el problema de la secularización ya había sido advertido y analizado en su momento por Augusto Comte cuando construía su sistema positivista. En ese tenor, el también precursor de la sociología moderna distinguió en la esfera de los valores una edad regida por la soberanía divina con respecto de otra dirigida por la soberanía del pueblo, con sus valores individuales, agregando como ideal futuro una tercera en la que reinara la soberanía de la Humanidad. De tal forma que el doctor Guerra identificó esa tesis como una clave interpretativa de primordial importancia para comprender la contraposición entre liberales y conservadores durante el periodo 1830-1850. Y enfatiza en que “esta oposición se centra, ciertamente, sobre el estatuto de la Iglesia pero también en cuanto a su papel en la sociedad y, sobre todo, en la educación que constituye el medio privilegiado para crear masivamente el pueblo moderno”. Cf. Francois Xavier Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, Editorial MAPFRE, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 376.

abandono de los valores religiosos que se habían heredado de la tradición hispánica. Se buscaron entonces mecanismos y acciones para contener en lo posible este fenómeno, entre ellos la promulgación de decretos para prohibir, entre otras cosas la masiva llegada y distribución de libros, e impresos de diversa índole los que se considera fomentaba el abandono de la religiosidad tradicional, al tratar buena parte de ellos temas laicos y seculares.³⁴

Otro factor que se considera con una influencia determinante para ocasionar el deterioro de la influencia de la Iglesia católica y, por lo tanto, como elemento corrosivo de la religiosidad popular la presencia y protagonismo de las logias masónicas, las cuales habían sido condenadas desde el siglo XVIII por diversos documentos pontificios. Los prelados y clérigos percibieron en estas agrupaciones un baluarte para la difusión y posicionamiento de tesis de perfil secularizante y laicizante para el mediano y largo plazo, por lo que desde los primeros años del periodo independiente se movilizaron para concretar su eventual erradicación. En octubre de 1828 las logias fueron formalmente proscritas por el Congreso general, pero ello no acotó de manera efectiva su presencia y actuación en pos de una sociedad mexicana plenamente laica y secular.³⁵

La labor de los actores sociales que propugnaban por configurar una sociedad de perfil laico, fue apuntalada en 1831 con la publicación de la obra de Vicente Roca fuerte con el título «Ensayo sobre la tolerancia religiosa». La autorizada percepción de Antonio Garrión establece que dicho texto “no es disquisición bizantina. Es un llamamiento a los ciudadanos de América, poniéndolos en guardia contra los peligros que traen las luchas religiosas. Para Rocafuerte la tolerancia es condición indispensable del progreso del nuevo continente. La publicación de la obra trajo al ilustre pensador serias dificultades. El Fiscal de México la denunció y fue sometida a juicio de un jurado compuesto de

³⁴Pérez Escutia Ramón Alonso, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, tesis de Doctorado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011, pp. 303-310.

³⁵ Costeloe, Michael P., *La Primera República Federal de México, (1824-1835)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pássim.

doce miembros, que la condenó. Un segundo jurado conoció la apelación de Rocafuerte, y lo absolvió ante la presencia de mil espectadores”.³⁶ En algunos ámbitos historiográficos se presume que la amplia circulación y aceptación de esta obra, contribuyó en mucho a posicionar el proyecto de reforma liberal que llevó a cabo dos años después el vicepresidente Valentín Gómez Farías.

Los vientos secularizantes y laicizantes al interior de las elites de poder y sectores representativos de la opinión pública mexicana, soplaron de nueva cuenta con fuerza en el contexto de la elaboración, aprobación y vigencia de la Constitución General de 1857. Una vez finiquitado el sangriento conflicto de la Guerra de Reforma, el gobierno juarista adoptó diversas medidas, para hacer efectiva la legislación en materia de cultos bajo la percepción de que ello coadyuvaría a la modernización de la sociedad. Un ejemplo ilustrativo al respecto fue la activa promoción de la eventual la instauración del protestantismo en México, a través de la iniciativa de Melchor Ocampo para erigir una “iglesia católica mexicana”. El proyecto fue asumido por el presbítero Ramón Lozano, quien en el transcurso de 1861 elaboró en Santa Bárbara, Tamaulipas, los estatutos de lo que desde su percepción debería ser la “Iglesia Católica Nacional”. Al tiempo que se decretaron los destierros del arzobispo de México, Lázaro de la Garza Ballesteros; así como de los obispos de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía; Pedro Espinosa, de Guadalajara; Pedro Barajas, de San Luis Potosí; Antonio Zubiria, de Durango; y Joaquín Fernández de Madrid, nominalmente obispo titular de Tanagra.³⁷

Con la instauración y vigencia del llamado Segundo Imperio Mexicano, encabezado por el archiduque Maximiliano de Habsburgo, las tendencias secularizantes orientadas a acotar el posicionamiento influencia de la Iglesia católica al parecer persistieron. En septiembre de 1865 varios miembros de la jerarquía de la Iglesia mexicana en la interlocución sostenida con el Papa Pío IX,

³⁶ Rocafuerte, Vicente, *Ensayo sobre la tolerancia religiosa*, segunda edición, México, Imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe, 1831.

³⁷ Medina Ascensio, “La Iglesia en la formación del Estado mexicano”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, t. V, pp. 227-228; Alcalá Alvarado, “La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México*, t. V, pp. 232-233.

denunciaron la predisposición del emperador para dar continuidad a las reformas de perfil liberal auspiciadas por el juarismo. De tal manera que en consistorio secreto, el pontífice hizo manifiestas las presuntas persecuciones de que eran objeto tanto los feligreses de México como los de la porción de Italia dominada por el Piamonte. Al respecto aseguraba la existencia de “el mismo odio, las mismas leyes antieclesiásticas, las mismas injusticias, los mismos robos y depredaciones las mismas ofensas al clero y a las religiosas, las mismas expulsiones y destierros a los obispos”.³⁸

En el tiempo posterior a la caída del Imperio de Maximiliano, los prelados católicos mexicanos fueron convocados por el Papa Pío IX a los trabajos del Concilio Vaticano I. De entre los 18 obispos y el vicario apostólico existentes en México, se presentaron en Roma con ese propósito diez de ellos, liderados por el arzobispo Pelagio Antonio Labastida y Dávalos.³⁹ Tras su participación en ese histórico evento los obispos mexicanos estuvieron en posibilidad de retornar al país, gracias a las medidas de amnistía que emitió en sus últimos meses de actuación el presidente Benito Juárez. En ese contexto, el arzobispo de México regresó a la capital de la República el 15 de mayo de 1871, para emprender de inmediato una intensa labor de reorganización de su arquidiócesis. Similar postura asumieron sus homólogos de las diferentes provincias eclesiásticas del interior del país. Todos ellos en diferente proporción y en función de las circunstancias que afrontaron procedieron a difundir y posicionar entre la feligresía, los principios dogmáticos y doctrinales emanados del Concilio Vaticano I.⁴⁰

Con respecto a esto último es necesario señalar que el protagonismo del Papa Pío IX, tuvo como punto mediar el contenido del célebre Syllabus y la

³⁸ Alcalá Alvarado, “La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*. V, p. 234.

³⁹ Ramos, Luis, “Ascenso liberal. Intervención Francesa. Consolidación del Estado Mexicano (1840-1876)”, en Ma. Alicia Puente Lutteroth, compiladora, *Hacia una historia mínima de la Iglesia en México*, pp. 188-199; Alcalá Alvarado, “La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*. V, pp. 259-260.

⁴⁰ García Ugarte, *Poder político y religioso*, t. I, pp. 37-38; Alcalá Alvarado, “La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)”, en *Historia General de la Iglesia en América Latina*. V, p. 260.

Encíclica Quanta, ambos publicados en 1864, a través de lo cual se fijó la crítica y la postura de la Iglesia católica frente a la modernidad económica, científica, tecnológica, social y cultural, que campeaba en el mundo hacia mediados del siglo XIX. En el texto del Syllabus se resumieron las tesis alrededor del rechazo a los “ochenta principales errores del tiempo moderno”. Dichas proposiciones se resumen en 4 puntos fundamentales. Las numeradas de la uno a la ocho condenan los errores relativos a la fe: panteísmo, naturalismo, racionalismo tanto absoluto como mitigado, indiferentismo, incompatibilidad entre la fe y la razón. También incluye la proposición 22 que rechaza el no-sometimiento de la inteligencia al magisterio de la Iglesia. Las proposiciones de la 19 a la 55 son las relativas a la naturaleza de la Iglesia, del Estado y las relaciones entre ambos. Se subraya la libertad de la Iglesia, la subordinación del Estado a la moral y la existencia de derechos naturales anteriores al Estado e independientes del mismo. Condena la separación entre la Iglesia y el Estado. De la 56 a la 74 son las relativas a la ética y prestan especial atención al matrimonio, pero también a la moral laica, al utilitarismo (tesis 58) y la separación sacramento-contrato. Mientras que las proposiciones de la 75 a la 80 sostienen que la religión católica debe ser la religión de Estado y condenan la libertad de culto, pensamiento, imprenta y conciencia. Se destaca la tesis que afirma que el romano pontífice no puede conciliarse con el progreso, el liberalismo y la cultura moderna. Con esta postura Pío IX trataba de mantener “incólume la doctrina de la fe frente al agnosticismo y la irreligiosidad propugnados por la llamada ciencia moderna, negadora de Dios y cuya fragilidad el paso del tiempo se ha encargado de demostrar”.⁴¹

Los planteamientos del Syllabus y la Encíclica Quanta normarían al largo de la República Restaurada y el Porfiriato, el desempeño de la Iglesia católica en su larga y compleja lucha para contener los avances del secularismo entre la feligresía y, eventualmente, lograr la reconfiguración y reposicionamiento de lo que había sido la religiosidad popular del periodo colonial y las primeras décadas del periodo independiente.

⁴¹<http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm>, consultado el 29 de septiembre de 2017.

Capítulo II

La situación de la Iglesia en el estado de Michoacán

Las fricciones entre el gobierno civil y la administración diocesana

Los actores sociales radicados en el vasto obispado de Michoacán, figuraron entre los más beligerantes tanto en el bando insurgentes como en el realista durante el desarrollo de la Guerra de Independencia, comenzando en el primero de los casos con el bachiller y párroco de la Congregación de Dolores Miguel Hidalgo y Costilla. En apoyo de la causa defendida por éste se involucraron personajes como José María Morelos, José Sixto Verduzco, Antonio Macías, Pablo Delgado, Vicente Santa María, José Antonio Torres y José Guadalupe Salto, por mencionar algunos. La parte antagonista fue liderada por el controvertido obispo electo Manuel Abad y Queipo, el que desde el inicio de la lucha repudió el protagonismo dentro de ésta de los miembros del clero diocesano; emitió los decretos de excomunión para Miguel Hidalgo y demás cabecillas insurgentes; al tiempo que colaboró de manera estrecha con las autoridades coloniales y el ejército realista para reprimir el movimiento, denunciando incluso a los presbíteros involucrados.⁴²

Desde mediados del año de 1815, en directa relación con el declive de la capacidad operativa de las tropas del generalísimo Morelos, el movimiento insurgente vino sustancialmente y de manera paulatina, se suscitaron las condiciones para llevar a cabo la compleja labor de reconstrucción lo material y espiritual de la Iglesia católica en la diócesis de Michoacán. El gobierno fue asumido por algunos de los escasos canónigos que pudieron permanecer y/o retornar a la ciudad de Valladolid, a partir del segundo semestre de ese año. Las condiciones de precariedad económica y la inseguridad de los transportes y las

⁴² Herrejón Peredo, Carlos, *Hidalgo, maestro, párroco e insurgente*, México, Editorial Clío, Fondo Cultural Banamex, 2011, pássim; Lilian Estelle Fisher, *Champion of Reform: Manuel Abad y Queipo*, New York, Library Publishers, 1955, pp. 35-38.

comunicaciones, inhibieron en gran medida los esfuerzos del cabildo eclesiástico para restaurar en algo la vida parroquial y supervisar la adecuada observancia entre la feligresía de los mandamientos y sacramentos, así como de las prácticas litúrgicas y de catequesis además del funcionamiento de corporaciones como las cofradías. Al mismo tiempo, se generó una relación frecuentemente friccionada entre los clérigos con los mandos de las tropas realistas e insurgentes, los que actuaron con singular discrecionalidad para disponer de dinero y productos agropecuarios provenientes de las rentas decimales, del Juzgado de Testamentos y Capellanías y de las obvenciones parroquiales, bajo el pretexto de financiar con ellos sus respectivas actividades castrenses y de gobierno.⁴³

Una vez consumada la emancipación nacional a través de materialización de los postulados del Plan de Iguala, los Tratados de Córdoba y el Acta de Independencia, se suscitó en Michoacán la confrontación en torno a diversos aspectos de la relación entre el Estado laico y la jerarquía de la Iglesia católica en la jurisdicción del obispado de Michoacán, cuyo territorio quedó distribuido a partir de 1824 en las entidades federativas de ese nombre, Guanajuato y San Luis Potosí. El punto neurálgico de la confrontación fue la compleja relación desarrollada entre el cabildo diocesano local y los miembros de los poderes Legislativo y Ejecutivo de la entidad. No se omite mencionar que las dificultades que fueron propias a la coyuntura de la situación de Independencia se registraron entre ambas instancias desde el periodo 1822-1823, durante el desempeño de la Diputación provincial y del Jefe Político Superior de Michoacán, figuras administrativas civiles que habían emanado de los postulados de la Constitución Política de la Monarquía Española de Cádiz.⁴⁴

⁴³ Ibarra López, Daniela, *La Iglesia de Michoacán, 1815-1821. Guerra, independencia y organización diocesana*, (Colección Fábrica de Historias núm. 4), Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pássim. Daniela Ibarra López y Marco Antonio Landavazo, *Clero, política y guerra: la Independencia en la diócesis de Michoacán, 1810-1815*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-CONACYT, 2010, pássim.

⁴⁴ Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, pp. 97-99; *Actas y decretos de la Diputación provincial, 1822-1823*, nota introductoria de Xavier Tavera Alfaro, Morelia, H. Congreso del Estado de Michoacán, 1989, pássim.

Pero el clima de abierta y desinhibida confrontación se manifestó en toda su magnitud cuando se instaló y se registró la actuación del Primer Congreso Constituyente del estado libre y federado de Michoacán, en el periodo 1824-1825. En la integración de este cuerpo participaron personajes como los sacerdotes Manuel de la Torre Lloreda, Juan José Pastor Morales y José María Rayón, los que protagonizaron con sus colegas laicos, entre ellos el ex insurgente José Trinidad Salgado y el licenciado Isidro de Huarte y Muñiz, fuertes debates en torno de diversos temas que involucraron, aspectos tales como el posicionamiento, ascendiente y protagonismo que tendría la Iglesia católica en el inédito escenario estatal del periodo independiente. Uno de los asuntos más complejos fue el de la secularización de los diezmos, sobre lo cual se involucraron tanto ese cuerpo legislativo como las tres primeras diputaciones constitucionales de la entidad.⁴⁵

Como en el caso del Gobierno general y los de otros estados del país, ante la debilidad de su infraestructura fiscal los poderes de Michoacán, maniobraron para controlar la colectación y distribución de los antiguos reales novenos que por concepto de diezmo pagaba la Iglesia hasta el final del periodo virreinal a la Corona española. Al respecto se buscó incluso destinar parte de los diezmos para el pago de salarios de los clérigos y abolir así el ramo de obviaciones parroquiales, el que se consideraba como sumamente oneroso para los sectores más vulnerables de la sociedad.⁴⁶ Los diputados de perfil laico y postura radical promovieron en 1824, la instauración de interventor para fiscalizar el cobro y pago de los diezmos por parte de la Iglesia católica en Michoacán, lo que propició reacciones encontradas. Por si esto fuera poco esos mismos actores sociales, pugnaron para que el clero diocesano fuera ubicado en condición de dependencia

⁴⁵ Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, pp. 276-289.

⁴⁶ *Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825*, compilación, prólogo y notas de Xavier Tavera Alfaro, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1975, t. I, p. 45.

directa del gobierno del estado, el que se encargaría del pago de sus salarios además de manejo del culto y actividades inherentes.⁴⁷

Al mismo tiempo que sostenían la pugna con las autoridades civiles estatales en torno de la cuestión económica y fiscal, los miembros del cabildo diocesano de Michoacán, que deliberaban y tomaban decisiones ante la persistencia de la situación de sede vacante, tuvieron que llevar a cabo las labores de reorganización de la vida parroquial durante la primera década posterior a la consumación de la independencia. Sobre el particular, cabe consignar que de 122 parroquias censadas en 1825, por la Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos del Gobierno general, en el obispado de Michoacán solamente nueve los sacerdotes que las atendían se hallaban legalmente designados. La situación de precariedad económica y de desarticulación de los curatos propició que siete de ellos desaparecieran por su incosteabilidad y la falta de condiciones para su adecuada administración. Ese estado de cosas persistiría sin mayores modificaciones hasta el tiempo posterior a la toma de posesión del obispo designado por el Papa Gregorio XVI en el año de 1831.⁴⁸

Sobre este particular cabe apuntar que con el objeto de concluir poco más de dos décadas de sede vacante que tuvo la diócesis de Michoacán, fue nominado para el gobierno de esta en calidad de obispo titular el clérigo y licenciado de origen guanajuatense Juan Cayetano Gómez de Portugal y Solís, quien figuró como una de las propuestas presentadas al referido Papa por el gobierno del general Anastasio Bustamante.⁴⁹ El desempeño episcopal de este prelado no sería fácil en el transcurso de casi veinte años. Así las cosas, en un primer momento debió reorganizar a profundidad al propio al cabildo catedralicio el

⁴⁷ *Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825*, t. I, p. 329; t. II, pp. 200-205.

⁴⁸ Staples, *La Iglesia en la Primera República Federal Mexicana*, p. 26.

⁴⁹ El periodo de sede vacante fue desde el 27 de julio de 1809, día de la muerte del obispo Marcos Moriana y Zafrilla, y el 21 de agosto de 1831, cuando tuvo lugar día de la consagración de Gómez de Portugal en el templo del Oratorio de San Felipe Neri de la ciudad de México. Desde luego que no se considera aquí la actuación de Manuel Abad y Queipo, el que ante la falta de un reconocimiento real y pontificio y formal consagración, no figura en la nómina formal de dignatarios eclesiásticos de Michoacán. Cf. Vasco de Quiroga y Obispado de Michoacán. 450 aniversario, 1536-1986, Morelia, Arzobispado de Morelia, 1986, p. 247; Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán*, p. 41.

que además de las muchas vacantes en las diferentes canonjías y dignidades, las que no se habían podido reponer a tiempo por la cuestión del Patronato y asuntos legales inherentes a éste, registraba un ambiente de abierta discrepancia y confrontación entre sus miembros, del que figuraba como principal referente el deán Martín Gil y Garcés, mucho tiempo ausente de la diócesis.⁵⁰

Al mismo tiempo que procedió a dirimir de manera definitiva los problemas en el seno del gobierno diocesano, el obispo Gómez de Portugal, quien llegó a Morelia el 25 de octubre de 1831, con el respaldo de los canónigos más leales y experimentados, inició de inmediato las impostergables tareas de reorganización de los curatos, vicarias y doctrinas de su amplia jurisdicción eclesiástica. Por lo tanto, en el periodo 1831-1834 la situación de aquéllas quedó regularizada en su generalidad. De los 115 curatos existentes hasta entonces en 97 de ellos se nominaron hasta el segundo de esos años los respectivos párrocos propietarios, por lo que el número de vacantes se redujo a escasas 18, las que serían cubiertas de manera definitiva y/o temporal en el tiempo posterior.⁵¹

Pero las actividades de reorganización del obispado de Michoacán, fueron afectadas por los eventos económicos, políticos y sociales del bienio 1833-1834, que tuvieron como punto de referencia la reforma liberal efectuada por el vicepresidente Valentín Gómez Farías, en su carácter de titular del Ejecutivo federal, y que habría de ocasionar graves trastornos al afectar de manera sensible los intereses de la Iglesia católica en su conjunto.⁵² Para el caso de la entidad la restaurada administración del gobernador José Trinidad Salgado Rentarías, se adelantó al Gobierno federal y apuntaló la legislación en lo relacionado con el manejo y administración de diezmos. El 13 de abril de 1833, los poderes Ejecutivo y Legislativo locales promulgaron un decreto para precisar el rol del contador de

⁵⁰ Jaramillo Magaña, Juvenal *Una elite eclesiástica en tiempos de crisis. Los capitulares y el cabildo catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2014, pp. 499-502; Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán*, pp. 43-44.

⁵¹ Staples, *La Iglesia en la Primera República Federal Mexicana*, p. 26.

⁵² Mejía Zúñiga, Raúl, *Valentín Gómez Farías. Hombre de México, 1781-1858*, (Colección Sep/80, núm. 18), México, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp.186-187.

diezmos el cual debería ser reconocido en sus actividades por todos los tribunales del estado y el país.⁵³

Es necesario recapitular en el hecho de que entre las reformas que promovió a lo largo de su desempeño como titular del Ejecutivo federal el doctor Gómez Farías, destacó como una de las más importantes y trascendentales la del 27 de octubre de 1833, a través de la cual se suprimió la obligación civil para el pago de diezmos. En ese marco se dispuso que las autoridades diocesanas reasumieran las funciones de reorganizar y reglamentar el ramo de diezmos. En lo que concierne a Michoacán el obispo Gómez de Portugal actuó con celeridad, con el propósito de concretar un nuevo modelo de colectación y reparto de los recursos obtenidos por ese concepto, además de contrarrestar la postura de los grupos federalistas-liberales reacios a renunciar a los avances logrados en la secularización de ese importante ramo tributario. Entre las innovaciones destacó el hecho de que la colectación se les requeriría a los causantes que tuvieran pagos pendientes en los estados de Michoacán, Guanajuato y San Luis Potosí, así como “los demás que los fieles según conciencia ofrezcan”.⁵⁴

Este era el escenario que imperaba en la entidad cuando se registraron acontecimientos de alto impacto, como secuelas de la fuerte pugna Estado-Iglesia. Así las cosas, durante el lapso mayo-julio de 1833, ocurrió en Morelia el pronunciamiento militar encabezado por el militar Ignacio Escalada, el que bajo la arenga de “religión y fueros”, rechazó de manera abierta las acciones reformistas del vicepresidente Gómez Farías; apresó al gobernador José Trinidad Salgado; ocasionó la huida del Congreso del estado a Celaya, Guanajuato; y exigió el cambio del modelo constitucional federalista a uno de perfil centralista.⁵⁵ No obstante esta situación, en el verano del año siguiente el vicepresidente Gómez Farías dispuso unilateral la expulsión del país de los dignatarios eclesiásticos que

⁵³ Coromina, Amador, *Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas por el estado de Michoacán*, formada y anotada por..., Morelia, Imprenta de los Hijos de Arango, 1886, t. VI, pp. 15-16.

⁵⁴ Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán*, pp. 66-67.

⁵⁵ Bravo Ugarte, José, *Historia sucinta de Michoacán*, tercera edición Morelia, Morevallado Editores, 2007, p. 392; Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán*, pp. 53-57.

presumiblemente sabotearon su obra reformista, entre los que figuró el obispo de Michoacán Juan Cayetano Gómez de Portugal. Ante este escenario el gobernador Onofre Calvo Pintado pidió licencia al Congreso local para no cumplimentar esta disposición. En tanto que en Morelia y otras localidades se registraron violentos levantamientos entre sectores sociales vinculados a la Iglesia católica, que orillaron a las autoridades civiles a dar marcha a atrás con esas medidas, luego de que el obispo saliera rumbo al “exilio” fuera del país.⁵⁶

Fue hasta los primeros meses de 1835, cuando el obispo Gómez de Portugal retornó a su diócesis y en el tiempo subsecuente, habría de desempeñar un importante papel desde Michoacán en el proceso de transición hacia el régimen centralista, materializado a través de la vigencia de las Siete Leyes Constitucionales. En contra de lo que había sido la expectativa de una relación armónica entre los gobiernos de filiación centralista y la jerarquía de la Iglesia católica, ésta se caracterizó por un cuasi permanente clima de tensión y fricción discursiva entre ambas instancias. Así las cosas, coyunturas como la Guerra de Texas, la Primera Guerra contra Francia y la sublevación federalista de 1837-1841, orillaron a los sucesivos gobiernos departamentales a requerir al gobierno diocesano leoninos empréstitos y donativos, que en mucho influyeron en el debilitamiento de las finanzas de esta institución religiosa.⁵⁷ La situación tendió a agravarse en el tiempo posterior y sobre todo durante la Guerra contra los Estados Unidos de 1846-1848. En ese escenario, cabe recordar que el obispo Gómez de Portugal, en su perfil de abogado, asumió la defensa formal de Iglesia mexicana ante las demandas de la administración de Gómez Farías, de vender bienes

⁵⁶ Aguilar Ferreira, Melesio *Los gobernadores de Michoacán. Noticias cronológicas de los hombres que han gobernado a Michoacán desde que la antigua provincia fue erigida en estado de la federación*, Morelia, Gobierno del Estado, 1974, p. 23; Miguel Martínez, *Monseñor Munguía y sus escritos. Obra completa*, (Colección “Estudios Michoacanos” VIII), Morelia, Fimax Publicistas, 1991, libro primero, pp. 136-139.

⁵⁷ Martínez, *Monseñor Munguía*, libro primero, pássim; Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán*, pp. 77-133.

propiedad de ésta hasta por un monto de 15 millones de pesos para cubrir los gastos de la conflagración.⁵⁸

La prolífica labor pastoral del obispo Juan Cayetano Gómez de Portugal, finalizó el 4 de abril de 1850 al ocurrir su deceso. El Papa Pío IX procedió a nominar como su sucesor al brillante y belicoso sacerdote y abogado Clemente de Jesús Munguía, formado completamente en las aulas del Seminario Tridentino de Morelia. A lo largo de los 18 años que duró su administración diocesana, se suscitaron alguno de los episodios más cruentos de la compleja relación Estado-Iglesia en Michoacán. La postura de animadversión que caracterizaría a Munguía se puso de manifiesto casi de inmediato luego de que se negara a prestar el juramento constitucional ante las autoridades civiles de la entidad, requisito que se encontraba considerado dentro de la reformas a la Constitución Federal de 1824, lo que dio paso a la directa intervención del presidente José Joaquín de Herrera para dirimir la controversia, inédita en los anales de la historia de esta demarcación eclesiástica.⁵⁹

Es importante referir que appena emprendida su administración diocesana el obispo Munguía durante 1851, fue protagonista tras bambalinas en la afamada polémica sobre las obvenciones parroquiales, que fue ventilada de manera sistemática en la prensa de la época. Se han considerado como los directos actores de ella al gobernador de Michoacán, Melchor Ocampo, argumentando las tesis, visión y posicionamiento de perfil liberal orientadas a abolir esa carga tributaria eclesiástica. Su antagonista fue que se ocultó en el seudónimo un “Cura de Michoacán”, que se estima fue el clérigo Ramón Agustín Dueñas y/o José Consuelo Serrano, pero asesorados ambos por el obispo Munguía. Esta inédita y singular confrontación discursiva fue un preludio de la controversia que sobre la

⁵⁸ Arreola Cortés, Raúl, *Historia del Colegio de San Nicolás*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1982, pp. 227-234; Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán*, pp.214-230.

⁵⁹ *Obras completas de don Melchor Ocampo. Tomo I. La obra científica y literaria*, selección de textos, prólogo y notas de Raúl Arreola Cortés, Morelia, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, t. I, pp. 45-46; Juan B. Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, México, Imprenta Aldina, 1948, pp. 178-181.

relación Estado-Iglesia se libraría un lustro después tanto en la tribuna legislativa, como la opinión pública y las guerras de mediados del siglo XIX.⁶⁰

El presbítero Clemente de Jesús Munguía fue consagrado como el vigésimo octavo obispo de Michoacán, el 18 de enero de 1852 en la sede diocesana. Durante el tiempo previo a su primer destierro prosiguió con labores tales como la reorganización parroquial y de fortalecimiento a la vida académica e intelectual del Seminario Tridentino, en el que se empeñó en formar un clero culto y beligerante en torno a la defensa y posicionamiento de los intereses y fueros de la Iglesia mexicana en su conjunto. Fue en ese marco que la jerarquía y el clero michoacanos respaldaron los postulados del Plan del Hospicio de 1852, que ocasionó la instalación y desempeño de la última administración santanista en el escenario nacional. En forma simultánea dicho movimiento ocasionó la caída del gobernador liberal Melchor Ocampo y las condiciones para la gestión político-militar de José de Ugarte en la entidad. El autoritario y despótico desempeño de este individuo explica en buena medida la acogida popular que tuvieron los principios del movimiento militar de cariz liberal sustentados en las tesis del Plan de Ayutla del 1 de marzo de 1854, liderado por el jefe insurgente Juan Álvarez.⁶¹

El desarrollo de las medidas reformistas

Cuando se desarrollaban los eventos propios de la referida sublevación armada auspiciada por los rebeldes liberales, con fecha siete de septiembre de 1854 el Papa Pío IX nominó al obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía, como Visitador Apostólico en México. Además, el día 19 de ese mes y año el propio pontífice dispuso la fundación de la diócesis de San Luis Potosí, para la cual las demarcaciones de Michoacán y Guadalajara, aportarían parroquias y doctrinas. En

⁶⁰*Obras completas de don Melchor Ocampo. Tomo II. La polémica sobre las obviaciones parroquiales en Michoacán*, selección de textos, prólogo y notas de Raúl Arreola Cortés, Morelia, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, t. II; Martínez, *Monseñor Munguía*, libro dos pp. 297-339.

⁶¹ Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 181-187; *Obras completas de don Melchor Ocampo. Tomo I*, t. I, pp. 51-57.

el contexto del propio conflicto, el obispo Munguía se asumió con posturas y acciones enérgicas para inhibir que varios sectores de la Iglesia católica, como los padres agustinos, dilapidaran sus bienes en apoyo a los actores sociales que protagonizaban la lucha armada. Michoacán fue uno de los espacios geográficos en los que se libró con intensidad este episodio militar y en el que irrumpieron como destacados dirigentes liberales individuos como Eпитacio Huerta y Santos Degollado. A pesar de las campañas de pacificación que presidió personalmente por la entidad el general Antonio López de Santa Anna, a final de cuentas, en el verano de 1855 los liberales resultaron triunfantes y reasumieron el control de los poderes locales de Michoacán.⁶²

Durante el periodo 1855-1857 se sucedieron en calidad de gobernadores interinos de la entidad, Gregorio Cevallos, José María Manzo Cevallos, Miguel Silva Macías y Miguel Zíncúnegui, los que acataron y materializaron en lo posible las diversas disposiciones emitidas por el Gobierno general de ese entonces que afectaron el posicionamiento político, ascendiente social y patrimonio de la Iglesia católica en Michoacán, en torno de lo cual enfrentaron la férrea resistencia tanto de la jerarquía, el clero y sectores representativos de la feligresía. Estos actores sociales protestaron de forma airada por la exclusión de los conservadores en la composición y desempeño del Congreso Constituyente de 1856-1857. Pero propició más efervescencia la aplicación de medidas tales como Ley de Desamortización de Bienes de Manos Muertas, del 25 de junio de 1856. En este tenor, cabe referir que tan solo en Morelia en el bienio 1856-1857, fueron afectadas 72 casas-habitación propiedad en diversa cuantía de las órdenes agustina, mercedaria, carmelita y dieguina; así como 20 solares urbanos que pertenecían a ellas. En tanto que los frailes agustinos, destacados latifundistas desde el periodo virreinal, se vieron forzados a enajenar fincas rústicas de alta

⁶² Barbosa, Manuel, *Apuntes para la Historia de Michoacán*, escritos por el teniente..., y publicados bajo los auspicios del señor gobernador don Aristeo Mercado, Morelia, Talleres de la Escuela Industrial Militar "Porfirio Díaz", 1906, pp. 97-134; *Obras completas de don Melchor Ocampo*. Tomo I, t. I, pp. 58-62.

productividad, como las de Huandacareo, Chucándiro, Santa Rosalía, Itzícuar, El Poniente, Cuaracurio y La Loma, entre otras.⁶³

En el estado de Michoacán el ambiente social se tornó sumamente tenso una vez promulgada y entrada en vigor la Constitución Federal de 1857, la que fue causa directa de la Guerra de Reforma. El obispo Clemente de Jesús Munguía rechazó de manera tajante el contenido de la nueva carta magna y se negó a prestar el debido juramento. En esta postura fue valida por diversos sectores de la opinión pública local, que se encontraban vinculados de una u otra forma con la Iglesia católica. Fue bajo el escenario de creciente crispación social que entre los últimos días de ese año y los primeros del siguiente se configuraron los eventos que ocasionaron el inicio de esa conflagración. El gobernador Santos Degollado impuso un préstamo forzoso de cien mil pesos al clero moreliano y otro de 20 mil al comercio organizado de esta capital, con objeto de efectuar los preparativos para la guerra por parte de la facción liberal. Los acontecimientos se sucedieron de manera acelerada durante el primer semestre de 1858. El general Epitacio Huerta asumió facultades extraordinarias; el 11 de mayo se decretó la expulsión del obispo Munguía y otros canónigos; y en las semanas posteriores las fuerzas armadas liberales efectuaron la confiscación, inmuebles, dinero campanas y otros bienes, además de detener y expulsar arbitrariamente de Michoacán a varios clérigos que incitaban sin inhibiciones ni prejuicios a la sociedad respaldar al bando conservador en su esfuerzo de guerra.⁶⁴

Al igual que en el resto del país, en un primer momento en territorio de Michoacán las tropas conservadoras mantuvieron la hegemonía en los campos de batalla, y únicamente hasta los últimos meses de 1858 los liberales lograrían

⁶³ Rivera Reynaldos, Lisette Griselda, *Desamortización y nacionalización de bienes civiles y eclesiásticos en Morelia, 1856-1876*, (Colección Historia Nuestra núm. 14), Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1996, pp. 85-122; Gerardo Sánchez Díaz, "Desamortización y secularización en Michoacán durante la reforma liberal, 1856-1863", en Enrique Florescano, coordinador general, *Historia General de Michoacán. Volumen III. El Siglo XIX*, México, Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1989, t. III, pp. 45-53.

⁶⁴ Sánchez Díaz, "Desamortización y secularización en Michoacán durante la reforma liberal, 1856-1863", en Enrique Florescano, coordinador general, *Historia General de Michoacán. Volumen III. El Siglo XIX*, t. III, pp. 53-57; Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 203-213.

equilibrar la situación, lideradas por el general Epitacio Huerta. Este militar logró asumir el control de la ciudad de Morelia y de las comarcas aledañas. En uso de sus facultades omnímodas dictó y puso en vigor varias medidas que se adelantaron, en cierta forma, a lo que el Gobierno general de Juárez vertió en las Leyes de Reforma, las que empezaría a emitir hasta meses después en el puerto de Veracruz. Una acción de indudable alto impacto y que ocasionó una fuerte controversia social, fue la unilateral confiscación de la platería y otros elementos de ornato de la catedral diocesana de Morelia, lo que le fue ordenado a las tropas de los generales Miguel Blanco y Porfirio García de León, el 23 de septiembre de ese año. No menos relevante fue la expulsión el 12 de mayo de 1859, de los miembros de la comunidad estudiantil y académica del Seminario Tridentino de esta capital y la inmediata ocupación de su inmueble para alojar a las tropas liberales.⁶⁵

La clara victoria lograda en diciembre de 1860, por los soldados liberales en la batalla de San Miguel Calpulapan, no fue suficiente para diluir el clima de efervescencia y confrontación entre las facciones liberales y conservador, no obstante que es considerada como el punto culminante de la Guerra de Reforma. En esta dinámica de hechos, el Ejecutivo local, general Epitacio Huerta Solorio, y sus inmediatos sucesores aplicaron en términos muy duros la legislación anti eclesiástica contenida en la Constitución Federal de 1857 y las Leyes de Reforma. Ello se tradujo en nuevas confiscaciones y enajenaciones de bienes propiedad del clero secular y regular del obispado de Michoacán. Mientras que su prelado, Clemente de Jesús Munguía, de nueva cuenta partió al destierro en enero de 1861, acompañado de un grupo de clérigos expulsados de manera drástica por el Silva Mandujano, Gabriel, *La catedral de Morelia. Arte y sociedad en la Nueva España*, Comité Editorial del Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1984, pp. 159-164; Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 218-220. gobierno del presidente Benito Juárez. Estos personajes a lo largo de su estancia de poco más de dos años en la ciudad de Roma, lograron la

⁶⁵ Silva Mandujano, Gabriel, *La catedral de Morelia. Arte y sociedad en la Nueva España*, Comité Editorial del Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1984, pp. 159-164; Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 218-220.

interlocución directa con el Papa Pío IX, para gestionar la profunda e histórica reorganización de la Iglesia mexicana en su conjunto.⁶⁶

En términos generales esa fue la situación que prevaleció en la entidad y la diócesis de Michoacán en su conjunto, en lo referente a la relación Estado-Iglesia, la víspera de desarrollo de la Guerra de Intervención Francesa, la que se extendió en esta jurisdicción durante el lustro 1863-1867. En este lapso buena parte de la jerarquía y el clero católico se condujeron con extremado bajo perfil. Los gobiernos de la Regencia y de Maximiliano, en la medida de lo posible, le resarcieron a la Iglesia de Michoacán bienes y prerrogativas. Por ejemplo, el edificio del Seminario Tridentino de Morelia fue entregado a sus autoridades desde los últimos días de 1863 y la institución logró regularizar sus actividades académicas y administrativas desde los primeros días del año siguiente, luego de que maestros y alumnos regresaron de su exilio de prácticamente cuatro años en comarcas de Guanajuato como Celaya y la capital de esa entidad.⁶⁷

En tanto que en Roma el obispo Clemente de Jesús Munguía consolidó su cercanía e interlocución con el Papa Pío IX y su colegio cardenalicio, lo que se reflejaría en trascendentales reformas y beneficios para su diócesis. En ese tenor, el tan anhelado y postergado proyecto de división territorial-administrativa del vasto obispado local, para concretar un más eficiente manejo espiritual y material diocesano, hasta entonces solo parcialmente cubierto con el recién erigido obispado de San Luis Potosí en 1854, pudo efectuarse ahora en su parte medular. El 23 de enero de 1863, Pío IX ordenó, entre otras cosas, la creación de las diócesis con sedes en León, Zamora y Chilapa (Chilpancingo), los que se integrarían con parroquias, vicarias y doctrinas que se tomarían de la provincia eclesiástica de Michoacán. Tres días más tarde el propio pontífice dispuso para

⁶⁶ Bravo Ugarte, José, *Munguía. Obispo y Arzobispo de Michoacán (1810-1868). Su vida y su obra. Homenaje en el Centenario de su muerte*, (Colección México Heroico núm. 67), México, Editorial Jus, 1967, pp. 67-68; Rivera Reynaldos, *Desamortización y nacionalización de bienes civiles y eclesiásticos en Morelia*, pássim.

⁶⁷ Torres Mariano de Jesús, *Diccionario histórico, biográfico, geográfico, estadístico, zoológico, botánico y mineralógico de Michoacán*, Morelia, imprenta particular del autor, 1915, t. III, p. 283; Luis Daniel Rubio Morales y Ramón Alonso Pérez Escutia, *Luz de ayer, luz de hoy. Historia del Seminario Diocesano de Morelia*, Morelia, Parroquia del Señor de La Piedad, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Editorial Morevalladolid, 2013, pp. 178-180.

las jurisdicciones de Guadalajara y Morelia el rango de arzobispados metropolitanos y, por lo tanto, sus prelados ostentarían el rango de arzobispos. De tal manera que el arzobispado de Michoacán, presidido por Clemente de Jesús Munguía, tendría como diócesis sufragáneas las de San Luis Potosí, Zamora, Querétaro y León.⁶⁸

El arzobispo Munguía regresó del Viejo Continente a México durante el otoño de 1863, acompañando a su homólogo y ex condiscípulo Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, arzobispo de México. El padre Munguía trajo la comisión de hacer efectivas las disposiciones de fundación de las seis nuevas provincias eclesiásticas decretadas meses atrás por la Santa Sede, aunque debió delegar parte de la responsabilidad en otros prelados y canónigos de su cabildo catedralicio por el agravamiento de sus enfermedades. Pero a pesar de esos imponderables Munguía formó parte de los obispos mexicanos que protagonizaron durante 1864 y buena parte del año siguiente, una relación sumamente friccionada con el gobierno de Maximiliano en la defensa de los fueros y privilegios de la Iglesia, frente al empeñamiento del emperador por concretar buena parte de la reforma decretada por los liberales. Fue en ese marco que en el mes de junio de 1865, el arzobispo Munguía emprendió un segundo viaje a Europa para requerir la directa Intervención del Papa Pío IX, para dirimir la controversia con las autoridades civiles del país.⁶⁹

La estancia de este prominente personaje en Europa se prolongaría durante poco más de tres años y nunca más retornaría con vida a la capital de su diócesis. No obstante la mediación del Papa Pío IX no se pudo efectuar el pretendido concordato de la jerarquía de la Iglesia católica mexicana con el gobierno de Maximiliano. En favor de su provincia eclesiástica el padre Munguía logró que el pontífice nominara al sacerdote patzcuareense José Ignacio Arciga y Ruiz de Chávez, como obispo auxiliar de ésta. En el verano de 1867 los liberales-

⁶⁸ Bravo Ugarte, *Munguía, obispo y arzobispo de Michoacán*, p. 70; Vasco de Quiroga y *Arzobispado de Michoacán*, pp. 241-242.

⁶⁹ Bravo Ugarte, *Munguía, obispo y arzobispo de Michoacán*, pp. 71-83; Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 230-232.

republicanos recuperaron el control de la entidad, por lo que la Iglesia retornó al estado de cosas que prevalecía hasta antes de la Guerra de Intervención Francesa. Entre otras situaciones de alto impacto, el Seminario Tridentino fue expulsado una vez más de su antiguo domicilio en Morelia y entró en situación de clandestinidad. Bajo este deprimente escenario y agobiado por el desencanto y sus padecimientos físicos el arzobispo Clemente de Jesús Munguía, falleció en Roma, el 14 de diciembre de 1868, aunque la situación de sede vacante en su diócesis sería relativamente breve.⁷⁰

Bajo el prolongado arzobispado de José Ignacio Arciga se desarrolló una etapa diametralmente distinta de la relación Estado-Iglesia en Michoacán. Este dignatario fue consagrado en la catedral de Morelia como obispo auxiliar de Munguía, el 8 de septiembre de 1867, por conducto del obispo de Zamora José de la Peña Navarro, a pesar de las tensas relaciones que existían con el gobierno civil en manos de los victoriosos liberales-republicanos. Poco más de un año después, el 21 de diciembre de 1868, José Ignacio Arciga asumió el papel de segundo arzobispo de Michoacán en cuyas funciones se mantendría hasta la agonía del siglo XIX.⁷¹ El eje rector de la gestión diocesana de este prelado fue el contenido de la carta pastoral emitida en 1869, por medio de la cual propuso el redimensionamiento de la Iglesia local, motivando la creación de una nueva infraestructura de agrupaciones de feligreses y de formas inéditas de la práctica de la piedad cristiana. En ese marco, se fijó como propósito central secundar al Papa Pío IX en el repudio a las diversas expresiones de la “impiedad” del mundo moderno, consignadas en las tesis del Syllabus y la Encíclica Quanta, difundidas apenas un lustro atrás con inusual vehemencia.⁷²

Al igual que su predecesor Juan Cayetano Gómez de Portugal, el arzobispo Arciga debió llevar a cabo un profundo proceso de reconstrucción de todos los

⁷⁰ Bravo Ugarte, *Munguía, obispo y arzobispo de Michoacán*, pp. 82-84; Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 232-233.

⁷¹ Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, pp. 239-240; Vasco de Quiroga y *Arzobispado de Michoacán*, p. 248.

⁷² *Carta Pastoral que el Illmo. señor Don José Ignacio Árciga dignísimo arzobispo de Michoacán dirige a todos sus diocesanos*, Morelia, Imprenta de Ignacio Arango, 1869, 17 pp.

aspectos de la vida de la arquidiócesis de Michoacán, tras poco más de tres lustros de confrontación militar, política y social. En primer lugar, tanto la jerarquía como el clero y la feligresía católica, deberían normar su actuación pública con sustento en lo estipulado en materia de cultos por la Constitución Federal de 1857, las Leyes de Reforma, así como de la Constitución Particular del Estado de Michoacán de 1858. El entorno estrictamente legal fue crecientemente desfavorable para la presencia y posicionamiento de la Iglesia católica. En ese sentido, cabe referir que el 4 de enero de 1875, se publicó en Morelia la Ley Orgánica de Adiciones y Reformas a la Constitución, en la que se ratificaba la separación Estado-Iglesia, y la libertad de la ciudadanía para adoptar la religión de su preferencia, pudiendo hacer pública la defensa de ella. Algunos sectores radicales de la feligresía católica apoyados por el clero y el propio arzobispo Arciga, difundieron profusamente una nueva pastoral emitida por este último, exhortando a los fieles a no obedecer la referida reglamentación.⁷³ Pero, a final de cuentas, se impusieron la medida y la sensatez para acordar con el gobierno civil un entendimiento no formal, sobre todo en tiempos de los gobernadores Mariano Jiménez y Aristeo Mercado.⁷⁴

Las transformaciones de la religiosidad popular

Además de las cuestiones del patronato y del cobro y de distribución de diezmos, que se han descrito en un apartado precedente, desde los albores del periodo independiente las elites de poder político de Michoacán, de perfil federalista-liberal, instrumentaron otras medidas legislativas acciones tendientes a consolidar el proceso de secularización de la sociedad, en la expectativa de que ello impactaría en la religiosidad popular y que, por lo tanto, diluiría en buena medida

⁷³ Mendoza García, Leticia, *Política religiosa en Michoacán. Las diversidades evangélicas, 1910-1932*, tesis de Doctorado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2015, pp. 34-35.

⁷⁴ Sosa Vera, Edgar Augusto, *Morelia durante el Porfiriato. Política de conciliación Estado-Iglesia, 1876-1910*, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017, pássim.

el ascendiente que ejercía la Iglesia católica.⁷⁵ Ilustrativo al respecto fue la propuesta presentada a principios de 1825, por el diputado Isidro Huarte Muñiz, en el sentido de que, “sin perjuicio de los reclamos que puedan hacerse a la ley del dieciocho de diciembre último, sobre rentas y otros asuntos eclesiásticos, se excite al cabildo eclesiástico, para que asociándose por las personas que quiera diputar de su seno a una comisión de este Honorable Congreso, acuerden los puntos convenientes en cuanto a la dotación de ministros, y demás para libertar a los pueblos del pago de obvenciones”.⁷⁶ Durante el mes de junio de ese año, poco antes de concluir las actividades del constituyente local, los diputados Salgado y González Pimentel, con base en el contenido del proyecto de la Constitución Política del Estado de México, presentaron la propuesta de que entre las facultades del gobernador de Michoacán estuviera la de “ejercer la exclusiva, oído el Consejo, en la provisión aun interina de plazas eclesiásticas del estado, con arreglo a la forma que se prescriba”.⁷⁷

Un capítulo muy significativo del proceso de secularización en Michoacán ocurrido en los primeros años del periodo independiente, fue el que involucró tanto a los poderes Legislativo y Ejecutivo de la entidad como al cabildo eclesiástico, con motivo del arribo y estancia en Valladolid de un grupo de religiosas de la orden de Santa Teresa de Jesús, procedentes de su convento de Querétaro, en el marco del proceso de reposicionamiento de la Iglesia en la entidad. Los representantes de la agrupación efectuaban diligencias en ese sentido desde mediados de 1823 y para principios del año siguiente, ya contaban con el visto bueno del ayuntamiento y apenas instalado el Primer Congreso Constituyente local se le solicitó el permiso de rigor. El asunto como todos los que involucraron intereses de la Iglesia dividió las posturas de los miembros de ese cuerpo colegiado. Así las cosas, hubo quienes consideraron que debería ser atendido por el gobernador Castro hasta los que sugirieron condicionar el establecimiento de las monjas, a que sus respectivas dotes se hicieran con bienes ubicados en el

⁷⁵ Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, pp.281-282.

⁷⁶ *Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825*, t. II, p. 30.

⁷⁷ *Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825*, t. II, p. 310.

territorio del estado. Una vez aceptado por las religiosas esto último el 15 de junio de 1824 se aprobó dicha petición.⁷⁸

Pero lo que se había identificado como un asunto de mero trámite, sin mayor trascendencia en la dinámica política y social de Michoacán, se convirtió en un punto de confrontación entre los poderes secular y eclesial. En el transcurso de las últimas semanas de ese año se supo que las religiosas de Santa Teresa de Jesús tendrían como domicilio en Valladolid, la parte del complejo inmobiliario que fue de la Compañía de Jesús que se conocía como “casa de ejercicios”, y el que al parecer había sido cedido en su totalidad por el Supremo Poder Ejecutivo a las autoridades civiles de Michoacán, en algún momento del segundo semestre de 1823. En este edificio despachó durante las últimas semanas de su existencia la Diputación provincial y fue considerado como recinto oficial del Primer Congreso Constituyente local. Por su parte, el cabildo eclesiástico justificó la unilateral asignación que hizo a favor de esas religiosas, en el presunto hecho de que alrededor de 1785 el rey de España le donó esa construcción. El caso vino a tensar todavía más la de por sí ya deteriorada relación entre las instituciones civiles y religiosas.⁷⁹

El discrecional desempeño del federalismo radical de la segunda mitad de los años veinte del siglo XIX, fue el marco en el que se suscitaron en Michoacán las primeras expresiones de las corrientes de opinión proclives a la tolerancia religiosa. La fama de radicales de algunos de los miembros de la primera legislatura constitucional, llevó al célebre panfletista Rafael Dávila a solicitarle a ésta en enero de 1827, apoyo económico para publicar su trabajo *Reflexiones imparciales sobre las ventajas o desventajas que puedan resultar a los Estados Unidos Mexicanos, por la tolerancia o intolerancia de cultos religiosos*. La petición fue turnada a la comisión de Hacienda e Instrucción Pública pero ésta nunca generó algún dictamen.⁸⁰ Un prominente agudo observador de la sociedad de su

⁷⁸*Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825*, t. I, pp. 13-14, 39-41, 87, 90-91, 94 y 115.

⁷⁹*Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825*, t. I, p. 23.

⁸⁰En torno del debate sobre la tolerancia religiosa, véase Gustavo Santillán, “La secularización de las creencias. Discusiones sobre la tolerancia religiosa en México (1821-1827)”, en *Estado, Iglesia*

tiempo como el licenciado Miguel Martínez, advirtió el momento en el que irrumpieron con fuerza en Michoacán las expresiones intelectuales que cuestionaron el monopolio religioso oficial vigente. Al respecto destacaba que, todavía en 1830, ningún escritor osaba estampar en sus páginas doctrinas declaradamente anticatólicas. Entonces la autoridad divina del Pontífice y del Episcopado, atraían el respeto general de los pueblos mexicanos. Las leyes de la Iglesia eran cumplidas y respetadas por los poderes políticos y por los partidos.⁸¹

Por ese entonces comenzaron a circular con profusión textos críticos hacia la omnipresencia de la Iglesia católica, elaborados por prominentes intelectuales como fue el caso del *El Ensayo sobre la tolerancia religiosa* de Vicente Rocafuerte. Tras su arribo a Michoacán la obra ocasionó la abierta repulsa del alto clero católico, el que de inmediato echó mano de instrumentos como el periódico *El Michoacano Libre* para analizar y refutar sus principales planteamientos. Así las cosas, entre los meses de junio y julio de 1831, los redactores de dicho rotativo en un proceder inusual dedicaron trece espacios editoriales consecutivos para verter una ácida crítica hacia las tesis del intelectual ecuatoriano. Como epígrafe se repudió con un lenguaje cargado de visceralidad la percepción de Rocafuerte de que, “en Roma hay tolerancia religiosa y aquí la hemos proscrito”.⁸² Tras una exhaustiva exposición doctrinal e histórica para justificar la presencia y preponderancia del catolicismo en México, los publicistas de ese periódico sugerían que de inmediato, “se deberá tratar cuanto sea para tranquilizar a los católicos amenazados por las religiones que de hecho existen en este país, así como que no se deberían ni mencionar, cuando como hoy, sólo sirve para introducir la alarma en los corazones piadosos”.⁸³

y sociedad en México. Siglo XIX, Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton, coordinadores, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 176-178.

⁸¹ Martínez, *Monseñor Munguía y sus escritos*, libro primero, p. 54.

⁸² *El Michoacano Libre*, t. II, núms. 41-53, Morelia, junio-julio de 1831; Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, pp. 292-293.

⁸³ *El Michoacano Libre*, t. II, núm. 50, Morelia, 25 de julio de 1831, p. 198; Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, pp. 293-294.

El licenciado Miguel Martínez considera que el punto de ruptura que suscitó el debate público en torno a la candente cuestión de la tolerancia religiosa, se presentó en la coyuntura de la caída del primer gobierno de Anastasio Bustamante y el regreso al poder en Michoacán de la coalición federalista-liberal. En ese tenor escribió que, hasta antes de ello “ambos partidos respetaban la religión verdadera y única del pueblo mexicano. Ambos guardaron armonía con la Iglesia, y aun el partido revolucionario en su mayor exaltación, no se propasó a los excesos de impiedad y desmoralización, de que dieron ejemplo después sus primeros adeptos y modernos sucesores”.⁸⁴

Pero en el tiempo posterior, en forma simultánea a la reforma liberal de Gómez Farías, los integrantes del Congreso del estado procedieron a cuestionar la vigencia de aspectos muy sensibles del marco constitucional general, como el de la preponderancia a perpetuidad de la religión católica apostólica romana, considerada en el artículo tercero de la Carta Magna. El abogado Gregorio Cevallos realizó una detallada exposición en el sentido de que con la propuesta de modificación de ese enunciado, “no se había hecho otra cosa que secundar la opinión que se ha manifestado ya porque los pueblos vayan dejando preocupaciones añejas que los mantienen en el fanatismo, pues para ser católico no es necesario que en la Constitución aparezca un artículo que ciertamente no es conforme con las luces del siglo que vivimos”.⁸⁵ En sentido contrario argumentó su compañero Felipe Menocal, quien manifestó que por las circunstancias políticas y sociales imperantes no se debería abordar el tema, “porque es sumamente delicado y que acaso se creería y aun los enemigos del orden lo harían valer que la legislatura pretende descatolizar. Que el artículo tercero de la Constitución Federal fue puesto en ella después de grandes debates, por un congreso de hombres de mucha virtud y de un acendrado patriotismo. Y que se diga que la religión Católica Apostólica Romana sea perpetuamente la de la nación mejicana, es tan conveniente como que de aquí depende la felicidad misma de la nación,

⁸⁴ Martínez, *Monseñor Munguía y sus escritos*, libro primero, p. 89.

⁸⁵ Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, pp. 294-295.

porque la religión es el único freno que muchas veces contiene a los hombres para no cometer enormes atentados”.⁸⁶

El doctor Brian Connaughton estima que desde el año de 1834, la confrontación ideológica alrededor de la presencia y posicionamiento de la Iglesia, se redujo en forma significativa en estrecha relación con la caída de la Primera República Federal.⁸⁷ Sin embargo, la labor de denuesto por parte de actores sociales que se consideran como precursores del laicismo estuvo vigente en los años subsecuentes. Por ejemplo, los redactores de *El Filógrafo* dejaron de insistir en el desmantelamiento de la omnipresencia de la Iglesia católica, pronunciándose por la tolerancia religiosa y otros aspectos. En su edición del 4 de febrero de 1838, el periódico criticaba el hecho de que el hospital de San Juan de Dios de Morelia, subsistiera en condiciones precarias por escamotearle el cabildo eclesiástico el subsidio económico, al tiempo que éste financiaba la construcción de suntuosos edificios para el culto y festividades muy onerosas. En esta dinámica de hechos, los publicistas razonaban que “muy bien sabemos que se debe a Dios el culto externo, pero también estamos persuadidos que le sería más grato se invirtiera el dinero que ha de gastarse en cohetes en socorrer las necesidades del prójimo”.⁸⁸

⁸⁶ Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854*, pp. 295-297.

⁸⁷ Connaughton Brian F., *Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX*, (Biblioteca de Signos), México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2001, p. 177.

⁸⁸ *El Filógrafo*, t. I, núm. 5, Morelia, 4 de febrero de 1838, p. 4.

Capítulo III

Las cofradías en la diócesis de Michoacán

La situación de las agrupaciones hasta el final del periodo colonial

Las cofradías tienen sus orígenes más remotos en la sociedad romana y formaban parte de las estructuras y mecanismos de solidaridad y fraternidad que se configuraron en el seno de ella. Sus integrantes se reunían con regularidad en determinados momentos de año litúrgico pagano, para organizar y llevar a cabo de manera colectiva actos de culto en honor de sus deidades.⁸⁹ Tras el posicionamiento y hegemonía del cristianismo al interior del Imperio Romano, el formato de la cofradía fue tomado de la religión politeísta para emplearlo ahora en la modalidad de congregación para efectuar actividades de carácter espiritual, caritativas y/o piadosas. Fue tal su penetración que desde la temprana Edad Media, las cofradías lograron posicionarse como factor de cohesión social entre los feligreses por lo que muy pronto se crearon reglamentos y estatutos de estricta observancia, para normar su desempeño y clarificar sus propósitos específicos.⁹⁰

Desde el siglo VIII las cofradías se popularizaron de manera creciente entre la feligresía cristiana, sobre todo en los territorios de Europa occidental, que fueron sometidos a un intenso proceso de evangelización. Un activo e incansable promotor de su difusión fue San Bonifacio, quien mucho influyó en la configuración de su perfil como instrumento de catequesis, de mecanismo solidaria y de la praxis de la caridad cristiana para con el prójimo. Para el siglo XIII las cofradías

⁸⁹ Desde la perspectiva etimológica la palabra cofrade se integra con los vocablos “*cum*” y “*frater*”, que se traduce al español como hermano y/o devoto. Cf. <https://definiciona.com/cofrade/>, consultado el 15 de agosto de 2017.

⁹⁰ Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, pp. 20-25; Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 387.

como institución integrada preponderantemente por feligreses laicos con esos propósitos, recibió la anuencia de las más altas autoridades católicas para su existencia y funcionamiento cotidiano. Pero fue hasta el año de 1604, en tiempos del pontificado de Clemente VIII, que a través de la bula *Quaecumquese* reconoció su reglamentación interna y genérica. Esta decisión fue ratificada por el Papa Paulo V en 1610, por conducto de la bula *Quae salubriter*. Dichos documentos estimularon la posibilidad de que estas hermandades se propagaran a prácticamente toda la cristiandad occidental.⁹¹

En el contexto del encuentro de América y el complejo proceso de colonización económica y cultural de este continente, los clérigos católicos introdujeron la institución de la cofradía, la cual proliferó de manera amplia desde la segunda mitad del siglo XVI entre los diferentes estratos socioeconómicos y étnicos que se fueron configurando en el proceso de fundación de la Nueva España. La relevancia de las cofradías en este proceso fue tal que, como lo asegura el doctor Juárez Nieto, llegaron a “constituirse en un verdadero sistema de organización socio-religiosa y económico que se mantuvo hasta mediados del siglo XIX, cuando sus bienes fueron nacionalizados de acuerdo a lo establecido en la legislación reformista”.⁹²

La trascendencia de las cofradías como un activo elemento de configuración del tejido social de la temprana sociedad colonial novohispana, la cohesión de éste y su sólida aportación a la peculiar religiosidad popular del país, han sido ponderados por diversos autores que se han abocado a esta temática. Así las cosas, en la percepción de Dagmar Bechtolff, las cofradías formaron parte de las “muchas asociaciones laicas que surgieron en tiempos de alguna calamidad general, ya fuera ésta una hambruna o una peste, fatalidades que dejaron en la población un sentimiento de desamparo individual generado por las crudas

⁹¹ Cruz, Santiago, *Las artes y los gremios en la Nueva España*, (Colección Medio Milenio), México, Editorial Jus, 1992, pp. 7-19; Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles*, p. 53.

⁹² Juárez Nieto, Carlos, *Índices Documentales del Archivo Histórico Casa de Morelos II. Cofradías*, Morelos, Centro Regional Michoacán del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003, p.8.

exigencias de supervivencia; o fueron muchas de ellas el resultado de una crisis de fe ante la mortalidad masiva”.⁹³

En tanto que María Teresa Sepúlveda destaca y enfatiza sobre el versátil rol que jugó la cofradía, en el proceso de cohesión social de los sectores vulnerables de la temprana Nueva España y en particular los pueblos de Indios. De tal suerte que, “vertiginosamente el destino de los gremios y sus cofradías se vio separado, en gran medida por la utilidad tan distinta que representaría la confraternidad en la Nueva España, un medio de unidad y representatividad para los propios indios que ya habían sido concentrados en espacios específicos. La desvinculación de ambas en la península tuvo su punto álgido en el siglo XVI, cuando la fuerza de la cofradía comenzó a constituir la en una instancia de previsión social por medio de la que muchos se sentían protegidos ante gastos que individualmente no pudieron costear, y tal vez fue ésta la mayor fuerza de la cofradía americana propiamente dicha”.⁹⁴

La institución de la cofradía fue fiel acompañante del proceso de posicionamiento institucional de la Iglesia católica en la Nueva España y de manera más específica en el obispado de Michoacán. El gran momento de su expansión fueron los últimos años del siglo XVI y hasta muy avanzado el XVIII, en directa relación con el auge económico que propiciaron la minera, la agricultura y actividades conexas. Precisamente, buena parte de las cofradías se establecieron en poblaciones con una dinámica económica más o menos sostenida como sucedió en los centros político-administrativos y mercantiles de Pátzcuaro y Guayangareo-Valladolid. Así como en los pujantes reales de minas de Guanajuato, San Luis Potosí y Tlalpujahua; las zonas agrícolas de Maravatío, Zamora, Puruándiro y Uruapan. El fenómeno se suscitó además con gran vigor en la rica comarca agropecuaria de El Bajío en localidades como León, San Miguel el

⁹³ Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1996, p. 14.

⁹⁴ Sepúlveda y H., María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, (Colección Científica Etnológica), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 19.

Grande, Celaya, Salamanca y Salvatierra, por mencionar algunas. No menos relevante fue su presencia en las parroquias de la cuenca del río Balsas como Huetamo, Pungarabato, Tlapehuala, Cutzamala y Ajuchitlán.⁹⁵

Bechtloff realizó un ejercicio de aproximación cuantitativa alrededor de las temporalidades, en las que se suscitó el proceso fundacional de cofradías en el obispado de Michoacán, conforme a la normatividad emitida por las autoridades eclesiásticas, para lo cual usa el criterio de concentrar ciclos de medio siglo. En ese tenor, precisa que en el lapso 1601-1650 se habría suscitado la erección de 34 cofradías, de las que 16 fueron de españoles, ocho de indígenas y 10 probablemente de castas. En tanto que en periodo 1651-1700, se habrían instituido 27, de las que cinco fueron de españoles, tres de indígenas y de 19 no se precisa. Para el tiempo comprendido entre 1701-1750, se crearon en esa demarcación religiosa 24 cofradías de las que cinco fueron de españoles, una de indígenas y 18 no se identifica el perfil étnico y socioeconómico de sus promoventes y miembros. Durante la segunda mitad del siglo XVIII se habrían erigido alrededor de 66 hermandades de estas características, de las que once fueron de españoles, 28 de indígenas y de 27 no se precisa la información. De tal suerte que durante los siglos XVII y XVIII, se presume fueron creadas aproximadamente unas 151 cofradías de diversa membrecía y capacidades de convocatoria y económica.⁹⁶

El espectro de advocaciones religiosas bajo las que fueron instituidas las cofradías en el territorio de la diócesis de Michoacán, fue sumamente amplio y respondió a diversas causales y circunstancias las que en su generalidad se ubican en las referidas por Bechtloff. La magnífica y bien documentada tesis de licenciatura de Gloria Elisa Melgarejo García, para la comarca de Valladolid de Michoacán, resulta muy ilustrativa sobre este particular. Esta autora ubica la existencia de cofradías como la de Nuestra Señora del Rosario, erigida en 1586, advocación que junto con las del Santísimo Sacramento y las Benditas Ánimas del

⁹⁵ Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 15; Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial*, pássim.

⁹⁶ Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial*, p. 388.

Purgatorio, fueron de las pioneras en la Iglesia novohispana en los últimos años del siglo XVI.⁹⁷ En este tenor y de manera secuenciada refiere la creación de las alusivas a Nuestra Señora del Tránsito, Nuestra señora de la Encarnación y Señor San Blas; Nuestra Señora de la Merced, Santo Escapulario de la Gloriosísima Virgen del Monte Carmelo, Señor San Nicolás Tolentino, de la Cinta de Nuestro Padre San Agustín, de Señor San Roque, de Nuestra Señora de Cosa maloapan y Archicofradía del Cordón, constituida en julio de 1742.⁹⁸

El proceso de creación de las cofradías no solo puso de manifiesto a lo largo del periodo colonial la religiosidad individual y colectiva, sino también el elevado nivel organizacional de los sectores de la feligresía católica involucrados en las tareas para gestionar y materializar todo lo conducente a su adecuada instauración y funcionamiento. Por lo general, el primer paso para ello lo constituía la intensa interlocución y consenso que lograban los fieles de una determinada demarcación religiosa, habitualmente una parroquia, para proceder a la erección de la pretendida cofradía, en torno de lo cual fue usual que mediara la labor promocional y/o persuasoria de alguno o varios clérigos, tanto seculares como regulares. Una vez lograda la anuencia del grueso de los interesados, se procedía conforme a lo estipulado en las Leyes de Indias, a tramitar la anuencia del rey y la aprobación del obispo de la diócesis correspondiente, pues “de lo contrario, las justicias de los pueblos debían prohibir su constitución”. Las actividades de deliberación y consenso en torno a erigir o no cofradías deberían ser atestiguadas y validadas por un representante de la autoridad real.⁹⁹

En esta secuencia de hechos, la creación de alguna cofradía, como ya se dijo, se encontraba condicionada además a la anuencia del obispo del que

⁹⁷ Sobre la presencia pionera de estas cofradías véase: Ramón López Lara, “Las cofradías en la parroquia de Zinapécuaro, su papel religioso y social”, en *Anuario* 5-6, Morelia, Escuela de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1981, pp. 47-54; Ramón Alonso Pérez Escutia, *Taximaroa. Historia de un pueblo michoacano*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1986, pp. 144-155.

⁹⁸ Melgarejo García, Gloria Elisa, *Las cofradías en la ciudad de Valladolid durante el virreinato*, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2014, pp. 26-44.

⁹⁹ Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México*, p. 32; Jocelyn Uribe Mejía, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010, p.38.

dependiera la parroquia que sería su eventual sede. Un factor que era determinante en torno a la asignación del permiso para su erección, era el que la cofradía se fundara cuando menos a una distancia de una legua y/o tres millas con respecto a otra de la misma advocación, con el objeto de prevenir y evitar conflictos entre instituciones similares que espacialmente estuvieran muy próximas. Aunque la excepción a esta regla fue para las cofradías que tuvieron las dedicaciones al Santísimo Sacramento y la de las Benditas Ánimas del Purgatorio. En ese tenor, los feligreses involucrados deberían procurar que la cofradía se ubicara físicamente dentro de una iglesia, oratorio y/o altar de un templo de aceptables dimensiones. Con ese propósito se obtendría la autorización del o los clérigos responsables de la administración del recinto religioso en el que se pretendía la creación de dicha hermandad, lo que fue habitual no implicara problema alguno toda vez que, precisamente, eran esos sacerdotes los que convocaban a la creación de esas agrupaciones.¹⁰⁰

Con el respaldo de los clérigos promoventes los feligreses que gestionaban la erección de determinada cofradía se reunían para acordar sobre el contenido de las respectivas constituciones, mismas que eran remitidas a la respectiva curia diocesana para su análisis y eventual aprobación. Una vez obtenido el permiso correspondiente se procedía con el engorroso trámite de solicitar la anuencia formal del rey, constituciones de por medio, para lo cual la documentación de rigor debía ser remitida a España y esperara la aprobación.¹⁰¹ Ante esta situación, pondera Uribe Mejía, “aunque los dos requisitos principales para la instauración de una cofradía eran la autorización episcopal y la real, en la práctica la mayoría de las veces no se cumplía con ellas, por lo tanto, muchas cofradías eran totalmente ilegales desde este punto de vista, pero legales desde la perspectiva de su función

¹⁰⁰ Ferreres B., Juan, *Las Cofradías y Congregaciones eclesiásticas según la disciplina vigente. Tratado canónico con numerosas anotaciones sobre las terceras órdenes seculares por el R.P..., de la Compañía de Jesús*, segunda edición, Barcelona, Gustavo Gil Editor, MCMVII, pp. 38-40.

¹⁰¹ Olveda Jaime, *La cofradía de la virgen de Aranzazú de Guadalajara*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, Instituto Cultural “Ignacio Dávila Garibi” A.C., 1999, pp. 33- 47; Uribe Mejía, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, pp. 38-42.

dentro de la sociedad de la época, pues cumplían con un objetivo tanto piadoso como social”.¹⁰²

No obstante su importante aportación al procesos de cohesión y de estabilidad social, las cofradías novohispanas no escaparon los omnipresentes efectos fiscalizadores, expoliatorios y represores que se instrumentaron por parte de la Corona de España en perjuicio de la Iglesia en su conjunto, en el marco de las reformas borbónicas desde mediados del siglo XVIII lo que coincidió con la época de auge de esas instituciones religiosas. En ese contexto, en un memorándum real que circuló en 1774, en torno a la reforma fiscal-administrativa, se enfatizaba en “la prosperidad notable de las cofradías, que aprovisionaban a la Iglesia con recursos financieros extraordinarios, permitiéndole controlar la economía indígena”.¹⁰³ El 25 de septiembre de 1789 se promulgaron las dos leyes de desamortización de los bienes de la Iglesia católica, que tendrían efectos específicos sólo en la Península Ibérica. Entre ese año y hasta 1808 del total de propiedades que le fueron expropiados a esta institución religiosa, se calcula que el 12.8% correspondía a bienes de las cofradías y buena parte de ellos eran inmuebles. Esto fue el preludio de las políticas que sobre esta materia se aplicarían en las posesiones de ultramar en los albores del siglo XIX.¹⁰⁴

Es importante apuntar que en directa relación con el procesos secularizador que se desarrollaba en la Madre Patria, en el lustro 1790-1794, el virrey Revillagigedo procedió a elaborar un censo en la Nueva España, atendiendo instrucciones de la Corona, con el objeto de conocer la situación que guardaban las cofradías y sus bienes. De esa forma se dirigió a los diferentes obispos con la instrucción de que designaran a un comisionado que levantaran detallados inventarios sobre esas instituciones religiosas, con especial énfasis en el monto y

¹⁰²Uribe Mejía, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, p. 42.

¹⁰³ Farris Nancy, *Crown and clergy in colonial México. 1759-1821. The crisis of ecclesiastical privilege*, Londres, University of London, the Atlone Press, 1968, p. 93; Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial*, p. 229.

¹⁰⁴ Schmidt, Peer, *Die Privatisierung des Besites der Toten hand in Spanien. Die Säkularisierung unter Köning Karl IV in Andalusien (1789-1808)*, Suttgart, s.p.i., 1990, pp. 85 y 96, citado por Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial*, pp. 229-230.

valor de sus bienes, así como el estatus legal de las mismas. De la información reunida salió a relucir, por ejemplo, que tan solo en el arzobispado de México existían 951 cofradías, hermandades y congregaciones. De entre ellas se pudo precisar que únicamente 429, poco menos de la mitad, se encontraban debidamente establecidas al cumplir con los requisitos canónicos y del derecho indiano.¹⁰⁵

Con este panorama las cofradías se ubicaron en una evidente situación de vulnerabilidad, lo que en conjunto les traería funestas consecuencias durante el tiempo en el que la Corona decretó y mantuvo en vigor la Cédula de Consolidación de Vales Reales. Esta disposición fue emitida en diciembre de 1804, con el objeto de generar recursos económicos de procedencia eclesiástica para financiar el conflicto naval contra Inglaterra. Su aplicación se llevó a cabo en el periodo 1805-1809 y ha sido considerado como uno de los detonantes de carácter económico de la Guerra de Independencia. Esta orden real consideraba en su parte medular la enajenación y venta de los bienes raíces y los capitales pertenecientes a obras pías. En este concepto se englobaba el patrimonio de diversas instituciones como catedrales, parroquias, conventos, cofradías, planteles educativos, de beneficencia y de salud; así como fundaciones piadosas y capellanías de misas. El dinero recaudado en la Nueva España y demás posesiones del imperio debería ser remitido a la Península con el objeto arriba indicado.¹⁰⁶

Esta unilateral, inédita y brutal medida expoliatoria ocasionó diversas reacciones por parte de sectores y actores sociales representativos de la Nueva España, como fue muy conocido caso del canónigo penitenciario y juez de

¹⁰⁵Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México*, p. 46; Uribe Mejía, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, p. 43. Para el caso del obispado de Michoacán, en 1776, año en el que la sede episcopal estuvo en calidad de vacante tras el deceso del vigésimo tercer obispo Luis Fernando de Hoyos y Mier y previo al arribo de su sucesor Juan Ignacio de la Rocha, se realizó un censo de cofradías y hermandades. En esa oportunidad, según el documento publicado por Bechtloff, se documentó la existencia de 151 cofradías tanto solo en el espacio territorial-administrativo civil de la Provincia de Michoacán. Cf. Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial*, pp. 304-353.

¹⁰⁶ Archivo General de la Nación, *Indiferente*, vol. 1702, documento I, "Real Decreto de Consolidación del 28 de diciembre de 1804"; Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales, 1804-1812*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, pp.34-35.

Testamentos Capellanías y Obras Pías de la diócesis de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, quien con vehemencia a través de sus célebres Representaciones advirtió sobre lo contraproducente que resultaba esta medida y sus eventuales secuelas para el mediano y largo plazo, y sobre lo que el tiempo le dio la razón. No obstante ello, la burocracia creada de manera ex profesa para recaudar el dinero propiedad de las corporaciones eclesiásticas en mención, en el lustro 1805-1809 reunió 10.5 millones de pesos, lo que significó una grave sangría de la economía novohispana la que entró de inmediato en la recesión que desembocaría en el movimiento insurgente.¹⁰⁷

. En torno a nuestro interés específico sobre la situación de las cofradías, cabe destacar que la Junta Superior de Consolidación reportó haber reunido en toda la Nueva España en el periodo que se menciona 1,106,342 pesos de ese ramo, lo que representó alrededor del 10% de los 10.5 millones de pesos del total requerido. Para el caso del obispado de Michoacán, en donde la Junta Subalterna de Consolidación colectó en total 1,102,777 pesos de los diferentes conceptos, en lo que concernía a cofradías se reunieron 98,176 pesos, lo que significó, a su vez, aproximadamente el nueve por ciento de lo solicitado a los deudores de la Iglesia en esta demarcación. Cabe enfatizar en que en el primer año de vigencia de la Cedula de Consolidación de Vales Reales, se colectaron en el ramo de cofradías apenas 300 pesos. Sin embargo, en el año de 1806 la cifra se elevó a 24,483 pesos, en tanto que en 1807 se obtuvieron 41,082 pesos; en 1808 la cantidad registrada se redujo a 32,311 pesos; y para el de 1809 la Junta Subalterna ya no documentó dinero alguno.¹⁰⁸

Con base en esta situación podemos concluir que las cofradías no solo resultaron afectadas en su economía por las voraces prácticas expropiatorias de la Corona, sino que en directa relación con ello se trastocó severamente su añejo rol como instancias de cohesión social y de fomento a la religiosidad popular y como instrumento de cohesión y armonía social, lo que en buena medida explicaría la

¹⁰⁷ Wobeser, *Dominación colonial*, p. 195.

¹⁰⁸ Wobeser, *Dominación colonial*, pp. 155 y 196.

beligerancia de los diversos actores sociales de Michoacán en la coyuntura del estallido y desarrollo de la Guerra de Independencia.

Las afectaciones a las cofradías durante la Guerra de Independencia

La historiografía ha documentado de manera amplia y precisa que la Intendencia de Valladolid / Provincia de Michoacán, fue uno de los espacios geográficos del reino de la Nueva España en donde el movimiento independentista se libró con mucha mayor intensidad con respecto al resto de esta demarcación. Ello se tradujo en una severa destrucción de su capital demográfico y de su infraestructura productiva, constituida básicamente por fincas de campo abocadas a la producción agropecuaria, reales de minas y plazas comerciales y administrativas.¹⁰⁹ A esta situación no fueron ajenos los bienes propiedad de las diferentes corporaciones eclesiásticas, entre ellos las cofradías, cuyos representantes desempeñaron un activo papel en el desarrollo del conflicto.¹¹⁰

Bajo este escenario, tanto insurgentes como realistas echaron mano a discreción y con visible impunidad de los bienes propiedad tanto de la oligarquía latifundista y comercial, radicaba preponderantemente en Valladolid, Pátzcuaro, Zamora Puruándiro, Maravatío y Zitácuaro, así como de los bienes de la Iglesia, entre ellos los generados por los diezmos y las cofradías, situación que fue determinante para el deterioro de estas últimas asociaciones religiosas. Sobre el particular, el maestro Jaimes Medrano asevera que, “los rebeldes se valieron de

¹⁰⁹ Ilustrativo al respecto es el concentrado sobre las acciones bélicas de alto impacto libradas en los espacios geográficos de lo que en la actualidad son las 32 entidades federativas del país, elaborado por el doctor Ernesto Lemoine Villicaña, En este documento se consigna que en Michoacán ocurrieron en el lapso 1810-1821, al menos 137 eventos de esas características; en tanto que para Guanajuato se registraron 133; en Puebla 82; igual cifra en Veracruz; 73 en Guerrero y de manera descendente cero en Sonora y Campeche, respectivamente. Cf. Ernesto Lemoine, “La revolución radical: José María Morelos”, en *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A., de C.V., 1978, t. 8, p. 1701.

¹¹⁰ Sobre el impacto de la conflagración en las instituciones eclesiásticas y el protagonismo de los actores sociales concurrentes en estas véase: Ibarra López, *La Iglesia de Michoacán, 1815-1821*, pássim; Ibarra López y Landavazo, *Clero, política y guerra: la Independencia en la diócesis de Michoacán, 1810-1815*, pássim.

los bienes de los tercios de curato, de las bulas de santa cruzada, de la fábrica espiritual, de las capellanías y de las cofradías, mismas que sufrieron estragos, así como daños en sus construcciones y objetos de culto de la Iglesia a raíz del conflicto armado”.¹¹¹

Se ha documentado que fueron los grupos insurgentes que operaban sobre la porción central, la comarca de Tierra Caliente y la Costa de la provincia de Michoacán, los que de manera más constante afectaron las propiedades de las cofradías radicadas en las parroquias de esos espacios geográficos. Ilustrativo en esos sentido fue el hecho de que, “de los bienes de cofradía los insurgentes obtuvieron ganado y dinero, que por lo general se hicieron de ellos por medio de pequeñas incursiones a los diferentes pueblos y haciendas de la intendencia. El ganado vacuno fue destinado para la alimentación de los elementos de las tropas, del cual probablemente se aprovechaban la carne y la leche; y el dinero, tal vez, para pagar el prest de la tropa”.¹¹²

Se ha documentado que buena parte de la sistemática labor de depredación de los bienes patrimonio de las cofradías calentanas, ocurrió en las demarcaciones de Churumuco, Tepalcatepec, Aguililla, Pinzándaro y Xilotlán, esta última ya en territorio de la Nueva Galicia, pero con pueblos dependientes situados en Michoacán. Caso ilustrativo de estas acciones fueron la orden dada por el cabecilla insurgente y clérigo Pablo Delgado, para tomar 50 vacas de una cofradía del pueblo de Churumuco en 1812, con el objeto de alimentar a su fuerza armada. Una situación similar se experimentó en las cofradías del Santo Niño, Nuestro Amo y de Nuestra Señora de la Soledad, ubicadas en el curato de Pinzándaro, de

¹¹¹ Jaimes Medrano, Harald Uriel, *El financiamiento de los ejércitos durante la Guerra de Independencia en la intendencia de Valladolid de Michoacán, 1810-1821*, tesis de Maestría en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013, p.74; *La ciudad de Valladolid de Michoacán durante la Guerra de Independencia. Impactos económicos y sociales, 1810-1821*, (Colección Identidad / Historia), Toluca, Fondo Editorial Estado de México, 2012, p. 98.

¹¹² Jaimes Medrano, *El financiamiento de los ejércitos durante la Guerra de Independencia en la intendencia de Valladolid de Michoacán*, p. 75. Esta percepción es compartida por Ibarra López y Landavazo, quienes abundan en que la discrecional y constata toma de bienes por parte de insurgentes y realistas para sufragar sus respectivos gastos de guerra, entre ellos los que fueron propiedad de las cofradías, contribuyó de manera importante para trastocar aún más la vida parroquial durante los años del conflicto. Cf. Ibarra López y Landavazo, *Clero, política y guerra: la Independencia en la diócesis de Michoacán, 1810-1815*, pp. 137-140.

las que en el año de 1820 se extrajo una cantidad no determinada de reses y de ganado ovino con similares propósitos.¹¹³

No obstante las condiciones imperantes, en los meses finales del conflicto algunos vecindarios de la Tierra Caliente se movilizaron con el propósito de rescatar lo más posible de sus bienes de cofradía. Tal fue el caso del pueblo de Pinzándaro en donde en el otoño de 1820, el mayordomo de las cofradías de Nuestro Amo, Santo Niño y la Virgen de la Soledad, Buenventura González, diseñó toda una estrategia de acción con el objeto de trasladar de manera subrepticia el ganado vacuno que les pertenecía a esas hermandades para ponerlo lejos del alcance de los insurgentes. Sin embargo, sus pretensiones fueron del conocimiento de cabecillas rebeldes de la comarca, como Gordiano Guzmán, quien dispuso la drástica confiscación de las reses aún existentes. De tal suerte que, “al concluir la Guerra de Independencia, las cofradías habían desaparecido en algunos puntos de la Tierra Caliente, empero al momento de restablecerse la paz poco a poco fueron organizándose nuevamente”.¹¹⁴

En la porción sureste de la Tierra Caliente el acoso sobre los bienes de comunidad al parecer fue menos intenso. De tal manera que en el año de 1816, Juan José Gaspar, mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario, ubicada en la parroquia de San Juan Bautista de Huetamo, hizo entrega a su sucesor del inventario de bienes de la misma, en el que no se consignaron pérdidas de bienes de alguna consideración a causa del conflicto. De la misma forma, se hizo constar que los vecinos indígenas de esa jurisdicción eclesiástica solicitaron a la mitra diocesana asegurar la integridad del ganado mayor y de otros

¹¹³ Ya en el ocaso de la insurgencia esta reiterada y ya habitual acción de rapiña se practicaba en los mismísimos alrededores de Valladolid, como lo pone de manifiesto, que en 1820 las cofradías denominadas de la Virgen Inmaculada y del Señor del Prendimiento, del pueblo de Santiago Undameo, en las inmediaciones de esa capital, hayan sido despojadas impunemente de la mayor parte de sus ganados por algunas cuadrillas rebeldes. Cf. Jaimes Medrano, *El financiamiento de los ejércitos durante la Guerra de Independencia en la intendencia de Valladolid de Michoacán*, p. 75.

¹¹⁴ Gámez Cortés, Rafael Eduardo, *Entre la religión y la economía: Cofradías y hermandades en las parroquias de Pinzándaro y Apatzingán (1755-1820)*, tesis de Maestría en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2015, p. 142.

recursos propiedad de esa hermandad, ante eventuales agresiones por parte de los grupos armados de insurgentes y realistas.¹¹⁵

La situación no fue menos dramática en otras partes de la provincia de Michoacán. Así sucedió en el caso de la parroquia de Taximaroa, ubicada en la porción oriente. Ya en el año de 1813, el mayordomo de la cofradía del Santísimo Sacramento se vio en la necesidad de vender un inmueble propiedad de la misma, para solventar los gastos más apremiantes de su funcionamiento. La situación se tornó más grave por el hecho de que varios de sus miembros por las circunstancias del conflicto, debieron ausentarse de la parroquia, por lo que dejaron de pagar sus obligaciones a la hermandad. Mientras que la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, radicada en esa misma jurisdicción eclesiástica no registraba un panorama muy diferente. En el año de 1815 el mayordomo de ésta informó a sus congéneres, que las finanzas de la misma se encontraban al borde del colapso debido a que los arrendatarios de sus terrenos de cultivo, yuntas y ganado, no habían cubierto sus respectivas rentas en los últimos años ante las condiciones que suscitaba la guerra.¹¹⁶

Cuando el conflicto disminuyó en su intensidad, a partir de 1816, coincidiendo con el ocaso de las fuerzas insurgentes que liderara Morelos, los mayordomos de las cofradías radicadas en la parroquia de Taximaroa emprendieron acciones tendientes a revitalizarlas. Tal fue el proceder del responsable de la citada cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, quien en 1818 consignaba en su libro de cuentas que pese a su intensa labor persuasoria no logró que muchos deudores de ésta pagaran diversas cantidades de dinero, devolvieran yuntas y/o cabezas de ganado vacuno y lanar. Ante esta situación a principios de 1819, dicho mayordomo instruyó en tono enérgico a su inmediato sucesor en el cargo, para que “se digne tomarse la molestia de estrechar con rigor de justicia a los deudores de réditos caídos, no sólo los comprendido en la presente lista, sino también en las pasadas, pues yo los he reconvenido por bien

¹¹⁵Juárez Nieto, *Cofradías*, pp. 123-124.

¹¹⁶Pérez Escutia, *Taximaroa. Historia de un pueblo michoacano*, p. 190.

muchas veces y pocos han pagado, mayormente teniendo poco conocimiento de los sujetos y de las fincas”.¹¹⁷

En tanto que en la cercana parroquia de San Juan Bautista Maravatío, las cofradías radicadas en su templo principal experimentaron también severas dificultades en su funcionamiento. Las tropas realistas del Ejército del Norte a cargo de Ciriaco de Llano y Agustín de Iturbide, que se ubicaron en esa plaza y Acámbaro, expoliaron los bienes de esas hermandades de manera impune y discrecional, lo que ocasionó su material colapso. Bajo este escenario hacia finales de 1814 las autoridades diocesanas dirigieron reiterados requerimientos al mayordomo de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, el sacerdote y vicario Antonio Hilario Portal, para el pago y la remisión de las cuentas. Dicho clérigo se exculpó bajo el pretexto de no haber podido efectuar los cobros de adeudos a diversos individuos, además de ser él objeto de persecución por parte de realistas e insurgentes.¹¹⁸

Cuando se restableció la paz, ya durante la vigencia del México independiente, las autoridades diocesanas, en la medida de lo posible, desplegaron diversos esfuerzos tendientes a recuperar bienes de cofradías y proceder a regularizar el funcionamiento de éstas. Así sucedió en 1826, cuando el gobierno del obispado de Michoacán, por conducto del bachiller Pedro Rafael Conejo pretendió reactivar la cofradía del Santísimo Sacramento ubicada en la parroquia de Angamacutiro, a la cual los indígenas de ese pueblo debían diversas cantidades de dinero al igual que los dueños y administradores de la hacienda del Fresno situada en su demarcación.¹¹⁹ En esa dinámica de hechos, al año siguiente se reportó que en el pueblo de Cutzio, integrante de la parroquia de San Juan Bautista Huetamo el proceso de elección de autoridades de las cofradías del lugar se llevó a cabo. Pero que se suscitó una queja en contra de varios feligreses

¹¹⁷Pérez Escutia, *Taximaroa. Historia de un pueblo michoacano*, pp. 190-191.

¹¹⁸ Juárez Nieto, *Cofradías*, pp. 120-121.

¹¹⁹ Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 121.

miembros de la cofradía de la Purísima Concepción, sin que se detallara el motivo de ello.¹²⁰

A pesar de las condiciones de inestabilidad política y social que prevalecieron durante las primeras décadas del periodo independiente, las actividades en torno a la reactivación de las cofradías del obispado de Michoacán registraron algunos resultados tangibles. Por ejemplo, en 1829, la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio llevó a cabo sin mayores contratiempos el proceso de renovación de su mayordomía. En esa ocasión, fue reelecto por unanimidad el sujeto que la desempeñaba. Esta decisión fue fundamentada, además de la honorabilidad del mismo, en el hecho de que en el transcurso del quinquenio precedente había efectuado una buena administración “en que se demuestran los aumentos que ha tenido cada año la hacienda de Las Ánimas, nombrada Tamácuaro”.¹²¹

Con diferente intensidad las labores de la burocracia diocesana alrededor de la eventual recuperación del patrimonio de cofradías y la reactivación del funcionamiento de éstas, prosiguieron al iniciarse la gestión episcopal de Juan Cayetano Gómez de Portugal y no obstante los vientos secularizantes que corrían por Michoacán. En ese tenor, en el año de 1832 el empresario Mariano Solórzano suscribió un acuerdo con el apoderado de las cofradías del Señor San José, Benditas Ánimas del Purgatorio y de Nuestra Señora de Guadalupe, radicadas en Pátzcuaro, para cubrir en un plazo perentorio diversos adeudos en favor de las mismas, varios de los cuales databan del tiempo anterior a la Guerra de Independencia.¹²² Pero en forma simultánea las cofradías no dejaron de experimentar los rigores de la relación friccionada entre Estado e Iglesia. Ilustrativo en ese escenario fue el hecho de que en 1833, el año de la reforma

¹²⁰Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 151.

¹²¹Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 149.

¹²²Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 125. Las labores de la burocracia catedralicia y de los clérigos de las diferentes parroquias y doctrinas al inicio de la gestión del obispo Gómez de Portugal, debieron ser sistemáticas en toda esta provincia eclesiástica como lo evidencian los cuadernillos sueltos que del periodo 1833-1839, se conservan en el Archivo Histórico Casa de Morelos, alusivos a la situación financiera y de culto de cofradías, capellanías sacristías y otras dependencias religiosas. Cf. Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 135.

liberal de Gómez Farías, las cofradías del Tránsito, Santísima Trinidad, de Nuestra Señora de la Merced, de la Encarnación, del Señor San Nicolás y de San Roque, todas de la ciudad de Morelia, fueron obligadas a aportar recursos económicos para integrar un préstamo forzoso que impuso el Supremo Gobierno.¹²³

A pesar de este tipo de imponderables al consolidarse el gobierno diocesano de Gómez de Portugal, en algunas comarcas del obispado de Michoacán se percibía una creciente revitalización de las cofradías en sus roles espiritual y de cohesión social. Al respecto cabe referir que en 1840 en la parroquia de Pungarabato, las cofradías de San Juan Bautista y Santa Bárbara desarrollaban sus actividades inherentes con amplia participación de sus miembros. Mientras que en el colindante curato de Tlapehuala las siete cofradías existentes hasta ese año, por acuerdo mayoritario de los integrantes, sus representantes procedieron a asegurar e indemnizar los “pocos bienes que les pertenecen”. Y del pueblo de Tanganhuate se reportó a la mitra diocesana que en ese entonces se llevó a cabo la elección sin mayores problemas del mayordomo de la cofradía de la Purísima Concepción.¹²⁴

Hacia mediados de los años cuarenta se había generado incluso el ánimo para promover nuevas fundaciones religiosas de este perfil. Tal fue el caso de los feligreses de la parroquia de San José Taximaroa, los que en 1841 anunciaron a las autoridades diocesanas su intención de erigir una archicofradía en honor al Divinísimo y Perpetuo Alumbrado del Santísimo Sacramento. Mientras que sus homólogos de Santa Fe de Guanajuato solicitaron al año siguiente, permiso para fundar la cofradía o hermandad de la Vela Perpetúa al Santísimo Sacramento, “mediante las bases que constan en el reglamento formado y aprobado para la cofradía de San Miguel de Allende en el año de 1840”.¹²⁵

¹²³ Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 125.

¹²⁴ Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 149.

¹²⁵ Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 151.

La cofradía de Señor San José de Morelia, un estudio de caso

El culto a Señor San José, en su calidad de padre adoptivo de Jesucristo (Nutritor Domini), fue auspiciado inicialmente por los padres carmelitas en Oriente. En el contexto de las Cruzadas y sus secuelas culturales la devoción fue traída al Occidente europeo a partir del siglo XI. Por primera vez en el año 1129 se construyó en la ciudad italiana de Bolonia un templo que fue puesto bajo su directa advocación. La devoción a San José fue promovida durante el siglo XV por prominentes e influyentes personalidades del mundo católico, como San Vicente Ferrer, Pedro d'Ailly, San Bernardino de Siena y, sobre todo, Jehan Charlier Gerson, el que en el año 1400 compuso un oficio de Esponsales de José, el cual fue reconocido en 1414 de manera pública y unánime como oración de fe, en el Concilio de Constanza.¹²⁶

Fue el Papa Sixto IV (1471-1484) el que dispuso la incorporación al Calendario Romano de la festividad de Señor San José, fijando para ello el 19 de marzo. Desde aquel entonces la devoción adquirió cada vez mayor popularidad y la dignidad de la fiesta fue guardando relación con su firme crecimiento. Inicialmente sólo fue una festum simplex, aunque muy pronto fue elevada a un doble rito por el pontífice Inocencio VIII (1484-1492). Poco más de un siglo después, en 1621, el Papa Gregorio XV la declaró, como una fiesta obligatoria, a instancias de los emperadores Fernando III y Leopoldo I, así como del rey Carlos II de España. En esta dinámica de hechos, el Papa Clemente XI (1700-1721) ordenó que fuera elevada al rango de fiesta doble de la segunda clase.¹²⁷

Cabe abundar en que la fiesta de los Esponsales de la Santísima Virgen y San José, tan intensamente promovida por Gerson, y concedida por el pontífice Paulo III a los franciscanos y después a otras órdenes religiosas y diócesis

¹²⁶Souvay, Charles. "St. Joseph", in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 8, New York, Robert Appleton Company, 1910, pp. 456-457; <http://www.newadvent.org/cathen/08504a.htm>, consultado el 3 de octubre de 2017.

¹²⁷Souvay, "St. Joseph", in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 8, pp. 456-457; <http://www.newadvent.org/cathen/08504a.htm>, consultado el 3 de octubre de 2017.

individuales. En este tenor, en 1725 fue otorgada también a todos los países del orbe cristiano que la solicitasen. Un apropiado Oficio compilado por el padre dominico Pietro Aurato, fue asignado y el día fijado para su práctica fue el 23 de enero del calendario litúrgico. Además, el Papa Benedicto XIII en 1726, agregó el nombre de San José en la Letanía de los santos de los rituales vaticanos. Tiempo después, uno de los primeros actos del pontificado de Pío IX, siendo él mismo particularmente devoto de San José, fue hacer extensiva a toda la Iglesia la fiesta del patrocinio del 19 de marzo, en el año de 1847. Y en diciembre 1870, de acuerdo con los deseos de los obispos, el propio Pío IX declaró solemnemente al Santo Patriarca José como patrono de la Iglesia Católica y resolvió que su fiesta del 19 de marzo, debería de allí en adelante ser efectuada como una doble de la primera clase, pero sin octava debido a que la celebración habitualmente coincide con el tiempo de Cuaresma.¹²⁸

La decisión de rendir culto a esta importante advocación del santoral católico en el obispado de Michoacán, se presume que fue asumida por el décimo noveno titular de éste, Juan José Escalona y Calatayud.¹²⁹ Según la tradición fue este prelado el que en 1736, tomó la decisión de erigir una modesta capilla en honor de Señor San José, sobre un promontorio rocoso situado al noreste de la catedral de Valladolid.¹³⁰ En torno a la edificación de ese modesto inmueble existe

¹²⁸Souvay, "St. Joseph", in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 8, pp. 456-457; <http://www.newadvent.org/cathen/08504a.htm>, consultado el 3 de octubre de 2017.

¹²⁹ Este prominente dignatario nació en la villa de Quer de la provincia de La Rioja, España. Fue obispo de Caracas, Venezuela, de la que fue trasladado a la diócesis de Michoacán en donde tomó posesión del cargo, el 14 de octubre de 1729. De su vasta obra material se identifica como lo más representativo la calzada de Guadalupe y el nuevo palacio episcopal. Se caracterizó por su extremada piedad y caridad, al grado de repartir personalmente sus cuantiosas rentas episcopales entre los pobres y menesterosos de Valladolid y otros lugares del obispado. Murió en el casco de la hacienda de El Rincón, situada en las orilla de la sede diocesana, el 23 de mayo de 1737. Cf. *Vasco de Quiroga y Obispado de Michoacán*, p. 246.

¹³⁰Romero, José Guadalupe, *Michoacán y Guanajuato en 1860. "Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán"*, estudio preliminar de Agustín García Alcaraz, (Colección "Estudios Michoacanos" I), Morelia, Fimax Publicistas, 1972, p.47; Jorge Enciso, *Morelia*, monografías mexicanas de arte dirigidas por..., México Secretaría de Educación Pública, 1935, p. XXVII; Esperanza Ramírez Romero, *Catálogo de construcciones artísticas, civiles y religiosas de Morelia*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Fondo para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán, 1981, p. 354.

la versión de haber respondido a una inspiración o premonición divina.¹³¹ Es probable que desde los tiempos del propio obispo Escalona y Calatayud o sus inmediatos sucesores, Francisco Pablo Matos Coronado o Martín de Elizacoechea, se haya promovido la creación de la cofradía del Señor San José, para fomentar el culto a esta advocación en esta ciudad, la que se encontraba en ascenso en el santoral católico. Ante la carencia de la documentación de rigor, cabe apuntar que lo cierto es que con fecha 13 de enero de 1749, trece años después de fundada la capilla, el Papa Benedicto XIV suscribió en Roma la bula fundacional de esa hermandad en Valladolid de Michoacán.¹³² Tampoco se conoce quién o quiénes fueron los directos encargados de organizar todo lo concerniente a esta devoción y administrar el desarrollo de esa cofradía. Sin embargo, no debe desestimarse que se haya tratado de integrantes de la propia burocracia diocesana, nominados por los referidos prelados, y/o feligreses estrechamente vinculados a ellos.

Las constituciones de la cofradía de Señor San José establecían que desde el momento mismo en el que se efectuara la inscripción de un miembro nuevo, “confesándose, comulgando y rogando a Dios por la salud del Romano Pontífice, exaltación de nuestra Santa Madre Iglesia, extirpación de las herejías, conversión de los infieles, y por la paz y concordia entre los príncipes cristianos y ganará indulgencia plenaria y redención de todos sus pecados”. El cofrade de reciente ingreso debería comprometerse a realizar una visita, “el día en que se celebra la función titular del patrocinio del Señor San José, desde las primeras vísperas

¹³¹ La versión más conocida y aceptada es la del recién fallecido cronista Xavier Tavera, quien escribió que “en este lugar había una casa humilde en la que un día se detuvo a descansar el señor Escalona. El prelado observó que en el piso estaba una caja de dimensiones poco usuales; preguntando por ella y su contenido los dueños de la casa le dijeron que no sabían cómo había llegado y que ellos suponían que alguien la había dejado olivada. El obispo pidió la abrieran y se encontraron con la imagen de San José y el niño que ahora se venera en este templo”. Cf. Xavier Tavera Alfaro, *Paseo por Morelia. Guía para turistas*, segunda edición, Morelia, s.p.i., 1976, p. 60.

¹³² Archivo Histórico Casa de Morelos (AHCM), fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *cuentas*, caja 823, Constituciones de la Cofradía del Santísimo Patriarca Señor San José. Llama la atención el hecho de que en el año de 1747, se gestionaba ante la mitra diocesana, la fundación, constituciones y aprobación de la erección de la cofradía de San José, que se establecería en el pueblo de Tziritzécuaro, jurisdicción de Maravatío, por que cabe presumir que esta labor se efectuaba de manera simultánea a la que se pretendía crear por ese entonces en la propia Valladolid e incluso para San Miguel el Grande. Cf. Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 72.

hasta ponerse el sol al día siguiente. Y orando como se ha dicho en el párrafo anterior ganará indulgencia plenaria”. Además, “gozará esta misma indulgencia a la hora de la muerte habiéndose confesado y comulgado, o si no pudiese hacerlo, si invocará devotamente el dulcísimo nombre de Jesús”.¹³³

Acto seguido la propia patente señalaba las festividades litúrgicas a las que procuraría asistir a lo largo del año los cofrades de Señor San José. En la rotación del año, en primer término el dos de febrero debería acudir a la celebración de la Purificación de María Santísima. En tanto que el 19 de marzo participaría en la celebración central del Patriarca Señor San José; mientras que el 26 de julio tomaría parte en las conmemoraciones en honor de Santa Ana; y cerraría el año con su participación el 26 de noviembre en que se celebraban los desposorios de esta advocación con la virgen María. Con el objeto de incentivar la piedad de los feligreses integrantes de esta hermandad, se les aseguraba la ganancia y disfrute de indulgencias “por cada vez que hiciere cualquiera obra de misericordia espiritual o temporal, o que asistiere en dicha iglesia a las misas u otros oficios que se acostumbren por dicha cofradía; o concurriere a cualquiera procesión que se haga con licencia de ordinario; o el entierro de algún cadáver; o acompañar al Santísimo Sacramento cuando se lleva por viático; o no pudiendo esto último, rezare por el enfermo y de rodillas un padre nuestro y Ave María, o cinco veces esta misma oración por las almas de los cofrades difuntos; y por cada qué vez que asistiere a las juntas de la cofradía ganará sesenta días de las penitencias, cuyas gracias son perpetuas para los miembros de esta cofradía”.¹³⁴

Tal y como lo disponían la mayoría de las hermandades de la época, la de Señor San José garantizaba a sus integrantes que se encontraran al corriente en sus aportaciones económicas, habitualmente el cornadillo, que, “le retribuirá al tiempo de su fallecimiento con quince pesos para los gastos de su entierro y le mandaran decir una misa de Réquiem de Miércoles de inmediato en el altar”. De la

¹³³AHCM, fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *cuentas*, caja 823, Constituciones de la Cofradía del Santísimo Patriarca Señor San José.

¹³⁴AHCM, fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *cuentas*, caja 823, Constituciones de la Cofradía del Santísimo Patriarca Señor San José.

misma manera, sería considerado en las rogativas que se llevaran a cabo durante las misas que se celebraran en esa capilla el día 19 de cada mes, así como en las de las festividades referidas y de los aniversarios de los difuntos que fueron miembros de la cofradía. En estas últimas ocasiones los cofrades que estuvieran vivos deberían participar en el rezo del rosario y la respectiva procesión.¹³⁵

El vigésimo segundo obispo de Michoacán Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, en el contexto de la materialización del proyecto de fundación del Seminario Tridentino de Valladolid, llevado a cabo entre 1761-1770, dispuso que sobre la modesta capilla de Señor San José se edificara en forma simultánea un templo de respetables proporciones, cuya administración quedaría vinculada a la rectoría de ese plantel y conservaría la citada advocación.¹³⁶ Oscar Mazín asegura que en tanto duró la construcción de este hermoso recinto religioso, “los cofrades trasladaron la imagen de su santo titular a la iglesia de Santa Rosa donde la veneraban”.¹³⁷ Las obras en cuestión se prolongaron hasta 1773, cuando ya había fallecido su prominente promotor, el obispo Sánchez de Tagle. Para ese entonces el mayordomo de la cofradía de San José, José Ventura Rosales, se dirigía con insistencia ante el cabildo diocesano para manifestar que pese a haberse invertido ya entre 34 y 35 mil pesos, entre limosnas del finado prelado y de otros clérigos, “aún faltaba terminar las bóvedas, los enjarres, el suelo y el campanil”. Ante esta situación el mayordomo solicitó formalmente un donativo de ese cuerpo colegiado, lo que junto con mil pesos que había dado la condesa de Miravalle, serviría para proseguir las obras. José Ventura Rosales estimaba que con 7,328 pesos más se llevaría “a buen término la fábrica del templo”, cuya dedicación y bendición se realizó hasta el mes de noviembre de 1776, cuando existía sede vacante tras el

¹³⁵AHCM, fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *cuentas*, caja 823, Constituciones de la Cofradía del Santísimo Patriarca Señor San José.

¹³⁶Mazín, Oscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 86. El presbítero e historiador Efrén Cervantes asegura que el templo de San José se edificó en el periodo 1750-1772, bajo las gestiones episcopales de Martín de Elizacochea y el propio Sánchez de Tagle, y que su vinculación con el Seminario se prolongó todavía mucho tiempo después de que fue erigida la parroquia con sede en ese recinto, en junio de 1920 a instancias del arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores. Cf. *Vasco de Quiroga y Obispado de Michoacán*, p. 267.

¹³⁷ Mazín, *Entre dos majestades*, p. 86.

deceso en diciembre del año anterior del obispo Luis Fernando de Hoyos y Mier.¹³⁸

La materialización de esta magna obra, tras un esfuerzo de por lo menos dos décadas, se constituyó en un aliciente para los integrantes de la cofradía de Señor San José, los que consideraron ahora como su prioridad dignificar en lo posible el equipamiento y funcionamiento del nuevo templo. En ese contexto, en el mismo mes de noviembre de 1776 el mayordomo José Ventura Rosales, se dirigió por enésima ocasión al cabildo diocesano para requerir que “los viejos altar mayor y retablo de reyes de catedral”, al concluirse la construcción de los nuevos, fueran donados para el templo de San José. En ese sentido argumentó que la cofradía y otros bienhechores particulares no contaban con el suficiente dinero para el decorado del interior de este recinto. De la misma forma, se pidió la donación de la vieja crujía de la catedral, “para el coro, presbiterio y comulgatorio del templo de San José”.¹³⁹

A partir de entonces, como fue la voluntad expresa del obispo Sánchez de Tagle, el templo de San José de Valladolid, sede de la cofradía homónima sería también el recinto oficial para “las grandes celebraciones del Seminario”. Durante los siguientes años los miembros de esa hermandad llevaron a cabo diversas gestiones para reunir dinero y estar en posibilidad de efectuar trabajos complementarios de ornato tanto en el templo en su conjunto, como en el altar propio de ella. En ese marco se explican las licencias otorgadas en 1782 y 1784, esta última por parte del recién instalado obispo fray Antonio de San Miguel Iglesias, al mayordomo de la cofradía de Señor San José para “que puedan coleccionar limosnas durante un año en algunas partes del obispado”. Otro permiso de esa naturaleza fue requerido por el mayordomo en turno en el año de 1788, lo

¹³⁸Mazín, *Entre dos majestades*, pp. 86-87.

¹³⁹Archivo del Cabildo de la Catedral de Morelia (ACCM), *Actas capitulares*, libro del año de 1776, sesión del 22 de noviembre de 1776; *Apud*, Mazín, *Entre dos majestades*, p.87.

cual fue concedido por la mitra diocesana sin objeción alguna para un lapso de doce meses.¹⁴⁰

El hecho de que los cofrades de Señor San José recurrieran con frecuencia al expediente de solicitar permiso para coleccionar limosnas en el interior del obispado de Michoacán, se puede explicar en parte por la procedencia socioeconómica de sus miembros, de los que se presume no formaban parte de la elite de poder radicada en Valladolid. Sobre el particular cabe apuntar que los oligarcas locales también eran asiduos miembros de las cofradías, pero en su caso se ve encontraban afiliados en buena medida a las de la Santa Vera Cruz y la de El Rosario. Por ejemplo, en el bienio 1787-1788, cuando sus homólogos de Señor San José se abocaban a coleccionar limosnas fuera de la ciudad, eran prominentes miembros de aquellas personajes como don Isidro Huarte y Arrvillaga, quien hacía las veces de mayordomo; José María Anzorena, el regidor Pedro de Alday, José Santiago Espinosa y Plata, José Iturbide, Gabriel García de Obeso, los capitanes Juan José de Lejarza y José Bernardo de Foncerrada, así como Francisco Manuel Sánchez de Tagle, por citar a algunos.¹⁴¹

No se desestima que la cofradía de Señor San José haya sido afectada por las drásticas políticas que en materia fiscal implementó la Corona española desde los primeros años del siglo XIX, como fue el caso de la Cédula de Consolidación de Vales Reales, lo que aunado a los efectos del desarrollo de la Guerra de Independencia la habría puesto en una situación de completa precariedad e indefensión. Lo cierto es que no se tiene información sobre su situación y hasta prácticamente el final de esa conflagración. Una referencia aislada que data de 1819, indica que el mayordomo de esa hermandad a duras penas logró recibir

¹⁴⁰La licencia de 1784 fue expedida de manera simultánea a las cofradías de Nuestra Señora de la Soledad de Zamora y la del Señor del Perdón de San Pedro Piedra Gorda. Cf. Juárez Nieto, *Cofradías*, pp. 100-101 y 111.

¹⁴¹ Hernández Rivera, Malinalli, *Identidad criolla, espacios públicos y religión en Valladolid de Michoacán. Las cofradías, de la Santa Vera Cruz y El Rosario, 1696-1800*, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013, pp. 165-166.

varios pagos y sumarios de indulgencias, lo cual es indicativo de que existía, aunque fuera precario, algún esfuerzo para proceder a su reorganización.¹⁴²

De nueva cuenta fue durante el bienio 1828-1829, cuando se documenta en el acervo del AHCM otro intento de regularizar en lo posible el funcionamiento de la Cofradía de Señor San José. En ese marco, el mayordomo en turno y sus oficiales auxiliares integraron las cuentas correspondientes a cada uno de esos años, destacando los ingresos y las deudas así como la falta de cobros del cornadillo y de las rentas de las fincas propiedad de la misma.¹⁴³ Sin embargo, es probable que por las condiciones políticas, sociales y económicas suscitadas por el federalismo radical que enarboló en Michoacán el gobernador José Trinidad Salgado, al mismo tiempo promotor de las logias masónicas de filiación yorkina, aunado a ello la persistencia de la situación de sede vacante en el obispado, los esfuerzos de reactivación de esas y otras instituciones de culto popular se hayan inhibido tanto en Valladolid-Morelia como otros puntos de la entidad.¹⁴⁴

El esfuerzo integral de reorganización diocesana que emprendió a partir del otoño de 1831 el obispo Gómez de Portugal, no ganó fuerza sino hasta un lustro después, una vez superados los efectos de la reforma liberal de Valentín Gómez Farías, los eventos políticos y militares que acompañaron a la instauración de la Primera República Central al amparo de las Siete Leyes Constitucionales e incluso los de la desastrosa Guerra de Texas. Ello explica que fuera hasta el año de 1837, cuando el entonces mayordomo de la cofradía del Señor San José haya dejado

¹⁴²Cabe destacar que durante ese año se llevaban ya diversas actividades en torno a la reapertura del Seminario Tridentino, al que se encontraba vinculado el templo de San José, cuyas labores académicas y administrativas se habían suspendido desde agosto de 1811, ante la insolvencia económica que le ocasionó el desarrollo del conflicto Cf. Rubio Morales y Pérez Escutia, *Luz de ayer, luz de hoy. Historia del Seminario Diocesano de Morelia*, pp. 94-97.

¹⁴³Juárez Nieto, *Cofradías*, pp. 127 y 164.

¹⁴⁴ Pérez Escutia, Ramón Alonso, *Origen y desarrollo de las fuerzas armadas nacionales en Michoacán, 1820-1836*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Editorial Morevalladolid, 2016, pp. 101-111.

constancia escrita de haber procedido al cobro del cornadillo que adeudaban varios integrantes, con objeto de sanear en lo posible las finanzas de ésta.¹⁴⁵

La Primera República Central y por lo tanto el predominio político y militar de la coalición centralista-conservadora en el lapso 1837-1843, generó las condiciones necesarias para que la Iglesia católica en Michoacán pudiera llevar a cabo diversas aristas de su proceso de reorganización como fue el caso de las cofradías. Para nuestro interés más específico, en el transcurso de 1839 se procedió de manera formal en ese sentido al interior de la del Señor San José. De entrada su denominación pasó a ser la de Cofradía del Santísimo Patriarca San José.¹⁴⁶ Es probable que de ese entonces daten también los Estatutos particulares que estuvieron en uso en los años subsiguientes.

En ese documento se fijaban como principales derechos de sus miembros o congregantes, primero “que costearán anualmente un novenario de misas cantadas en los días que preceden a la función titular que es el patrocinio de Señor San José, la cual se hará en la solemnidad posible, erogando la cofradía los gastos. Segundo también costeará de sus fondos las misas cantadas los domingos primero de mes, y éstas y aquéllas se aplicarán por los cofrades vivos y difuntos. Tercero, llegado el caso de que algún cofrade se suministre el viático se les darán luces a los hermanos que asistan. Cuarto, muriendo algún cofrade se le mandará decir una misa de miércoles inmediato al de su fallecimiento; se ministraran a la casa mortuoria quince pesos siempre que los necesite, como expresa la patente, para ayuda del entierro; y si no se mandarán decir otras tantas misas, y se presentarán al tercero el féretro y telas”.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Con el nombre de *cornadillo* se conocía desde la época colonial a la cuota que cubrían de manera periódica los miembros de las cofradías, con un monto variable en función de la composición socioeconómica de ellas, destinados a sufragar los gastos ordinarios de éstas para las actividades de culto cotidianas y otros conceptos. Cf. <http://historiadecatolicismo.info/la-reforma-de-cofradias-novohispanas-por-expedientes-particulares/>, consultado el 3 de octubre de 2017; Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 168.

¹⁴⁶ Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 169.

¹⁴⁷ AHCM fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *constituciones, consultas y correspondencia*, caja 818, Estatutos particulares para la Cofradía del Señor San José.

Mientras que en el espectro de obligaciones que se consignaba en los Estatutos particulares de esta hermandad se destacaba en primer término que “la persona que pretenda ser incorporada en la congregación se presentará al prefecto por medio del secretario, de quien recibirá la patente y un ejemplar de los estatutos. Segundo, los cofrades darán un peso cada año para la función titular; y tres pesos anuales por el cornadillo, el cual satisfecerá por semanas, meses o años, como les sea cómodo; como el que quiera ser congregante por devoción, sólo pague dos reales por su asiento y no gozará él de las prestaciones más cómodas a que se obliga la congregación. Tercero, hará de cuanto este de su parte para la propagación de este establecimiento y para la consecución de los fines a que se dirige. Cuarto, la devoción a Señor San José es el principal deber de todo congregante y así mismo a ser caritativo y religioso. Quinto, procederá a asistir a las misas de domingo de mes, al novenario anual y en medio a las vísperas y misa de función. Sexto, asistirá a los cofrades de mesa a los viáticos y procesiones de costumbre”. Mientras que en el octavo punto se consignaba con claridad que, “no disfrutará de los quince pesos si dejaré de pagar el cornadillo en cuatro meses consecutivos”.¹⁴⁸

Por la documentación de la que se dispone se considera que fue don Isidro García de Carrasquedo, uno de los principales artífices de la reactivación de la ahora cofradía del Santísimo Patriarca San José. Este fue designado mayordomo en 1839 y se mantendría en ese cargo de manera ininterrumpida, con la anuencia de las autoridades diocesanas con la que tenía plena identificación personal, por lo menos hasta el año de 1850. Este polifacético personaje vino al mundo el 15 de mayo de 1790, en Valladolid de Michoacán, en el seno del matrimonio formado por el inmigrante Dionisio García de Carrasquedo y Dolores Ortiz Izquierdo. Fue hermano del controvertido licenciado y arcediano Martín García de Carrasquedo, quien fue uno de los clérigos más cercanos a don Miguel Hidalgo y Costilla. En septiembre de 1818 Isidro celebró nupcias con Rafaela Raz y Guzmán, con la que procreo ocho hijos, entre ellos el abogado y literato Teófilo García de Carrasquedo

¹⁴⁸AHCM fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *constituciones, consultas y correspondencia*, caja 818, Estatutos particulares para la Cofradía del Señor San José.

Raz y Guzmán. Al enviudar tomó el estado religioso lo que le permitió dar continuidad a su carrera dentro de la burocracia eclesiástica y civil, habiendo ejercido entre otros cargos el de notario mayor y público del Juzgado de Testamentos, además de secretario del despacho del gobierno departamental durante el lapso 1837-1841, cuando tuvo lugar la sublevación federalista en Michoacán.¹⁴⁹

Se presume que Isidro García de Carrasquedo realizó entonces estudios para obtener el grado de bachiller en el Seminario Tridentino. Fue diputado en la tercera legislatura constitucional que se desempeñó en el periodo 1829-1832, como incondicional miembro del grupo de legisladores de filiación centralista-conservadora que encabezó el canónigo Mariano Rivas. Otra faceta de este personaje fue su desempeño como propietario rural, habiendo figurado como condueño de la hacienda de Guaparatio (La Soledad), ubicada en las inmediaciones de Valladolid-Morelia. Más tarde, heredó de su hermano Martín fracciones de las fincas de campo denominadas Huandacareo y San Isidro Ceniza, ésta última en jurisdicción de Yuriria. Fue poseedor de una de las bibliotecas particulares más ricas de esta ciudad y la entidad de mediados del siglo XIX, la que ha sido estudiada a detalle por el doctor Pérez Escutia. Este poco reconocido polígrafo murió el tres de agosto de 1862 en Morelia.¹⁵⁰

Fiel a la tradición burocrática familiar, García de Carrasquedo hizo una minuciosa y escrupulosa administración del patrimonio de la cofradía Santísimo Patriarca San José, como lo ponen de manifiesto los diferentes expedientes que contienen las cuentas de cargo y data del periodo 1839-1850. Es probable que por su ascendiente social el mayordomo García de Carrasquedo, haya logrado la integración de otros prominentes vecinos de Morelia a esta hermandad. Al respecto cabe destacar la presencia dentro de ella durante los años cuarenta del siglo XIX, de personajes como el comerciante Vicente Sosa, quien en algún

¹⁴⁹ Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán*, pp. 372-373.

¹⁵⁰ Pérez Escutia, *Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán*, pp. 372-374.

momento fue sucesivamente miembro del ayuntamiento local y la Junta Departamental e incluso gobernador provisional de Michoacán, entre octubre y noviembre de 1837.¹⁵¹ Otro personaje representativo de la elite política y social de Michoacán que fue cofrade en esta agrupación fue el abogado Clemente Valdés, formado en el Seminario Tridentino, integrante del cabildo civil, el Congreso local y el Supremo Tribunal de Justicia del Estado, además de destacado litigante particular.¹⁵²

De la documentación administrativa generada en el transcurso de la década de los años cuarenta de la centuria decimonónica, se puede desprender que la cofradía del Santísimo Patriarca San José disponía de un patrimonio inmobiliario de cierta cuantía que generaba las rentas necesarias para cubrir las necesidades básicas, aunque fue recurrente entonces el problema de la insolvencia y atraso en los pagos de los diferentes arrendatarios. Las propiedades en cuestión ubicadas todas en Morelia, iban desde la magnífica casa-habitación que se encontraba anexa al templo de San José, pasando por accesorias comerciales de diversas proporciones, hasta modestos solares urbanos distribuidos en los diferentes barrios de la ciudad. Un inventario que data de 1847, el año que Gómez Farías intentó una expropiación masiva de bienes eclesiásticos, se consignaba la existencia de hasta 20 propiedades de ese tipo en diferentes niveles de conservación o deterioro.¹⁵³

Algunos de esos inmuebles eran ocupados por individuos cercanos a la propia cofradía y/o a la administración del templo de San José. Fue el caso del presbítero Manuel Olmedo, quien ocupaba tres habitaciones de la casa anexa al templo. A su vez, un tal Lorenzo “el contador”, radicaba en una chochera próxima a ese inmueble. Por su parte, Benito “el sacristán” arrendaba una accesoría

¹⁵¹ Aguilar Ferreira, *Los gobernadores de Michoacán*, p. 32.

¹⁵² García Ávila, Sergio y Saúl Raya Ávalos, *Los Estudios de Derecho en Morelia y los Abogados de Michoacán*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán, 2007, p. 376.

¹⁵³ AHCM fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *constituciones, consultas y correspondencia*, caja 823, Inventario de los bienes de la Cofradía del Santísimo Patriarca San José, año 1847.

comercial por la que pagaba al año 43 pesos. No se omite mencionar que esta hermandad también era acreedora de diversos capitales garantizados con fincas urbanas, como fue el caso de casa número uno del portal Iturbide de Morelia, de la que era dueño don José María Patiño y que reconocía nueve mil pesos y sus réditos. Mientras que la hacienda de El Colegio, en el valle de Tarímbaro, adeudaba 800 pesos por los que pagaba 160 pesos de intereses anualmente.¹⁵⁴

Como ya se ha referido párrafos atrás, de manera preponderante la membresía de la cofradía Santísimo Patriarca San José, se integraba con feligreses que provenían de los estratos socioeconómicos medios de los feligreses católicos de la ciudad de Morelia, salvo los casos ya referidos de personajes como Isidro García de Carrasquedo, el empresario Vicente Sosa y el abogado Clemente Valdés. Por lo tanto, se advierte que los integrantes de esta hermandad eran en gran medida labradores y agricultores, entre arrendatarios y medieros, que usufructuaban modestas parcelas; comerciantes en mediana y pequeña escala; artesanos, sastres, carpinteros, herreros, empleados de la burocracia eclesiástica y civil así como amas de casa. Para mediados de los años cuarenta del siglo XIX, se ubicaban en los documentos de la cofradía los nombres de individuos como Porfirio Guzmán, Benito y Cecilio Herrera, Manuel Caballero, Joaquín Rayas, Cecilio Ferreira, Juan Medina, Rafael Farfán, José Anastasio Peguero, Joaquín Cobo, Marcelino Cuevas, Germán Goizqueta, Juan José Rangel, José Manuel Herrejón y Román Magaña, algunos de los cuales incluso fueron mayordomos y oficiales en la administración de la cofradía.¹⁵⁵

Durante el periodo 1840-1851 los miembros de esta hermandad bajo el liderazgo y la eficiente labor de gestoría de Isidro García de Carrasquedo, además de la reorganización y adecuado mantenimiento del culto propio del Santísimo Patriarca San José, se involucraron en las labores de remozamiento y

¹⁵⁴AHCM fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *constituciones, consultas y correspondencia*, caja 823, Inventario de los bienes de la Cofradía del Santísimo Patriarca San José, año 1847.

¹⁵⁵AHCM fondo *parroquial*, sección *disciplinar*, serie *cofradías*, subserie *constituciones, consultas y correspondencia*, caja 823, Inventario de los bienes de la Cofradía del Santísimo Patriarca San José, año 1847.

modernización del templo de San José. Habían transcurrido hasta entonces alrededor de ochenta años de su construcción y el recinto no había sido objeto de labores a fondo en ese sentido. A lo largo de 1840-1851, se efectuaron obras tanto de reconstrucción arquitectónica, como de limpieza de los interiores del templo y la completa renovación de los ornamentos y demás objetos propios para el culto. Por ejemplo, en 1841 se sustituyó el antiguo vestido y la vara de la estatua de bulto de Señor San José.¹⁵⁶ Cuando en 1848 las autoridades civiles tomaron la decisión de clausurar por razones de salud el cercano cementerio de San José, los cofrades tuvieron parte activa en el rescate y el traslado de los restos exhumados en el mismo a otros espacios, entre ellos el cercano panteón de San Juan. El padre Romero asegura que el traslado de las osamentas, unas 1,200, se realizó durante una noche del mes de septiembre de 1849.¹⁵⁷ De la misma manera, colaboraron durante ese año en la construcción de la fuente que se colocó en la plaza situada al poniente de ese templo.¹⁵⁸

En el contexto de la estrategia general que implementó el obispo Gómez de Portugal, para reactivar la religiosidad popular en la diócesis una de las acciones que más se fomentó a partir de 1842 fue la invitación para reunir a los miembros de las cofradías existentes en las diferentes poblaciones de esta provincia eclesiástica y efectuar de manera común sus respectivas funciones titulares, patronales y otros actos de culto, para demostrar presencia y convocatoria. En ese tenor, los mayordomos de la cofradía del Santísimo Patriarca San José desde ese año y hasta 1850 cuando ocurrió el deceso de ese prelado, recibieron invitaciones frecuentes para concurrir con sus homólogos a esas actividades. Por lo tanto, García de Carrasquedo y demás responsables de la cofradía desplegaron su capacidad de convocatoria y persuasión, para generar el interés de sus

¹⁵⁶ Juárez Nieto, *Cofradías*, pp. 128, 133 y 176.

¹⁵⁷ Romero, *Michoacán y Guanajuato en 1860*, p.47.

¹⁵⁸ Alcaraz Hernández, Sonia, *Los espacios públicos para la inhumación de cadáveres en Morelia, 1808-1895*, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002, p. 77; Tavera Alfaro, *Paseo por Morelia*, pp. 60-61.

compañeros para participar en las diferentes sedes de las otras hermandades situadas en los templos y capillas a lo largo y ancho de la ciudad.¹⁵⁹

Las acciones propias de la reforma liberal, sobre todo en materia de desamortización y nacionalización de bienes, no dejaron de afectar a la cofradía del Santísimo Patriarca San José. De la información disponible se desprende la percepción de que el grueso de las dos docenas de inmuebles propiedad de la misma y del templo inmediato, la mayor parte se perdieron de manera definitiva en el lapso 1856-1861, al adjudicarse éstas a sus antiguos arrendatarios y/o a compradores que surgieron ex profeso en esta coyuntura. Por ejemplo, en octubre de 1856 se adjudicó en almoneda pública a un tal Francisco Morrás, una casa de dicha cofradía en la cantidad de 403 pesos. Posteriormente, en el marco de las acciones de nacionalización y adjudicación de bienes, en 1860 José María Rodríguez compró tres casas que le pertenecían de manera conjunta a ésta y al convento de la Merced, en la suma de 2,248 pesos.¹⁶⁰ Con ello, aunado al hecho de que desde 1835 la citada hermandad había sido objeto de constantes requerimientos de préstamos forzosos destinados a financiar conflictos como los de Texas y contra los Estados Unidos, su economía vino sustancialmente a menos y quedó imposibilitada de retomar sus anejas funciones tanto como cofradía en sí, como para las labores de mantenimiento y preservación del templo de San José.¹⁶¹

Sobre esos cabe abundar en que el manejo de la cofradía de Santísimo Patriarca San José, se había tornado compleja y difícil desde 1851, cuando Isidro García de Carrasquedo se retiró de la mayordomía. Sus inmediatos sucesores no tuvieron la misma eficiencia para la colectación de recursos y su efectiva aplicación. Por ejemplo, en 1855 cuando ya se perfilaban las medidas liberales reformistas la mayoría de los cofrades no habían cubierto el pago del cornadillo, lo que generó dificultades para la adecuada celebración de las festividades y

¹⁵⁹Juárez Nieto, *Cofradías*, pp. 171, 180 y 204.

¹⁶⁰ Rivera Reynaldos, *Desamortización y nacionalización de bienes civiles y eclesiásticos en Morelia*, pp. 120 y 131.

¹⁶¹Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 174.

funciones de la hermandad.¹⁶²De tal suerte que los registros alusivos a la cofradía en cuestión dejaron de elaborarse durante el imperio de Maximiliano, cuando, muy probablemente, sus integrantes se dispersaron al igual que el Seminario Tridentino que salió al exilio en tierras de Guanajuato, por las condiciones imperantes. Así concluía su existencia de poco más de 120 años de una asociación religiosa con amplio arraigo en esta ciudad capital.

¹⁶²Juárez Nieto, *Cofradías*, p. 179.

Conclusiones

Tras la consumación de la Independencia la relación Estado-Iglesia en México, se caracterizó por el redimensionamiento y persistencia de las fricciones y pugnas que devenían del periodo colonial y, de manera más específica, del contexto de las reformas borbónicas. Los representantes de ambas instancias debatieron y tomaron decisiones de manera unilateral alrededor de las cuestiones más candentes, como la del patronato, la colectación y distribución de diezmos, así como de la designación y desempeño de los clérigos en parroquias y doctrinas.

Las coaliciones político-sociales actuantes en ese entonces maniobraron para posicionar su respectiva visión y presencia ante el grueso de la sociedad mexicana, en torno de lo cual afloró invariablemente la cuestión religiosa. Con el objeto de resolver en definitiva la cuestión del patronato, los primeros gobiernos nacionales buscaron la directa relación e interlocución con la Santa Sede, la cual fue condicionada en su desempeño por la diplomacia española, hasta que en 1831, tras generarse las condiciones necesarias, aceptó proveer las sedes episcopales mexicanas vacantes.

En diferentes momentos del primer medio siglo del periodo independiente, los actores sociales que asumieron el manejo del Estado mexicano llevaron a cabo acciones tendientes a configurar una sociedad laica y secularizada, que diluyera en lo posible la omnipresencia de la Iglesia católica. En ese marco se identifica el primer intento de reforma liberal desarrollado en 1833-1834, por el gobierno de Valentín Gómez Farías, así como el magno movimiento del periodo 1855-1860 que concluyó con la aprobación y vigencia de la Constitución General de 1857 y el paquete de Leyes de Reforma.

Sin embargo, la Iglesia católica organizó y lideró una amplia coalición social, que se opuso de manera tajante a la aplicación de las medidas reformistas que se habían configurado con creciente fuerza desde los tiempos de Gómez Farías. Fue en ese escenario que se desarrollaron los sangrientos conflictos identificados sucesivamente como Guerra de Reforma y la Guerra de Intervención

Francesa. No obstante la obtusa actitud de la jerarquía eclesiástica, de manera paulatina se perfiló entre algunos de los sectores representativos de la sociedad mexicana, el ánimo necesario para aceptar las políticas de carácter reformista, que generaron las condiciones para la modernización integral del país en el mediano y largo plazo.

El proceso de confrontación Estado-Iglesia del primer medio siglo del periodo independiente, englobó como otra de sus aristas la lucha protagonizada entre la jerarquía y el clero, en contra de la presunta disposición del gobierno y los sectores sociales de perfil federalista-liberal, para propiciar la penetración masiva y constante de manifestaciones económicas y culturales, que se consideraban como precursoras del laicismo y la secularización, bajo la percepción de que ello deterioraría la religiosidad popular y mermaría en consecuencia el posicionamiento del catolicismo en el país.

Bajo ese marco se explica el rechazo a la difusión y debate de obras como la de Vicente Rocafuerte Ensayo sobre la tolerancia religiosa, alrededor de la cual el clero desplegó en su momento una vasta campaña de denuesto en la prensa que se encontraba bajo su influencia y control. Andando el tiempo, la jerarquía eclesiástica mexicana recurriría a las tesis del Syllabus y la Encíclica Quanta, para sustentar y desplegar su estrategia discursiva de contención hacia los efectos del laicismo y el secularismo, que cobraron creciente presencia ante la plena vigencia de la legislación liberal elaborada desde los tiempos de la sublevación a amparada en el Plan de Ayutla.

En lo que concierne a la diócesis de Michoacán, desde los primeros años posteriores a la consumación de la Independencia se configuraron los bloques político-ideológicos que desde el ámbito local, habrían de debatir alrededor de las cuestiones candentes del patronato, la distribución de diezmos y la supeditación o no del poder espiritual al temporal. Las primeras legislaturas y algunos de los gobernadores del periodo llevaron a cabo diversas acciones tendientes a acotar la presencia y discrecional desempeño del clero católico, lo que propició la

confrontación discursiva y armada entre ambas instancias, como lo puso de manifiesto la sublevación liderada en 1833 en Morelia por Ignacio Escalada.

En forma simultánea a la pugna con el Estado laico, las autoridades diocesanas de Michoacán emprendieron la magna tarea de reorganización integral de la vida parroquial, que había sido severamente trastocada a lo largo de los once años que duró la Guerra de Independencia. Se procedió a la regularización en la provisión de los curatos y al interior de éstos, se buscó normalizar el desarrollo de la impartición de los sacramentos y de los actos cotidianos de culto, en lo que ocupó un lugar preponderante el adecuado funcionamiento de cofradías y demás hermandades. Sin embargo, las acciones en este sentido avanzaron de manera lenta hasta el momento mismo de la decisiva confrontación Estado-Iglesia del periodo 1855-1867.

Tal y como había ocurrido durante el movimiento insurgente, el territorio de Michoacán fue uno de los más afectados por los conflictos armados del lapso que arriba se señala. Personajes como Eпитacio Huerta y Santos Degollado organizaron a diversos sectores sociales proclives a la reforma liberal sustentada en los principios del Plan de Ayutla. La resistencia provino del bloque centralista-conservador auspiciado en gran medida en el ámbito local entre otros por el obispo Clemente de Jesús Munguía, por lo que la pugna por la hegemonía en el escenario estatal adquirió matices radicales y generó secuelas de resentimiento y visceralidad que tardarían mucho tiempo en diluirse.

Los promoventes de la reforma liberal en Michoacán, sin prejuicios ni inhibiciones, implementaron medidas extremas tras el triunfo del movimiento del periodo 1854-1855; y las mismas se prolongaron durante el desarrollo de la Guerra de Reforma. El gobernador Eпитacio Huerta procedió entre otras acciones que suscitaron reacciones de asombro y malestar, a confiscar de manera unilateral y autoritaria en 1858, la platería de la catedral de Morelia; y en la primavera del año siguiente expulsó a la comunidad del Seminario Tridentino de su edificio sede. Al tiempo que aplicó rigurosamente las acciones de nacionalización y venta de bienes propiedad de corporaciones eclesiásticas.

No existen muchos elementos para sustentar en firme el deterioro de la religiosidad en Michoacán a lo largo de las primeras cinco décadas del periodo independiente. Sin embargo, el proceder de instancias como el Primer Congreso Constituyente local, ponen de manifiesto la amplia disposición y firme decisión de sectores de la incipiente elite política de la entidad, para promover sobre bases sólidas la cultura laica y secular en detrimento de la omnipresencia de la Iglesia. En ese tenor, legislaron para dar ese cariz a la figura del patronato y allegar recursos económicos al erario estatal, como los del diezmo, que antaño había usufructuado la Corona española.

En el transcurso de las dos primeras décadas del periodo independiente, los poderes Ejecutivo y Legislativo de Michoacán, en aras de promover el laicismo y el secularismo, llevaron a cabo actividades tal es el plantear y deliberar proyectos como la eliminación del monopolio que con rango constitucional ostentaba la religión católica. Además, propiciaron y alimentaron el debate en diversos espacios de sociabilidad alrededor de la eventual tolerancia de cultos, empleando obras de amplia circulación la de Vicente Roca fuerte, sobre la cual se polemizó de manera profusa en Morelia y otros lugares, con la consecuente irritación de la jerarquía y del clero católico en general.

En otra dinámica de hechos, es importante concluir que la irrupción de las cofradías en la jurisdicción del obispado de Michoacán se suscitó en directa relación con el proceso de la consolidación de la iglesia. Su introducción, fomento y adecuado funcionamiento, fue en gran medida obra personal de los miembros del clero regular y secular en parroquias y doctrinas, con una visible y positiva respuesta de la incipiente feligresía que pronto fundó hermandades de ese perfil en las principales poblaciones de la diócesis. De tal suerte que hacia mediados del siglo XVII, éstas se constituían ya en un elemento imprescindible de cohesión e identidad social.

En esta tesitura cabe abundar en que las cofradías se constituyeron en agrupaciones religiosas, que reflejaron la rigurosa estratificación económico-social y racial de la Nueva España. A esta situación no fue ajeno el obispado de

Michoacán, en el que las cofradías de españoles y criollos, de castas e indios, florecieron de manera sostenida hasta alcanzar su mayor esplendor hacia mediados del siglo XVIII. La materialización de las reformas borbónicas fue un factor determinante para que en el transcurso del último tercio de esa centuria, se perfilara el declive de esas hermandades, lo que en cierta forma explica la configuración de las condiciones sociales que dieron paso al estallido y desarrollo de la Guerra de Independencia.

Fue durante los once años que duró este conflicto cuando las cofradías registraron un acelerado deterioro de su estructura organizativa así como de su patrimonio material. Tanto las tropas realistas como las insurgentes, en el contexto de sus respectivas estrategias de acción y esfuerzo de guerra, tomaron a discreción y de manera sistemática el ganado y otros bienes que preservaban dichas hermandades, en comarcas como las de Apatzingán, Tepalcatepec, Pinzándaro y Churumuco. Los integrantes de las cofradías se encontraban en una situación de total indefensión, por lo que poco pudieron hacer para preservar ese patrimonio el cual tendría una muy lenta recuperación en el transcurso de los primeros lustros del periodo independiente.

Con respecto al estudio de caso que se incluye en la parte final de la estructura de trabajo de esta tesina, cabe destacar que la cofradía de Señor San José de Valladolid-Morelia, se erigió en el tiempo en que este tipo de instituciones alcanzaron su mayor apogeo, en directa relación con la bonanza económica que trajeron el desarrollo de la minería y actividades conexas. La información disponible nos lleva a presumir que su creación y fortalecimiento, fue producto de la relación de los obispos Elizacochea y Sánchez de Tagle con sectores de la feligresía con los que mantenían vínculos personales y sociales cercanos. Tras la fundación del Seminario Tridentino, la cofradía estrechó los lazos con esta institución alrededor de la común responsabilidad de cuidar del templo de San José.

En el tiempo posterior al movimiento insurgente la cofradía de Señor San José, al igual que la gran mayoría de las agrupaciones de este perfil del país,

entró en una dinámica de lenta pero sostenida recuperación tanto para la reorganización de sus actividades de culto y solidarismo social, como de su patrimonio material. La hermandad en cuestión tuvo en el polifacético mayordomo Isidro García de Carraquedo a un firme gestor de sus propósitos de reposicionamiento entre la sociedad moreliana, aprovechando su extensa red de vínculos con instancias de la administración civil y eclesiástica de Michoacán. En ese tenor, motivó la participación de los cofrades en las acciones de modernización y ornato que experimentó el barrio de San José de Morelia hacia mediados del siglo XX.

Sin embargo, tanto este personaje como sus inmediatos sucesores en la administración de la cofradía, redenominada en su momento como Santísimo Patriarca San José, no estuvieron en posibilidad de evitar la aplicación de la legislación liberal en materia de desamortización y nacionalización de bienes eclesiásticos. En función de ello, desde los primeros años de la segunda mitad del siglo XIX le fueron confiscados la mayor parte de sus bienes consistentes en casas-habitación, accesorias y lotes urbanos, lo que ocasionó el drástico debilitamiento de su capacidad económica tanto para organizar y llevar a cabo sus actividades de culto específicas, como para contribuir al mantenimiento del templo de San José. Fue en ese contexto que la agrupación perdió su viabilidad y se diluyó alrededor de 1870, cuando se reactivó el acoso hacia la Iglesia católica.

Fuentes de información

Documentales

Archivo del Cabildo de la Catedral de Morelia (ACCM), Actas capitulares, libro del año de 1776.

Archivo General de la Nación (AGN), Indiferente, vol. 1702, documento I, "Real Decreto de Consolidación del 28 de diciembre de 1804".

Archivo Histórico Casa de Morelos (AHCM), fondo parroquial, sección disciplinar, serie cofradías, subserie cuentas, cajas 818 y 823.

Hemerografía

El Filógrafo, año 1838, Morelia

El Michoacano Libre, años 1830-1832, Morelia

Impresos

Carta Pastoral que el Illmo. señor Don José Ignacio Árciga dignísimo arzobispo de Michoacán dirige a todos sus diocesanos, Morelia, Imprenta de Ignacio Arango, 1869, 17 pp.

Bibliográficas

Actas y Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, 1824-1825, compilación, prólogo y notas de Xavier Tavera Alfaro, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1975, t. I.

Actas y decretos de la Diputación provincial, 1822-1823, nota introductoria de Xavier Tavera Alfaro, Morelia, H. Congreso del Estado de Michoacán, 1989.

AGUILAR Ferreira, Melesio Los gobernadores de Michoacán. Noticias cronológicas de los hombres que han gobernado a Michoacán desde que la antigua provincia fue erigida en estado de la federación, Morelia, Gobierno del Estado, 1974.

ALCALA Alvarado, Alfonso, "La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal. El triunfo del liberalismo (1860-1873)", en Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México, México, Ediciones Sígueme, Ediciones Paulinas, S.A., 1984, t. V, pp. 231-263.

AMPUDIA, Ricardo, La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

ARREOLA Cortés, Raúl, Historia del Colegio de San Nicolás, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1982.

BARBOSA, Manuel, Apuntes para la Historia de Michoacán, escritos por el teniente..., y publicados bajo los auspicios del señor gobernador don Aristeo Mercado, Morelia, Talleres de la Escuela Industrial Militar "Porfirio Díaz", 1906.

BAZARTE Martínez, Alicia, Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869), México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989.

BECHTLOFF, Dagmar, Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonial. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural, Zamora, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1996.

BRADING A., David, "El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810", en Bauer A. J., compilador, La Iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 129-149.

BRAVO Ugarte, José, Munguía. Obispo y Arzobispo de Michoacán (1810-1868). Su vida y su obra. Homenaje en el Centenario de su muerte, (Colección México Heroico núm. 67), México, Editorial Jus, 1967.

BRAVO Ugarte, José, Historia sucinta de Michoacán, tercera edición Morelia, Morevallado Editores, 2007.

BRISEÑO Senosiáin, Lillian, Laura Solares Robles y Laura Suárez de la Torre, Valentín Gómez Farías y su lucha por el Federalismo, 1822-1858, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Gobierno del Estado de Jalisco, 1991.

BITRON, Juan B., Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia, México, Imprenta Aldina, 1948.

CASTILLA, Rodolfo, "La discusión sobre el Patronato eclesiástico", en María Alicia Puente Lutteroth, compiladora, Hacía una historia mínima de la Iglesia en México, México, Editorial Jus, Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica, 1993, pp. 93-101.

CONNAUGHTON Brian F., Dimensiones de la identidad patriótica. Religión, política y regiones en México. Siglo XIX, (Biblioteca de Signos), México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 2001.

CONNAUGHTON, Brian, Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, 2010.

CONNAUGHTON, Brian, "El ocaso del proyecto de 'nación católica'. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856", en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo, coordinadores, Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México, 1999.

CONTE Corti, Egon Caesar, Maximiliano y Carlota, primera reimpresión, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

COROMINA, Amador, Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas por el estado de Michoacán, formada y anotada por..., Morelia, Imprenta de los Hijos de Arango, 1886, t. VI.

COSTELOE, Michael P., La Primera República Federal de México, (1824-1835), México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

CUEVA Merino, Julio de la, Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923), Santander, Universidad de Cantabria, Asamblea Regional de Cantabria, 1991.

CRUZ, Santiago, Las artes y los gremios en la Nueva España, (Colección Medio Milenio), México, Editorial Jus, 1992.

CHURRUCA Peláez, Agustín, Historia de la Iglesia en México, -síntesis-, México, Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C., 2002.

DOBBELAERE, Karen, Secularización: Un concepto multi-dimensional, (Biblioteca Francisco Javier Clavijero. Materiales de cultura y religión), traducción de Eduardo Sota, México, Dirección de Investigación y Posgrado de la Universidad Iberoamericana, 1994.

ENCISO, Jorge, Morelia, monografías mexicanas de arte dirigidas por..., México Secretaría de Educación Pública, 1935.

FABILA, Manuel, Cinco siglos de legislación agraria, 1493-1940, México, Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México, Secretaría de la Reforma Agraria, 1981.

FARRIS, Nancy, Crown and clergy in colonial México. 1759-1821. The crisis of ecclesiastical privilege, Londres, University of London, the Athlone Press, 1968.

FERRERES B., Juan, Las Cofradías y Congregaciones eclesiásticas según la disciplina vigente. Tratado canónico con numerosas anotaciones sobre las terceras órdenes seculares por el R.P..., de la Compañía de Jesús, segunda edición, Barcelona, Gustavo Gil Editor, MCMVII.

FISHER, Lilian Estelle, Champion of Reform: Manuel Abad y Queipo, New York, Library Publishers, 1955.

FORNI, Floreal H., "Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular", en Sociedad y religión, núm., 3, México, s.p.i., 1986, pp. 5-24.

GARCIA Ávila, Sergio y Saúl Raya Ávalos, Los Estudios de Derecho en Morelia y los Abogados de Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán, 2007.

GARCIA Cantú, Gastón, Antología: El pensamiento de la reacción mexicana. Tomo I (1810-1859), (Lecturas Universitarias 33), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, t. I.

GARCIA Ugarte, Marta Eugenia, Poder Político y Religioso. México Siglo XIX. Tomo 1, primera edición, México, LXI Legislatura del H. Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social A.C., Instituto Mexicano de Doctrina Cristiana, Miguel Ángel Porrúa, 2010, t. I.

GOMEZ Álvarez, Cristina, El alto clero poblano y la revolución de Independencia, 1808-1821, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1997.

GOMEZ Farías, Valentín, Informes y disposiciones legislativas, selección de Enrique Álvarez del Castillo, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1981.

GUERRA, Francois Xavier, Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas, México, Editorial MAPFRE, Fondo de Cultura Económica, 2000.

GUTIERREZ Casillas, José, Historia de la Iglesia en México, México, Editorial Porrúa, 1974.

GUZMAN Pérez, Moisés, Las relaciones clero-gobierno en Michoacán. La gestión episcopal de Juan Cayetano Gómez de Portugal, 1831-1850, México, LIX Legislatura de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, 2005.

HERREJON Peredo, Carlos, Hidalgo, maestro, párroco e insurgente, México, Editorial Clío, Fondo Cultural Banamex, 2011.

IBARRA López, Daniela, La Iglesia de Michoacán, 1815-1821. Guerra, independencia y organización diocesana, (Colección Fábrica de Historias núm. 4), Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

IBARRA López, Daniela y Marco Antonio Landavazo, Clero, política y guerra: la Independencia en la diócesis de Michoacán, 1810-1815, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-CONACYT, 2010.

JAIMES Medrano, Harald Uriel, La ciudad de Valladolid de Michoacán durante la Guerra de Independencia. Impactos económicos y sociales, 1810-1821, (Colección Identidad / Historia), Toluca, Fondo Editorial Estado de México, 2012.

JARAMILLO Magaña, Juvenal Una elite eclesiástica en tiempos de crisis. Los capitulares y el cabildo catedral de Valladolid-Morelia (1790-1833), Zamora, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2014.

JUAREZ Nieto, Carlos, Índices Documentales del Archivo Histórico Casa de Morelos II. Cofradías, Morelos, Centro Regional Michoacán del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.

KNOWLTON, Robert J., Los bienes del clero y la reforma mexicana, 1856-1910, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

LEMOINE, Ernesto, "La revolución radical: José María Morelos", en Historia de México, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A., de C.V., 1978, t. 8, pp. 1691-1706.

LOPEZ Lara, Ramón, "Las cofradías en la parroquia de Zinapécuaro, su papel religioso y social", en Anuario 5-6, Morelia, Escuela de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1981, pp. 47-54.

MARTINEZ, Miguel, Monseñor Munguía y sus escritos. Obra completa, (Colección "Estudios Michoacanos" VIII), Morelia, Fimax Publicistas, dos libros, 1991.

MATEOS, Juan Antonio, Historia parlamentaria de los congresos mexicanos, México, V.S. Reyes, 1877-1912, t. I.

MAZIN, Oscar, Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.

MEDINA Ascensio, Luis, "La Iglesia en la formación del Estado mexicano", en Historia General de la Iglesia en América Latina. V. México, México, Ediciones Sígueme, Ediciones Paulinas, S.A., 1984, t. V, pp.199-229.

MEJIA Zúñiga, Raúl, Valentín Gómez Farías. Hombre de México, 1781-1858, (Colección Sep/80, núm. 18), México, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Obras completas de don Melchor Ocampo. Tomo I. La obra científica y literaria, selección de textos, prólogo y notas de Raúl Arreola Cortés, Morelia, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, t. I.

Obras completas de don Melchor Ocampo. Tomo II. La polémica sobre las obvenciones parroquiales en Michoacán, selección de textos, prólogo y notas de Raúl Arreola Cortés, Morelia, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, t. II.

OLVEDA Jaime, La cofradía de la virgen de Aranzazú de Guadalajara, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, Instituto Cultural "Ignacio Dávila Garibi" A.C., 1999.

PEREZ Escutia, Ramón Alonso, Taximaroa. Historia de un pueblo michoacano, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1986.

PEREZ Escutia, Ramón Alonso, Origen y desarrollo de las fuerzas armadas nacionales en Michoacán, 1820-1836, Morelia, Universidad michoacana de san Nicolás de Hidalgo, Editorial Morevalladolid, 2016.

PEREZ Memén, Fernando Pérez Memén, El Episcopado y la independencia de México (1810-1836), México, Editorial Jus, 1977.

RAMIREZ Romero, Esperanza, Catálogo de construcciones artísticas, civiles y religiosas de Morelia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Fondo para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán, 1981.

RAMOS, Luis, "Ascenso liberal. Intervención Francesa. Consolidación del Estado Mexicano (1840-1876)", en Ma. Alicia Puente Lutteroth, compiladora, Hacia una

historia mínima de la Iglesia en México, México, Editorial Jus, Comisión de Estudios de la Iglesia en Latinoamérica, 1993, pp. 188-199.

RIVERA Reynaldos, Lisette Griselda, Desamortización y nacionalización de bienes civiles y eclesiásticos en Morelia, 1856-1876, (Colección Historia Nuestra núm. 14), Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1996.

ROCAFUERTE, Vicente, Ensayo sobre la tolerancia religiosa, segunda edición, México, Imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe, 1831.

ROMERO, José Guadalupe, Michoacán y Guanajuato en 1860. "Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán", estudio preliminar de Agustín García Alcaraz, (Colección "Estudios Michoacanos" I), Morelia, Fimax Publicistas, 1972.

ROSAS Salas, Sergio, La Iglesia Mexicana en tiempos de la impiedad: Francisco Pablo Vázquez, 1769-1847, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, El Colegio de Michoacán, A.C., Ediciones de Educación y Cultura, Asesoría y Promoción S.C., 2015.

RUBIO Morales, Luis Daniel y Ramón Alonso Pérez Escutia, Luz de ayer, luz de hoy. Historia del Seminario Diocesano de Morelia, Morelia, Parroquia del Señor de La Piedad, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Editorial Morevalladolid, 2013.

SANCHEZ Díaz, Gerardo, "Desamortización y secularización en Michoacán durante la reforma liberal, 1856-1863", en Enrique Florescano, coordinador general, Historia General de Michoacán. Volumen III. El Siglo XIX, México, Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1989, t. III, pp. 45-53.

SANTILLAN, Gustavo, "La secularización de las creencias. Discusiones sobre la tolerancia religiosa en México (1821-1827)", en Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX, Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton, coordinadores, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp.175-198.

SCHAFER, Heinrich, "Praxis religiosa y contexto social: un método de análisis en 'Historia oral e investigación cualitativa'", en Hans-Jürgen Prien, editor, Religiosidad e historiografía, Madrid, Editorial Vervuert Verlag, 1998, pp. 187-201.

SCHMIDT, Peer, Die Privatisierung des Besitze der Toten hand in Spanien. Die Säkularisierung unter König Karl IV in Andalusien (1789-1808), Stuttgart, s.p.i., 1990.

SEMO, Enrique, "Estado laico y nacionalización de los bienes del clero", en Rubén Ruiz Guerra, coordinador, Miradas a la Reforma, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 21-30.

SEPULVEDA y H., María Teresa, Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro, (Colección Científica Etnológica), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1974.

SILVA Mandujano, Gabriel, La catedral de Morelia. Arte y sociedad en la Nueva España, Comité Editorial del Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1984.

SOSA Vera, Edgar Augusto, Morelia durante el Porfiriato. Política de conciliación Estado-Iglesia, 1876-1910, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017.

SOUVAY, Charles. "St. Joseph", in The Catholic Encyclopedia, vol. 8, New York, Robert Appleton Company, 1910, pp. 456-457.

STAPLES, Anne, La Iglesia en la Primera República Federal Mexicana (1824-1835), traducción de Andrés Lira, (Colección Sepsetentas núm. 237), México, Secretaría de Educación Pública, 1976.

TAVERA Alfaro, Xavier, Paseo por Morelia. Guía para turistas, segunda edición, Morelia, s.p.i., 1976.

TENA Ramírez, Felipe, Leyes fundamentales de México, 1808-2005, vigésima cuarta edición, México, Editorial Porrúa 2005.

TORRE Villar, Ernesto de la, El triunfo de la República liberal, 1857-1860. Selección de testimonios de la Guerra de Tres Años, con un estudio preliminar y notas de..., segunda edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2006

TORRE Villar, Ernesto de la, "La revolución de Ayutla", en Historia de México, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A de C.V., 1978, t. 9, pp. 2003-2012.

TORRE Villar, Ernesto de la, "Desarrollo bélico de la Guerra de Reforma", en Historia de México, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A de C.V., 1978, t. 9, pp. 2029-2040.

TORRE Villar, Ernesto de la, "La Intervención Francesa", en Historia de México, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V., 1978, t. 9, pp. 2053-2071.

TORRE Villar, Ernesto de la, "El fin del Segundo Imperio", en Historia de México, México, Salvat Mexicana de Ediciones, S.A. de C.V., 1978, t. 9, pp. 2115-2132.

TORRES Mariano de Jesús, Diccionario histórico, biográfico, geográfico, estadístico, zoológico, botánico y mineralógico de Michoacán, Morelia, imprenta particular del autor, 1915, t. III.

Vasco de Quiroga y Obispado de Michoacán. 450 aniversario, 1536-1986, Morelia, Arzobispado de Morelia, 1986.

VIGIL, José M., Resumen integral de México a través de los siglos. Tomo V La Reforma, segunda edición, realizó el resumen el profesor Florentino M. Torner, México, Compañía General de Ediciones, S.A., 1953, t. V.

WECKMANN, Luis, La herencia medieval de México, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

WOBESER, Gisela von, Dominación colonial. La Consolidación de Vales Reales, 1804-1812, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

Tesis

ALCARAZ Hernández, Sonia, Los espacios públicos para la inhumación de cadáveres en Morelia, 1808-1895, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002.

GAMEZ Cortés, Rafael Eduardo, Entre la religión y la economía: Cofradías y hermandades en las parroquias de Pinzándaro y Apatzingán (1755-1820), tesis de Maestría en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2015.

HERNANDEZ Rivera, Malinalli, Identidad criolla, espacios públicos y religión en Valladolid de Michoacán. Las cofradías, de la Santa Vera Cruz y El Rosario, 1696-1800, tesis de Licenciatura en historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013.

JAIMES Medrano, Harald Uriel, El financiamiento de los ejércitos durante la Guerra de Independencia en la intendencia de Valladolid de Michoacán, 1810-1821, tesis de Maestría en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2013

MELGAREJO García, Gloria Elisa, Las cofradías en la ciudad de Valladolid durante el virreinato, tesis de Licenciatura en historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2014.

MENDOZA García, Leticia, Política religiosa en Michoacán. Las diversidades evangélicas, 1910-1932, tesis de Doctorado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2015.

PEREZ Escutia Ramón Alonso, Identidad local, opinión pública e imaginarios sociales en Michoacán, 1821-1854, tesis de Doctorado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2011

URIBE Mejía, Jocelyn, Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII, tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.

Páginas web

<http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm>, consultado el 29 de septiembre de 2017.

<https://definiciona.com/cofrade/>, consultado el 15 de agosto de 2017.

<http://www.newadvent.org/cathen/08504a.htm>, consultado el 3 de octubre de 2017.

<http://historiadelcatolicismo.info/la-reforma-de-cofradias-novohispanas-por-expedientes-particulares/>, consultado el 3 de octubre de 2017