



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

**LA VENERABLE TERCERA ORDEN DE PENITENCIA DE SANTO
DOMINGO. INSTITUCIONALIZACIÓN Y CONSOLIDACIÓN EN LA
CIUDAD DE MÉXICO, 1682-1702**

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE LICENCIADO EN
HISTORIA

PRESENTA:

RAMÓN JIMÉNEZ GÓMEZ

ASESOR:

DRA. BERTA GILBERT HIDALGO

MÉXICO, D.F., JUNIO DE 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Las obras, en efecto, no tienen un sentido estable, universal, fijo. Están investidas de significaciones plurales y móviles, construidas en el encuentro entre una proposición y una recepción, entre las formas y los motivos que les dan su estructura y las competencias y expectativas de los públicos que se adueñan de ellas.

Roger Chartier, *El mundo como representación*

ÍNDICE

Agradecimientos.....	5
Introducción.....	7

Capítulo 1

La génesis de una Tercera Orden: antecedentes de los seculares dominicos en Europa y Nueva España

1.1.- De movimientos penitenciales a terceras órdenes.....	15
1.2.- Entre la milicia y la penitencia. Formación y consolidación de la Tercera Orden de Santo Domingo.....	19
1.3.- Del Viejo al Nuevo Mundo, ¿presencia temprana o tardía de los terceros dominicos en Nueva España?.....	24

Capítulo 2

¿Renovación o fundación? El nacimiento del laicado dominicano en la ciudad de México a fines del siglo XVII

2.1 Terceras órdenes en la ciudad de México: el establecimiento de la franciscana y un primer intento para la dominicana.....	35
2.2- La institucionalización de la Tercera Orden de Santo Domingo.....	40
2.2.1- El impulso de los Predicadores y el apoyo de las élites: los Herrera y los Medina Picazo.....	42
2.2.2- El arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas y su aprobación.....	50
2.2.3- La imagen de santa Rosa de Lima.....	54
2.2.4- El discurso de “renovación”.....	60
2.3- Los primeros años de la institución: ingresos y profesiones.....	67
2.4.- Organización, normatividad y funcionamiento.....	73

Capítulo 3

Nuevos miembros, nuevos proyectos: la consolidación de la Tercera Orden de Santo Domingo en el último decenio del siglo XVII

3.1- La nuevas “élites intelectuales”.....	83
3.2.- La gestión de Gonzalo Meléndez Carreño.....	85
3.2.1.- La reforma en las elecciones internas.....	86
3.2.2.- La Cofradía de Santa Rosa de Lima.....	93
3.2.3.- ¿Conflicto con los franciscanos? El caso Ledesma-Suárez.....	95
3.2.4.- Una magna capilla para una magna corporación.....	100
Conclusiones.....	107
Anexo 1	
Directores de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo (1682-1706).....	112
Anexo 2	
Priores de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo (1682-1703).....	113
Anexo 3	
Patente de profesión de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo.....	114
Referencias.....	115

AGRADECIMIENTOS

Si la presente tesis de licenciatura ha llegado a buen puerto, ha sido por el apoyo, la guía y el cobijo de varias personas e instituciones; han sido tantas que me sería imposible mencionarlas aquí. Una disculpa por ello.

Primeramente, quiero expresar mi infinita y profunda gratitud hacia mis padres, María de las Mercedes Gómez Serafín e Ismael Jiménez Enríquez, quienes me han dado su cariño y apoyo incondicional a lo largo de los años. Mi madre es la causante de que haya elegido el mundo académico como forma de vida, es ella quien sembró en mí el amor por la Historia; mi padre siempre ha estado al pendiente para que no me falte nada. A los dos, muchas gracias.

A mi hermano Ismael le agradezco los episodios que hemos pasado juntos, verdaderas bocanadas de aire fresco para seguir adelante; a Aura, su novia, los viajes, salidas y tardes de sábado que ha compartido con nosotros. Ambos son padres de una niña maravillosa, mi sobrina Luna, a quien le agradezco su existencia, pues le ha dado mayor felicidad a mi vida.

A María, quien desde hace más de cuatro años me ha brindado su apoyo académico y personal. Ella se ha convertido en mi compañera, amiga y confidente; en pocas palabras, en mi persona.

A Liz, Alicia, Alia y Toño. Me siento afortunado de que sean mis grandes amigos; forman parte medular en mi vida y son motor de mucho de lo que hago.

A Brenda Alarcón, pues nuestra amistad ha traspasado distancias y tiempos.

A todos mis colegas y amigos de la Facultad de Filosofía y Letras con quienes he compartido maravillosos momentos.

A Caro, María, Abraham y Jorge, mis amigos masallaístas. Si en un principio sólo nos unía la pasión que tenemos por Nueva España, ahora, también, son los lazos de amistad los que nos mantienen juntos. Gracias por sus consejos académicos y personales, por los momentos de trabajo y de diversión.

A mis amigos del Seminario de Estudios Históricos sobre la Edad Media, pues su amistad, aunque llegó cuando esta tesis estaba casi acabada, me ayudó a poner punto final.

A mi directora de tesis, la Dra. Berta Gilabert, quien estuvo siempre al pendiente de este trabajo, ofreciéndome siempre su ayuda y sus notables sugerencias. Agradezco la paciencia que me tuvo, el haberme leído y corregido una y otra vez.

A mis sinodales, los doctores Antonio Rubial, Gisela von Wobeser, Carmen León, y el maestro Luis del Castillo, por haber aceptado formar parte del sínodo y haberme hecho valiosos comentarios.

A todos mis profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, pues han contribuido en mi formación como historiador y como persona. Quisiera hacer especial mención del Dr. Álvaro Matute, la Dra. Evelia Trejo, la Dra. Josefina Mac Gregor, la Dra. Alejandra González, el Dr. Martín Ríos, el Dr. Sebastián Plá, la Dra. Leticia Pérez Puente y la Dra. Teresa Lozano. A todos ellos, muchas gracias.

A todos los miembros seminario “Estudios interdisciplinarios sobre creencias y prácticas religiosas en Nueva España, siglos XVI al XIX”, quienes desde 2011 me han brindado excelentes recomendaciones para mejorar mis trabajos.

A todo el personal de archivos y bibliotecas que me facilitaron el acceso a los acervos, sin los cuales esta investigación no hubiera sido posible. A fray Eugenio Torres, OP., por abrirme las puertas del convento de Santo Domingo de Querétaro para consultar los tesoros que ahí se resguardan, así como por el interés que mostró desde que este trabajo era una idea vaga.

A las fraternidades de seculares dominicos, quienes me permitieron conocer las actividades que realizan hoy en día. A los hermanos Lázaro Gómez y Porfirio Álvarez por invitarme a compartir los avances de mi investigación en sus reuniones de trabajo.

Finalmente, quiero agradecer al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (**PAPIIT RN402412**) por el apoyo financiero que me proporcionó durante tres meses para el término de esta tesis.

Coyoacán, 29 de abril de 2015, día de santa Catalina de Siena.

INTRODUCCIÓN

Dentro de esta perspectiva, comprender los fenómenos religiosos, es preguntarles cada vez una cosa distinta de lo que nos quisieron decir; es interrogarlos sobre lo que nos enseñan de una condición social a través de las formas colectivas o personales de la vida espiritual; es entender como representación de la sociedad aquello que desde su punto de vista fundamentaba a la sociedad.

Michel de Certeau, *La escritura de la historia*.¹

Ciudad de México, 25 de marzo de 1601: Marina de San Miguel desfiló por sus calles; iba montada sobre una bestia de albarda, desnuda hasta la cintura y con una mordaza en la boca; la precedía un pregonero que describía sus faltas. Tuvo que servir durante diez años en el hospital de bubas para expiar sus culpas. ¿Cuáles? Haber usado un hábito dominico fingiendo santidad, haber embaucado diciendo que era visionaria de lo celestial. Ochenta años después otra mujer, María de San José, quien también portaba un hábito de santo Domingo y decía ser terciaria de esa religión, fue procesada por el Santo Oficio cuando declaró haber sido tentada por el demonio para cometer agravios al Señor, que su diablo tomaba la forma de un mulato que la persuadía para que se matara, poniéndole en sus manos un hierro de zapatero o una soga, o simplemente le ordenaba que se echara a la acequia para que se ahogara. Casi por la misma fecha, pero en la ciudad de Querétaro, los franciscanos del colegio de *Propaganda Fide* decidieron otorgarle el hábito de terciaria a Francisca de los Ángeles, una mestiza de quince años que decía tener arrebatos, portentos y visiones sobre las misiones del norte.²

Estos casos son sólo algunos ejemplos de los tantos que existen en nuestros archivos y bibliotecas, de los tantos que han sido trabajados por la historiografía que ha pretendido comprender mejor a la sociedad novohispana. Sin embargo, por extraño que parezca, hasta hace poco se comenzó a estudiar de manera sistemática y particular a estas corporaciones

¹ Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1985, p. 158.

² Antonio Rubial, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras/ Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 39, 174-175 y 235.

que aparecen constantemente en relatos como los aquí mencionados, corporaciones en las que afirmaban estar varias de estas mujeres y de donde obtenían su hábito y sus insignias – o al menos eso decían–. Me refiero a las terceras órdenes.

Si bien existe una copiosa cantidad de trabajos que han abordado a las hermandades seculares (las cofradías, por ejemplo), las beatas, los colegios, los beaterios, el actuar de los laicos, entre otros, son pocas las obras que han puesto especial atención en estas terceras órdenes; son nimios los estudios que las han analizado de manera particular. Una gran cantidad de interrogantes se puede formular en torno a ellas: ¿Cómo eran?, ¿cuándo surgieron?, ¿cómo funcionaban?, ¿qué tanta presencia e importancia tuvieron en las ciudades?, ¿qué personas las conformaban?, ¿cómo se mostraban ante sus coetáneos?, ¿qué actividades realizaban?, ¿qué aparatos simbólicos desplegaron? Como se ve, las preguntas son varias y diversas.

Una de ellas, la Tercera Orden de Santo Domingo, llamó particularmente mi atención, pues presentaba muchas contrariedades. En octubre de 2012, con motivo de la conmemoración de los 500 años de presencia dominica en América, el Centro Cultural Universitario lanzó una convocatoria para trabajar algún tema relacionado con la Orden; dentro de las posibles líneas de investigación se encontraba, por supuesto, su rama secolar. En ese momento realicé una pequeña investigación que devino en un artículo y en una ponencia³; sin embargo, al final del día, tenía más preguntas que respuestas, por lo que decidí ampliar la búsqueda documental, plantear nuevas problemáticas y emprender nuevas reflexiones, cuestión que desembocó en la presente tesis de licenciatura.

Primero que nada, hay que señalar que la Tercera Orden dominica fue una fraternidad de laicos⁴, reglamentada por la Orden de Predicadores. A diferencia de las cofradías y de otras instituciones piadosas, este tipo de instituciones estuvo más ligada a las órdenes regulares, pues en tanto órdenes que eran, formaban parte de las familias religiosas: los frailes constituían la Primera Orden, las monjas la Segunda y todos los seculares la Tercera. Los terciarios buscaron, con esta cercanía, tener una mayor participación, llevar una vida más encauzada de acuerdo con los preceptos del Evangelio, optar siempre por la

³ Ramón Jiménez, “La renovación de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo y su impacto en la Ciudad de México a finales del siglo XVII” en *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, no. 3, 2013, p. 27-52.

⁴ Desde el siglo XII, el derecho canónico definió a los laicos como aquellos casados y solteros dedicados a los negocios terrenales en oposición a los clérigos, célibes y dedicados a la contemplación y al oficio divino. A lo largo de la tesis, utilizo como sinónimo de laico el vocablo secolar. Antonio Rubial, *vid. supra*, p. 11.

perfección espiritual y ser un medio que ayudara a la regeneración de su sociedad: en última instancia, trataron de estar más comprometidos con su Iglesia desde su posición secular.

Sin embargo, tal y como sucedía en aquellas sociedades preindustriales, la cuestión espiritual no podía estar separada de la temporal; así, aunados a las ventajas que significaba para el alma pertenecer a una de estas órdenes terceras, también estaban los beneficios terrenales, como garantizarse el apoyo económico y/o político de los hermanos, la posibilidad de construir vínculos y relaciones con otros sectores sociales, y reforzar la figura personal a través del estatus y una serie de recursos simbólicos. Para aquel mundo virreinal que se sostenía en un esquema corporativista y providencialista, una tercera orden no significaba una institución ociosa: englobaba respuestas y posibles soluciones a intereses y necesidades vitales.

Ahora bien, uno de los problemas más usuales cuando nos acercamos a este tipo de congregaciones es saber cuándo fueron fundadas –o establecidas de manera formal– en territorio novohispano. Esto radica en que durante muchos años circularon hombres y mujeres con hábito de terceros sin siquiera existir una organización cabalmente instituida que los avalara; muchas veces su oficialización se dio tiempo después de su surgimiento. En el caso específico de la Tercera Orden de Santo Domingo existe documentación contradictoria, pues mientras hay una que la sitúa hasta finales del siglo XVII, otra nos otorga referencias que la ubican muchos años atrás, incluso desde el primer tercio del siglo XVI. Ofrecer alguna respuesta a esta problemática fue una de las líneas que guió la presente investigación.

Otra línea, pero en el mismo tenor, estuvo enfocada en la consolidación; es decir, una vez establecida una posible fecha de fundación, la siguiente interrogante radicó en advertir cómo se fue asentando en la urbe que la albergó, o dicho de otra manera, ¿qué medios se implementaron para que la Orden Tercera funcionara adecuadamente y pudiera alcanzar la preminencia y el prestigio que tanto deseaba? De la suma de ambas líneas resultó el objetivo general de todo el trabajo: conocer en qué momento y por qué se instituyó la comunidad terciaria dominica en la ciudad de México, y cómo se fue consolidando durante los años sucesivos.

Ante tal cuestionamiento partí con algunas ideas a manera de hipótesis. La primera de ellas fue el supuesto de que la Tercera Orden se estableció de manera formal hasta 1682; antes de esa fecha no pudo haber existido. La segunda, que se fundó en ese año porque se habían logrado articular ciertos factores: apoyos políticos, recursos económicos, una notoria participación de la sociedad para conformar una rama seglar y un gran apoyo por parte de los dominicos y del propio arzobispo. Y tercero, que después de que se institucionalizó, se emprendieron actividades con el fin de consolidarla en la capital del virreinato novohispano; a saber: construir un soporte ideológico que validara su legitimidad, sobre todo frente a otras corporaciones que dudaban de ella; estrechar nuevas, amplias y muy variadas relaciones con otros sectores y otros espacios de la ciudad; desplegar todo un aparato simbólico para hacer notar su presencia; y edificar un recinto digno que la representara y le diera una identidad propia.

Así pues, bajo estos presupuestos, decidí limitar mi investigación al periodo que va de 1682 a 1702. La fecha de inicio, como ya mencioné, responde a que, de acuerdo con esta investigación, fue el año en que la Tercera Orden comenzó a existir como una corporación canónicamente instituida; la fecha de cierre se explica en razón de que, como demostraré a lo largo de las páginas, marca un momento de corte en su historia: fue el año en que terminó el gobierno de Gonzalo Meléndez Carreño, prior que logró materializar muchas de las metas propuestas.

Para dar cumplimiento a los objetivos planteados, la presente tesis fue estructurada en tres apartados. En el primer capítulo se abordaron los antecedentes medievales y novohispanos de la susodicha Tercera Orden: los medievales porque ayudan a conocer los orígenes y fundamentos de la institución, además de que se muestran algunas historias y elementos simbólicos constitutivos de la identidad terciaria, algunos de ellos retomados en la propia Nueva España; los novohispanos porque ayudan a demostrar la hipótesis de que esta corporación no pudo haber existido antes de 1682. El segundo capítulo tuvo como finalidad exponer los factores que hicieron posible dicha fundación; para ello, se explicaron las gestiones que impulsaron los dominicos, los recursos que proporcionaron algunas élites de la ciudad, el papel que jugó el arzobispo y los aparatos simbólicos e ideológicos que se construyeron para legitimar a la incipiente Orden Tercera. Finalmente, en el último capítulo, se analizó el periodo del bachiller Meléndez Carreño, haciendo énfasis en las

empresas que dirigió para consolidarse y consolidar a su fraternidad a finales del siglo XVII.

La documentación usada fue amplia y variada: crónicas, actas, libros de gobierno, hagiografías, sermones, litigios, inventarios, listas electorales, donaciones, escrituras, correspondencia, procesos inquisitoriales, entre otros. Estos expedientes fueron consultados en el Archivo General de la Nación; el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México; la Biblioteca Eusebio Dávalos y Hurtado del Instituto Nacional de Antropología e Historia; el Archivo Histórico del Arzobispado de México; el fondo electrónico del Centro de Estudios de Historia de México CARSO; y el portal en línea de la Biblioteca Digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Cabe señalar que el archivo que resguarda el Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, situado en la ciudad de Querétaro, no fue consultado porque los documentos que ahí se encuentran exceden la temporalidad planteada en este trabajo.⁵

Cabe señalar que, a lo largo de la investigación, me apoyé en algunos planteamientos que nos ofrece la historia cultural. Primero, que toda sociedad engloba distintos grupos que poseen sus propias representaciones del mundo, y que estos grupos son capaces de crear y recrear significados diversos; segundo, que dentro de estos grupos existe una tensión entre la unidad y la variedad cultural, en ese sentido, cuando son estudiados, se debe evitar la fragmentación sin caer en el engaño de la supuesta homogeneidad de sus miembros; tercero, que estos grupos son capaces de establecer distintos tipos de relaciones sociales; y cuarto, que en tanto la cultura permea todos los elementos que constituyen una determinada sociedad, no podemos soslayar las infraestructuras políticas, sociales, económicas y simbólicas.⁶

Aunado a ello, también he hecho uso de algunas reflexiones nacidas en lo que, desde hace algunos años, se le ha venido denominando “giro lingüístico.” Las que considero más importantes son: a) los textos tienen sus propias reglas de composición y han

⁵ Para una lectura mucho más fluida, aviso al lector que se optó por modernizar la ortografía de los textos citados, evitando siempre cambiar el sentido y contenido de los mismos.

⁶ Véanse, particularmente, Martín Ríos, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 37, enero-junio de 2009, p. 97-137; Roger Chartier, *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa, 1992; Michel de Certeau, *op.cit.*; y Peter Burke, “Unidad y variedad en la historia cultural” en *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza, 2000, p. 231-265.

sido elaborados desde un lugar de producción, es decir, desde un contexto histórico, social y cultural concreto; b) dado que los discursos obedecen a lugares y reglas de enunciación, es posible analizar los elementos que los componen, es decir, deconstruirlos; c) dichos textos y discursos han sido elaborados con uno o varios propósitos, a saber: establecer lazos de cohesión social y pertenencia; legitimar instituciones, estatus sociales y relaciones de autoridad; construir una identidad colectiva, frente a sí y frente a otros; recordar acciones y personajes previamente establecidos; e inculcar valores, creencias y comportamientos determinados.⁷

Finalmente, aunque no existe la intención de presentar todas las obras historiográficas empleadas en esta tesis, pues constantemente aparecerán a lo largo de sus páginas, sí quisiera hacer mención de tres escritos que fueron fundamentales para su elaboración, todos ellos inscritos en una historiografía revisionista que ha comenzado a preocuparse por estas comunidades terciarias. El primero de ellos, y creo el más relevante, fue el artículo de Thomas Calvo titulado “¿La religión de los ‘ricos’ era una religión popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México), 1682-1693”, el cual, pese a sólo ser un artículo, es el trabajo más completo que existe hasta el momento. En él, Calvo analiza la Tercera Orden a partir de una crónica que encontró en el Archivo General de la Nación. Con base en ella, aborda a sus integrantes; observa cuáles fueron sus devociones y prácticas piadosas; analiza los vínculos familiares y clientelares que existían al interior de la corporación; y, sobre todo, expone también su sospecha, aunque no trata de comprobarla, de la posibilidad de que esta institución no pudo haberse constituido antes de 1682, y que los argumentos que exponen lo contrario se debían, más bien, a fines de otra índole.⁸

El segundo trabajo es la tesis de Carolina Aguilar García, la cual versó sobre la Tercera Orden franciscana. En ella, se nos ofrece: un amplio panorama acerca del nacimiento y desarrollo de esta entidad en el marco novohispano, una aproximación al perfil de sus integrantes y un análisis sobre las estructuras, dinámicas, obras de

⁷ Véase Martín Ríos, *op.cit.*; Michel Foucault, *La arqueología del saber*, 2ª ed., México, siglo veintiuno editores, 273 p. y Raphael Samuel, “La lectura de los signos” en *Historia Contemporánea*, no. 7, 1992, p. 51-74.

⁸ Thomas Calvo, “¿La religión de los ‘ricos’ era una religión popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México), 1682-1693” en Ma. del Pilar Martínez (coord.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Facultad de Filosofía y Letras, 1998, p. 75-90.

beneficencia, fiestas y demás rasgos socio religiosos que no sólo nos ayudan a conocer a esta tercera orden en particular, sino que nos permite reflexionar sobre sus coetáneas en lo general.⁹ Por último, un artículo de Maiju Lehmijoki-Gardner, investigadora de la *Loyola University of Maryland*, el cual nos hace ver que varios de los autores que han escrito sobre los orígenes de la Tercera Orden de Santo Domingo en el Medievo bebieron de fuentes e historias creadas por la propia corporación, pues en su momento las usó para legitimarse y obtener beneficios de la Santa Sede; siendo así, las supuestas historiografías críticas de los últimos años no son más que la repetición de tradiciones inventadas.¹⁰

Hace ya algunos años, Alicia Bazarte señalaba, en alguno de sus trabajos, que el estudio de las cofradías españolas en Nueva España es una veta sumamente rica porque:

nos acerca a conocer múltiples aspectos de la vida colonial, como la articulación de la sociedad oligárquicamente dominante, que contribuyó sobremedida a forjar las relaciones entre los poderes constituidos (autoridades civiles, Iglesia, etc.) y la sociedad civil; los mecanismos económicos de circulación y acumulación de capitales; la historia de las formas religiosas y los rituales, las expresiones de la vida cotidiana, así como la formación de los primeros sistemas de asistencia social y ayuda mutua en México [...]¹¹

Si bien me sumo a este argumento, me resulta pertinente añadir que el análisis de las terceras órdenes es otro camino que, en sí mismo, nos puede llevar hacia ese destino, razón por la cual vale la pena explorar. El estudio que el lector revisará a continuación pretende ser una pequeña contribución a la historiografía novohispana, una mirada que pretende asomarse a una realidad que parece lejana, pero enfocada desde otro ángulo, es extremadamente cercana.

⁹ Carolina Aguilar, *La Tercera Orden Franciscana de la ciudad de México, siglo XVIII*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2014.

¹⁰ Maiju Lehmijoki-Gardner, "Writing Religious Rules as an Interactive Process: Dominican Penitent Women and the Making of Their Regula" en *Speculum*, vol. 79, no. 3, julio 2004, p. 660-687. Agradezco a la Dra. Mercedes Pérez Vidal el haberme proporcionado este artículo.

¹¹ Alicia Bazarte, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1989, p. 15-16.

CAPÍTULO 1

La génesis de una Tercera Orden: antecedentes de los seglares dominicos en Europa y Nueva España

Por padre de tres familias luminosas:
La primera de los predicadores;
La segunda de vírgenes;
La tercera de soldados de Cristo.
Familiares del Santo Tribunal,
Terceros de Penitencia.

Claudio de Villegas¹

En la década de los noventa, el historiador André Vauchez escribió en su obra *La spiritualité du Moyen Age occidental* que para poder entender la espiritualidad medieval era necesario conceder un amplio espacio de estudio a los laicos.² No con ello pretendió minimizar *a priori* la importancia y figura de los clérigos, sino reconocer la trascendencia que tuvieron aquellos hombres y mujeres que, sin haber tomado las órdenes clericales, habían participado activamente en la construcción del Occidente europeo como una sociedad cristiana.

Durante los últimos años, la propia historiografía ha puesto de relieve que la historia de la Iglesia no se puede abordar cabalmente si soslayamos la presencia y el papel que han jugado los movimientos seglares, pues éstos estuvieron presentes desde la propia génesis del cristianismo. Con el correr de los años, su participación se fue haciendo cada vez más evidente, ya fuese dentro de la propia institución o al margen de ella. Un espacio en donde tuvieron gran actividad fue el de las terceras órdenes, las cuales comenzaron a gestarse desde la plena Edad Media.

Una de ellas fue la Tercera Orden de Santo Domingo, la cual se estableció de manera formal en el siglo XV. Tras haber obtenido la sanción papal, esta corporación comenzó a tener una gran presencia en la Europa cristiana y, más adelante, en el Nuevo

¹ Antonio Claudio de Villegas, *Tercera Iglesia de terceros dominicos de la imperial ciudad de México...*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1757. Biblioteca Nacional de México (en adelante BNM), Fondo Reservado, Sala Mexicana, Obras Antiguas, Raras.

² André Vauchez, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 1995, p. 9-11.

Mundo, pues viajó hacia el contexto americano junto con todas las estructuras que el Viejo Continente había exportado.

Sin embargo, antes de mostrar cómo se desarrolló en estas tierras, me parece pertinente comenzar con su nacimiento en el Medioevo. El detenerme en este punto resulta importante no sólo porque se pondrán de manifiesto elementos, antecedentes, estructuras y modalidades que son necesarias para conocer cualquier institución, sino por las historias y tradiciones que se construyeron en estos tiempos primigenios y que, centurias después, los terceros dominicanos establecidos en Nueva España retomaron para conformar su propia identidad. Por otra parte, también se expondrá el problema de saber cuándo podemos hablar de terceros dominicanos en suelo novohispano, pues ello contribuirá a demostrar que si bien existieron laicos adeptos al carisma dominicano durante el siglo XVI y casi todo el XVII, no se puede hablar de una Tercera Orden de Santo Domingo como cuerpo legalmente constituido sino a partir de 1682.

1.1- De movimientos penitenciales a terceras órdenes

A pesar de la consolidación de la Iglesia como un aparato estatal desde la política de Constantino, y que la participación de los laicos en la administración religiosa se fue limitando por el fortalecimiento de la clerecía como eje rector de la institución, este grupo nunca desapareció. Si su intervención fue ineludible durante el primer milenio de la cristiandad, más lo fue en los albores del segundo, sobre todo después de las transformaciones de los siglos XI y XII: el pueblo quería ser partícipe de aquellas modificaciones y caminar de manera más contundente en aquellos senderos que pudieran conducirlos a la salvación eterna. Tales deseos se materializaron en acciones concretas como la peregrinación y la cruzada, o en la integración a órdenes caballerescas, hospitales, beaterios, sociedades de penitentes, cofradías y, a la postre, órdenes terceras.³

Una de las expresiones más prolíferas fue la constitución de movimientos penitenciales. Aunque desde la Antigüedad habían existido hombres y mujeres que en el ámbito de su vida personal llevaban un régimen austero y riguroso, sobre todo después de haberse confesado y haber cumplido con su penitencia (pues tenían que esperar mucho tiempo para recibir de nuevo este sacramento), fue a finales del siglo XII cuando el estado

³ *Ibidem*, p. 89.

penitencial se convirtió en un estilo de vida. Los penitentes, en un afán por vivir más religiosa y devotamente, se prohibieron asistir a espectáculos y actividades sociales, portar armas y, aquellos que estaban casados, a realizar el acto carnal, razón por la cual también se les conoció como continentales.⁴

Además de cultivar esta conducta disciplinada, dichos grupos comenzaron a distinguirse por practicar ayunos y mortificaciones, así como por vestir hábitos grises de una sola pieza. Para los primeros años del siglo XIII, las ciudades estaban llenas de estos *laici religiosi* y *mulieres religiosae* que, a su modo, ejercitaban la vocación cristiana; sin embargo, para la Iglesia constituida, estas muchedumbres llegaron a representar un problema porque actuaban libremente, con poco o nulo control por parte de los clérigos. Si bien algunos estaban asociados a un beaterio⁵, otros terminaron siendo perseguidos y juzgados por heréticos.⁶

Cuando surgieron las órdenes mendicantes en el siglo XIII, varios de estos penitentes quisieron integrarse en sus filas, posiblemente atraídos por la nueva espiritualidad que practicaban. No obstante, aunque hubo quienes sí profesaron como frailes (Primera Orden) o monjas (Segunda Orden), también existieron adeptos que desearon vivir bajo los carismas mendicantes sin hacer ningún voto, es decir, sin abandonar el siglo. Dichos adeptos, en principio, no tuvieron una organización definida ni un vínculo formal, simplemente frecuentaban sus templos y conventos y, algunos de ellos, llegaron a usar un hábito similar: grises en el caso franciscano y negro en el dominicano. Debido a esta vestimenta fueron conocidos como *mantellati*, vocablo que se conservó durante muchos años y que incluso llegó a Nueva España.⁷

⁴ *Ibidem*, p. 117-118.

⁵ Los beaterios fueron comunidades de hombres y mujeres (sobre todo mujeres) que vivían por separado en casas, producto de donaciones o aportaciones de la comunidad donde, además de hacer trabajos manuales, trataban de hacer vida común, practicar labores asistenciales y estar bajo la dirección de algún sacerdote. Vid. Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 32.

⁶ Para poder tener mayor control sobre ellos, el papa Inocencio III decidió hacer una división de la Iglesia militante en tres órdenes: mientras las dos primeras serían para los eclesiásticos, la tercera sería para quienes vivieran en el siglo. André Vauchez, *op.cit.*, p. 119. C.H. Lawrence llama a este tipo de fraternidades “paraórdenes”, pues eran laicos que se dedicaban a una vida de piedad y obras de caridad aunque, a la par, seguían con su vida en sus propios hogares y ejerciendo sus profesiones. Clifford H. Lawrence, *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa Occidental durante la Edad Media*, apud Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 37-38.

⁷ Carlos José Romero Mensaque, “La ilustre y venerable Orden Tercera de la Milicia de Jesucristo y Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo de Guzmán del Convento Casa Grande de San Pablo de Sevilla.

De acuerdo con la historiografía, los *mantellati* franciscanos pronto tuvieron una regulación, pues en 1221 el propio Francisco de Asís les otorgó una Regla para que estuvieran controlados por la Orden.⁸ Poco tiempo después, hacia 1230, esta asociación ya estaba formalmente instituida como una Tercera Orden de Penitencia, es decir, se reconocía que estos laicos, sin dejar su estado mundano, eran parte de la familia franciscana y compartían varios de sus derechos y obligaciones.⁹ Finalmente, como culmen de este proceso, en 1289 el papa Nicolás IV (por cierto franciscano) proclamó una nueva Regla de 20 capítulos en la bula *Supra Montem*, la cual fungiría como la nueva y definitiva directriz de la susodicha comunidad.¹⁰

A partir de ese momento, una tercera orden quedó definida canónicamente como una fraternidad compuesta de seculares que, sin dejar de vivir en el siglo, y vigilados por una Orden determinada, se esforzaban por alcanzar una perfección cristiana. Se estipuló también que las normatividades bajo las cuales se regularían tenían que ser aprobadas por la Santa Sede; además, se permitió que quienes así lo quisieran profesaran votos perpetuos, sobre todo el de castidad, y pudieran llevar un hábito al descubierto.¹¹ Asimismo, se fue determinando que este tipo de personas estaban más próximas al estado eclesiástico que otras corporaciones laicales, ya que articulaban su vida en torno a una Regla y profesaban de acuerdo con ella; en ese sentido fueron dotadas de gracias y privilegios especiales, todos estos con autorización papal.¹²

Breves notas sobre su historia en el siglo XVIII” en *XI Simposio sobre hermandades de Sevilla y Provincia*, Sevilla, Fundación Cruzcampo, 2010, p. 207-244. Lamentablemente, no pude consultar este ejemplar, sino una versión en formato PDF que generosamente me proporcionó Carolina Aguilar, versión que está numerada de la página 1 a la 32, numeración que utilizo en el presente trabajo. En este caso, corresponde a las páginas 4-5.

⁸ El primer terciario franciscano fue un comerciante florentino llamado Luquesio, a quien Francisco de Asís conoció en la aldea de Poggibonsi junto con su esposa Bonadona. Francisco lo adoptó como hijo espiritual y le dio un sayal cenizo y una sencilla cuerda. *Vid.* Juan Bautista Iguíniz, *Breve historia de la Tercera Orden Franciscana en la Provincia del Santo Evangelio de México desde sus orígenes hasta nuestros días*, México, Editorial Patria, 1951, p. 10-11 y Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 43-44. No es raro que los comerciantes se hayan integrado en este tipo de instituciones, pues no hay que olvidar que era la naciente burguesía la que buscaba espacios donde pudiera ejercitar su alma; además, cuando las terceras órdenes comenzaron a consolidarse socialmente, también les proporcionó estatus y una mejor imagen frente a sus congéneres.

⁹ Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 47.

¹⁰ *Ibidem*, p. 48.

¹¹ Carlos Romero, *op.cit.*, p. 1-2.

¹² *Idem*. Podían gozar de privilegios como el portar escapulario y hábito y ser enterrados con ellos, además de indulgencias, mercedes y concesiones propias de la Orden a la que pertenecían. Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 39.

Con el correr de los años, las terceras órdenes fueron proliferando en los ámbitos urbanos, estableciéndose la costumbre de que tanto hombres como mujeres pudieran integrarse en este tipo de congregaciones.¹³ Cabe señalar que conforme se fueron consolidando, la clerecía también optó por pertenecer a ellas; tanto individuos del clero secular como del regular, en un anhelo por incrementar su vocación cristiana y gozar de mayores privilegios temporales y espirituales, comenzaron a formar parte de sus filas: el propio Magisterio empezó a hablar de Terceras Órdenes Seculares y Terceras Órdenes Regulares.¹⁴

Si bien este ideal de perfección se alzó como su objetivo central, buscado a partir de la oración, la penitencia, la devoción a un santo en particular, la piedad, el ejercicio de las obras de misericordia, el apoyo a los hermanos durante la agonía y la muerte, y el propio deseo de emular una vida religiosa, las terceras órdenes también se distinguieron de los demás conglomerados seculares por los beneficios que fueron adquiriendo, tanto espirituales como terrenales. El simple hecho de ser reconocidos como “órdenes” las hacía merecedoras de indulgencias y mercedes otorgadas a las religiones a las que pertenecían, además de que gozaban de cierta jerarquía en el mundo secular: esto se manifestó en acciones concretas durante las procesiones o eventos públicos, en donde los terciarios ocupaban el primer lugar de precedencia, seguidas de las cofradías y demás fraternidades piadosas, dándoles así mayor estatus y prestigio.¹⁵

La formación de este tipo de instituciones no es más que la culminación de un proceso de larga duración, siendo un esfuerzo compartido de laicos, que querían participar activamente en los caminos de la Iglesia militante, y del Magisterio, que buscó los medios necesarios para sujetarlos y no dejar que actuaran libremente, previniendo, a decir de ellos, el nacimiento de divisiones y herejías. No obstante, no hay que perder de vista que no todos los seculares optaron por esta vía, otros optaron por otras asociaciones como cofradías y beaterios, o simplemente decidieron vivir de manera más independiente su espiritualidad, aceptando el riesgo de ser reprimidos por ello; incluso, hubo terciarios que pertenecieron a otras instituciones y/o ejercieron cierto tipo de autonomía dentro y fuera de su propia corporación.

¹³ Pedro Peano, *Historia de la Tercera Orden Franciscana*, México, Editorial Fray Junípero Serra, 1974, p. 23.

¹⁴ Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 39.

¹⁵ *Ibidem*, p. 39, 53-54.

1.2.- Entre la milicia y la penitencia. Formación y consolidación de la Tercera Orden de Santo Domingo

Si bien la Tercera Orden de Santo Domingo puede insertarse en este proceso de consolidación del laicado, tuvo sus propias particularidades. Pese a que gran parte de la historiografía ha mencionado que, al igual que la franciscana, fue fundada por santo Domingo, recientes investigaciones como las de Maiju Lehmijoki-Gardner han puesto de manifiesto que el santo de Osma nunca tuvo la intención de formar una tercera orden. Aunque hubo penitentes y *mantellati* negros que lo frecuentaron, y que después existieron frailes como fray Munio de Zamora que trataron de regularlos según los preceptos de la Orden, los seglares dominicos no fueron integrados hasta los albores del siglo XV.¹⁶

Fue en 1396 cuando fray Raimundo de Capua, entonces general de la Orden, en su afán por reformar a toda la familia de Predicadores¹⁷, decidió fijar su atención en estos grupos por los beneficios que podrían significarle; de hecho de uno de ellos había salido santa Catalina de Siena.¹⁸ Dispuso que uno de sus más allegados, fray Tomás Caffarini, se ocupara de las comunidades de laicos que frecuentaban sus conventos, sobre todo de las que habitan en la ciudad de Venecia, por ser las más numerosas y las más importantes. Aunque en principio fray Raimundo sólo quería que dichos penitentes vivieran bajo los lineamientos de los dominicos y cooperaran estrechamente con ellos, Caffarini pensó que lo mejor era integrarlos como una orden tercera; sin embargo, a pesar de que impulsó este proyecto con gran ahínco, la empresa tuvo que esperar un par de años porque fray Raimundo murió en octubre de 1399. Para mayo de 1401, cuando fray Tomás de Fermo

¹⁶ Maiju Lehmijoki-Gardner, *op.cit.*, p. 661-663.

¹⁷ Fray Raimundo de Capua impulsó un cambio profundo en las estructuras de la Orden, pues según él debía “librarla de la esclerosis que padecía.” Para ello, decidió fundar un tipo de conventos donde se conservara el rigor de la vida regular, recintos que a la postre fueron los llamados conventos de observancia. A pesar de que en su momento muchos consideraron que la propuesta era muy severa, los ideales de fray Raimundo terminaron por ser aceptados. *Ibidem*, p. 669 y 671. Véase también Daniel Ulloa, *Los predicadores divididos. Los dominicos en Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1977, p. 27-30.

¹⁸ Santa Catalina de Siena (1347-1380), reconocida por haber contribuido al regreso del Papado a Roma después de haber estado en Avignon, fue hija de confesión de fray Raimundo. Después de que murió, este fraile decidió escribir una obra que exaltara sus virtudes; que fuera una gloria para los Predicadores (pues había sido una penitente cercana a la Orden) y un ejemplo para todas aquellas mujeres que quisieran seguir sus pasos. Este texto fue intitulado *Legenda maior* y fue publicado cerca de 1385. *Vid.* Maiju Lehmijoki-Gardner, *op.cit.*, p. 669 y 671-672.

ocupaba ya el cargo de general, Caffarini volvió a poner su proyecto sobre la mesa y comenzó a trabajar para que se materializara.¹⁹

Por principio de cuentas, los penitentes debían tener algo que los legitimara, algo que les permitiera ser reconocidos y aceptados por los Predicadores. Fray Tomás pensó que una vía de legitimación podía ser una historia, una que hablara de actos heroicos que hubieran hecho en el pasado por la cristiandad en general y por la Orden en particular. Así, comenzó a recoger una serie de leyendas y tradiciones que se inscribían en ese tenor, sobre todo aquellas que establecían un vínculo directo entre sus dirigidos y el propio santo Domingo. Una vez terminada esta primera tarea decidió sistematizar la información y volcarla en un libro, el cual comenzó a escribir en los primeros años del siglo XV bajo el título *Tractatus de Ordine Fratrum et Sororum de Penitentia Sancti Dominici*. Parece ser que dicho libro tuvo bastante éxito en su momento y en épocas posteriores, tanto que la historiografía del siglo pasado aceptó dicha construcción como narrativa histórica confiable.²⁰

En dicha obra, santo Domingo no sólo había otorgado hábito y Regla a los *mantellati* que lo frecuentaban, sino que además atrajo hacia su persona a un grupo de milicianos que estaban combatiendo por la fe en plena cruzada albigense.²¹ De acuerdo con las tradiciones que recogió Caffarini, cuando Domingo se encontraba predicando en el valle del Languedoc, conoció a una *Militia Christi* fundada por el obispo Fulco de Toulouse, la cual tenía la misión de purificar la zona a sangre y fuego. Dichos guerreros se sintieron conmovidos por las enseñanzas del santo, por lo que decidieron normar su vida bajo los preceptos predicados; además, el propio líder de aquella cruzada, Simón de Montfort, quiso vivir también de acuerdo con estos modelos. En ese sentido, aquellos guerreros no sólo

¹⁹ *Ibidem*, p. 676-677.

²⁰ *Ibidem*, p. 679. El libro fue redactado entre 1402 y 1405.

²¹ La cruzada albigense fue una ofensiva militar que proclamó el papa Inocencio III en 1209 contra los cátaros, herejes que poblaban el sur de Francia (valle del Languedoc), sobre todo la ciudad de Albi (de ahí su nombre) La represión estuvo encabezada, primero, por Simón de Montfort, y luego por los reyes de Francia. Resulta importante para la historia de la Orden de Predicadores no sólo por su supuesta relación con la gestación de su Orden Tercera, sino porque en estas batallas nacieron varios de sus elementos sustanciales, tales como la figura predicativa de santo Domingo o el culto a la virgen del Rosario.

combatieron por Cristo como cruzados que eran, sino que lo hicieron con base en los lineamientos dominicanos.²²

Aunado a ello, como más adelante el papa Honorio III permitió que dichos cruzados portaran la cruz flordelisada, escudo de la familia de Predicadores, se pensó que estos “soldados de Dios”, junto con los penitentes de hábito negro, habían llegado a constituir una verdadera tercera orden. Asimismo, por la cercanía que tuvo el señor de Montfort con santo Domingo, se llegó a la conclusión de que él pudo haber sido el primer terciario en la historia de dicha institución.²³ Esta construcción discursiva fue constante en las épocas venideras; incluso, en algunos manuales que usaron los terciarios novohispanos, seguía presente esta idea. Por ejemplo, en un impreso de la Tercera Orden dominica de 1683, el cual era utilizado por los terciarios del convento de México, se encontraba esta referencia y una exaltación hacia dicho personaje:

Al invicto y esclarecido conde Simón de Monfort, capitán general de los ejércitos de la Iglesia, grande defensor de la fe y enemigo acérrimo de los herejes albigenses. Algunos le ponen en el número de los mártires, porque habiendo puesto sitio a los herejes en Tolosa, murió de una pedrada que le tiraron desde lo alto del muro, víspera de san Juan Bautista del año de 1218. Mandó nuestro patriarca santo Domingo que, por toda la Orden, le hiciesen las exequias.²⁴

Una vez que acabó la cruzada, los milicianos que desearon seguir viviendo bajo los preceptos de la Orden sin abandonar el mundo, tuvieron la opción de integrarse en alguno de los movimientos penitenciales de hábito negro o frecuentar por su cuenta los espacios dominicanos. Por otra parte, también en el *Tractus*, se argumentaba que hacia 1285 fray Munio de Zamora, séptimo general, decidió juntar a todos los penitentes negros y adeptos a los dominicos para sistematizarlos bajo una Regla. Con ello, a partir de ese año, las diversas fraternidades de penitentes funcionaron ya como una orden tercera amparada por

²² Lucrecia Jijena, *La Tercera Orden de Santo Domingo. Presencia en Buenos Aires durante el siglo XVIII*, Tucumán, Universidad del Norte de Santo Tomás de Aquino, 2006, p. 18-19. Jijena hace un recuento de la participación de los *Militia Christi* durante la cruzada albigense y la posible relación que pudieron tener con santo Domingo y los movimientos penitenciales. Para la autora, aunque esta relación pudo ser viable, reconoce que los milicianos no profesaron Regla alguna ni tuvieron por qué vivir bajo las normativas de los penitentes ni de los propios dominicos.

²³ *Ibidem*, p. 20.

²⁴ Gabriel Berdú, *Tratado de la Tercera Orden del glorioso patriarca santo Domingo de Guzmán...*, México, Imprenta de Juan de Ribera, 1683, p.33. BNM, Fondo Reservado, Sala Mexicana, Obras Antiguas, Raras.

la familia dominicana.²⁵ Finalmente, el libro incluía una serie de hagiografías, sobre todo de beatas, que portaron el hábito de santo Domingo en halo de santidad. Estas narraciones tuvieron doble propósito: ofrecer modelos de comportamiento a quienes decidieran seguir los pasos dominicos y, al mismo tiempo, mostrar una historia dorada de virtudes y ejemplos como símbolos identitarios frente a sus propios miembros y hacia el exterior.

El trabajo de Caffarini dotaba de legitimidad a su proyecto, pues en última instancia integrar a sus penitentes a la Orden no era más que la conclusión lógica de un largo trayecto que se había ido gestando: las bases habían sido colocadas por el propio Domingo y las reglas habían nacido décadas atrás en el seno de la familia de Predicadores. Además, no se podía negar la formalización de un grupo que tenía en su estructura el lado penitencial y reformador, tan necesario para esos años convulsos del siglo XV, como su lado miliciano y combativo, el cual peleó y podría volver a pelear por Cristo y por su Iglesia.

Tanto la obra como las labores de gestión que efectuó Caffarini al interior de su Orden y en la Santa Sede rindieron frutos. Aunado al impulso que se le estaba dando a la canonización de Catalina de Siena, fray Tomás recibió, primero, el beneplácito de Fermo, y luego la aprobación del papa Bonifacio IX cuando confirmó algunos privilegios a los penitentes que estuvieran bajo el cuidado de los frailes predicadores. Poco tiempo después, el 26 de junio de 1405, el pontífice Inocencio VII tuvo a bien aprobar la Regla mostrada mediante la bula *Sedis Apostolicae*, con lo cual quedó formalizada la Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo.²⁶

Una vez obtenida la sanción papal, Caffarini decidió transcribir la nueva Regla en libros de pequeño formato para que todos los dominicos penitentes de la Península Itálica la conocieran y la observaran. En ella se establecieron los lineamientos de gobierno, el modo de vida que debían de llevar, las obligaciones que tenían cumplir, el tipo de hábito

²⁵ Lucrecia Lijena, *op.cit.*, p. 20-22. En realidad, fray Munio sí creó una Regla para penitentes dominicos, pero sólo fue para un pequeño grupo de mujeres de Orvieto que solicitó su ayuda, nunca decidió elaborar algo más grande que incluyera a todos los *mantellati* negros ni mucho menos acogerlos como orden tercera. Cuando esta supuesta Regla fue localizada en la Biblioteca Comunale degli Intronati de Siena, se pudo observar que en realidad fue escrita por Caffarini, pero en su anhelo por legitimar su proyecto decidió atribuírsela a fray Munio. *Vid.* Maiju Lehmijoki-Gardner, *op.cit.*, p. 661 y 666-667.

²⁶ *Ibidem*, p. 678 y 682.

que podían usar, entre otros.²⁷ El 14 de mayo de 1439, el papa Eugenio IV hizo la confirmación de esta Regla, nombrando por primera vez a estos seculares Terceros de Penitencia de Santo Domingo, los cuales estarían obligados a profesar votos de obediencia y sumisión a la Primera Orden.²⁸ Este suceso cobró gran importancia porque, a partir de ese momento, el laicado dominico estuvo apoyado por la Santa Sede: todas las bulas, indulgencias, beneficios espirituales y demás mercedes estuvieron dadas por el “sucesor de san Pedro”.

Una vez aprobada, la fraternidad comenzó a extenderse por la Europa cristiana, animada también por estas reformas que estaban emprendiendo los propios dominicos. En el caso de la Península Ibérica, existen referencias sobre la presencia de estos laicos en conventos y beaterios; particularmente, destacó el de Santa Catalina de Granada, donde las beatas poseyeron un colegio de niñas durante el siglo XVI.²⁹ Asimismo, a principios de esa centuria, fue muy sonado el caso de la terciaria María de Santo Domingo, conocida con el sobrenombre de “la beata de Piedrahita”, famosa por las visiones y revelaciones que tuvo.³⁰ No obstante, no hay que soslayar que a la par de estos seculares instituidos, también estaban los demás movimientos laicales que seguían ejerciendo su espiritualidad (algunos bajo el carisma de santo Domingo) sin ningún control eclesiástico: la Iglesia los seguía presionando para que se incorporaran a alguna de estas terceras órdenes o a otras instituciones canónicamente instituidas, pero no siempre lo consiguieron.

Ahora bien, ¿cuándo pasó esta corporación al Nuevo Mundo? ¿En qué momento podemos hablar de laicos dominicos en América, específicamente en Nueva España?

²⁷ Carlos Romero, *op.cit.*, p. 6-8. Si bien esta Regla sufrió algunas modificaciones con el paso de los años, su esencia se conservó y fue el modelo que rigió a todas las fraternidades laicales hasta 1923.

²⁸ Lucrecia Jijena, “La Tercera Orden de Santo Domingo en Buenos Aires, la conformación de la identidad terciaria. Organización interna y prácticas devocionales en el siglo XVIII” en *Segundas Jornadas de historia de la Orden Dominicana en la Argentina*, Tucumán, Universidad del Norte de Santo Tomás de Aquino, 2005, p. 232.

²⁹ Josefina Muriel, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, tomo II: *Fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 16.

³⁰ María de Santo Domingo (1480/86-1524) fue una terciaria dominica afamada por visionaria y profetisa; sus éxtasis y revelaciones causaron opiniones encontradas: el propio Pedro Mártir de Anglería escribió sobre el tema. Pese haber sido procesada en cuatro ocasiones, siempre salió incólume –y con más fama de santidad– gracias al apoyo que le brindó el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros. Para mayor información remito al lector a Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 68-70 y a Rebeca Sanmartín Bastida, “La construcción de la santidad en María de Santo Domingo: la imitación de Catalina de Siena” en *Ciencia Tomista*, no. 140, 2013, p. 141-159.

¿Llegaron con los propios frailes o arribaron más tarde? Estas son las interrogantes que trataré en el último apartado del presente capítulo.

1.3- Del Viejo al Nuevo Mundo, ¿presencia temprana o tardía de los terceros dominicos en Nueva España?

Mucho se ha escrito sobre las órdenes mendicantes en América y su labor evangelizadora. Bástese recordar que en el caso de la Orden de Predicadores, ésta llegó a Nueva España el 23 de junio de 1526 cuando los primeros frailes fueron recibidos en el puerto de Veracruz por Hernán Cortés. Tras una serie de dificultades (de los doce religiosos enviados, cinco fallecieron y cuatro regresaron enfermos a la Metrópoli), en el Capítulo General de 1532 se creó la Provincia de Santiago de México. Tres años después, ya en el convento de Santo Domingo, reunidos en Capítulo Provincial, se eligió a fray Domingo de Betanzos como primer prior. Los conventos poco a poco comenzaron a florecer en pueblos como Oaxtepec, Coyoacán y Chalco, o en ciudades como Puebla de los Ángeles y Antequera. Para 1541 la Provincia contaba con 62 frailes repartidos en diez conventos, y para 1583 existían ya 325 religiosos y 53 conventos. Además de la de Santiago, los dominicos de Nueva España gestaron tres provincias más: San Hipólito Mártir de Oaxaca, San Miguel y los Santos Ángeles de Puebla, y San Vicente Ferrer de Chiapas y Guatemala. Incluso, se podría hablar de una cuarta, la llamada “Provincia misionera” del Santo Rosario del Extremo Oriente de Filipinas.³¹

Durante esta primera centuria, el eje fundamental de los mendicantes fue la evangelización de los naturales, estableciéndose así los primeros conventos y colegios para tal fin.³² El actuar de los religiosos se enmarcó en un contexto que, para libros como *La*

³¹ Santiago Rodríguez López, “La Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores” en *Archivo Dominicano (Anuario XVII)*, Salamanca, Instituto Histórico Dominicano de San Esteban, 1996, p. 129-132. El mismo autor elaboró una cronología muy completa y útil sobre la historia de la Orden en Nueva España y en México independiente. Véase “Cronología de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores” en *Anuario Dominicano*, tomo I, Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2005, p. 397-418. También, Antonio Rubial (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ Educación y Cultura, Asesoría y Promoción, S.C., 2013, p. 173.

³² Aunque el eje rector fue la evangelización, no se puede soslayar el hecho de que existieron algunos dominicos que buscaron tener una vida más contemplativa que activa: el ejemplo más contundente fue el propio fray Domingo de Betanzos, quien llevó una vida casi eremítica en el convento de Tepetlaoxtoc. No obstante, parece ser que aunque no se llevó a cabo un trabajo propiamente misional, sí existió cierta labor

Iglesia en el México Colonial, corresponde a las etapas “fundacional” (1521-1565) y de “consolidación” (1565-1640), pues a lo largo del siglo XVI y los albores del XVII se gestaron procesos como la adaptación de los frailes al nuevo territorio, la difusión de sus aparatos simbólicos, la formación de una cristiandad indígena, la relación conflictiva con los seculares y el establecimiento de sus conventos femeninos: en otras palabras, la trasposición, adaptación y reformulación de todas las estructuras religiosas hispánicas en las nuevas tierras.³³

La pregunta es: ¿las terceras órdenes estuvieron presentes en este proceso? Me parece que no, pues hasta el momento no he encontrado documentación que me permita suponer lo contrario. Además, si el objetivo central de los regulares fue la cristianización de la población indígena, la creación de una tercera orden en sus espacios no parece ser una respuesta viable, ya que el pertenecer a una fraternidad de este tipo implicaba un mayor conocimiento del dogma y de la liturgia, cuestión difícil para los neófitos que apenas se estaban adoctrinando. Ahora bien, esto no quiere decir que la población hubiese permanecido pasiva y que los frailes no hubieran buscado otros recursos para ir construyendo una sociedad cristiana en el Nuevo Mundo. Un recurso más eficaz fue la erección de cofradías, en las cuales sus miembros tenían menos obligaciones y una participación mucho más abierta que en las terceras órdenes. Asimismo, la constitución de cofradías significaba un gran apoyo a la labor evangelizadora, pues, primero, ayudaban a la recuperación demográfica y la reconstitución de los pueblos por ser un medio de integración comunitaria, y segundo, porque implantaban modelos devocionales que transformaban las prácticas religiosas de la población, además de que coadyuvaban en la

con los naturales. Las casa de recolección, en donde se propiciaran ambientes de total recolección y silencio para perfeccionar la vida espiritual y llevar la observancia de la regla con mayor rigor, tuvieron que esperar hasta fines del siglo XVI. El primer centro de este tipo para la familia de Predicadores fue el Convento de Nuestra Señora de la Piedad (1595), el cual se ubicó al sur de la ciudad de México. Véanse: Daniel Ulloa, *op.cit.*, p. 133; José Omar Tinajero Morales, “La vicaría dominica de Tepetlaoxtoc, eremitismo y evangelización ¿contradicción o complemento?” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 41, julio-diciembre de 2009, p. 24; y Antonio Rubial, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)” en Ma. del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, p. 152. Quiero agradecer a María Fernanda Mora Reyes, de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma Universidad Nacional, porque generosamente compartió conmigo sus avances de la investigación que está haciendo sobre el susodicho convento y templo de la Piedad.

³³ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, capítulos I y II.

pacificación y en el establecimiento de una disciplina social al interior de las comunidades.³⁴

Por otra parte, en los ámbitos urbanos, las órdenes también fomentaron la gestación de estas hermandades, pues a su juicio, eran el mejor modo de implantar rápidamente las estructuras occidentales en Nueva España.³⁵ No obstante, las cofradías que nacieron en las ciudades pronto se diversificaron y superaron las expectativas iniciales. En las urbes, no sólo fueron espacios de cohesión y de integración como en los pueblos de indios, sino que además construyeron lazos de solidaridad y de vinculación entre sus miembros. Así también, estas congregaciones fueron vías de integración e inclusión de los diferentes sectores de la sociedad novohispana, pues gracias a ellas todo tipo de españoles, ladinos, indios, negros, mulatos y mestizos pudieron formar parte de aquella vida corporativa.³⁶

Por los beneficios que suscitaban, las cofradías fueron impulsadas por el clero secular; debido a ello, el crecimiento de estas instituciones fue notable en los años siguientes. Pronto se convirtieron en la respuesta a muchas de las preocupaciones y necesidades de los laicos, pues en ellas podían tener un amplio margen de participación, además de gozar de gracias espirituales y bienes temporales. En estas corporaciones, los seglares pudieron ejercitar virtudes y obras que les permitieran alcanzar la vida eterna, cuestión fundamental para aquellas sociedades católicas preindustriales.

Particularmente, en el caso dominico, los frailes del convento de Santo Domingo promovieron varias bajo la advocación de Cristo, María y sus santos representativos; la más famosa fue la Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario, fundada específicamente para españoles. Empero, existieron otras como la del Descendimiento y Sepulcro de Cristo (conocida popularmente como la del Santo Entierro); San Crispino y San Crispiano; la Gloriosa Virgen Santa Catalina de Siena; Nuestra Señora del Rosario para “indios mixtecos y zapotecos”; La Expiración de Cristo; y la Cofradía de los Morenos y Morenas del Derramamiento de la Sangre de Cristo. Estas dos últimas fueron cofradías de negros.³⁷

³⁴ *Ibidem*, p. 60; Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 63-64; y Alicia Bazarte y Clara García, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México, siglos XVI al XIX*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas/ Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, 2001, p. 37.

³⁵ Alicia Bazarte y Clara García, *vid. supra*, p. 28.

³⁶ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 238-240.

³⁷ Estas cofradías han sido localizadas por Alicia Bazarte y Clara García, *op.cit.*, p. 321 y 327, y por Susana Alejandra Sotomayor Sandoval. Véase su artículo: “La cofradía de Nuestra Señora del Santísimo Rosario de indios mixtecos y zapotecos extravagantes del imperial convento del señor Santo Domingo de la ciudad de

De este conglomerado, las más antiguas y con mayores menciones fueron la del Rosario y la del Descendimiento y Sepulcro de Cristo. La del Rosario, posiblemente la de españoles, databa, según el cronista fray Juan de la Cruz y Moya, de 1538³⁸, mientras que la del Descendimiento era de 1582. Esta última tenía como patrona a santa María Magdalena y poseía tintes penitenciales: el Viernes Santo, según fray Agustín Dávila Padilla, animaba la devoción de la gente poco después del mediodía.³⁹ Por su parte, Alonso Franco, en los albores del siglo XVII, escribía que los cofrades llevaban una urna ricamente adornada en donde depositaban una imagen del Santo Cuerpo; detrás de ésta seguía “una escuadra de soldados armados de peto y espaldar y morrión, y al uso militar las cajas roncacas y los pífanos destemplados, arrastrando por los suelos los hierros de las lanzas y los estandartes: cosa vistosa y de particular autoridad.”⁴⁰ Resulta interesante el carisma de esta cofradía porque muchos de sus elementos fueron compartidos, una centuria más tarde, por la tercera orden dominicana, especialmente el carácter crístico y penitencial; parecería que cuando esta cofradía se desintegró en el siglo XVII, parte de su esencia fue retomada por la comunidad de terceros.

A mi juicio, la variedad de cofradías que albergaron las ciudades, aunada a los objetivos y necesidades de las órdenes religiosas ya descritas, hicieron innecesaria la implantación de terceras órdenes en territorio novohispano durante esta primera centuria. Por ello me inclino a pensar que cuando Tomás de la Fuente Salazar, secretario de la Orden Tercera de Santo Domingo, escribió hacia 1693 que los terceros dominicos habían existido

México 1594-1753” en *Itinerantes, op. cit.*, p. 16. Sobre las cofradías del Rosario véase a Alejandra González Leyva, *La devoción del Rosario en Nueva España. Historia, cofradías, advocaciones, obras de arte, 1538-1640*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia del Arte, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1992, 398 p.

³⁸ Juan de la Cruz y Moya, *Historia de la Santa y Apostólica Provincia de Santiago de Predicadores de México...*, edición tomada de la de 1766-1767, México, Librería de Manuel Porrúa, 1954, tomo I, p. 103-104.

³⁹ Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México...*, 2v., Bruselas, 1625 [la primera edición fue de 1596 y se publicó en Madrid], Libro II, caps. LXIII-LXVI, p. 561, 568. Edición consultada en la Colección digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León el 4 de octubre de 2014 en la página: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012672/1080012672.html>

⁴⁰ Alonso Franco, *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México...*, libro tercero, reproducción de la edición de 1645, México, Imprenta del Museo Nacional, 1900, p. 546. Edición consultada en la Colección digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León el 4 de octubre de 2014 en la página: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017668/1080017668.html>

con anterioridad, se trataba más bien de una forma retórica y legitimadora, cuestión que abordaré páginas más adelante.⁴¹

Ahora bien, la inexistencia de una tercera orden como institución formal no niega la posibilidad de que hubiera terciarios en territorio novohispano durante este siglo XVI. Hay varios documentos en donde podemos encontrar referencias al respecto, sobre todo de beatas⁴² que decían portar algún hábito, pertenecer a algún beaterio o simplemente discurrir por las ciudades sin ningún control eclesiástico.

Se sabe que desde que se le solicitó a Carlos V la fundación de conventos femeninos en Nueva España, la Corona consideró que en estas tierras de misión eran más útiles las mujeres seglares que las mujeres enclaustradas. Así pues, la primera institución femenina fundada en la ciudad de México fue un beaterio (1531), compuesto de beatas enviadas para la catequización de niñas y jóvenes indígenas nobles. Dicho albergue recibió el nombre de la Madre de Dios. Para autores como Antonio Rubial o Luis Weckmann, estas beatas que llegaron eran terceras de san Francisco, pues habían recibido el hábito en la Metrópoli. No obstante, conflictos con los franciscanos y con el propio obispo llevaron a que el beaterio se transformara en un monasterio: en 1540 Zumárraga decidió que las mujeres de la Madre de Dios serían la base del nuevo convento de la Concepción.⁴³

Por otra parte, también tenemos el caso de la terciaria Catalina de Bustamante, quien en 1528 decidió establecer un recogimiento femenino en Texcoco, cerca de un enclave franciscano. Por encargo del propio obispo fray Juan de Zumárraga, también se

⁴¹ Tomás de la Fuente Salazar, *Relación breve, narración verdadera e historia sucinta de la erección, fundación y suscitación de la Venerable Tercera Orden de Penitencia...*, Archivo General de la Nación [en adelante AGN], *Templos y Conventos*, vol. 74, exp. 4, f. 1-2v.

⁴² Las beatas que había en el territorio novohispano provienen de una larga tradición que se remonta a la Edad Media. Como se ha señalado, estas mujeres se congregaron, sobre todo, alrededor de los mendicantes. Muchas de ellas fueron admiradas por la gente, daban consejos, hacían profecías, enseñaban oraciones y, en ocasiones, comentaban los textos sagrados. De esta manera, la vida de beata no sólo implicaba un mayor acercamiento a la perfección espiritual, sino que también era una forma para ganarse la vida, para ser reconocidas por la gente y tener una mejor posición en su sociedad. Cabe señalar que también existieron algunos hombres que portaron el hábito de alguna religión (como el caso del portugués Juan Gómez, quien usó un hábito de la virgen del Carmen, o Bartolomé de Jesús María, quien no sólo usó el hábito agustino sino que después decidió profesar en dicha religión), sólo que no fueron tan generalizados como las beatas. En el caso masculino, más bien tenemos casos de ermitaños que decidieron llevar una vida de anacoretas, portando algún sayal para tal fin, pero no necesariamente un hábito como tal. Véase Antonio Rubial, *Profetisas y solitarios...*, *op.cit.*, p. 21, 23, 30-38.

⁴³ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 228-230; Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 61-62; y Josefina Muriel, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, tomo I: *Fundaciones del siglo XVI*, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 65-83.

ocupó de la educación de las niñas indígenas nobles de la zona, incluso las defendió de los atropellos que sufrían por parte de la Primera Audiencia. Unos años más tarde, hacia 1536, viajó a la Península, pero regresó poco después, acompañada de tres terciarias franciscanas (Catalina de Muela, Isabel Pérez y Francisca de Velasco), ahora con el propósito de educar a las hijas de españoles. No se ha podido determinar si la profesión de Catalina como tercera ocurrió durante su estancia en España, o si los franciscanos de Texcoco simplemente decidieron darle hábito y Regla para vivir de acuerdo con sus ideales.⁴⁴

Para el caso dominico se ha documentado que en la ciudad de Puebla, en el año de 1556, se decidió establecer el beaterio de Santa Catalina de Siena, institución que no duró mucho bajo esa categoría, pues doce años más tarde, en 1568, se convirtió en un convento de monjas dominicas dedicado a la misma santa.⁴⁵

Pero también están las noticias de aquellas beatas que no pertenecieron a ningún beaterio y que simplemente vivieron su religiosidad de manera más libre. Alonso Franco, por ejemplo, señaló en su crónica que, por una referencia que encontró en la obra del mercedario fray Alonso Remón, se enteró que hacia 1590 había una india que vivió bajo el carisma dominicano, la cual ostentó el nombre de Juana de San Jerónimo, pero, debido a su humildad, firmaba como “Juana la pecadora”. Después de consagrar su vida a Dios ofreciéndole su virginidad, vivió como beata de la Orden de Predicadores teniendo como confesores a frailes de esa religión.⁴⁶

Otro ejemplo más lo podemos ver en el caso de Marina de San Miguel. Esta mujer había nacido en la ciudad de Sevilla, pero viajó a la ciudad de México porque su padre, gastador empedernido, había decidido probar fortuna en Nueva España y salir de la crisis económica en la que se encontraban. Desde que Marina vivía en la Metrópoli decidió dedicar su vida a la contemplación y a la caridad cristiana; sin embargo, dado que su padre nunca pudo conseguirle una dote para que profesara en un monasterio, no tuvo más remedio que quedarse como beata. Tiempo después, ya en la capital del virreinato, la suerte

⁴⁴ *Idem.* Para Josefina Muriel, Catalina de Bustamante sí pudo haber llegado a Nueva España ya como tercera franciscana. Independientemente de que haya profesado en la Tercera Orden de San Francisco en la Metrópoli, o que haya recibido el hábito en Texcoco, resulta importante señalar el hecho de que estas mujeres beatas tenían una clara presencia en Nueva España desde tiempos muy tempranos; en este caso en particular, en el tema de la enseñanza. *Vid.* Josefina Muriel, *La sociedad novohispana...*, tomo I, *op.cit.*, p. 62-63 y 81-83.

⁴⁵ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 231.

⁴⁶ Alonso Franco, *op.cit.*, p. 494-495.

de Marina mejoró tanto que logró comprarse una casa cerca del convento de santo Domingo, lugar que frecuentaba porque, a decir de ella, actuaba bajo la normativa de los frailes. Su modo de vida, poco controlado por las autoridades del convento, la llevó a terminar en las cárceles del Santo Oficio.⁴⁷

Pero el ejemplo más contundente de presencia de beatas, específicamente dominicanas, se encuentra en una protesta que criticó las disposiciones del Tercer Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1585. El capítulo XVI del título XIII de dicho Concilio, determinaba que:

Aunque este sínodo no condena, sino que por el contrario alaba y aprueba el estado de ciertas mujeres, que viviendo fuera de los monasterios con un hábito honesto, se obligan con voto simple a guardar castidad; para precaver, no obstante, que bajo el pretexto de devoción discurran por todas partes con demasiada libertad esas mujeres, y por la semejanza del hábito, resulte de aquí alguna infamia para las religiosas, establece y manda, bajo pena de excomunión *latae sententiae*, que ninguna de las enunciadas mujeres que llaman “beatas”, use hábito de alguna religión aprobada; declarando, sin embargo, este sínodo que, por los presentes decretos, que pertenecen al gobierno religioso, no quiere revocar ninguna de las constituciones de las monjas, ni inferirles perjuicio en manera alguna, ni mucho menos atacar las facultades de los prelados en todo lo que no es contrario al derecho, para variar las constituciones o establecer otras de nuevo, según les pareciere conveniente, atendiendo a las necesidades de los tiempos y circunstancias[...]⁴⁸

Ante tal prerrogativa, un grupo de nueve beatas de Santo Domingo presentaron una queja el 24 de octubre de ese año. Ellas señalaron que habían vivido en paz teniendo el privilegio del hábito por cerca de treinta o cuarenta años, además de que se habían conducido con normas morales y una vida espiritual propia de la Provincia dominica. Esa

⁴⁷ Muchas de estas mujeres beatas fueron perseguidas por el Santo Oficio porque, como sucedió en el contexto europeo, la libertad con la que actuaban las orillaba a caer en los terrenos de la herejía. La Iglesia siempre buscó limitarlas y sujetarlas a un control eclesiástico. Jacqueline Holler, “Más pecadora que la reina de Inglaterra” en Mary E. Giles (ed.), *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2000, p. 261-263. Para tener un panorama sobre el modo de actuar de las beatas pueden consultarse los trabajos de Antonio Rubial, *Profetisas y solitarios...*, *op.cit.* y Susana López Pozos, *Mensajeras divinas: un retrato general de las beatas visionarias novohispanas: siglos XVI al XVIII*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2007, 226 p.

⁴⁸ *Tercer Concilio Provincial Mexicano* en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 186-187. Consultado en línea el 6 de septiembre de 2014 en http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html

petición fue mostrada al arzobispo dos días después, pero la determinación del Concilio fue inapelable.⁴⁹ Aunque en la práctica las disposiciones conciliares no se cumplieron a cabalidad,⁵⁰ el clero secular hizo todo lo posible para que éstas se aplicaran en todas las demarcaciones del territorio, pues no debemos olvidar que aquellas disposiciones buscaron sujetar a las distintas comunidades eclesiales en vía de fortalecer las estructuras de la Iglesia diocesana.⁵¹ Tras estos ejemplos, podemos constatar que existieron beatas con hábito a lo largo del siglo XVI, y que algunas de ellas bien dijeron ser terceras de san Francisco o santo Domingo, bien dijeron haber vivido de acuerdo con la normatividad de tales religiones. ¿Cómo es posible esto, si de acuerdo con los argumentos que se han ido planteando, no hubo terceras órdenes durante este periodo? Para Josefina Muriel, por ejemplo, puede ser que estas mujeres profesaran en España u otras partes de Europa y llegaran ya como terciarias a Nueva España.⁵² Sin embargo, también se puede suponer que existieron otras que por cuenta propia decidieron vivir bajo el carisma de alguna Orden y que recibieron de los frailes el hábito y algunas normas, ya fuese para un beaterio o para su mundo seglar.

Así pues, con base en la documentación y las reflexiones que de ella se obtienen, me parece que a lo largo de esta primera centuria novohispana sí hubo una activa participación por parte de los laicos, ya fuese en cofradías, beaterios o en el mundo secular; sí hubo presencia de algunas terciarias profesadas en la Metrópoli; sí existieron mujeres que, usando hábito o no, decidieron normar su vida bajo una Regla nacida en los conventos; pero lo más seguro es que no existieron terceras órdenes como instituciones canónicamente sancionadas.

⁴⁹ Stafford Poole, "Opposition to the Third Mexican Council" en *The Americas*, vol. 25, no. 2, octubre 1968, p. 139-140.

⁵⁰ Como ha señalado la historiografía sobre el tema, fueron muchos años los que pasaron para que las normas tridentinas se fueran aplicando —y no siempre fue así— en el territorio novohispano. De hecho, el texto no recibió licencia real de impresión hasta 1624, es decir, treinta y nueve años después de su promulgación en la catedral metropolitana. Para ampliar más al respecto remito al lector a la obra de Leticia Pérez Puente, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010. Así también, existe una copiosa documentación sobre procesos contra mujeres que siguieron portando el hábito de beatas, y que existió bastante tolerancia respecto del propio clero para con ellas años después de la publicación de estos edictos.

⁵¹ *Ibidem*, p. 101; Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 223.

⁵² Josefina Muriel, *op.cit.*, p. 10.

Finalmente, hablando propiamente de la Orden de Predicadores, existe una última referencia sobre terceros en el siglo XVI; de hecho podría ser la más clara al respecto sobre la existencia de una comunidad primigenia. En la obra de fray Juan de la Cruz y Moya existe una descripción que, según él, recreaba el primitivo convento de santo Domingo de la ciudad de México de 1529. En una parte del texto mencionaba que:

La hermosa y capaz capilla de nuestro venerable Orden Tercero de Penitencia, en cuyo ámbito lo hay suficiente para diez altares. El mayor, que es dedicado a nuestra seráfica madre santa Catarina de Sena, en cuyo bello retablo están colocados a uno y otro lado del trono de la santa nuestros santos patriarcas Domingo y Francisco. Sobre el Sagrario está un Señor devotísimo con la cruz a cuestas y a sus lados santo Tomás y san Gonzalo. En el último cuerpo está un Señor crucificado con María santísima y san Juan y santa Inés de Montepulciano y santa Rosa. Por el lado del Evangelio están el del Nacimiento de nuestro Redentor, el de san Vicente, que llaman de los enfermos, el de santa María Magdalena y el del *Santo Eccehomo*. Por el lado de la Epístola están el del señor san José, el de nuestra Señora del Rosario, otro de san Vicente, el del Señor de la Columna y el de los Cinco Señores Jesús, María, José, Joaquín y Ana.⁵³

El problema con esta información es que fue escrita hasta el siglo XVIII, muchos años después del supuesto suceso. Por otra parte, resulta inverosímil que seis años después de que llegaran los frailes ya estuviera construida una capilla de tal magnificencia dentro de un hipotético conjunto conventual. Además, una real cédula fechada el 4 de noviembre de 1531, y firmada en Medina del Campo por la Reina, mandaba a la Real Audiencia de México que resolviera como mejor conviniera la petición de Hernán Ximénez sobre la necesidad de que los indios trabajaran en la construcción del convento de santo Domingo, pues dicho monasterio aún no había sido terminado.⁵⁴ Como se verá en el último apartado del presente trabajo, esta descripción corresponde más bien a la capilla que erigieron los terciarios en el año de 1700.

El siglo XVII trajo consigo nuevos vientos: objetivos y necesidades cambiaron en muchos sentidos. Las transformaciones que experimentó Nueva España alcanzaron a todos

⁵³ Juan de la Cruz y Moya, *op.cit.*, tomo I, p. 137.

⁵⁴ Real Cédula transcrita en Alberto María Carreño, *Fray Domingo de Betanzos. Fundador en la Nueva España de la Venerable Orden Dominicana*, edición facsimilar de 1924, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1980, p. 255.

los sectores de la sociedad, y la clerecía no fue la excepción. Tras el Tercer Concilio Provincial, como se ha mencionado, se buscó el fortalecimiento de la jurisdicción ordinaria y el establecimiento del modelo diocesano para la Iglesia en Indias, marcando así las pautas para la supeditación de las órdenes religiosas y un control más sistematizado sobre el actuar de los laicos en materia religiosa.⁵⁵ Si fundaciones y asociaciones piadosas como ermitas, hospitales, capellanías o cofradías fueron reguladas, o al menos trataron de serlo, con mayor razón lo tenían que ser los seglares que actuaban con mayor libertad, aunque en la práctica esto no sucedió con facilidad.⁵⁶ En ese contexto los novohispanos vieron nacer, ahora sí de manera formal, las terceras órdenes, y sólo entonces, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, la familia dominicana pudo estar completa en esta nueva tierra.

⁵⁵ “Estudio introductorio” a los *Concilios provinciales mexicanos* en María del Pilar Martínez López-Cano, *op.cit.*, p. 5-6.

⁵⁶ Aunque las corporaciones de seglares gozaron de bastante autonomía, sobre todo en su autogestión (tenían sus propias mesas directivas, celebraban sus propias juntas, nombraban a sus propios capellanes, entre otros), se buscó reglamentar algunas cuestiones. Por ejemplo, en el caso de las cofradías, su erección debía ser autorizada por el obispo del lugar [*Leyes de Indias*, ley 6, título 2; ley 12, título 12], además de que él debía examinar y aprobar los estatutos respectivos. En Lima, por ejemplo, el III Concilio (1583) buscó no sólo regularlas, sino también limitarlas, pues a consideración de la Iglesia limeña habían proliferado en exceso. Véase Alicia Bazarte y Clara García, *op.cit.*, p. 30; Alicia Bazarte, *Las cofradías...*, *op.cit.*, p.33; María Alba Pastor, “La organización corporativa de la sociedad novohispana” en María Alba Pastor y Alicia Mayer (coord.), *Formaciones religiosas en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2000, p. 116-117; *Concilio Primero* en María del Pilar Martínez López-Cano, *op.cit.*, p. 85; y Gabriel Guarda, *Los laicos en la cristianización de América*, México, FUNDICE, 1992, p. 118.

CAPÍTULO 2

¿Renovación o fundación? El nacimiento del laicado dominicano en la ciudad de México a fines del siglo XVII

[...] y dándose a entender al pueblo no ser nueva congregación, cofradía o tercera orden que se intentaba erigir o fundar, sino renovación o suscitación de la fundada por nuestro padre santo Domingo, que realmente la hubo como se ha referido en esta ciudad de México [...]

Tomás de la Fuente Salazar¹

A lo largo de la primera centuria virreinal, la presencia de los laicos en la construcción de una nueva sociedad cristiana estuvo siempre latente. Tanto beatas como ermitaños, adscritos a una norma o no, dieron muestra de su interés por tener una mayor participación en el medio que los albergaba. Tras la triada de concilios mexicanos, especialmente el tercero, la Iglesia indiana trató de regular y modular el actuar de estos seglares con el fin de limitar sus actividades –algunas de ellas heterodoxas– y sujetarlos a la jerarquía eclesiástica.

En el caso de las terceras órdenes, tal y como se mostró en el capítulo precedente, si bien existieron algunos laicos que portaron el hábito de una Orden y llevaron una vida de acuerdo con un carisma determinado, nunca se establecieron institucionalmente durante esta primera etapa. Sin embargo, el siglo XVII trajo consigo nuevos proyectos e intereses que serían emprendidos en una Nueva España más consolidada: fue en este momento cuando los novohispanos vieron nacer de manera oficial las ramas seglares de las distintas familias religiosas, entre ellas, claro está, la dominicana.

Así pues, en este contexto, el objetivo del presente capítulo será explicar cómo y porqué se fundó la Tercera Orden de Santo Domingo durante esta centuria, analizando los distintos factores que hicieron posible dicho suceso. También, en las próximas líneas, abordaré los primeros años de la institución, atendiendo a los que hicieron posible este proyecto, así como las distintas actividades que realizaron, esto con el fin de observar cómo

¹ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 3v.

se fue consolidando esta empresa y qué papel llegó a tener en la capital del virreinato novohispano.

2.1 Terceras órdenes en la ciudad de México: el establecimiento de la franciscana y un primer intento para la dominicana

Durante los primeros años del siglo XVII había más de mil seiscientos frailes, distribuidos en una red de conventos que abarcaba gran parte del territorio de Nueva España. Si bien la política indiana buscaba mermar su influencia frente al fortalecimiento del clero secular, los religiosos mantuvieron su presencia en pueblos, villas y ciudades, y sus casas lograron beneficiarse del desarrollo económico del que gozaban las capitales de provincia. También, en este siglo, los mendicantes fueron consolidando vínculos con las sociedades locales, logrando que los sectores más acomodados enriquecieran sus templos, conventos y colegios con cuantiosas rentas y limosnas. Además, gracias a que varios hijos de las élites profesaron o se educaron con ellos, se estableció una red de relaciones beneficiosa para ambas partes.²

Fue así como el convento se convirtió en un referente espacial para la sociedad: era un punto de actividades sociales y religiosas, transmitía modelos culturales y propiciaba espacios de sociabilidad.³ Fue en torno a estos lugares donde florecieron cofradías, hospitales, colegios, instituciones piadosas y terceras órdenes, animadas por los frailes para demostrar que su labor seguía siendo necesaria aunque ya hubiese pasado su momento “dorado”: el evangelizador de la primera etapa. Por su parte, los laicos vieron en estas instituciones oportunidades de distinta índole, desde una mayor participación en la Iglesia hasta un medio para establecer vínculos importantes con otros sectores de su comunidad.

Dentro de esta diversidad de corporaciones, las terceras órdenes representaron un estímulo más: los religiosos significaron espacios donde ejercían una mayor injerencia sobre sus fieles, pues al ser parte de la Orden podían influir en la elección de autoridades y forma de actuar de sus terciarios; para los laicos, el entrar en una orden tercera significaba gozar de cierto estatus y obtener varios bienes espirituales y materiales.

Estas instituciones, al igual que en el mundo europeo, buscaron alcanzar autoridad y prestigio, implantar modelos culturales que uniformaran comportamientos mediante el

² Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 173 y 319.

³ Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 71.

ejemplo, establecer una fuerte conciencia de grupo entre sus miembros y, por medio de su carácter penitencial, una regeneración de la sociedad. Para las autoridades, en tanto estuvieran sometidas al control de alguna jurisdicción religiosa, no llegaban a representar un problema serio; es más, constituían un apoyo para consolidar principios moralizadores, sobre todo porque los hermanos terceros hacían gala de su lealtad a la Corona y de respeto y sumisión a las jerarquías establecidas. Bajo una Regla certificada por la Santa Sede y la aprobación por parte del episcopado de cada región, los terceros –que podían ser de ambos sexos– debían practicar la devoción y la caridad, mostrarse “edificantes” y tener una presencia notoria dentro de su sociedad, esto último materializado en procesiones, viacrucis, retiros, disciplinas, mortificaciones y el ejercicio de las obras de misericordia.⁴

La primera orden tercera en institucionalizarse fue la franciscana, tanto en Nueva España como en América, pues según Josefina Muriel el primer centro terciario franciscano fue fundado en Río de Janeiro en 1586, mientras que para el caso novohispano fue en 1614.⁵ Esta primacía puede explicarse gracias a la gran presencia que ya tenía esta Orden en América, pero también por su carácter inclusivo, pues “cualquier persona podía aspirar a obtener el hábito y profesar, no importando calidad, condición, dignidad u oficio, aunque debían ajustarse a las averiguaciones sobre su fe católica y trayectoria de vida.”⁶

De Puebla de los Ángeles, la Tercera Orden de San Francisco pasó a la ciudad de México, y de ahí se extendió por varios conventos franciscanos: Texcoco, Tlaxcala, Cholula, Xochimilco, Cuernavaca, Tepeaca, Cuautitlán, Huamantla, Tlalmanalco, entre otros, integrando en sus filas desde comerciantes sencillos y artesanos hasta obispos, virreyes y catedráticos, mostrando así su apertura hacia los distintos sectores sociales.⁷

En el caso de la Tercera Orden de Santo Domingo la institucionalización llegó mucho más tarde, ya en el ocaso del siglo XVII. La falta de documentación no ha permitido esclarecer las razones de esta tardanza; posiblemente, una de ellas, como se mencionó en el

⁴ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 61-63.

⁵ Josefina Muriel, tomo II, *op.cit.*, p. 10. La Tercera Orden franciscana se fundó primero en la ciudad de Puebla el 3 de diciembre de 1614, una vez que el provincial fray Juan de Torquemada dio la licencia el 13 de septiembre de dicho año. Después, fue instalada en la ciudad de México el 20 de octubre de 1615 en el convento descalzo de san Cosme. En el convento grande de san Francisco fue oficializada hasta el 22 de diciembre de 1624, siendo su capilla dedicada a uno de los terceros franciscanos más representativos: san Luis rey de Francia. Véase también Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 65-68 y Juan Bautista Iguíniz, *op.cit.*, p. 27-29.

⁶ *Libro de las constituciones del Venerable Orden Tercero de Penitencia de Nuestro Padre San Francisco*, *apud*, Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 97.

⁷ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 242-243.

capítulo precedente, pudo haber sido la existencia de distintas cofradías al interior del convento dominicano, dando espacio a los laicos de diversos sectores sociales. Muchas de estas corporaciones compartieron elementos muy similares a los de una tercera orden, por ejemplo, el carácter penitencial y crístico que poseía la Cofradía del Descendimiento de Cristo, cuestión que no hacía necesaria la presencia de una rama seglar. Pero también pudo deberse a su carácter exclusivo, pues, a diferencia de los terciarios franciscanos, los dominicos pretendían que su asociación estuviera dedicada sólo a españoles, razón por la cual muchos no pudieron ingresar en ella.⁸ No obstante, esta situación comenzó a cambiar conforme avanzaba la segunda mitad de la centuria, y para 1670 algunos frailes de la Orden de Predicadores comenzaron a propugnar para que su familia religiosa estuviese completa.

El primer intento para que se fundara una rama seglar dominicana se encuentra documentado en un libro de corte hagiográfico escrito por el jesuita Domingo de Quiroga, publicado en 1729. En esta obra, Quiroga narró las virtudes y proezas de su hija de confesión Francisca Carrasco, quien había tomado el nombre de Francisca de San José. De acuerdo con este texto, cuando Francisca era una niña, había tenido especial devoción al rezo del Rosario, y dado que su madre era muy asidua al convento de santo Domingo, el padre Muñiz, de esa religión, aconsejó que Carrasco tomara por confesor al padre fray José Antonio Canseco y la fuera introduciendo poco a poco en el carisma dominicano.⁹

Sin embargo, como el padre Canseco deseaba “fundar en este Septentrión de América el Tercer Orden de Penitencia que había fundado su santísimo patriarca, o restaurarle de nuevo si acaso se había extinguido (como sienten algunos) por muerte de todos los terceros”, y viendo que Francisca avanzaba rápido en su vida espiritual y que pronto podía llevar una vida como la de santa Catalina de Siena o santa Rosa, pidió permiso a sus padres para prepararla en aras de ser la primera terciaria y, así, comenzara a funcionar esa institución. Francisca hizo dos años de noviciado, tras los cuales, el día de la Santísima Trinidad, profesó como tercera y prometió vivir desde ese momento de acuerdo con la Regla y carisma dominicanos; además, pese a que no era obligatorio, quiso hacer los votos de pobreza, castidad y obediencia. Al poco tiempo, otras cinco mujeres siguieron los pasos

⁸ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 3v.

⁹ Domingo de Quiroga, *Compendio breve de la vida y virtudes de la venerable Francisca de San José del Tercer Orden de Santo Domingo*, México, Impreso por José Bernardo de Hogal, 1729. BNM, Fondo Reservado, Sala Mexicana, Obras Antiguas, Raras, p. 46-49.

de Francisca, de tal suerte que eran ya seis personas quienes vestían el hábito de la Tercera Orden de Santo Domingo.¹⁰ Sin embargo, nos dice el texto, que justo cuando comenzaba a tomar forma este proyecto, “mandaron los superiores se quitasen el hábito exterior los terceros”, por lo que el padre Canseco, no dándose por vencido, decidió ir a Roma para defender su causa. Él falleció en 1681 sin haber logrado ver cumplida su obra; no obstante, según Domingo de Quiroga, “murió con el consuelo de haberle revelado Dios que a seis meses después de su muerte volverían los hábitos descubiertos, como sucedió.”¹¹

Si bien el objetivo del libro mencionado fue exaltar la figura de Francisca Carrasco, pues a fin de cuentas era un escrito hagiográfico¹², posee elementos que me permiten obtener dos consideraciones muy importantes. La primera de ellas es el uso de las palabras “fundación” y “restauración.” Dado que el padre Canseco tenía referencia de que antiguamente había existido una Tercera Orden en Nueva España, y que a la muerte de todos los terceros se había extinguido, era más propio hablar de una restauración y no de una fundación. Sin embargo, dado que no se tenía constancia de que tal noticia fuese verosímil, prefiere usar en primer lugar el vocablo fundación: en este sentido se trataba de fundar por primera vez, de manera institucional, en la ciudad de México, una tercera orden. Esta cuestión es relevante porque la discusión fundación/renovación en torno a los seculares dominicos estuvo siempre presente en aquel momento; incluso, como mostraré más adelante, la palabra “renovación” poseía una carga simbólica que fue empleada para fortalecer este proyecto. Salta a la vista que para el momento en que escribió Quiroga, esta duda siguiera presente, y más aún, que se inclinara por la primera opción.

La segunda consideración es el hecho de que cuando había ya seis mujeres usando hábito exterior de una tercera orden con todo un noviciado de preparación, los superiores mandaron quitar las vestimentas. La crónica de Tomás de la Fuente Salazar nos ofrece mayor información al respecto: hacia 1682, cuando los terciarios ya habían sido erigidos canónicamente, ingresó una mujer llamada Antonia de Santo Domingo, a quien, según el

¹⁰ *Ibidem*, p. 63-68.

¹¹ *Ibidem*, p. 69-72.

¹² Como todo texto hagiográfico, el o los personajes de quien o quienes se está elaborando la hagiografía están llenos de virtudes, pues su imagen debe servir para la edificación. Este tipo de escritos más que referirse a lo “qué pasó” están interesados en contar “lo que es ejemplar”. Sin embargo, con una lectura y crítica adecuada, se convierten en una fuente valiosa para la elaboración de conocimiento histórico. Véase Michel de Certeau, *op.cit.*, p. 287-290.

texto, sólo le fue restituido el hábito: “Y la razón es porque habiéndoselos vestido con licencia de los preladados en tiempo del ilustrísimo y excelentísimo señor arzobispo virrey don fray Payo de Rivera, mandó se los quitasen y otras que los traían de beatas, por este despojo se dice que se les restituye.”¹³

De acuerdo con esta información, la negativa de que las seis mujeres usaran el hábito exterior vino del Episcopado, ocupado en ese momento por fray Payo Enríquez de Rivera (1668-1680). No hay que olvidar que para que una institución de laicos se estableciera, fuese cofradía o tercera orden, necesitaba del permiso del ordinario. Ahora bien, la pregunta sería: ¿Por qué el obispo pudo haberse negado a la fundación de esta Tercera Orden, pensando en que en ese momento ya estaba erigida la franciscana?

Por un lado, me parece que el proyecto del padre Canseco, al menos como lo deja ver el escrito del jesuita, parecía todavía muy endeble, pues no se menciona en ningún momento que existieran reglas o estatutos claros de cómo funcionaría esta institución: hay que pensar que el primer tratado en donde estuvo integrada toda la normatividad de los terciarios fue impreso en la ciudad de México hasta 1683.¹⁴ Además, en este primer momento, se observa que si bien la idea no fue rechazada por los demás frailes de su Orden tampoco fue apoyada, por lo que Canseco no tuvo el respaldo de su religión. Siendo así, el arzobispo sólo vio a un grupo de mujeres medio reguladas por un fraile, que mostraban sus hábitos de beata en las calles, argumentando su cercanía al convento, situación muy parecida a la de las demás beatas que concurrían por las calles con nimio control eclesiástico, cuestión que desde el Tercer Concilio Provincial se había tratado de evitar, y del que fray Payo fue un gran defensor.

Por otro lado, no podemos soslayar el papel político de Enríquez de Rivera, pues en última instancia, él representaba la síntesis de todas las iniciativas y reformas planteadas a lo largo de la primera mitad del siglo XVII, mismas que buscaron el robustecimiento del poder de la Iglesia metropolitana frente a la clerecía regular; fue con este arzobispo con quien los frailes fueron sometidos a estricta vigilancia.¹⁵ Particularmente, en el caso de la Orden de Predicadores, Enríquez de Rivera había sostenido un pleito con ellos, pues se negaban al pago del diezmo de las haciendas que poseían, litigio que se desarrolló,

¹³ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 4v.

¹⁴ Gabriel Berdú, *op.cit.*

¹⁵ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 314.

justamente, durante los años en que Canseco estaba proponiendo su proyecto.¹⁶ Avalar una empresa como la de los seglares dominicos era poco viable para un pensamiento como el de fray Payo; implicaba impulsar instituciones de laicos vinculados con los frailes del convento de Predicadores, grupos poco beneficiados por las posturas que había y estaba proponiendo la clerecía tridentina. Los años de 1668 a 1680, en palabras de Leticia Pérez Puente, “pueden ser vistos como un momento de reavivación y puesta en marcha de los dictados del Concilio de Trento y de los objetivos comunes de las Iglesia secular indiana.”¹⁷ La Tercera Orden de Santo Domingo tuvo que esperar un poco más, en realidad no tanto, pues una década después el contexto cambió radicalmente, ahora en su favor.

2.2- La institucionalización de la Tercera Orden de Santo Domingo

De acuerdo con el jesuita Quiroga, aunque el padre Canseco no logró ver institucionalizada su Tercera Orden murió en paz, pues antes de su deceso una revelación divina le fue concedida: seis meses después los hábitos serían restituidos. Francisca volvió a usar su hábito el 24 de mayo de 1682, otra vez el día de la Santísima Trinidad; un año después, justo el mismo día, profesó los votos solemnes de manos de fray José de Herrera.¹⁸ Esto fue posible porque, de acuerdo con Tomás de la Fuente Salazar, después de varios esfuerzos la Tercera Orden de Santo Domingo por fin pudo ser reconocida y avalada por la autoridad episcopal el 10 de abril de 1682. En su ya citada crónica menciona:

Gobernando las Españas la cesárea y católica majestad de Carlos II; la católica y universal Iglesia nuestro santísimo padre Inocencio Undécimo, de feliz recordación; y de toda la Nueva España el excelentísimo señor marqués de la Laguna, por su virrey, gobernador y capitán general, y presidente de su Real

¹⁶ Los dominicos se habían negado a cumplir el auto de 1665 que obligaba a todas las órdenes religiosas a pagar diezmo sobre las haciendas que poseían. El pleito comenzó a fines de 1668 cuando fray Payo pretendió que los Predicadores cumplieran con dicha ejecutoria; éste se mantuvo hasta el 28 de noviembre de 1673 cuando el provincial de la Provincia de Santiago no tuvo más remedio que presentar ante el cabildo metropolitano una manifestación donde daba cuenta de las haciendas y diezmos para ajustarse y cumplir con sus pagos. La partida la había ganado el arzobispo. Un mes después falleció el virrey duque de Veragua, suceso por el cual Enríquez de Rivera fue reconocido como virrey y presidente de la Real Audiencia, consolidándose todavía más su prestigio y poder. *Vid.* Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación: la catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación/Plaza y Valdés/ El Colegio de Michoacán, 2005, p. 230-239.

¹⁷ *Ibidem*, p. 296.

¹⁸ Domingo Quiroga, *op.cit.*, p. 69-75.

Audiencia; siendo arzobispo del Arzobispado de México el ilustrísimo señor don Francisco de Aguiar y Seijas; maestro general de toda la sagrada Orden de los Predicadores, el ilustrísimo y reverendísimo señor maestro don fray Antonio de Monroy [...], pareció al muy reverendo padre maestro fray Juan de Córdoba, provincial de dicha Provincia de Santiago, debía suscitarse y renovarse para mayor gloria y honra de Dios, de nuestra señora la virgen María y de nuestro gloriosísimo patriarca santo Domingo [...], cuya data fue a los diez de abril del dicho año de mil seiscientos ochenta y dos[...]¹⁹

¿Qué fue lo que sucedió para que la Tercera Orden pudiera institucionalizarse en 1682? ¿Qué elementos se articularon para que los seculares dominicos fueran oficialmente reconocidos? Dos ingredientes pueden ayudar a construir una explicación: el primero de ellos se encuentra dentro del convento, pues ahí se habían ido construyendo vínculos entre los dominicos y algunos sectores aristocráticos que los apoyaron tanto política como económicamente. Baste señalar que el año anterior a la erección del laicado había comenzado la construcción de una nueva capilla para la Cofradía del Rosario, asociación compuesta por miembros de las élites españolas de la ciudad.²⁰ A mi modo de ver, tanto el provincial fray Juan de Córdoba como el prior fray Cristóbal de Ales veían en estas relaciones una oportunidad para que los Predicadores conservaran o aumentaran la importancia de su presencia frente a las susodichas reformas de la Iglesia secular indiana: una tercera orden legalmente erecta robustecía estos anhelos.

El otro ingrediente se debe buscar en la catedral metropolitana, pues debemos considerar el papel que jugaron el nuevo arzobispo y su cabildo en este hecho; no hay que perder de vista que mientras Enríquez de Rivera no quiso sancionar esta institución, el nuevo prelado, Francisco de Aguiar y Seijas, presto por impulsar medidas que regeneraran “su rebaño”, no tuvo problema en otorgar su consentimiento.

Finalmente, pero no por ello menos importante, se encuentran los discursos que se elaboraron desde la Tercera Orden de Santo Domingo para irse fortaleciendo: la figura de santa Rosa de Lima como terciaria ejemplar y primera santa americana y, sobre todo, el uso de la palabra “renovación” frente a la de “fundación”, recursos ideológicos que no pueden ser soslayados.

¹⁹ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 3.

²⁰ Alejandra González, *op.cit.*, p. 163.

2.2.1- El impulso de los Predicadores y el apoyo de las élites: los Herrera y los Medina Picazo

De acuerdo con Thomas Calvo, la historia de la Tercera Orden de Santo Domingo de la ciudad de México a fines del siglo XVII puede ser observada a partir de dos fechas clave: 1682 como momento de su fundación, y 1689 como data en donde los ejes de la hermandad cambiaron a raíz de la aparición del bachiller Gonzalo Meléndez Carreño, “presbítero con otro sistema, con bases más elitistas y clericales.”²¹ Me parece adecuado adoptar dichas fechas pues, en efecto, hay una notable diferencia entre los años que van de 1682 a 1688, y de 1689 en adelante. En esta primera etapa, de 82 a 88, que he denominado como “años de fundación” por ser el periodo en que la Tercera Orden comenzó a instalarse y a lograr sus primeras metas, encontramos los primeros vínculos forjados en torno al convento dominicano. Dos familias fueron las que tuvieron mayor participación: los Herrera y los Medina Picazo.

La familia Herrera se articuló alrededor de la figura de fray José de Herrera, fraile dominicano, maestro en teología y catedrático propietario de la cátedra de santo Tomás en la Real Universidad de México.²² Una vez que los terciarios fueron canónicamente aprobados, el provincial de la Orden decidió que este religioso fuera el encargado de ocupar el cargo de maestro director y así guiar los pasos de la naciente institución.²³ El que un hermano del convento ocupara el máximo cargo no es casualidad, pues a fin de cuentas la nueva hermandad, como parte de la familia de Santo Domingo, debía ser supervisada y encaminada por la propia Orden.

Acompañaron a este religioso sus consanguíneos, pues en el mismo año de 82 ingresó a la institución su hermano Isidro, el cual se dedicaba a la acuñación de moneda.²⁴

²¹ Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 78.

²² Fray José de Herrera obtuvo la prima cátedra de Santo Tomás el 3 de octubre de 1686 y la dejó a fray Juan Bautista Méndez el 22 de noviembre de 1689. *Vid. AGN, Universidad*, vol. 18, exp. 277, f. 57-59. Agradezco a la Dra. Leticia Pérez Puente por haberme proporcionado esta información. Aunque en algunos documentos de la Tercera Orden aparece fray José como “doctor en teología”, para la época ambos grados eran equivalentes; si bien se podían obtener los dos, el de maestro era ostentado generalmente por los frailes como una señal de humildad tras haber jurado voto de pobreza. Ma. del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La universidad novohispana en el Siglo de Oro. A cuatrocientos años del Quijote*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Estudios sobre la Universidad, 2006, p. 55.

²³ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 3.

²⁴ *Ibidem*, f. 9v.

Un año después entraron sus otros dos hermanos: Catherina [Catalina] y Bernabé; este último, que también ostentaba el grado de doctor, se desempeñaba como tesorero de la Iglesia de Michoacán.²⁵ Desde 1682 hasta 1687 Isidro se encargó de la tesorería de la asociación, y en 1688 tanto él como su hermana Catalina ocuparon los cargos de prior y priora respectivamente.²⁶

Para Thomas Calvo, si la Orden se decidió por fray José fue justamente por estas relaciones que tenía con el mundo seglar: mientras él ponía todo el poder y la autoridad religiosa de la que disponía, su hermano aportaba sus redes del mundo laboral, especialmente las que tenía en la Casa de Moneda por desempeñarse como acuñador en ese lugar.²⁷ Además, también se encontraba su hermano Bernabé, quien relacionaba a los Herrera con la clerecía michoacana. Es decir, estamos ante una familia compuesta por miembros destacados en distintos espacios de la sociedad; si bien no se puede hablar de un núcleo propiamente elitista –al menos no hay documentos que lo prueben– sí podemos hablar de un linaje distinguido en su momento: dos de sus miembros ocupaban cargos importantes dentro de la jerarquía eclesiástica (secular y regular), incluso uno de ellos era propietario de una cátedra universitaria, cuestión que lo relacionaba con la élite “intelectual” del momento. Un tercero, Isidro, detentaba un oficio para nada desdeñable; en la época se hablaba de la “plaza de acuñador” como uno de los oficios mayores, y su posesión llegaba a ser asunto de disputas legales. Los acuñadores tenían una situación relativamente confortable y cierto prestigio social; solían ser españoles, recibían el título de don y eran tratados con respeto.²⁸

Ya fuese por las aptitudes con las que contaban, por la presencia y estatus de que gozaban, y/o por las relaciones que tenían en sus ámbitos, los Herrera apoyaron y fueron construyendo este proyecto de la Tercera Orden. La institución, auspiciada por los propios Predicadores, contaba con un maestro director distinguido, perteneciente a una familia prominente con miembros relacionados con sectores importantes de la sociedad, que bien podían apoyar con recursos políticos y sociales.

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Ibidem*, f. 30-30v.

²⁷ Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 78.

²⁸ Felipe Castro Gutiérrez, *Historia social de la Real Casa de Moneda de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, p. 74.

La otra gran familia que ayudó a la institución, sobre todo con sus bienes económicos, fue la Medina Picazo. Desde que el padre Canseco había pensado en establecer la Tercera Orden, los Medina Picazo habían comenzado a estrechar vínculos con la Orden de Predicadores; además, algunos miembros de esta familia eran cofrades de la Cofradía del Rosario, la hermandad más importante que albergaba el convento de Santo Domingo.²⁹ Para 1682 estos vínculos estaban más consolidados. La figura central de esta estirpe fue doña Isabel Picazo de Hinojosa, cercana a los frailes dominicos, gran benefactora del convento y segunda mujer en profesar como terciaria.³⁰

Isabel Picazo provenía de una familia notable que se remontaba a principios del siglo XVI, pues descendía del médico Pedro López, distinguida persona de su tiempo no sólo por su ciencia sino también por las obras pías que mantuvo.³¹ Hasta donde las investigaciones han llegado, se sabe que Isabel tuvo un hermano (Francisco Picazo de Hinojosa) y tres hermanas, dos de ellas profesas en el convento concepcionista de Regina Coeli.³² La tercera, Agustina Picazo, se casó con Luis Vázquez de Medina, de cuya unión nació un varón llamado Nicolás quien, a la postre, entró a la Orden de Predicadores; fue maestro del colegio de Santo Tomás de Porta Coeli y ordinario de las causas y negocios del Santo Oficio.³³ Doña Agustina, por otra parte, tal vez por influencia de su hermana y de su

²⁹ En uno de los libros de cabildo de la Cofradía, aparecen como cofrades Agustina Picazo de Hinojosa, Juan de Dios de Medina Picazo y Francisco Antonio de Medina Picazo. Tanto Juan de Dios como Francisco Antonio ocuparon cargos en la hermandad: el primero fue diputado y el segundo tesorero. Además, no hay que olvidar que un año antes de que se institucionalizara la Tercera Orden, los frailes dominicos y las élites de esta cofradía (donde seguramente estaban los Medina Picazo) habían comenzado un proyecto juntos: la construcción de una nueva capilla para esta corporación (*vid. supra*). *Libro de cabildos de la archicofradía de Nuestra Señora del Rosario de esta ciudad de México, fundada en el convento de Santo Domingo, 1681-1723*, Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), Caja 144CL, libro 2, f. 1-2, 188, 220v. y 287v.- 288.

³⁰ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 4.

³¹ Para conocer más sobre este médico, también llamado “Padre de los Pobres” y la gran importancia que significó para cofradías, hospitales y obras pías véase Gerardo Martínez Hernández, *La medicina en la Nueva España, siglos XVI y XVII. Consolidación de los modelos institucionales y académicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación, 2014, p. 197-215.

³² María Cristina Montoya Rivero, *El clero secular y el patronazgo de obras de arte en la Nueva España: tres estudios de caso*, tesis para obtener el grado de Maestro en Historia del Arte, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2001, p. 147-148.

³³ “Autos de la pretensión del padre maestro fray Nicolás de Medina y Picazo del Orden de Señor Santo Domingo para ministro de este Santo Oficio”, 1669. AGN, *Inquisición*, vol. 639, exp. 2, f.110v. -111, y “Don Francisco de Aguiar y Seijas se sirve de nombrar por ordinario de las causas y negocios del Santo Tribunal de la Inquisición al reverendo fray Nicolás de Medina de la Orden de Predicadores”, 1689. Centro de Estudios de Historia de México CARSO, Fondo DLXII, carpeta 3, documento 171. Consultado en línea el 8 de noviembre de 2014 en <http://www.archivo.cehmcars.com.mx/janium-bin/detalle.pl?id=20141109204207>

hijo, al enviudar, decidió entrar en la Tercera Orden; no obstante, el mismo año que ingresó (1684) la muerte la sorprendió. El propio maestro director, fray José de Herrera, predicó un sermón funeral el 17 de mayo de ese año.³⁴

Pero además de que su hermana y sobrino estuviesen relacionados con la Orden de Predicadores –y después su hermano Francisco, pues seguramente también por influencia suya se volvió terciario–³⁵ la propia Isabel era asidua donadora del convento. De acuerdo con su testamento, sabemos que contrajo matrimonio con su cuñado el capitán Juan Vázquez de Medina; a pesar de haber enviudado pronto, ella recibió una cuantiosa herencia que le permitió sostener una gran cantidad de hijos: Isabel, Pedro León, Juan, Juan de Dios³⁶, Francisco Antonio, Josefa, Agustín y Buenaventura. Además, antes de morir, el capitán Vázquez de Medina logró adquirir, hacia 1663, el oficio de tesorero en la Real Casa de Moneda, beneficio que fue para su hijo mayor el capitán Francisco Antonio de Medina Picazo.³⁷ De los bienes que poseía destinaba anualmente 1,000 pesos al recinto dominicano, específicamente para la función de Rosa de Santa María (todavía beata en ese momento) y, después de 1680, para la renta de dos casas grandes y tres tiendas que tenía en los portales de la Plazuela de Santo Domingo; en este caso, parece ser, el usufructo estaba destinado a la Cofradía del Rosario.³⁸

Al fallecer doña Isabel, había dejado 50 pesos de oro común a las terceras órdenes de san Francisco y santo Domingo; otros 50 pesos anuales al santuario dominico de Nuestra

³⁴ *Sermón funeral en las honras de la muy noble señora doña Agustina Picazo de Hinojosa, viuda del capitán Luis Vázquez de Medina, celebradas en el Convento Imperial de Predicadores de México el día 17 de mayo de 1684. Lo predicó el muy reverendo padre fray José de Herrera del mismo Orden, México, Impreso por Juan de Ribera, 1684. BNM, Fondo Reservado, Sala Mexicana, Obras Antiguas, Raras.*

³⁵ En las listas de ingresos se encuentra, para el año de 1683, el nombre de Francisco Picazo de Hinojosa; es decir, entró un año antes que su hermana Agustina. Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 9.

³⁶ Parece ser que hubo dos Juan de Dios, uno fue el fraile dominico y el otro escribano de la Real Audiencia; para evitar confusiones, al fraile sólo lo conoceremos como Juan.

³⁷ Cotejo del testamento de doña Isabel Picazo de Hinojosa, 1699. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 1048, exp. 75, f. 1 y 2v., y Felipe Castro, *op.cit.*, p. 68.

³⁸ “Testimonio de las escrituras de las casas de los portales de la Plazuela de Santo Domingo pertenecientes a la Archicofradía del Rosario”, 1665-1745. AGN, *Tierras*, vol. 2237, exp. 1, f. 2, 33-34v. y 56, y “Escrituras de reconocimiento otorgadas por el capitán don Juan Francisco del Hoyo como apoderado general del conde de San Mateo a favor del Convento de Santo Domingo”, 1820. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 312, exp. 37, f. 3-3v. Como se puede observar, este último documento excede por mucho la temporalidad de este estudio, pues el año que aparece es el de 1820. Se trata de una compra-venta de propiedades efectuada en dicha data, en la que los vendedores, los condes de Medina Torres, eran descendientes de la familia Medina Picazo; es por ello que al hacer la descripción de sus bienes aparecen noticias en torno a doña Isabel y las aportaciones que hacía al convento dominicano gracias al usufructo de estas tierras.

Señora de la Piedad (en donde su hijo fray Juan había sido prior justo en el año de la “renovación”); 1,000 pesos a censo en donde los réditos le eran entregados al prior del convento de Santo Domingo; y un rédito de 75 pesos obtenidos de su propia casa y de una accesoria que se encontraba junto con ella, ganancia que también fue destinada para el susodicho convento.³⁹

Pero las donaciones y la participación de los Medina Picazo no se redujeron solamente a doña Isabel –o a su hermana y sobrino–, sino también a sus propios hijos. Uno de ellos, Juan, como se ha señalado, también profesó como religioso de la Orden, llegando a alcanzar puestos relevantes como el priorato del Convento de Nuestra Señora de la Piedad. Otros dos de sus hijos, Juan de Dios y Josefa profesaron como terciarios y apoyaron a la institución; sus consortes Leonor de Navarro y Baltasar de Resuelta, respectivamente, también ingresaron en ella y aportaron los recursos que tenían.⁴⁰

El matrimonio entre Juan de Dios de Medina y Leonor Navarro es un ejemplo claro de estas donaciones y de esta participación al interior de la comunidad terciaria producto de las relaciones familiares. Juan de Dios detentaba el cargo de escribano en la Real Audiencia, e incluso llegó a ser el más antiguo del Real Acuerdo.⁴¹ Su esposa, doña Leonor, no solamente ocupó el cargo de priora en 1685, sino que, como se verá más adelante, fue indispensable en la fundación de una capellanía administrada por clérigos pertenecientes a la hermandad seglar.⁴²

Empero, los hijos que mayor importancia tuvieron para esta congregación, fueron su hijo mayor, el capitán Francisco Antonio, y el benjamín de la familia, Buenaventura. El primero de ellos, como se ha mencionado, recibió de su padre el beneficio de ser tesorero de la Real Casa de Moneda. El otro, como se mostrará en el último apartado, fue un notable bachiller y mecenas que apoyó económicamente, con abundancia, a la Tercera Orden en tiempos de la administración de Gonzalo Meléndez Carreño.

³⁹ Cotejo del testamento..., *op.cit.*, f. 2 y 3v.-9v.

⁴⁰ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 4 y 9v.

⁴¹ “Testamento del capitán don Juan de Dios de Medina Picazo, escribano de cámara de esta Real Audiencia y el más antiguo del Real Acuerdo”, 1699. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 1048, exp. 11 y Real Cédula en donde se concede título de escribano de cámara de la Real Audiencia, 1677. AGN, *Reales Cédulas*, vol. D32, exp. 19.

⁴² “Capellanía de misas que fundó Leonor Navarro de Salcedo, albacea del capitán Juan de Dios Medina y Picazo”, 1699. AGN, *Capellanías*, vol. 273, exp. 66.

Aunque Francisco nunca profesó como tercero dominicano,⁴³ sí aportó dinero para la construcción de la capilla.⁴⁴ Además de esta contribución, el nombre de Francisco también es importante porque más vínculos entre terciarios se fueron construyendo alrededor de él, sobre todo en la institución donde trabajó; no olvidemos que también Isidro de Herrera laboró ahí. De hecho, haciendo uso de su función, fue el propio Medina Picazo quien nombró por acuñador al susodicho Herrera.⁴⁵ Así también, encontramos más trabajadores de ese organismo en las filas de los terciarios: Francisco del Castillo, Tomás de la Fuente (no confundirlo con Tomás de la Fuente Salazar), José de Aragón y Francisco Pérez de Santoyo; los tres aparecen en las listas de registro como monederos.⁴⁶

Dicho sea de paso, estos personajes también fueron ganando espacio dentro de la Tercera Orden, amparados bajo la dirección de fray José. José de Aragón, por ejemplo, desempeñó en varias ocasiones oficios del gobierno de su hermandad, y para 1690, justo cuando la familia Herrera comenzaba a ser desplazada por Meléndez Carreño, encabezó una serie de protestas en contra de esos cambios que estaba sufriendo la congregación.⁴⁷

Por otra parte, Francisco Pérez de Santoyo representa otro buen ejemplo de lo importante que fueron los vínculos formados al interior de la corporación laical. Pérez de Santoyo debió haber conocido a la familia Picazo, o al menos a don Francisco Picazo de Hinojosa, hermano de doña Isabel y doña Agustina, antes o en pleno año de 1682, pues el 21 de abril de ese año, cuando contrajo matrimonio con Mariana López de la Torre, él fungió como uno de los testigos.⁴⁸ Un año después, él, su esposa y el testigo Picazo de Hinojosa ingresaron a la Tercera Orden,⁴⁹ seguramente animados porque sus conocidos y/o familiares ya estaban dentro de la institución. Una vez profesos, Pérez de Santoyo y su

⁴³ Francisco Antonio de Medina Picazo no ingresó a esta institución, pero sí era terciario franciscano. Véase el *Libro de cargo y data* para Francisco Antonio de Medina Picazo, caballero de la Orden de Santiago y tesorero de la Real Casa de Moneda de esta ciudad, ministro y hermano mayor de la Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre San Francisco. AGN, *Templos y Conventos*, vol. 333, exp. 5.

⁴⁴ Como se verá más adelante, fue miembro de un patronato que articuló el bachiller Meléndez Carreño para lograr terminar la construcción de la capilla de los terceros.

⁴⁵ Nombramiento del acuñador Isidro de Herrera. AGN, *Casa de Moneda*, vol.380, exp. 7, f.110-111.

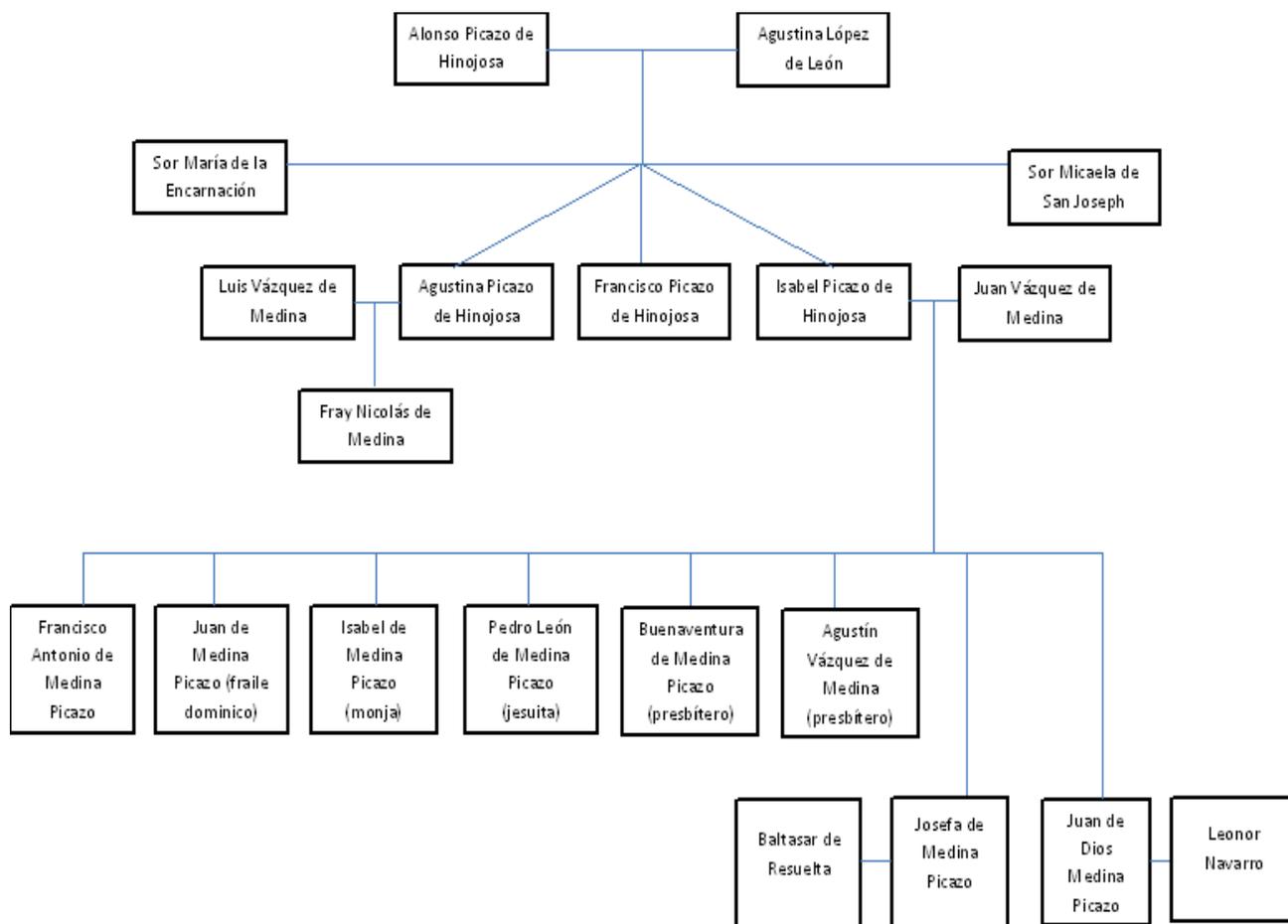
⁴⁶ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 6. El cargo de “monedero” en realidad es el cargo de “acuñador”, como el que ostentó Isidro. Su labor consistía en la impresión o sello de la moneda. *Vid.* Felipe Castro, *op.cit.*, p. 69.

⁴⁷ “Hechos de pedimento de don José de Aragón, fundador del sagrado Tercer Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo para que se provean nuevos oficios de la Venerable Mesa”. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 198, exp. 2.

⁴⁸ “Solicitud para contraer matrimonio. Contrayentes: Francisco Pérez de Santoyo y Mariana López de la Torre.” AGN, *Matrimonios*, vol. 132, exp. 98, f. 1-3v.

⁴⁹ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 9.

esposa fueron ocupando cargos importantes en la Mesa de Gobierno: ella formó parte del grupo de consiliarias de 1688 y él, desde 1684, siempre ocupó diversos puestos: consiliario, secretario y tesorero. Tal vez esta relación que tuvo con los Picazo lo llevó rápido al ascenso dentro de la hermandad.⁵⁰



Cuadro 1. Esquema de la familia Medina Picazo⁵¹

Pero hubo más todavía. En 1697, uno de los acuñadores de la Casa de Moneda, José Antonio Anzures, renunció a su puesto. Francisco de Medina Picazo, como tesorero que

⁵⁰ *Ibidem*, f. 11, 12v., 16, 30, 87, 96 y 105v.

⁵¹ La información del presente esquema se construyó con base en el cuadro 3 que aparece en la tesis de María Cristina Montoya Rivero, *vid. supra*, y documentación de archivo. Aunque Agustín lleve los apellidos Vázquez de Medina, también fue hermano de los demás. Así lo dice el libro de cabildos de la Cofradía del Rosario: "...que en atención a que el dicho licenciado don Agustín Vázquez de Medina es hermano del capitán don Juan de Dios de Medina Picazo, actual diputado de dicha archicofradía...", *Libro de cabildos, op.cit.*, f. 224.

era, decidió nombrar por nuevo acuñador a Pérez de Santoyo.⁵² Es decir, estamos ante un hombre que posiblemente entró y ascendió junto con su cónyuge en una institución piadosa por algunas relaciones que tenía, y una vez dentro formó y consolidó vínculos que le permitieron obtener un puesto público. De esta manera, la Tercera Orden se convirtió en un espacio de socialización donde vínculos y relaciones traspasaban los muros del convento y se hacían presentes en el mundo civil.

El hecho de que fuera dentro de la Casa de Moneda donde surgieran lazos y apoyos para la nueva congregación de laicos dominicanos no fue algo exclusivo. Tanto Francisco de Medina como los demás oficiales se inscriben dentro de la línea general de trabajadores que se beneficiaron a partir de su labor en esta institución durante la segunda mitad del siglo XVII. De acuerdo con Guillermina del Valle Pavón, los propietarios de los oficios mayores de la Ceca llegaron a percibir ingresos muy elevados, fuese de manera lícita o ilícita, pues en varias ocasiones se hicieron cargo de que se acuñaran los metales de su propiedad y de otros tratantes; cobraron las rentas asignadas a los cargos que habían adquirido y las comisiones por amonedar, además de beneficiarse por las variaciones que tenía la ley de la plata en pasta; asimismo, obtuvieron ganancias mediante la realización de fraudes en la acuñación y la evasión de los derechos correspondientes.⁵³

La riqueza los había llevado a tener cierto nivel de estatus dentro de la sociedad, pero éste, como sucedía en aquellas sociedades, necesitaba consolidarse mediante la visibilidad: el pertenecer a instituciones piadosas y ser benefactores constituyeron buenos elementos para este fin. Asimismo, varios de sus parientes –algunos muy cercanos como

⁵² Por renuncia de José Antonio Anzures, acuñador de la Casa de Moneda, se nombra en su lugar a Francisco Pérez de Santoyo, por cuenta y riesgo del tesorero Francisco Antonio de Medina y Picazo. AGN, *Casa de Moneda*, vol. 6, exp. 20, f. 50-52v.

⁵³ Guillermina del Valle Pavón, “Bases del poder de los mercaderes de plata de la ciudad de México. Redes, control del Consulado y de la Casa de Moneda a finales del siglo XVII” en *Anuario de Estudios Americanos*, no. 68, julio-diciembre de 2011, p. 587-588. Particularmente, para el caso de Francisco de Medina, se sabe que en la época fue más conocido por las sospechas en torno a sus manejos contables que por sus virtudes administrativas. En 1685 la Real Hacienda comenzó un proceso contra él por utilizar la plata entregada con fines de amonedación para sus negocios y necesidades particulares; asimismo, había convertido a la institución en un banco privado para préstamos a corto plazo. El proceso nunca tuvo efecto, tanto que en 1704 el cargo pasó a su hijo José Antonio de Medina y Velasco. Conjuntamente, Medina Picazo y sus parientes más cercanos establecieron vínculos matrimoniales con miembros del Consulado de México, oficiales reales y locales del puerto de Veracruz. Además, logró establecer buenas relaciones con el virrey Francisco Fernández de la Cueva, duque de Albuquerque, a quien invitaba a fiestas, banquetes, teatros, saraos, corridas de toros en Tlalpan y paseos familiares por el Canal de la Viga. *Vid.* Felipe Castro, *op.cit.*, p. 68.

hermanos o hijos– entraron a congregaciones laicales o profesaron votos religiosos (fenómeno que se observa tanto en los Herrera como en los Medina Picazo), de ahí que favorecer económicamente a este tipo de hermandades no resultaba algo insólito, pues no sólo estaban apoyando a miembros de su familia, sino que estaban fortaleciendo los intereses de grupo: la reedificación de los conventos de la Concepción, Santa Clara y Capuchinas en la ciudad de México son ejemplo de lo mismo.⁵⁴

Así entonces, podemos concluir que para 1682 existían vínculos considerables en torno al convento de santo Domingo y la Real Casa de Moneda, unidos por las familias Herrera y Medina Picazo; dichas relaciones siguieron aumentando y consolidándose con el correr de los años. Gracias a estos lazos –tan comunes en aquellos tiempos– la Orden de Predicadores pudo impulsar el proyecto de fundación de su tercera orden, pues tenía un apoyo político y un respaldo económico que los habilitaría para tal fin. Sin embargo, pese a todos los sustentos que pudieran tener, una tercera orden no podría existir sin la aprobación del arzobispo. Como se ha dicho, Enríquez de Rivera nunca consintió en darla, pues la Iglesia secular pretendía afirmar su poder frente a regulares y laicos. Pero justo en ese año de 82 la situación jugó a favor de los dominicos, pues un nuevo prelado había ocupado la mitra y decidió sancionar esta empresa.

2.2.2- El arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas y su aprobación

Don Francisco de Aguiar y Seijas llegó a Nueva España en 1678 como obispo de la diócesis de Michoacán. Antes de su presentación, había gozado de una canongía en la catedral de Astorga y se había desempeñado como penitenciario en la Basílica del Apóstol Santiago. Tras haber servido durante cuatro años en tierras tarascas, fue promovido a la silla arzobispal, la cual había quedado vacante tras la renuncia de Enríquez de Rivera. Entró en la ciudad de México el 30 de diciembre de 1681, en una de las carrozas del recién llegado virrey conde de Paredes. El 2 de enero de 1682 tomó posesión del gobierno, pero no fue sino a partir del 4 de octubre de 1683 cuando pudo hacer su entrada pública porque las bulas tardaron en llegar (llegaron hasta el 7 de septiembre de ese año).⁵⁵

⁵⁴ Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de sor Juana*, México, Taurus, 2005, p. 102-103.

⁵⁵ Juan Bautista Iguíniz, *op.cit.*, p. 83 y Francisco Sosa, *El episcopado mexicano. Biografía de los ilustrísimos señores arzobispos de México desde la época colonial hasta nuestros días*, México, s/e, 1917, p. 215-216.

Se han escrito pocos trabajos sobre la vida de este personaje, y menos aún sobre la política que llevó a cabo desde la mitra mexicana. Sin duda, las empresas que emprendió no fueron tan sonadas como las de un Palafox o un Enríquez de Rivera, sin embargo, tampoco fueron desdeñables. La historiografía se ha enfocado más en la figura que se fue construyendo de este prelado: un hombre bondadoso, de virtud intachable, modesto en extremo, desinteresado como pocos, muy dedicado a su ministerio, y practicante de severos ayunos y disciplinas.⁵⁶ Su estilo de vida fue algo que lo caracterizó, pero hace falta situar a este hombre en un contexto específico y ver cómo respondió ante las necesidades y exigencias de su puesto, pues en última instancia tenía que continuar con una política tridentina que ya estaba puesta en marcha y no podía detenerse.

Ahora bien, ¿por qué decidió aprobar un proyecto como la Tercera Orden de Santo Domingo?, proyecto que su antecesor no había considerado adecuado. En efecto, Aguiar y Seijas fue un hombre que quiso seguir las enseñanzas del Evangelio al pie de la letra, pero también deseó que la sociedad compartiera este pensamiento; para lograrlo debía reformarla, sobre todo en sus costumbres morales. Por ejemplo, en la capital del virreinato, promovió la creación de recogimientos en beneficio de la moral pública y la asistencia social; así también, ayudó a la recuperación del hospicio de la Misericordia, casa que

⁵⁶ *Ibidem*, p. 215 y 217. Desde la propia época colonial se fue construyendo la imagen piadosa de este prelado. Al año de su muerte salió impresa la *Breve relación de la vida y muerte del ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Francisco de Aguiar y Seijas, que está en la vida del apóstol Santiago el Mayor*, escrita por su amigo José de Lezamis. La obra puede ser consultada en la BNM, Fondo Lafragua. No obstante, se han hecho algunos esfuerzos como los de Antonio Rubial, que escribió un pequeño texto donde se puede conocer un poco más sobre este personaje, sobre todo los problemas que tuvo con algunas monjas por su afán reformista (Antonio Rubial, “Las monjas se inconforman. Los bienes de Sor Juana en el espolio del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas” en *Tema y variaciones de la Literatura*, no.7, 1996, p. 42-61), Berenice Bravo y Marco Antonio Pérez que estudiaron su trabajo en las visitas pastorales (Berenice Bravo y Marco Antonio Pérez, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco de Aguiar y Seijas (1683-1684)” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 67-83) y Ligia Guerrero y Natalia Silvia, quienes lo han insertado en el contexto del motín de 1692, así como la relación que mantuvo con el virrey conde de Galve. Vid. Ligia Guerrero, *Los múltiples semblantes del tumultuante: La construcción de la imagen del indio amotinado de la ciudad de México a fines del siglo XVII*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2012, y Natalia Silva, *La política de una rebelión. Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, 2007.

funcionaba desde el siglo XVI para la reclusión de prostitutas y que estaba sujeta al episcopado y su provisorato.⁵⁷

Puede ser que desde esta perspectiva de cambiar las costumbres haya visto en las terceras órdenes una vía para conseguir estas transformaciones, pues este tipo de instituciones, a diferencia de las cofradías y demás hermandades piadosas, llevaban una vida mucho más rígida, con normas y estatutos más puntuales. Por citar un ejemplo, el capítulo XIII de las constituciones de los terceros dominicos rezaba así: “No discurren por la ciudad sin necesidad, ni por ociosidad o curiosidad. Las hermanas no vayan solas, especialmente las mozas. A bodas, bailes, convites disolutos y mundanos o espectáculos de vanidad de ningún modo vayan. No salgan de la ciudad aunque sea por causa de peregrinación sin licencia especial de su prelado o maestro de dicha hermandad.”⁵⁸

Además, no hay que olvidar el carácter penitencial que tuvieron las terceras órdenes, y que una de sus funciones fue reformar su sociedad por medio del ejemplo; instaurar principios moralizadores y buscar que su entorno se regenerara y se encaminara a la construcción de un mundo mucho más cristiano. Así pues, estas congregaciones de hombres y mujeres reformados en aras de hacer lo mismo con su comunidad, debieron ser del agrado del arzobispo, y pudo haber visto en ellas un apoyo para sus fines de redención. Él mismo decidió ingresar a la Tercera Orden de San Francisco de la ciudad de México, ciñéndose saco y cuerda que le impuso fray Antonio de Ezcaray, guardián del convento franciscano. Asimismo, además de haberse institucionalizado el laicado dominicano, durante su gestión también se fundó la Tercera Orden de Penitencia de San Agustín (1689).⁵⁹

Sin embargo, pese a sus ideas de reforma moral, ¿cuál sería el papel de la Iglesia secular frente a laicos y regulares? No olvidemos que fray Payo fue la síntesis de ese proceso en que el Episcopado se fue colocando por encima de todos los cuerpos de la Iglesia militante. Pese a que el proyecto secular prosiguió con Aguiar y Seijas, y continuó

⁵⁷ En los recogimientos se albergó tanto a mujeres desamparadas como a delincuentes o prostitutas. Podían ser tanto de acceso voluntario como forzoso; en ambos se llevaba una vida rigurosa de clausura. Uno de los más famosos que auspició Aguiar y Seijas fue el de San Miguel de Belem, destinado a mujeres pobres y prostitutas arrepentidas. Recibió el apoyo económico del oratoriano Domingo Pérez Barcia. Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 353-354.

⁵⁸ Gabriel Berdú, *op.cit.*, p. 26-26v.

⁵⁹ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 373-374.

las décadas siguientes hasta la “gran secularización general” ya en tiempos de los Borbones, las relaciones entre los frailes y este arzobispo se moderaron: hubo una mayor tolerancia que en tiempos de la vigorosa actividad de Enríquez de Rivera.⁶⁰ Podría permitir una congregación perteneciente a una Orden, porque a fin de cuentas, pese a ser parte de esa religión, su composición sería más de laicos, incluso, como sucedió con la Tercera Orden de Santo Domingo, un considerable porcentaje de sus miembros sería parte del propio clero secular (bachilleres). Por otra parte, en cuanto a los laicos, era mejor que participaran dentro de una institución debidamente constituida con una normatividad precisa y unos estatutos debidamente formulados bajo sanción ordinaria, a que discurrieran y ejercieran su religiosidad de manera libre con poco o sin ningún control eclesiástico.

Finalmente, en torno al Episcopado, hay un elemento más que me parece necesario mencionar. Dentro de la Tercera Orden, sobre todo después de 1686, el aumento de sacerdotes seculares es notorio; varios de ellos tenían una relación directa o indirecta con la catedral metropolitana. De hecho, el cronista y secretario de la institución, Tomás de la Fuente Salazar, era también el secretario del cabildo catedralicio.⁶¹ Los cabildos vivieron un proceso de fortalecimiento durante la segunda mitad del siglo XVII, sobre todo debido a la promoción de un clero criollo que ocupaba parroquias importantes en las ciudades. En la de México, el cabildo se caracterizó por el ingreso de hombres muy arraigados al lugar donde nacieron y por los importantes vínculos que habían establecido. La criollización de ésta, como de tantas corporaciones, aumentó y consolidó los lazos locales; para fines de ese siglo el 92.3% de los miembros del cabildo eran criollos graduados en la Real Universidad de México, donde muchos de ellos ejercieron la cátedra.⁶²

El poder de los cabildos se acrecentó también por las sedes vacantes que acaecieron a lo largo de este siglo; al morir un obispo, ser removido o trasladado, tocaba al cabildo gobernar hasta que el nuevo prelado fuera designado.⁶³ No hay que olvidar que antes de que arribara Aguiar y Seijas a la capital, había habido un periodo de sede vacante de casi medio año, entre la llegada de este arzobispo y la renuncia de Enríquez de Rivera. ¿Quiere decir

⁶⁰ *Ibidem*, p. 314.

⁶¹ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 1.

⁶² Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p.291.

⁶³ *Ibidem*, p. 294.

entonces que este cabildo, bastante bien consolidado y fortalecido, jugó también un papel importante en la institucionalización de la Tercera Orden? De algún modo sí.

Esta serie de vínculos y relaciones, sobre todo entre grupos criollos destacados que constituían la estructura de la ciudad, traspasaba instituciones y espacios cerrados, prácticamente se podría decir que existía en todos los sectores y ambientes de la capital. Los miembros del cabildo debieron haber tenido relación con estas familias cercanas a la dominicana, y ellos también vieron en la Tercera Orden un espacio más en donde podían participar activamente, aumentar o consolidar su estatus y pertenecer a una organización más en donde los lazos de socialización se pudieran perpetuar.

¿Qué se puede concluir? La Tercera Orden de Santo Domingo pudo institucionalizarse en el año de 1682 por elementos y coyunturas que se tornaron a su favor. Además de la aprobación del arzobispo Aguiar y Seijas, y el impulso que tuvo la Orden de Predicadores para con esta institución, fueron las relaciones y los vínculos los que más favorecieron a dicha congregación: incluso, gracias a éstas, los propios dominicos pudieron llevar a cabo dicha empresa. En torno al convento y a la Casa de Moneda, y de algún modo también al cabildo de la catedral y la Universidad, la gestación de esta red de relaciones, con apoyos políticos y económicos, los seglares dominicanos pudieron establecerse y comenzar a tener una mayor presencia en la ciudad de México. No obstante, se necesitaba un refuerzo de tipo simbólico e ideológico para ir consolidando más este proyecto; en este sentido, la figura de santa Rosa de Lima y la idea de “renovación” tuvieron un papel muy importante como se verá a continuación.

2.2.3- La imagen de santa Rosa de Lima

Ríos de tinta han corrido en torno a Rosa de Lima (1586-1617), primera santa limeña y americana que pronto se convirtió en un símbolo de identidad para los grupos criollos. Diversos trabajos se han escrito en relación con su vida mística y ascética; el papel que jugaron tanto ella como sus compañeras dentro de la sociedad peruana; las distintas representaciones iconográficas que se fueron construyendo sobre ella; los conventos, cofradías e instituciones piadosas que la tomaron por su patrona; entre otros tantos temas. Ahora bien, ¿fue santa Rosa símbolo identitario para los seglares dominicos de la ciudad de México? ¿Ayudó su figura a la consolidación de esta institución?

Para 1682 habían pasado once años desde que se había canonizado a santa Rosa (1671), y doce desde que se le había nombrado patrona de América y Filipinas; la iconografía había comenzado a extenderse y las congregaciones empezaban a concebirla como patrona. Santa Rosa de Lima se volvió rápidamente popular en las ciudades novohispanas, pues a pesar de haber nacido en otro virreinato era una santa americana, un símbolo de estas tierras de la cristiandad que demostraba que la santidad y los prodigios también ocurrían en América. Además, justamente por no haber nacido en ninguna de las urbes de Nueva España no pudo vincularse a ninguna de ellas, sino que se volvió un icono de todas.

Los ayuntamientos desplegaron sus aparatos de representación, pues cuando una persona era elevada a los altares se convertía en una imagen de prestigio y podía ser considerada como “santo jurado”; en ese momento se volvía protector celestial y símbolo de orgullo para la ciudad.⁶⁴ En la ciudad de México, el cabildo de la catedral mandó colocar entre 1695 y 1696 un retablo dedicado a la santa en un espacio lleno de cargas simbólicas: la capilla del beato Felipe de Jesús, con lo cual se convertía en el segundo orgullo de la capital. En una de las pinturas se muestra a Rosa recién nacida, atendida por dos figuras alegóricas tocadas con sendas coronas; en un primer plano está la de plata, mientras que en un segundo está la de oro. De acuerdo con Antonio Rubial, esto puede verse como una “apropiación”, pues quien aparece en el plano principal –y que incluso arrulla a la santa– es la figura que porta la plata, mineral abundante en Nueva España, frente al oro del virreinato del Perú que está en un plano anterior.⁶⁵

Las órdenes religiosas también extendieron sus aparatos de representación. Para el caso dominico las imágenes y pinturas de santa Rosa comenzaron a proliferar en sus templos, casas y conventos; como corporación, ellos también se preocuparon por promover la expansión del culto a esta nueva santa de su orden. En 1698, fray José Sarmiento Sotomayor, O.P., predicó desde el púlpito de la catedral un sermón en donde Rosa se había vuelto la protectora de todos los habitantes de la ciudad, pues había sido ella quien calmó el incendio producto del motín de 1692. Lo dijo con las siguientes palabras:

⁶⁴ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos: una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2010, p. 241.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 242.

¿Cuál será la razón, compatriotas míos, del por qué nuestra indiana fragantísima Rosa sea el atractivo de las voluntades, el imán de los cariños? [...] Dime, México, dormido en el letargo de tus culpas, dime. ¿Quién te ha librado de aquel azote de tres ramales, hambre peste y guerra, que empezaba a descargar sobre ti la justísima mano de Dios? ¿Quién te libró? No lo sabes porque se te oculta. Pues sábetelo que Rosa anda ahí escondida como patrona de este reino. [...] Dime, ¿quién sosegó aquel incendio que toda vive en las cenizas de ese tu real palacio y en las memorias de esa tu plaza? ¿Quién lo apagó? No lo sabes porque se te oculta. Pues despierta, y sábetelo que tu patrona Rosa se arrojó a tanta hoguera, mejor que Mario para defender a Roma.⁶⁶

Pero no sólo los dominicos estaban contribuyendo a la difusión y construcción de santa Rosa como un emblema de la ciudad y de todo el virreinato. Por los mismos años, pero desde Filipinas, el jesuita Cristóbal Millares sacaba a la luz un texto titulado *Libro y elogio anagramático del nombre misterioso de santa Rosa de Santa María*, en donde la tesis central era la “marianización” de la santa limeña, pues si la virgen de Guadalupe se retrató en un lienzo a partir de las rosas, “para desterrar de toda la Nueva España, de una vez con su poder, el vano culto de los ídolos”, la madre de Dios eligió retratarse también en el Perú, en un segundo lienzo: este segundo soporte fue nada menos que Rosa de Santa María.⁶⁷

Y también la Real Universidad de México, en tanto corporación, no se quedó al margen de esta construcción. Durante las fiestas de canonización, el catedrático en retórica Manuel de Escalante Colombres y Mendoza predicó un sermón, que más tarde se publicó, y que también relacionó a la santa peruana con la virgen guadalupana. Según Colombres, el paraninfo que sostiene a la virgen del Tepeyac era la propia Rosa de Santa María con cara de ángel, mientras que la párvula en la cuna a los tres meses de nacida era el ángel de Guadalupe con cara de rosa: en ese sentido, eran dos manifestaciones distintas de una misma mariofanía angélica.⁶⁸

⁶⁶ Texto citado en Ramón Mújica Pinilla, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, México, Fondo de Cultura Económica/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, p. 306.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 298. El libro de Millares fue impreso por la Compañía en 1697. La tesis del jesuita se sustentaba en el milagro ocurrido cuando Rosa tenía 3 meses de nacida, según el cual el rostro de la niña se transfiguró en una rosa. Cabe señalar que desde 1611, tal vez debido a esta alusión, comenzó a utilizar el nombre de Rosa de Santa María, pues el original era Isabel Flores de Oliva. *Vid.* “Cronología de la vida y del culto de santa Rosa de Lima” en esta obra de Mújica Pinilla, p. 385-386.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 298-299. El sermón fue publicado en 1672 bajo el título *Beatificación de la virgen gloriosa Rosa de Santa María, celebrada en el convento de Santa Catalina de Siena de esta imperial ciudad mexicana*.

Estamos pues ante la construcción de un símbolo identitario común a gran parte de los habitantes de Nueva España. La santa limeña fue adoptada por varias corporaciones de las ciudades novohispanas (cabildos, órdenes religiosas, espacios universitarios, congregaciones de laicos, entre otros), pues la esencia de santa Rosa era significativa para todos estos grupos. Al relacionarla con la virgen de Guadalupe y Felipe de Jesús, se le colocaba a la par de estos íconos criollos fundamentales para este territorio: ya no sólo era peruana y americana, sino también novohispana. Fundamentaba así la idea generalizada de la posibilidad de santidad en esta parte de la cristiandad, dándole a los residentes una figura que funcionaba como ejemplo, orgullo y sinónimo de identidad.

Rosa de Santa María significó un elemento más de cohesión de las corporaciones criollas –si bien las hubo también indígenas y españolas–; particularmente fue el blasón que éstas enarbolaron. En la búsqueda de una identidad, la sociedad indiana la asumió como símbolo de “autoconciencia de la emergente república criolla.”⁶⁹ Finalmente, santa Rosa también se convirtió en una protectora de las urbes virreinales, sobre todo de las calamidades provocadas por algunos enemigos de la fe: resulta muy interesante que en dos de los textos sean las idolatrías y los indios los causantes de estos males: mientras Sarmiento habla del resguardo que ofreció a la ciudad de México frente al incendio provocado por el motín indígena del 8 de junio, Millares evoca el destierro que se hizo de las idolatrías por parte de la Guadalupana, símil de la limeña. Este discurso estuvo presente también en la Tercera Orden de Santo Domingo como se verá más adelante.⁷⁰

Así pues, aunque la Orden de Predicadores decidió ser partícipe de la expansión y consolidación del culto, Rosa de Lima pasó a ser la imagen emblemática de la santidad en el nuevo continente, no sólo fue orgullo de los dominicos, sino de todas las ciudades y gran parte de los sectores americanos y novohispanos.⁷¹

⁶⁹ Cynthia Folquer, “Rosa de Lima (1586-1617): la libertad de ser mujer en el Perú colonial” en José Barrado y Óscar Mayorga (eds.), *La Orden de Predicadores en Iberoamérica en el siglo XVII*, Actas del IX Congreso Internacional de historiadores dominicos celebrados en Oaxaca, Salamanca, Sanesteban editorial, 2010, p. 237.

⁷⁰ La construcción de la imagen de santa Rosa prosiguió a lo largo del siglo XVIII, teniendo nuevas interpretaciones en torno a su importancia. En Perú, por ejemplo, también fue utilizada por los movimientos indígenas de Huarochirí para restaurar su mundo y su cultura, ya bajo una idiosincrasia católica. En Argentina, por otra parte, su imagen presidió las sesiones del Congreso del Tucumán, declarada después patrona de su independencia. Vid. “Cronología”, *op.cit.*, p. 390-391.

⁷¹ Antonio Rubial, *El paraíso...*, *op.cit.*, p. 242.

Ante esta gran efervescencia parecería que, al ser Rosa de Lima una terciaria dominica, la Tercera Orden de la ciudad de México habría sido partícipe de estas fastuosidades, incluso debió de ser gracias a su canonización que se dio un mayor impulso a su institucionalización. Sin embargo, desde mi perspectiva, no fue así: la figura de la santa limeña fue más bien usada que impulsada por los terceros dominicanos; me explico.

Son pocas las referencias que existen en torno a santa Rosa por parte de la Tercera Orden: en efecto, su fiesta era importante para la congregación, se celebraba en la “dominica infra octava”⁷² y ese día y en la víspera salía la hermandad “a la santa iglesia catedral y volvía a la de su convento con gran modestia y edificación.”⁷³ Pero más allá de una fiesta o de algunas menciones en manuales de la institución como el de Gabriel Berdú⁷⁴, en donde se le colocaba como modelo edificante y digno ejemplo para las hermanas beatas, parecería que no fue tan trascendental ni eje fundamental de la hermandad. Sólo hay dos momentos relevantes para la figura de la santa: el primero de ellos ocurrió en 1685; el segundo entre 1695 y 1697. Hacia la primera fecha, la Tercera Orden decidió impulsar –y de hecho lo consiguió– la creación de una cofradía, administrada por ellos, y dedicada a santa Rosa. El 5 de febrero de 1685 el papa Inocencio XI declaró la erección de la nueva cofradía, y un año después, en el mismo día, concedió mayores incentivos para aquellos que decidieran ingresar. Tomás de la Fuente señaló que el haber sido el 5 de febrero el día en que nació esta fraternidad no fue casualidad, fue una clara señal de que Felipe de Jesús “quiso por criollo cooperar al negocio de su paisana santa Rosa.”⁷⁵

El otro hecho relevante con respecto a santa Rosa ocurrió en la catedral de México; ya se había mencionado que con motivo de la expansión del culto el cabildo había mandado construir un retablo en la capilla del beato novohispano, pues de acuerdo con el testamento del canónigo Lope Cornejo de Contreras, doña Isabel Picazo y su hijo Francisco de Medina

⁷² Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 21v.

⁷³ *Ibidem*, f. 15.

⁷⁴ Gabriel Berdú, *op.cit.*, p. 47v.

⁷⁵ Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f.101.

contribuyeron al financiamiento de la hechura; en tanto terceros y mecenas que eran, no podían dejar de colaborar en dicha empresa.⁷⁶

¿Por qué no fue un elemento tan exaltado por la nueva institución?, pensando, nuevamente, en la importancia que le pudieron haber dado en tanto que la nueva santa, de la que todos hablaban, fue tercera dominicana. Pero fue, a mi modo de ver, justamente por eso. Como señaló Antonio Rubial, santa Rosa no fue una santa propia de una ciudad o región novohispana, ni siquiera una santa propiamente de la Orden de Predicadores; al ser adoptada por varios sectores y espacios de Nueva España se volvió, de algún modo, una santa universal con la cual gran parte de la población podía sentirse identificada: en última instancia era la santa de las nuevas tierras. La construcción “novohispana” de la santa limeña ya estaba bastante generalizada para 1682 y los años venideros, de tal suerte que ya no era un símbolo propio de la Tercera Orden. En ese sentido otras santas como santa Catalina de Siena o la propia Catalina de Alejandría⁷⁷ podían ser más propias de los seglares dominicos.

Así entonces, la Tercera Orden simplemente fue una de las tantas corporaciones que exaltaron la figura de Rosa, haciendo uso de los discursos que estaban presentes en el medio: el hecho de relacionarla con san Felipe de Jesús, como lo hizo Tomás de la Fuente Salazar es un ejemplo claro de ello. Los terceros, en tanto institución, sólo hicieron énfasis en que una asociación como ésta debía tener un mayor reconocimiento y presencia en la ciudad, pues justo de esta congregación había salido la tan admirada santa. Su figura y discurso fue una cuestión que sí se sumó a la construcción ideológica que estaba haciendo la Tercera Orden en este proceso de consolidar dicho proyecto, de animar a las personas para que se sumaran a él, mas no fue el elemento central. Esta base tiene que buscarse en otro elemento ideológico de mucha más fuerza y presencia, elemento y símbolo de cohesión que sí podían sustentar como algo más propio de la Orden: me refiero al discurso de “renovación” frente al de fundación.

⁷⁶ Juana Gutiérrez Haces, *et.al.*, *Cristóbal de Villalpando, ca. 1649-1714*, México, Fondo Cultural BANAMEX A.C/ Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, p. 278.

⁷⁷ El 13 de noviembre de 1682, estando congregados todos en la antigua capilla del Rosario para llevar a cabo las primeras elecciones, “y para el acierto espiritual y aumento de dicha Tercera Orden, votaron todos y eligieron por su particular patrona y abogada de ella a la gloriosa virgen santa Catalina de Siena, y le prometieron celebrar su fiesta como mejor se pudiese en su propio día, quien fuese de guardar o no.” Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 7.

2.2.4- El discurso de “renovación”

Líneas anteriores habíamos visto que en el escrito del padre Quiroga se mencionaba que la Tercera Orden de Santo Domingo posiblemente no se había fundado en 1682, sino que más bien se trataba de una “restauración” o “renovación” porque, a decir de algunos, había existido con anterioridad, pero debido a la muerte de todos los terceros esta institución se había extinguido. Sin embargo, como se explicó en el primer capítulo, esta aseveración es muy difícil de sostener, y hasta ahora no se han encontrado fuentes que demuestren la presencia de esta orden tercera antes de dicho año; únicamente hay referencias de beatas que usaron el hábito en estas tierras bien porque profesaron los votos en la Metrópoli, bien porque lo decidieron usar con o sin el amparo de alguna autoridad eclesiástica.

Siendo así, ¿por qué existía esta idea de una primigenia Tercera Orden en Nueva España? ¿Por qué insistir en una renovación y no en una fundación? Me parece que este pensamiento fue construido por la propia corporación para dotarse de un pasado y, así, legitimar su presencia y destacar su importancia dentro de la sociedad novohispana. Ya Thomas Calvo había advertido esta cuestión, pues para él el argumentar una renovación y no una verdadera fundación respondía a cuestiones tácticas.⁷⁸ La pregunta sería: ¿cuáles fueron esas razones tácticas?, ¿en qué medida la construcción de ese pasado fortaleció el proyecto de la Tercera Orden desde un punto de vista ideológico?

Dos crónicas de la congregación son las que nos permiten acercarnos a esta cuestión, ambas escritas por el secretario Tomás de la Fuente Salazar en 1693 y 1700 respectivamente.⁷⁹ En estos textos hay dos líneas fundamentales que articulan estas ideas: por un lado, la “restauración” de la Tercera Orden como imagen viva de la antigua Milicia de Cristo fundada por el propio santo Domingo, y por el otro, el hecho de una verdadera existencia en la ciudad de México desde tiempos tan remotos como el siglo XVI. Ambas líneas se entrecruzaron en un mismo punto como veremos a continuación.

En cuanto a la primera línea, los seglares dominicos novohispanos adoptaron la memoria que se había ido creando en el Viejo Mundo en torno a su institución. Dicha

⁷⁸ Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 76.

⁷⁹ Las crónicas referidas son, por un lado, la ya mencionada, y por otro, la *Relación universal, legítima y verdadera de la suscitación, renovación e introducción de la Venerable Tercera Orden de Penitencia y Milicia de Cristo que fundó Nuestro Padre Santo Domingo, aprobada y confirmada por la Santa Sede Apostólica en la muy noble y muy leal ciudad de México el año de 1682*, escrita en 1700. Esta última se encuentra en la Biblioteca Eusebio Dávalos y Hurtado, Colección Antigua, sección de microfilms, rollo 96.

memoria, como bien se refirió en el primer capítulo, evocaba que había sido el propio santo Domingo de Guzmán quien había creado una Milicia de Cristo para combatir la herejía albigense, y que de esta institución militar se derivó la Tercera Orden ya de carácter penitencial. En ese sentido, el líder máximo de la cruzada, Simón de Montfort, tendría que haber sido el primer terciario en la historia de la congregación.

Esta historia debieron conocerla por el libro de Gabriel Berdú, impreso en la ciudad de México un año después de su fundación. En él también aparecieron todos los estatutos, normativas, constituciones, indulgencias y gracias, santos y beatos destacados, y demás consideraciones necesarias para que la Tercera Orden novohispana pudiera aplicarlas a su contexto.⁸⁰ Una de las líneas que aparece en el libro, y que sin duda fue muy bien absorbida por los terceros de la ciudad de México, fue la que establece una continuidad entre la primigenia Milicia de Cristo y la Tercera Orden. Según este argumento, aunque la guerra contra los albigenses había terminado, la esencia de milicia debía de permanecer en la institución, pues el deseo de santo Domingo fue “que en todos los tiempos se continuase esta defensa, cuando conviniese, y acompañasen como terceros a su Religión primera en la consecución de uno de sus fines principales, que es *Defendio Fidei*”.⁸¹ Y más adelante también señala que dicha congregación no sólo fue fundada:

para aquellos tiempos solos o semejantes, sino también para todos los venideros, en quien no habían de faltar herejías y persecuciones de la Iglesia. Y así, quiso tener de su religión tan defensora de la fe, aun en el estado secular, quien profesase defenderla en cuanto pudiese; y así, esta obligación tienen y han tenido siempre los que profesan esta Tercera Orden, y han de estar prontos para acuñar y asistir a los capitanes de la fe aun con las armas exteriores ofensivas cuando importe la defensa de ella y de la Iglesia Católica [...] ⁸²

Los mismos argumentos aparecen en las dos crónicas de Tomás de la Fuente, primero en la de 1693:

La Venerable Tercera Orden de Penitencia de nuestro gloriosísimo patriarca Santo Domingo que fundó por el año de mil doscientos y veinte y uno en el año

⁸⁰ Gabriel Berdú fue capellán penitenciario en la catedral de Valencia, comisario del Santo Oficio y un miembro destacado de la Tercera Orden dominicana de esa ciudad. Su obra fue publicada en la ciudad de México en 1683 por Juan de Ribera con todas las licencias necesarias. [Esta información aparece en la portada de este libro.]

⁸¹ *Ibidem*, p. 6v.

⁸² *Ibidem*, p. 9-9v.

quince del pontificado de nuestro muy santo padre Honorio Tercero, la cual Tercera Orden en aquellos tiempos se llamó de la Milicia de Cristo, por ser la ocupación principal de los hermanos y su instituto especial el defender contra los herejes las posesiones y tierras de la Iglesia, y recuperar las armas las ciudades que tenían usurpadas al santo pontífice, lo cual hecho así, y habiendo dejado la Iglesia en paz, se fue continuando dicho instituto con título de Tercera Orden de Penitencia, aprobado y favorecido este modo de vivir con gracias y privilegios por los sumos pontífices [...]⁸³

Y luego en la de 1700:

Cuando más y más había crecido la humana malicia en el mundo, más y más afligida la Iglesia militante de la herejía de los albigenses, y más airando estaba la Divina Justicia contra los pecadores queriendo acabar con el mundo, había su Divina Sabiduría y Providencia dispuesto se hallase en él el santo patriarca santo Domingo de Guzmán, y fundado las tres sagradas órdenes de religiosos, monjas y terceros que a pesar del común enemigo y sus diabólica sugerencias ilustrasen con su vida, ejemplo y sangre su esposa la santa Iglesia [...] instituyó, pues, y fundó el santo patriarca una orden de hombres y mujeres que viviendo en el siglo [sin los tres votos esenciales de religión] se ocuparen en defensa de la fe y salud de las ánimas, intitulándola Milicia de Cristo por los años de mil doscientos y veinte y uno [...] Y considerando el santo padre que acabada esta guerra muchos no perseveraban ya en esta Milicia, trató de instituir una Orden Tercera para que los que en ella se entrasen (como en una orden militar) emprendiesen la defensa de la fe [...] y les dio Regla, forma de vivir y constituciones para el ejercicio de las virtudes, vida ajustada y penitente [...]⁸⁴

De estos textos pueden desprenderse dos ideas. Por una parte, Tomás de la Fuente, siguiendo a Berdú, da a conocer que la Tercera Orden fundada por el propio santo Domingo tiene dos grandes misiones en la tierra: la parte penitencial y renovadora de las costumbres morales, tanto de sus miembros como de la sociedad que los rodea, y la parte combativa de la cruzada, de la lucha –incluso armada– contra los enemigos de la fe. Ambas esencias deben coexistir en la institución, y ninguna puede estar sin la otra.

Los terceros de la ciudad de México tuvieron la oportunidad de materializar esta idea durante el motín de 1692. De acuerdo con las constituciones de la Tercera Orden, los hermanos terceros no podían llevar armas, a menos que fuese para “defensa de la fe de Cristo o por otra causa puesta en razón”, y siempre con licencia de sus prelados.⁸⁵ El 8 de

⁸³ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 1v.

⁸⁴ Tomás de la Fuente, *Relación universal...*, *op.cit.*, f. 1.

⁸⁵ Capítulo XIV de las constituciones, Gabriel Berdú, *op.cit.*, p. 26v.

junio de 1692, tras una escasez de maíz en la ciudad, la violencia se desencadenó en la capital novohispana; ese día el motín fue encabezado, particularmente, por los indios de los alrededores como respuesta a su enojo por los elevados precios en que se estaba vendiendo dicho alimento⁸⁶. Uno de los hermanos terceros, don Juan de San Miguel Ortega y Montañez, quien había profesado en el Tercera Orden en 1688 tras haber superado una convalecencia, pidió a la Venerable Mesa quitarse su hábito exterior y ceñirse armas como todos los vecinos para replegar a los indios amotinados. Las autoridades de la Tercera Orden, evocando esta idea de la Milicia de Cristo y la defensa de la fe como esencia de su institución, aprobaron la petición, y así, el hermano Ortega y Montañez, se entremezcló en el alboroto del tumulto.⁸⁷

¿En qué medida la revuelta de los indios significaba un peligro para la fe? ¿Por qué combatirlos podía justificar el pasado miliciano de la institución? Para Josefina Muriel significó una lucha justa entre quienes se asumían como españoles-cristianos viejos e indígenas-cristianos nuevos, todavía imbuidos por prácticas idolátricas.⁸⁸ Aunado a ello, a mí me parece que el conflicto estaba también en el ataque a la “paz” virreinal, el que los indígenas se rebelaran y atacaran las instituciones establecidas por la Corona: atentar contra el poder temporal era atentar contra el poder espiritual. Además, los indios que concurren en este ataque, a decir de varios de la época, estaban bajo la influencia del pulque, bebida considerada como demoniaca.⁸⁹ En esa medida, la lucha desarrollada por

⁸⁶ Aunque las fuentes mencionan que fueron los indios quienes tuvieron un papel central en dicho motín, no hay que olvidar que también participaron negros, mulatos, mestizos, chinos y, de acuerdo con Carlos de Sigüenza y Góngora, también de criollos y españoles “zaramullos”, es decir, “pícaros y ruines”. *Vid.* Carlos de Sigüenza y Góngora, “Alboroto y motín de los indios de México” en *Relaciones históricas*, prólogo, selección y notas de Manuel Romero de Terreros, 3ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, p. 51,

⁸⁷ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 34v.

⁸⁸ Josefina Muriel, “Una nueva versión del motín de 8 de junio de 1692” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 18, 1998, p. 114-115.

⁸⁹ Aguiar y Seijas, por ejemplo, señalaba que bajo los efectos del pulque, los indios cometían innumerables pecados: idolatrías (decían que esa bebida era “agua de Dios”), supersticiones, adulterios, incestos, hurtos, homicidios, entre otros. Así pues, las pulquerías no eran otra cosa que “sinagogas, escuelas de Satanás, oficinas del Demonio...” En este mismo tenor, Sigüenza y Góngora también apuntó que los indios cometían “muertes, robos, sacrilegios, estupro, bestialidades, supersticiones e idolatrías” por culpa de esta bebida. Asimismo, declaró que poco antes del motín, se habían encontrado debajo del puente de Alvarado “cantarillos y ollitas que olían a pulque y mayor número de muñecos o figurillas de barro de españoles, todas atravesadas con cuchillos y lanzas, formadas del mismo barro, o con señales de sangre en los cuellos como degollados.” De esta manera, los terceros estaban combatiendo contra “enemigos de la fe”, contra

Ortega y Montañez representaba a la Tercera Orden blandiendo su espada por su fe, es decir, por Dios y por su rey.

La segunda idea radica en la renovación. De acuerdo con Tomás de la Fuente, la Tercera Orden de Santo Domingo que estaba surgiendo en la ciudad de México era la misma institución que aquella que fundó santo Domingo en el siglo XIII; en ese sentido no se trataba de una nueva institución o congregación, sino de la instauración de aquella medieval en un nuevo contexto, en el novohispano. Me parece que en este sentido se puede entender el vocablo “renovación”, de “revivir” una antigua corporación que no había estado presente en estas tierras y, así, completar la familia dominicana. Esta conclusión implicaba legitimar la nueva asociación de terceros, pues al ser la misma institución fundada por santo Domingo, aprobada por los sumos pontífices y agraciada por varias indulgencias y mercedes espirituales, entonces la nueva Tercera Orden de la ciudad de México debía tener el mismo reconocimiento.

Pero también encontramos la palabra “renovación” en otro sentido, en el de una posible existencia en los tiempos primigenios de Nueva España. En la crónica de Tomás de la Fuente, al igual que en el libro del padre Quiroga, el argumento es el mismo: hubo una primitiva Tercera Orden durante el siglo XVI, pero debido a la muerte de todos los terceros ésta se extinguió. En palabras del secretario, se nos dice que:

Ya publicada dicha licencia, y dá[n]dose a entender al pueblo no ser nueva congregación, cofradía o tercera orden que se intentaba erigir o fundar, sino renovación o suscitación de la fundada por Nuestro Padre Santo Domingo, que **realmente la hubo como se ha referido en esta ciudad de México**, causó tal novedad que, corriendo las voces y las noticias, algunas personas las tenían por apócrifas y otras sólo por novedades, y los que más bien las recibían las tenían por fundación de cofradía nueva de santa Rosa. Más Dios, cuya sabiduría infinita conoce de lejos las cosas altas, moviendo del sexo femenino los devotos corazones, o por más amantes o por más creyentes, dio principio a su obra [...]⁹⁰

A decir del secretario, una vez que tuvieron la licencia episcopal, comenzaron a divulgar la noticia entre la gente para que iniciaran los ingresos, mas la mayoría pensaba que se trataba de una nueva congregación, fuese cofradía de santa Rosa o Tercera Orden. Y

“idólatras influenciados por las artes del mal” que estaban corrompiendo la paz y el orden impuestos por Dios. Véase a Ligia Guerrero, *op.cit.*, p. 147 y 201-203; y Carlos de Sigüenza y Góngora, *op.cit.*, p. 56 y 79-80.

⁹⁰ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 3v. Las negritas son mías.

fue aquí donde el discurso retórico necesitaba hacer efecto: ir consolidando la idea de una “renovación”, construir una historia en donde dicha institución hubiese existido con anterioridad. Asimismo, en otra parte de la crónica se menciona que la Tercera Orden se dilató por toda Europa y “en estas partes de las Indias, en el Reino del Perú, donde floreció la gloriosa virgen santa Rosa de Santa María, en Guatemala, Puebla, Guadalajara y en la ciudad de México, **recién fundada dicha provincia la hubo, y se continuó por muchos años hasta que con el tiempo se fue extinguiendo.**”⁹¹ Y ya para el año de 1700, en la segunda crónica, De la Fuente escribe:

Como quiera que el tiempo todo lo alcanza, y de que el mismo todo lo consume, **floreció en esta ciudad de México (recién conquistada) dicha Tercera Orden (según hay tradición) en el Real Convento de Santo Domingo; y parece fue poca su duración,** de que se generó movimiento e impulso divino de los prelados de esta santa Provincia de Predicadores de Santiago de México. Tratose este negocio con madurez entre sus religiosos, y resolviendo suscitar este sagrado instituto y Regla para mayor honra y gloria de Dios Nuestro Señor [...] ocurrió el muy reverendo padre presentado fray Juan de Córdoba, prior provincial que a la sazón era, al ilustrísimo y reverendísimo doctor don Francisco de Aguiar y Seijas [...] se suscitase en México tan santa hermandad y erigiese de nuevo para las devotas doncellas que quisieren seguirla [...]⁹²

Así pues, la Tercera Orden no solamente quiso articular la idea de que ellos, en tanto congregación, existieron con anterioridad, sino que más aún, su presencia estuvo marcada tanto espacial como temporalmente, pues estuvieron además de la capital en otras ciudades de Nueva España, y para el caso de la ciudad de México aparecieron apenas pasada la Conquista, a la par de la fundación de la Provincia y de su convento de Santo Domingo. De esta manera, establecían que su renovación era legítima, pues habían acompañado a su Orden como tercera rama seglar desde los tiempos de la evangelización, en la construcción de su Provincia y en la gestación de la propia Nueva España.

No hay que soslayar que en las sociedades de Antiguo Régimen la articulación de discursos, historias y memorias estaban imbuidas en un sistema retórico, mismo que constituía, más que un medio, una visión totalizadora del mundo. La retórica centraba su función en las enseñanzas que podía transmitir, más allá de si los planteamientos que articulaba fueran probados, verificados o no. La enseñanza moral y la transmisión de

⁹¹ *Ibidem*, f. 1v. Las negritas son mías.

⁹² Tomás de la Fuente, *Relación universal...*, *op.cit.*, f. 3v. Las negritas son mías.

virtudes cristianas era lo que importaba.⁹³ En este sentido, lo importante para la Tercera Orden no era si esta noción de primitiva existencia fuese verdad, sino la idea misma de una institución que desde los primeros años de la ciudad estaba ya presente trabajando en pos de una nueva sociedad cristiana, que las enseñanzas de santo Domingo podían hacerse presentes y posibles en estas nuevas tierras.

Así pues, la palabra “renovación” tuvo dos connotaciones: renovación en el sentido de revivir una institución fundada por santo Domingo en estas tierras y renovación en el sentido de restaurar una corporación que existió desde los primeros tiempos en Nueva España, y que, por razones desconocidas, desapareció. Y es justo aquí, en esta doble acepción del término, en donde se juntan ambas líneas discursivas. La Tercera Orden dominicana trataba de justificar su presencia en la ciudad de México a partir de una doble legitimación: era legítima por ser la misma que había fundado santo Domingo en la Europa medieval, con todas sus gracias y privilegios; y legítima porque se había instalado en los dominios novohispanos desde que había llegado la Orden, acompañándola en todo momento en su labor de gestar una nueva cristiandad de este lado del mar. Asimismo, en la medida en que la Tercera Orden como institución hubiese estado activa desde el siglo XVI, eso significaba que entonces fue fundada mucho antes que la franciscana (y que todas), consolidando así su importancia ante la sociedad.

En resumen, fue gracias a los vínculos políticos y económicos que forjaron los dominicos del convento de santo Domingo con algunas élites de la capital, en un momento en que a ambas partes les interesaba impulsar el proyecto de una Tercera Orden, y a la decisión del arzobispo –junto con algunos miembros de su cabildo– de conceder la licencia que la Tercera Orden dominica pudo institucionalizarse el 10 de abril de 1682 en la ciudad de México. Aunado a ello, para consolidar aquel proyecto se elaboraron dos discursos con base en elementos presentes en dicho momento: santa Rosa y la “renovación”. El primero, al no serles tan propio, simplemente lo aprovecharon; el segundo, más de ellos, fue explotado con mayor ahínco, demostrando así que los terceros del santo de Osma debían estar vivos en “la Ciudad de los Palacios”. Sin embargo, ¿se puede pensar que lograron su cometido? ¿Fue aceptada por los habitantes de la capital? ¿En qué medida les resultó

⁹³ Antonio Rubial, *El paraíso...*, *op.cit.*, p. 26 y 30.

atractiva la nueva corporación? En este último apartado trataré de contestar estas interrogantes.

2.3- *Los primeros años de la institución: ingresos y profesiones*

De acuerdo con el cronista De la Fuente, fueron mujeres las primeras en ingresar a la nueva institución: Antonia de Santo Domingo, Isabel Picazo de Hinojosa, Catalina de Jesús, Jerónima de la Trinidad, Luisa Francisca de la Presentación, Francisca de San José, entre otras. En este sentido, tal y como lo había presupuestado Aguiar y Seijas, la Tercera Orden albergó de manera más controlada a las que deseaban ser beatas. Sin embargo, también fueron ingresando hombres, como los hermanos de fray José de Herrera o el propio Tomás de la Fuente Salazar. Al cabo de los años hubo más ingresos masculinos: en esta primera etapa (1682-1687) profesó un total de 225 personas, 101 mujeres y 124 hombres.⁹⁴

En estas 225 profesiones abundan diversos sectores, particularmente podría decir que tres: los sectores aristocráticos (familias de ingresos económicos altos, caballeros de lanzas, altos funcionarios en la Casa de Moneda) sectores medios (bachilleres, profesiones liberales) y los sectores modestos (artesanos, oficiales). Los más numerosos fueron las capas medias, pero quienes más aportaron tanto política como económicamente fueron los sectores aristocráticos. Así, tenemos una comunidad de terceros muy variada, en donde convivían todos estos grupos sociales.⁹⁵

La Tercera Orden de Santo Domingo aceptaba a todos los sectores de la sociedad; sus restricciones no eran tanto de tipo económico, más bien se referían a la calidad de las personas. La descripción de la profesión de Antonia de Santo Domingo nos da los elementos que se pedían para ingresar a la institución: “pidiendo el hábito exterior de dicha Tercera Orden de Penitencia, y dado su información de ser española, limpia de toda mala raza, persona de buenas costumbres y ejemplar vida, y que ni ella ni sus parientes habían

⁹⁴ Lamentablemente, no he localizado las listas de ingresos, únicamente cuento con la copia parcial que hizo Tomás de la Fuente Salazar y que incluyó en su obra. Ahí, puede o no dar información al respecto de los miembros de la institución.

⁹⁵ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 3v.-6v., 9-9v., 11v.-12, 15-17v. y 29-29v. Thomas Calvo incluye en su artículo una serie de cuadros muy ilustrativos sobre el número de profesiones de 1682 a 1693, siempre siguiendo la crónica de Tomás de la Fuente; también, de 1682 a 1683, y de 1688 a 1693, ofrece una posible clasificación de los terceros en élites, clérigos, funcionarios, Casa de Moneda, artesanos y otros. *Vid.* Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 80.

sido castigados por el tribunal del Santo Oficio ni por otro alguno, fue admitida al dicho hábito exterior”.⁹⁶ Es decir, la admisión estaba condicionada a que el aspirante fuese español, cristiano viejo y que no tuviera familiares juzgados por la Inquisición u otro tribunal civil.⁹⁷

Una vez que el aspirante demostraba con testigos estas cuestiones se le otorgaban hábito, manto de anacoreta, escapulario, rosario e insignias de la Orden. El hábito podía ser interior o exterior; aquellos que deseaban usar el exterior debían llevar una vida todavía más recatada y piadosa. De acuerdo con sus estatutos, las mujeres menores de cuarenta años no eran candidatas a vestir el exterior, pero en la práctica hubo excepciones; como cualquier normatividad nunca se aplicó contundentemente y siempre existió flexibilidad.⁹⁸

Ya ingresados, los hermanos debían prepararse durante un año bajo la supervisión de un maestro de novicios; terminado el plazo y después de ser examinados podían profesar y así estar formalmente incorporados a la Tercera Orden.⁹⁹ En caso de que un moribundo quisiera profesar para ganar las gracias e indulgencias con las que gozaban estos terceros, se podía hacer una excepción; sin embargo, si sobrevivía, debía cumplir con su año de noviciado y volver a profesar en una ceremonia como todos sus hermanos.¹⁰⁰

⁹⁶ *Ibidem*, f. 3v.

⁹⁷ La “limpieza o pureza” de sangre, al menos para el mundo hispánico, se remonta al siglo XV cuando existía un clima de enfrentamiento entre musulmanes, judíos y cristianos; precisamente fueron las corporaciones, civiles y eclesiásticas, quienes impulsaron y generalizaron dichos estatutos de pureza. Este espíritu honorífico se trasladó a América, pero se añadió un tinte racial debido a la densa sociedad multirracial que se encontraba presente. No obstante, pese a que la Tercera Orden de Santo Domingo buscaba que sus miembros fueran españoles, no hay que olvidar que en la época “español” era aplicado tanto a personas nacidas en la Península como en América, lo que para nosotros serían los criollos. Incluso, como se ha venido diciendo, la mayor parte de los terceros de la ciudad de México fueron criollos. *Vid.* Norma Angélica Castillo Palma, “Los estatutos de pureza de sangre como medio de acceso a las élites: el caso de la región de Puebla” en Carmen Castañeda (coord.), *Círculos de poder en la Nueva España*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Miguel ángel Porrúa, 1988, p. 105-113.

⁹⁸ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 2-2v. En 1690, María de Santa Cruz, quien aún no había cumplido los cuarenta años, le solicitó al provincial de la Orden una licencia especial para que pudiera exhibir su hábito públicamente. El provincial tuvo a bien concedérsela. *Ibidem*, f. 83v.-84.

⁹⁹ En una ceremonia encabezada por el director, el nuevo hermano debía decir en voz alta: “Yo [nombre], delante de vuestra paternidad, maestro y prior de la Orden de Penitencia de Santo Domingo, profeso que quiero vivir y morir de aquí adelante según la Regla y forma de los hermanos y hermanas hasta la muerte.” Se seguía un *Te Deum*, la bendición de los hábitos y la entrega de una patente; cabe señalar que en dicha patente, siguiendo el discurso de renovación, se les volvía a recordar que tenían su origen en la antigua milicia de Cristo que fundó santo Domingo y que ya habían existido con anterioridad en tierras novohispanas. *Ibidem*, f. 8-8v.

¹⁰⁰ La madre del secretario Tomás de la Fuente, doña Teresa de Salazar, es un ejemplo de ello: antes de fallecer, recibió el hábito y profesó en cama. *Ibidem*, f. 9v. y 55.

Cabe señalar que cuando un casado o casada quería ingresar a la comunidad laical, necesitaba del consentimiento de su cónyuge. La documentación no es muy clara al respecto si debían observar continencia una vez que hubieran profesado, pues aunque se trataba de una entidad laical y no estaban obligados a profesar votos monásticos, al emular la vida de la Primera y Segunda Orden, la abstinencia sexual era vista como un valor destacado. Por otra parte, los textos tampoco arrojan mucha luz sobre el estado que debían guardar todos los demás hermanos, es decir, los solteros. Pero, en lo que sí se hace énfasis, es que las mozas o doncellas, así como aquellos que pedían el hábito exterior, debían guardar expresamente virginidad y continencia.¹⁰¹

¿Por qué a la sociedad le interesaría ingresar en esta Tercera Orden? ¿Por qué ser partícipes de una organización más? Dos son los intereses que comparten todos los miembros de la Tercera Orden, no importando el sector social al que pertenecieran. El primero de ellos es la necesidad de pertenecer a una o varias corporaciones. Sin duda esta actitud es propia de sociedades preindustriales, en donde no existía propiamente la individualidad sino la colectividad. En este mundo las corporaciones articulaban todo, en gran medida la vida cotidiana se desarrollaba en estos espacios: era aquí en donde los sujetos hacían valer sus derechos ante la Corona, recibir asistencia social y obtener ascenso personal. Quien no pertenecía a estos cuerpos era un “marginado del orden social”. Eran ámbitos de convivencia, espacios forjadores de normas, centros de sociabilidad.¹⁰² Para cualquier novohispano estar dentro de una corporación, en este caso una tercera orden, significaba, pues, ingresar formalmente en la sociedad, en una sociedad totalmente corporativizada. Segundo, significaba entrar a un espacio donde se tendría la oportunidad de gozar de privilegios, fueros y derechos, de hacer valer su condición y calidad. Y tercero, de permanecer en espacios donde es posible comunicarse con otros, estrechar vínculos de

¹⁰¹ Tomás de la Fuente, *Relación universal...*, *op.cit.*, f. 43v. y Gabriel Berdú, *op.cit.*, f. 12-12v. y 54-55.

¹⁰² Antonio Rubial, *El paraíso*, *op.cit.*, p. 52-53. De acuerdo con Beatriz Rojas, las corporaciones fueron el armazón del sistema monárquico, el sustento de la sociedad católica del Antiguo Régimen. Cada una constituía un cuerpo, gozando de estatutos y privilegios. Esto les dio derecho a regularse autónomamente, tener sus propios órganos de gobierno y contar con ordenanzas que regían su actuación tanto al interior como al exterior, fuese con la administración real o con otros cuerpos. Cada corporación velaba por el bienestar de sus asociados y por la conservación y aumento de sus privilegios. *Vid.* Beatriz Rojas, “Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821” en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas/ Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, 2007, p. 52.

todo tipo y de construir relaciones beneficiosas: ciertamente espacios de socialización y sociabilidad.

En este mismo sentido, para una sociedad como la novohispana, pertenecer a una corporación significaba estar dentro de ese “cuerpo místico de Cristo” que conformaban todos los miembros de la Iglesia militante, formada por los distintos cuerpos sociales de la cristiandad. En este esquema, cada quien ocupaba un lugar determinado y se circunscribía a un sistema jerárquico. En varias celebraciones religiosas y civiles, pero especialmente en el día de Corpus, la ciudad se transformaba en un teatro en donde todos estos cuerpos y corporaciones desfilaban en torno a la hostia consagrada, el cuerpo real de Cristo. De esta manera se representaba simbólicamente la unidad de un cuerpo, articulado por toda la sociedad contenida en todas las asociaciones.¹⁰³

El segundo de ellos, y muy importante para sociedades como ésta, es el religioso. Como señala Gisela von Wobeser, “salvar el alma era una de las principales preocupaciones de los novohispanos. [...] El anhelo de todos era evadir el infierno, acortar el tiempo de estancia en el purgatorio y llegar al cielo. Muchas personas ocupaban gran parte de su tiempo en perseguir este fin.”¹⁰⁴ En el momento del juicio todos serían juzgados por sus actos, no por su calidad ni condición; en ese sentido a todos les interesaba encontrar los medios para alcanzar la gloria eterna y evitar el suplicio sempiterno. Una de esas vías era pertenecer a una asociación religiosa, más si se trataba de una Tercera Orden, pues como se ha visto, gozaba de mayores privilegios espirituales porque compartía gracias e indulgencias propias de la religión a la que pertenecía.

Dentro de las terceras órdenes se llevaba una vida mucho más consagrada que en el siglo. A través de ellas se fomentaron y arraigaron devociones; se practicaban ejercicios y prácticas religiosas; se reafirmó la necesidad de hacer obras piadosas que reforzaran y justificaran la fe de los fieles, quienes debían ser activos y no pasivos por medio de trabajos, obras sociales (visitar, ayudar y consolar a los enfermos; amparar a los pobres y discapacitados; velar por las huérfanas y desprotegidas; llevar alimentos y ropa a los

¹⁰³ Antonio Rubial, *El paraíso...*, p. 53-54.

¹⁰⁴ Gisela von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Jus, 2011, p. 17.

hospitales; socorrer a los cautivos), vigiliias, limosnas, oraciones, oblaciones y ayunos.¹⁰⁵ Las obligaciones de los hermanos buscaron pues, a través de prácticas devocionales y acciones de misericordia, su perfeccionamiento individual y una comunión permanente con las verdades dogmáticas.

Aunado a ello, al tener un carácter penitencial, las terceras órdenes constantemente meditaban, y ejercitaban, la importancia de la redención del género humano a través del sacrificio de Cristo. Como parte del movimiento contrarreformista que había iniciado más de una centuria atrás, la figura del Señor se convirtió en un eje fundamental de la muestra salvífica de Dios. Frecuentemente, por medio de los ejercicios, reflexionaban sobre la importancia de la reparación del pecado y Cristo como vehículo redentor que permitió la reconciliación del hombre con Dios, poder salvador a disposición de toda la humanidad.¹⁰⁶

Finalmente, estaban los protectores y “abogados celestiales” propios de cada corporación, en este caso santos de la Orden de Predicadores (santo Domingo, santa Catalina de Siena, santa Rosa de Lima, etc.) y advocaciones marianas propias de la religión, siendo por mucho la del Rosario la más representativa. Si bien las jaculatorias del santo rosario eran muy comunes en toda la cristiandad, al ser propia de los dominicos, su rezo cobró mayores dimensiones al interior de sus casas y congregaciones.¹⁰⁷

Entonces, para todos los sectores de la sociedad, corporación y camino de salvación fueron dos incentivos para formar parte de ésta y demás corporaciones religiosas que estaban activas en Nueva España, aunque, como se ha mencionado, la importancia de ser terciario, tanto terrenal como espiritualmente, aumentaba el interés por participar en ella. Asimismo, no hay que soslayar la novedad que debió haber sido para los habitantes de la ciudad de México la aparición de esta Tercera Orden, sobre todo porque, a partir de ese momento, tuvieron que haber desplegado distintos medios visuales en procesiones y actos públicos (insignias de la Orden, imágenes de sus santos más representativos, ostentación de

¹⁰⁵ Agustina Picazo de Hinojosa, por ejemplo, preparaba la comida para los enfermos del hospital de San Juan de Dios, en donde además era benefactora. Francisca Carrasco auxilió a los pobres como parte de su ministerio de enfermera. *Vid.* Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 54-56, y Josefina Muriel, *La sociedad novohispana*, tomo II, *op.cit.*, p. 23-24.

¹⁰⁶ Javier Otaola Montagne, “La idea de la salvación en la Contrarreforma” en María Alba Pastor y Alicia Mayer, *op.cit.*, p. 64.

¹⁰⁷ Lucrecia Jijena, “La Tercera Orden...”, *op.cit.*, p. 235.

los hábitos exteriores, etc.), pues, como toda congregación, debían hacerse visibles, real y simbólicamente.

Pero también existieron razones particulares de cada uno de los grupos.¹⁰⁸ Para el caso de los sectores medios era una forma de conocer miembros de algunas élites con los que sería más que relevante tratar de construir y estrechar vínculos; en otros casos, como en el de los Herrera, se trataba de reforzarlos y acrecentarlos. Aunado a ello, existía la posibilidad de construir y/o aumentar el prestigio social y el estatus; así también, para bachilleres o clérigos de dichos sectores medios, era un espacio en donde podían forjar relaciones que les permitirían, además de aumentar su estatus, incrementar sus ganancias, pues ahí podían obtener alguna capellanía u otro cargo que les redituara en ingresos: esta cuestión sucedió sobre todo después de 1687 cuando comenzaron a adherirse más bachilleres a la institución, empezando por el propio Meléndez Carreño como se verá en el capítulo 3 del presente trabajo. Por último, hay que mencionar que no solamente profesaban los individuos, sino que muchas veces los acompañaban varios miembros de su familia: padres, hijos, hermanos, entre otros, para que así todos pudieran disfrutar de las mercedes espirituales y, en este caso, de las bonanzas terrenales.

En el caso de los sectores menos favorecidos, el ingreso a una tercera orden representaba un apoyo económico por parte de sus hermanos: estas congregaciones, como muchas de las religiosas, fueron espacios de seguridad para los desprotegidos.¹⁰⁹ Quien ingresaba a una hermandad seglar –igual pasaba con las cofradías–, tenía el derecho de recibir asistencia por parte de los hermanos en caso de necesidad y, sobre todo, tener como garantía un entierro decente en la capilla o lugar reservado de la congregación, así como un auxilio espiritual y material durante la agonía, la muerte y el sepelio.

En última instancia tenemos a los representantes de las élites, en este caso económicas –los Medina Picazo–. ¿Qué ventajas podían obtener al fomentar e ingresar en

¹⁰⁸ Así como los distintos grupos que integraron la Tercera Orden compartieron valores, también cada uno de ellos tuvo intereses particulares. Sociedades como ésta deben ser valoradas tanto en su unidad como en su diversidad; evitar homogeneizar a todos los miembros y, al mismo tiempo, cuidar de no caer en una fragmentación. Esta llamada de atención es lo que algunos autores llaman “el problema de la unidad cultural”. Véase Peter Burke, *op.cit.*, p. 264.

¹⁰⁹ De acuerdo con las constituciones, todos los hermanos debían contribuir con medio real de cornadillo cada semana, pero los más pobres o bien podrían pedir limosna o ser auxiliados por los hermanos que contaran con mayores recursos. A cambio de esto podrían disponer de todas las gracias espirituales y materiales de la Tercera Orden, como ser auxiliados en momento de necesidad y ser enterrados en los espacios destinados para los hermanos. *Vid.* Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 8v.-9.

una tercera orden, pensando en que ellos ya tenían una imagen y un estatus consolidado? Pues el estar en varias congregaciones, el financiar obras pías y el mostrarse como hermano tercero ante su sociedad consolidaba de mejor manera su figura y su prestigio. Y en este caso, al pertenecer a la familia dominica, también estaba mostrando a sus congéneres la “limpieza de su sangre”, que eran españoles y que ninguno en su familia había sido juzgado por el Santo Oficio. No hay que soslayar que para esta sociedad no sólo bastaba ser, también se tenía que demostrar ante los demás mediante todos los aparatos de representación propios de la época. Patrocinios, mecenazgos, dotación de obras pías y participación en instituciones religiosas fueron manifestaciones que consolidaban una “política de prestigio”; eran valores constitutivos de las familias nobles que evocaban la figura de los símbolos del caballero cristiano por excelencia.¹¹⁰

2.4.- Organización, normatividad y funcionamiento

Una vez que los terciarios obtuvieron la licencia episcopal y que se nombró por director a fray José de Herrera, comenzaron los ingresos y profesiones. Sin embargo, como toda institución, necesitaba de una normatividad rectora que regulara su funcionamiento. En un principio, se decidió que fueran los frailes del convento quienes guiaran a la naciente corporación: fray Juan Bautista Méndez, fray Andrés del Rosario, fray José de Palacios, fray Domingo de Alvarado y fray Lorenzo de Arce; los dos últimos se encargaron de hacer las informaciones sobre legitimidad y limpieza de sangre para aquellos que quisieran ser admitidos.¹¹¹

¹¹⁰ Adolfo Carrasco Martínez, *Sangre, honor y privilegio: la nobleza española bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 2000, p. 73-78. Un ejemplo significativo, que incluso puede servir como marco comparativo, es la Tercera Orden de Santo Domingo que se fundó en la ciudad de Buenos Aires a principios del siglo XVIII, es decir, pocos años después que la de México. Desde que se instauró en el templo de santo Domingo, el 1° de julio de 1726, la institución albergó a élites políticas y económicas de la sociedad porteña: funcionarios de la administración española, regidores, alcaldes, miembros del Consulado, oficiales de milicias y, al igual que la de la capital novohispana, religiosos del clero secular. Al interior de la corporación se fueron gestando promociones sociales, espacios de sociabilidad, alianzas y definición de identidades grupales, y expresiones de solidaridad entre sus miembros. Se puede ver entonces que, como corporación del Antiguo Régimen, fue un espacio donde se estrecharon vínculos y se construyeron alianzas, sobre todo entre y con miembros distinguidos de la sociedad, además de consolidar un estatus frente a los demás sectores sociales. *Vid.* Lucrecia Jijena, *La Tercera Orden...*, *op.cit.*, p. 10-11 y Lucrecia Jijena, “El convento de Santo Domingo en el Buenos Aires Colonial. Presencia criolla y de élite en la comunidad dominica del siglo XVIII” en José Barrado y Óscar Mayorga, *op.cit.*, p. 150-153.

¹¹¹ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 3.

Con esta primigenia organización, los primeros terceros, en conjunto con los padres predicadores, se dieron a la tarea de darse a conocer a la población y conseguir mayor número de adeptos, haciendo énfasis en que se trataba de una tercera orden renovada y no de una cofradía más o de una organización de *mantellatos* de santa Rosa. Tal difusión comenzó a hacerse veinte días después de la aprobación de Aguiar y Seijas, el 30 de abril, por ser día de santa Catalina de Siena, a la cual nombraron patrona de la institución.¹¹²

Cuando tuvieron el número suficiente de hermanos, se decidió que el 13 de noviembre de ese mismo año se llevara a cabo la primera elección de autoridades que conformarían la Mesa de Gobierno, o “Venerable Mesa”, como ellos la llamaban. Hay que recalcar que, en realidad, se trataron de dos mesas gubernativas, una para hombres y otra para mujeres, encontrándose el director por encima de ambas. Cada Mesa sería elegida de manera independiente; es decir, los hermanos votarían por sus autoridades un día, y en otro momento harían lo mismo las hermanas.

En esta primera elección únicamente se eligieron oficios masculinos: prior, superior, consiliarios, maestro de novicios, celadores y tesorero; para el caso de las hermanas todavía no hubo sufragios, simplemente se decidió que hubiera una priora, doña Juana de Legara, y una maestra de novicias, Josefa de San Juan. Esta tendencia se repitió para la siguiente elección en la cual tampoco se consta que hubieran votado las hermanas, sino hasta la de 1685, en la que ya hubo votación para priora, superiora y maestra de novicias.¹¹³ Dichos hermanos ejercieron su cargo hasta el año de 1683, pues la siguiente elección se llevó a cabo el 2 de enero de 1684; a partir de 1686 se decidió que las elecciones tendrían lugar el 6 de enero de cada año.¹¹⁴

Durante los primeros años, el modo de proceder en las elecciones fue ambiguo, vez con vez el protocolo sufría algunos cambios. La documentación no es muy clara al respecto; en teoría, de acuerdo con sus constituciones, el director debía reunirse con los hermanos más antiguos y a manera de consejo nombrar al prior; éste haría lo mismo y así se irían eligiendo los demás oficios de la Mesa. La elección femenina debía seguir el mismo

¹¹² Parece ser que con el nombre de *mantellatos* se conocía a los beatos –y sobre todo beatas– que portaban el hábito de santo Domingo. *Ibidem*, f. 7 y 9.

¹¹³ *Ibidem*, f. 6v., 7v. y 10v. Para el caso de la elección femenina, a veces ellas votaban el mismo día 6 por la tarde, y en otras ocasiones lo hacían un par de días después.

¹¹⁴ *Ibidem*, f. 16.

proceso.¹¹⁵ Sin embargo, en cada sufragio el número de votantes varió, en algunas ocasiones se decidió que fueran los diez hermanos más antiguos, pero en otro momento se pensó que aquellos que hubieran ocupado un cargo podían tener voz y voto. En la elección de las hermanas también existieron variantes, pues a veces las más antiguas votaban por aquellas que ocuparían los cargos, pero en otras la priora los impuso.¹¹⁶ Fue por ello que a partir de 1689, como se verá en el último capítulo, se decidió reglamentar este proceso, aunque ello generó discordias y enfrentamientos entre los hermanos. Con el correr del tiempo, además de estos primeros cargos, se fueron implementando otros: procurador mandatario, sacristán (en el momento en que obtuvieron su propia capilla) y enfermeros.

Los priores tenían la obligación de que todos los hermanos respetaran y cumplieran las normas, enmendando y castigando a los transgresores; además, en el caso de las prioras, tenían la obligación de vigilar que las hermanas, especialmente las mozas, no tuvieran familiaridad con hombres que excedieran el tercer grado de consanguinidad. Priores y prioras serían auxiliados por los superiores, y éstos tendrían tantas facultades como los primeros se las permitieran.¹¹⁷ Con ayuda de los consiliarios y la orientación del maestro director, serían ellos los encargados de llevar a buen puerto los proyectos y las metas de la corporación.

Debido a que el número de hermanos fue creciendo los priores y superiores necesitaron ayuda; fue por ello que los celadores también se encargaron de observar que los terceros cumplieran con los estatutos y las normas; por otra parte, el tesorero también fue auxiliado por el procurador mandatario, a quien se le encomendó recoger la limosna de los cornadillos y registrarla en un libro.¹¹⁸ Para los demás oficios baste decir que el secretario se encargaba de toda la documentación de la Tercera Orden (libros de profesión, actas de las juntas ordinarias y extraordinarias, notificaciones, patentes, etc.); el tesorero de llevar la contabilidad y elaborar los inventarios; y el enfermero, aunque a lo largo de la documentación no encontré cuáles fueron las funciones que desempeñaba, si pensamos en

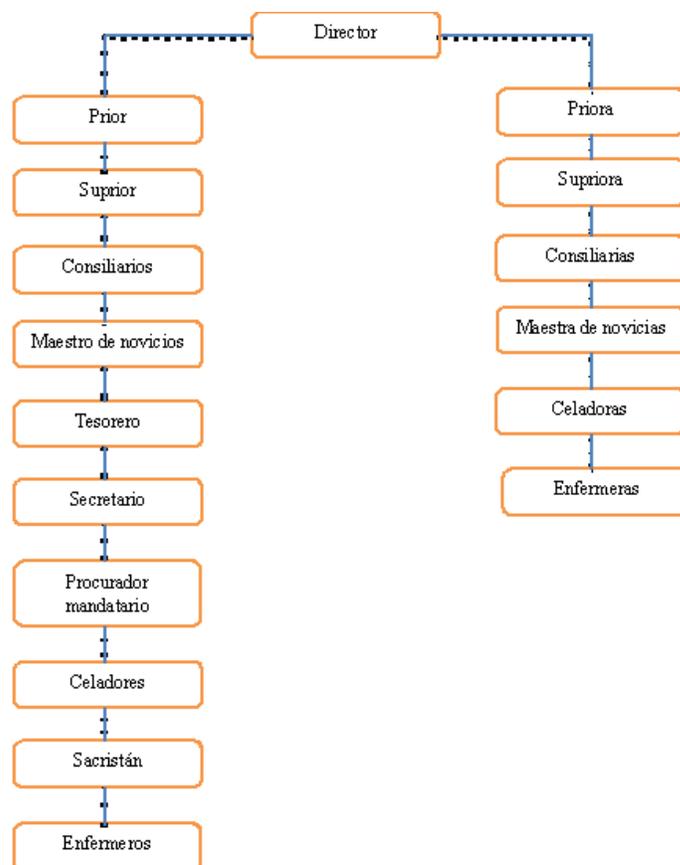
¹¹⁵ Gabriel Berdú, *op.cit.*, f. 27v.-28.

¹¹⁶ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 16-16v.

¹¹⁷ Gabriel Berdú, *op.cit.*, f. 28-28v.

¹¹⁸ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 54.

la Tercera Orden franciscana seguramente se dedicó a visitar y reconfortar a los enfermos, además de incentivarlos a elaborar su testamento.¹¹⁹



Cuadro 2. Estructura de la Tercera Orden de Santo Domingo

La normatividad que siguieron los terciarios dominicos se basó en las constituciones de 1405; no hay que olvidar que en 1683 se imprimió en la ciudad de México el libro de Gabriel Berdú donde venían contenidas. Además, De la Fuente Salazar, cuando escribió su crónica, decidió integrarlas en el escrito, de tal suerte que estas reglas estaban siempre presentes al interior de la comunidad.¹²⁰ En ellas se expresaba claramente cómo debía gobernarse la institución, los requisitos que habían de cumplir los que quisieran ingresar, el

¹¹⁹ Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 58.

¹²⁰ Al final de los veintidós capítulos que conformaban la Regla, Berdú señala que es la que confirmó Inocencio VII el 26 de junio de 1405 por la bula *Sedis Apostolicae*. Gabriel Berdú, *op.cit.*, f. 31. Tomás de la Fuente copia toda la Regla en su *Relación breve...*, la cual se encuentra de la foja 43 a la 48.

hábito que recibirían los hermanos, la ceremonia de bendición y profesión, el cómo se debía corregir y enmendar a los infractores, entre otros.¹²¹

Gracias a estas disposiciones podemos conocer qué actividades realizaban y cómo y cuándo las llevaban a cabo. Al emular a una orden regular, debían rezar las horas canónicas; confesarse y comulgar frecuentemente; efectuar ayunos y mortificaciones en tiempos propicios para ello como el Adviento o la Cuaresma; en el caso de las hermanas evitar asistir con frecuencia a bailes, bodas o convites; y en el caso de los hombres no portar ningún tipo de arma (aunque, como hemos visto, había una excepción cuando se tenía que defender la fe); es decir, tratar de llevar una vida ejemplar de acuerdo con los preceptos cristianos.¹²²

Además, debían asistir en comunidad y comulgar el día de año nuevo, día de santa Catalina de Siena, día de santo Domingo, Todo Santos y de la Limpia Concepción de María; asistir a pláticas y ejercicios los lunes primeros de mes, y todos los lunes y jueves de Adviento y Cuaresma; acudir a las juntas ordinarias y extraordinarias; concurrir, cuando así lo dispusiere la Venerable Mesa, a escuchar la lectura de la Regla y la palabra de Dios; ir a las procesiones programadas con velas encendidas, sobre todo a la del Rosario; y celebrar con misa, sermón y procesión a santa Catalina de Alejandría, santa Catalina de Siena, santo Domingo, santa Rosa de Lima, el nombre de María y María Magdalena.¹²³

Aunado a ello, los miembros de la Tercera Orden debían practicar las obras de misericordia que marcaba el canon católico; dentro de este grupo destacaron tres: la visita a

¹²¹ Gabriel Berdú, *op.cit.*, f. 21-31. Cabe señalar que no existían penas o castigos para aquellos hermanos que no cumplieran con las normas, más bien se les exhortaba a cumplirlas; únicamente, como cristianos en búsqueda de perfección espiritual, cumplían con las penitencias impuestas. Solamente, si la infracción fuera pecado mortal, y hubiese consenso de los hermanos, podía ser expulsado de la institución.

¹²² *Ibidem*, f. 43-48.

¹²³ *Ibidem*, f. 29v.-30 y 85, y Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 7 y 10. Que los terceros dominicos tuvieran a María Magdalena como santa digna de celebración puede deberse a dos factores: por un lado era la imagen viva de una mujer penitente, y que por medio de esta vida se redimió y pudo llegar a los altares; para una institución penitencial, sin duda, era un modelo a seguir. Pero también el culto a la Magdalena había sido promovido por la propia Orden de Predicadores desde sus inicios en tierras novohispanas. De acuerdo con la tradición, durante un viaje que fray Domingo de Betanzos hizo a Roma, su embarcación estuvo a punto de chocar contra unos peñascos; implorando el favor de la santa, el barco se libró del peligro. *Vid.* Jesús Joel Peña Espinosa, "Predicadores para los Ángeles. Dominicos y catolicismo en la Puebla del siglo XVI" en Eugenio Torres (coord.), *Anuario Dominico*, tomo III, vol. I, Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2007, p. 191.

los enfermos, a los presos y el ejercicio de la caridad.¹²⁴ Una de las actividades que realizó la institución fue la dotación de huérfanas. Se conseguía o se destinaba una cantidad de las arcas para que las doncellas pobres pudieran casarse o profesar en algún convento. El único requisito, siguiendo el modelo por el cual se regía esta comunidad, era que la dotada fuese española. El día de la octava de santo Domingo las huérfanas salían en procesión y se llevaba a cabo el sorteo que determinaría quien o quienes (generalmente dos) obtendrían los recursos.¹²⁵

Por último, pero no por ello menos importante, fue el sufragio por los difuntos. Todos los hermanos debían acudir con cera a las exequias y entierro de sus hermanos, asimismo, a los ocho días de su funeral, debían rezar y/o entonar salmos por su alma. En este mismo tenor, el día de san Gregorio taumaturgo, se recordaba a todos los terciarios que habían muerto con redoble de campanas, misa, sermón y un túmulo de tres cuerpos de cera.¹²⁶

Ante este fenómeno podemos preguntarnos: ¿por qué le dieron tanta relevancia a las ceremonias mortuorias? La respuesta la podemos encontrar en lo que Verónica Zárate Toscano llama “sacralización de la muerte”, es decir, la construcción de un imaginario social donde convivían vivos y muertos a través de tres elementos: la devoción religiosa, las prácticas sociales y los lazos familiares.¹²⁷ El primero de ellos fue compartido por todos los sectores sociales; como se mencionó anteriormente, al estar imbuidos de valores católicos, a todos los novohispanos les interesaba salvar su alma del castigo sempiterno, por

¹²⁴ De acuerdo con Tomás de la Fuente, cuando algún hermano se encontraba enfermo, “asistían diez o doce con cera a acompañar el Santísimo Sacramento desde la parroquia a su casa, y le volvían a ella [...] con gran silencio y edificación.” Por otra parte, cuando se trataba de visitar a los presos, era frecuente que los terceros, junto con los terciarios agustinos, les llevaran limosna, pan y fruta. Las dos terceras órdenes marchaban en procesión hacia las cárceles para “edificación del pueblo.” Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 11 y 63.

¹²⁵ “Autos hechos a pedimento de Luis Altamirano, vecino de la ciudad y maestro herrero, en razón de que se le den en depósito, juntamente con Nicolás de Mata en contrato de compañía, los 326 pesos de la dote de Juana de Altamirano, niña huérfana que ha criado en su casa, de la suerte que se sorteo en la Tercera Orden de Santo Domingo”, 1690. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 531, exp. 28, f. 2-3, y Francisco Pérez de Santoyo, tesorero de la Tercera Orden de Santo Domingo, solicita cantidad de pesos en préstamo de las dotes para casar huérfanas, año de 1691. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 531, exp. 35, f. 1-6v.

¹²⁶ Gabriel Berdú, *op.cit.*, f. 27-27v. y Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 10.

¹²⁷ Verónica Zárate Toscano, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*, México, El Colegio de México/ Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, 2005, p. 15. Aunque la temporalidad del libro está enfocada en el periodo borbónico y los primeros años del México Independiente, los argumentos funcionan bien para ser aplicadas en las postrimerías del siglo XVII.

eso siempre fue importante tener tanto intercesores celestiales como terrenales.¹²⁸ El formar parte de una organización piadosa como la Tercera Orden garantizaba ambos: los santos dominicanos no solo eran símbolos identitarios, sino justamente eran también estos mediadores del cielo que abogarían ante el Señor. Pero además, los propios hermanos ejercían también el cargo de intercesores, pues desde la Tierra, por medio de estos rezos y sufragios, se rogaba a Dios para que las almas salieran rápido del purgatorio y alcanzaran la gloria eterna. Así, tanto nobles como pobres, mientras formaran parte de una institución como la Tercera Rama dominicana, tenían garantizado, una vez que hubiesen expirado, súplicas, ruegos y plegarias para que pudieran alcanzar el tan anhelado Paraíso.

Los otros dos elementos de esta “sacralización” comulgaron conjuntamente, pues los lazos familiares podían materializarse por medio de las prácticas sociales. Las honras fúnebres, para los grupos dominantes, además de tener este lado espiritual salvífico, poseía uno terrenal. La muerte era un momento idóneo para reforzar su identidad, asegurar la preminencia de su grupo y proporcionar mayor prestigio a su familia: en dicha ceremonia mortuoria debían hacerse visibles estas distinciones, propias del ideal nobiliario.¹²⁹

Finalmente, cabe mencionar, que para el mantenimiento de la institución fue necesario que terciarios y afines aportaran sus recursos económicos. Los seculares dominicanos estaban obligados a pagar medio real cada semana; aquellos que no tuvieran los medios necesarios podían pagar un real al mes y/o pedir limosna. Quienes contaran con más capital debían aportar entre uno y cuatro pesos semanales; si no cumplían con su parte no tendrían derecho a ser asistidos con cera durante sus exequias.¹³⁰

Otras formas de obtener peculios fueron la renta y los préstamos; como muchas de las corporaciones religiosas de la época, la Tercera Orden poseyó casas y/o accesorias que rentaba para ayudarse. Aunque en varias ocasiones estas propiedades no pertenecían como tal a la corporación sino a particulares, al ser éstos terciarios o afines a ellos, destinaban las ganancias para cualquier necesidad: fiestas, procesiones, dote de huérfanas, compra del aceite y de la cera, etcétera.

Los préstamos también fueron muy utilizados: una persona física o la propia asociación como figura moral, imponían a censo una determinada cantidad de dinero para

¹²⁸ La autora toma el concepto de “intercesor” del trabajo de Michelle Vovelle, *Ibidem.*, p. 145-146.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 16, 293-295.

¹³⁰ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 8v. y 55.

que los réditos se empleasen en algún gasto. Por ejemplo, el 24 de julio de 1700, la Tercera Orden inició un litigio contra doña Catalina de Recuenco por no haber cumplido con lo prometido: doña Leonor del Sacramento destinó 300 pesos de oro común para que los réditos sirvieran en la compra del aceite de la lámpara que alumbraba al Santísimo Sacramento; doña Catalina obtuvo los trescientos pesos a préstamo con la obligación de pagar un 5% de réditos, es decir, un total de 315 pesos después de un año. Al no saldar su deuda en la fecha convenida, tuvo que destinar algunos bienes para cumplir con dicho compromiso.¹³¹

Asimismo, también fueron significativas las donaciones que se le hicieron a la institución, tanto de los propios terciarios como de externos que mostraban alguna afinidad con ellos. Un inventario de 1703 da fe de la gran cantidad de donativos que recibió la Tercera Orden, sobre todo de artículos litúrgicos, necesarios para el desempeño de sus funciones: cálices, copones, custodias, incensarios, vinajeras, ornamentos, imágenes, entre otros; pero también de financiamientos como el costeo de un retablo o de un lienzo.¹³²

Entre los donantes figuraban nuevamente los Medina Picazo, los Herrera, el secretario Tomás de la Fuente, el tesorero Francisco Pérez de Santoyo, y otros hermanos que tenían las posibilidades para aportar algún bien a la Orden. No hay que olvidar que la donación prometía gracias espirituales y, al mismo tiempo, también generaba estatus y reconocimiento frente a los demás miembros de la corporación y de la sociedad en general.

Empero, también aparecen individuos que dejaron algún donativo pese a no ser profesos; alguna afinidad con la comunidad seglar, aunado a estas mercedes divinas y reconocimiento público debieron influir en ellos. Destaca, por ejemplo, el caso de José Correa, hermano del afamado pintor. Él donó una talla del Señor de la Oración en el Huerto con sus túnicas de Bretaña (blanca, morada y azul) para que los hermanos encomendaran su alma al Creador; no hay que olvidar que este hombre, que también se desempeñaba como

¹³¹ “La parte de la Tercera Orden de Santo Domingo de esta ciudad contra doña Catalina de Recuenco sobre la exhibición de 200 pesos y sus réditos.” A pesar de que al inicio del expediente se menciona 200 pesos, en realidad se trata de una errata, pues como vimos, el monto era de 300 pesos. AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 269, exp. 7, f. 1-4v.

¹³² “Inventario de bienes que tenía la Venerable Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo, siendo tesorero Tomás de la Fuente Salazar”, AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 198, exp. 18.

artífice, no podía profesar como tercero por ser mulato, pero gracias a esta donación podía garantizarse oraciones en beneficio de su salvación.¹³³

Otro ejemplo es don Juan González Prieto, que sin ser terciario donó 1,000 pesos para la construcción de la capilla de la Tercera Orden; a cambio, el donante recibiría seis misas anuales rezadas en Año Nuevo, día de santa Catalina de Siena, santo Domingo, Todos Santos, Octava de Difuntos y Concepción de Nuestra Señora. Es importante señalar que esta donación la dejó explícita en su testamento, y fue Isidro de Herrera, que en ese momento se desempeñaba como prior, su albacea.¹³⁴ En este caso, si González Prieto decidió que fuera la Tercera Orden la encargada de encomendar su alma a cambio de la contribución, pudo ser porque era cercano a Isidro, afín a la institución, o ambas; lo importante es que gracias a ello la comunidad seglar dominica consiguió recursos para la construcción de su capilla, necesidad imperante en ese tiempo. Sin embargo, también hay que recordar que los enfermeros no solamente consolaban a los enfermos y moribundos, sino que también los incitaban a elaborar su testamento para descarga de su alma; bien podían convencerlos de dejar algún bien a la institución, cosa beneficiosa para las dos partes: recursos para una y camino de salvación para la otra.

Estamos, pues, ante una institución que poco a poco se fue consolidando en la ciudad de México, haciéndose presente en la vida diaria de los novohispanos. Después de sortear algunas dificultades, consiguiendo los medios para ello, la Tercera Orden de Santo Domingo contaba con los apoyos que necesitaba; un discurso ideológico que la sustentaba; fiestas, indulgencias e insignias que la representaban; y una legislación que la justificaba. La corporación laical siguió creciendo en los años venideros, pero tuvo que enfrentar nuevos apuros: la necesidad de un espacio propio, discordias y enfrentamientos entre los hermanos, problemas con los frailes del convento, y el ataque de otras órdenes religiosas. No obstante, nuevos terciarios llegaron para solucionar las problemáticas que sufría la agrupación, pero también para darle nuevos tintes y matices que hicieran a esta comunidad, en la medida de lo posible, un poco más seglar, un poco más secular.

¹³³ *Ibidem*, f. 9v.

¹³⁴ "Escritura de donación otorgada por Isidro de Herrera como albacea de don Juan González Prieto de la cantidad de 1,000 pesos a la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo para ayuda de los costos del material de fábrica de la capilla." Año de 1688." AGN, *Templos y Conventos*, vol. 73, exp. 1, no.3, f. 1-2v.

CAPÍTULO 3

Nuevos miembros, nuevos proyectos: la consolidación de la Tercera Orden de Santo Domingo en el último decenio del siglo XVII

En las terceras órdenes la capilla tiene una importancia básica porque, además de ser el sitio de la oración comunitaria, es el de la formación integral de sus miembros.

Josefina Muriel¹

La madrugada del 22 de noviembre de 1689, después de padecer dolores y calenturas, y de haber recibido la extremaunción, fray José de Herrera falleció en su cama. Soltadas las esquilas, las campanas comenzaron a sonar para dar aviso del deceso y comenzar así con los cortejos fúnebres. Nueve días después de ser enterrado, se efectuó una ceremonia donde predicó fray Juan Bautista Méndez y se encendió una gran pira de catorce arrobas de cera.² Fray José había dejado una tercera orden robustecida; desde 1682 que se desempeñó como director (salvo una pequeña interrupción de un año)³ había logrado echar a andar aquel proyecto de completar a la familia dominicana con un cuerpo de seglares formalmente instituidos, una legislación y una Mesa de Gobierno operativa, y una identidad propia de la cual había que sentirse orgullosos. Hasta ese momento, había un total de 313 profesos y una agenda de actividades y proyectos en víspera de realizarse.⁴

Sin embargo, meses atrás habían comenzado a suscitarse algunos problemas: nuevos hermanos, con una nueva visión sobre cómo debía conducirse la entidad, emprendieron una serie de cambios que generaron discrepancias y enfrentamientos entre ellos; asimismo, otras corporaciones, específicamente la franciscana, iniciaron una campaña crítica contra la institución. En este contexto, el objetivo de este último capítulo será mostrar quiénes fueron estos nuevos terciarios; qué cambios implementaron y por qué lo hicieron; cómo

¹ Josefina Muriel, *La sociedad...*, tomo II, *op.cit.*, p. 22.

² Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 66-66v. Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables*, tomo II, México, Porrúa, 1946, p. 192.

³ En 1688, el provincial de la Orden decidió nombrar a fray Antonio de la Torre como nuevo director. Sin embargo, como los hermanos terceros pidieron que fray José siguiera ocupando ese cargo, en menos de un año se decidió restituirlo. *Vid.* "Pedimento de la Venerable Mesa para que se nombre como maestro director a fray José de Herrera." AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 198, exp. 14.

⁴ Tomás Calvo, *op.cit.*, p. 80.

enfrentaron los nuevos retos; y de qué forma lograron consolidar todavía más esta Venerable Orden Tercera de Santo Domingo.

3.1- Las nuevas “élites intelectuales”

Con el sustantivo y calificativo de “élites intelectuales”, Thomas Calvo identifica a los terciarios dominicos que comenzaron a ingresar a la institución después de 1689; por otra parte, en el libro *Historia de la Iglesia en México*, se menciona que posterior a 1690 empezaron a integrarse varios clérigos que tendieron a cerrar el círculo social de esta asociación.⁵ Si bien desde que se fundó la Tercera Orden profesaron sacerdotes seculares, se nota un incremento de ellos a partir de 1688; los hubo desde aquellos que tenían un doctorado y enseñaban en la Real Universidad, hasta aquellos que sólo detentaban el título de bachiller pero deseaban subir en la escala social.⁶

¿Qué llevó a estos individuos a formar parte de las filas laicales dominicas? ¿Por qué decidieron comprometerse con unas reglas que tenían más tintes monásticos que seculares, siendo ellos sacerdotes del siglo? Además de las razones que se expusieron en el capítulo 2 como la contribución a la salvación eterna y/o la filiación al carisma dominicano, para aquellos que formaban parte de “la república de las letras”, significaba aumentar su estatus y presencia pública ante la sociedad; si bien no pertenecían a los sectores elitistas –políticos o económicos–, sí fueron parte de una élite cultural (o intelectual si usamos el adjetivo de Calvo) que necesitó consolidar su posición e imagen participando de este mundo corporativo (qué mejor que una orden tercera) y construir así sus propios símbolos e identidades.

Por otra parte, sobre todo en el caso de los clérigos bachilleres, Carolina Aguilar propone, en su estudio sobre la Tercera Orden de San Francisco, que uno de los intereses que poseyeron fue de tipo económico, pues perteneciendo a una corporación como ésta tuvieron más probabilidad de concursar por alguna de las tantas capellanías que otros terciarios decidieron fundar; además, se incorporaban a un espacio de sociabilidad donde

⁵ Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 80 y 90, y Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 374.

⁶ De los clérigos con mayor grado destacaron los doctores don Agustín de Cabañas y don Miguel González de Val de Oзера, ambos rectores de la Real Universidad; o don Juan de la Pedroza, presbítero del Oratorio de San Felipe Neri y docente de teología en la susodicha universidad. Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 86 y Tomás de la Fuente, *op.cit.*, f. 83. Sin embargo, también hubo religiosos que sólo tenían el grado de bachiller como Juan José de Miranda, capellán del convento de San Lorenzo, o Francisco Romero, quien gozaba de una prebenda en la catedral. *Ibidem*, f. 15-17v.

podían construir lazos con otros seculares, clérigos e incluso frailes.⁷ Así pues, una tercera orden se convertía en un medio para escalar socialmente, obteniendo recursos económicos como capellán y cimentando vínculos con otras esferas sociales, escenarios muy atractivos para bachilleres, sobre todo provenientes de capas medias, que comenzaban a forjar su destino.

Yo me apego a este planteamiento, pues la documentación de la Tercera Orden de Santo Domingo nos ofrece modelos al respecto. Por ejemplo, el 23 de octubre de 1699 doña Leonor Navarro de Salcedo, esposa del citado Juan de Dios de Medina Picazo, decidió fundar una capellanía por su alma y la de su difunto hijo, el jesuita Juan Casimiro de Medina; ella se nombró como primera patrona, pero a su muerte y la de sus parientes más cercanos, sería la Tercera Orden dominicana la que gozaría de estos derechos. El capellán nombrado fue Ignacio de Soria, estudiante del Colegio de San Ramón; si él faltaba o no se decidía por el estado eclesiástico, la capellanía quedaría en manos de José Pérez de la Torre, hijo de Francisco Pérez de Santoyo y Mariana López, ambos profesos en esta institución.⁸

Otros ejemplos los localizamos en los testamentos de Isabel Picazo de Hinojosa, quien dejó encargada a sus albaceas la fundación de tres capellanías y el mandato de que los capellanes fueran miembros de la Orden de Predicadores o sirvieran a ella⁹; y en el de Gonzalo Meléndez Carreño, donde se menciona que su hermana creó una capellanía que sería administrada por Andrés de la Mota, hijo de Juan de la Mota y Teresa de Monroy, ambos terciarios dominicos; sin embargo, como Andrés todavía no había sido ordenado, en el ínterin el encargado de realizar las misas fue nada menos que Tomás de la Fuente

⁷ Carolina Aguilar, *op.cit.*, p. 83.

⁸ “Autos hechos de la fundación de la capellanía que instituyó doña Leonor Navarro de Salcedo, viuda del capitán don Juan de Dios de Medina y Picazo.” AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 1302, exp. 11, f. 1-2 y “Capellanía de misas que fundó Leonor Navarro de Salcedo, albacea del capitán Juan de Dios de Medina y Picazo.” AGN, *Capellanías*, vol. 273, exp. 66, f. 110-111. Recordemos que una capellanía de misas funcionaba de la siguiente manera: una persona física o moral donaba una cantidad determinada y la imponía a censo; con los réditos obtenidos se sostenía al capellán, quien estaba obligado a decir cierto número de misas en favor del alma del fundador y de las personas que éste estipulaba. Cuando el capellán todavía no estaba ordenado debía mandar a decir las misas o, en su defecto, se nombraba un capellán interino. Para mayor información sobre el tema remito al lector al libro de Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2005, 283 p.

⁹ Cotejo del testamento, *op.cit.*, f. 10.

Salazar.¹⁰ Vemos entonces que no sólo hubo bachilleres que tuvieron la oportunidad de alcanzar alguna capellanía, sino que también los hijos de algunos terciarios, ya ordenados o no, también quedaron contemplados para desempeñarse en estos menesteres. Así, no sólo se vio por los intereses personales, sino también por los familiares.

Al estar más imbuidos en un mundo secular, estos clérigos comenzaron a formular nuevos caminos por los cuales podía caminar la institución; el más importante de ellos fue Gonzalo Meléndez Carreño que, al poco tiempo de su llegada, empezó a escalar en la jerarquía de la Tercera Orden pudiendo materializar sus proyectos, conduciendo a su corporación hacia nuevos horizontes.

3.2.- *La gestión de Gonzalo Meléndez Carreño*

Lamentablemente, no hay documentación que nos permita saber de dónde provino Gonzalo Meléndez Carreño; únicamente, por medio de una petición de capellanía de misas, conocemos que para 1686 ya era bachiller de menores órdenes y que dicha capellanía fue destinada hacia su persona porque se estipuló que él fungiría como capellán propietario.¹¹ Por otra parte, de acuerdo con la información contenida en su testamento, parece ser que Gonzalo tuvo cinco hermanos, dos de ellos también fueron eclesiásticos: Juan, beneficiado de la ciudad de Pátzcuaro, y José, deán de la catedral de Guadalajara.¹² Sus otras tres hermanas, Juana, María y Tomasina también ingresaron a la Tercera Orden de Santo Domingo justo en el año en que nuestro bachiller se había convertido en prior de ella.¹³

Gonzalo había ingresado en 1687. Por un lado, se trataba de una institución nueva que ofrecía ciertos beneficios, sobre todo, como hemos visto, a bachilleres como él; además, pudo haber tenido algún conocido terciario que lo animó a ello.¹⁴ Empero, independientemente de esto, una vez dentro, Meléndez Carreño comenzó a escalar la jerarquía de la institución y, para 1689, había alcanzado el priorato. ¿A qué se debió su

¹⁰ "Testamento del bachiller Gonzalo Meléndez Carreño, presbítero difunto, presentado por sus albaceas." AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 274, exp. 7, f. 9.

¹¹ "Capellanía de misas que fundó el bachiller Gonzalo Meléndez Carreño por el alma de José de Rivera." AGN, *Capellanías*, vol. 272, exp. 60.

¹² "Testamento del bachiller...", *op.cit.*, f. 7v. y 14v.

¹³ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 70.

¹⁴ *Ibidem*, f. 29. De acuerdo con su testamento era compadre de don Miguel de Espíndola, quien fungió como tesorero de la Tercera Orden; sin embargo, el documento no nos dice si esto fue antes o después de haber ingresado a la institución. "Testamento...", *op.cit.*, f. 12.

éxito? Posiblemente a los vínculos que entabló con terceros notables, especialmente con dos de ellos: fray José de Herrera y Tomás de la Fuente Salazar, es decir, nada más y nada menos que con el director y el secretario. En este sentido, a mi modo de ver, Meléndez Carreño fue el ejemplo más claro de estos clérigos bachilleres de capas medias que buscaron alguna corporación donde pudieran construir vínculos y forjar alianzas para mejorar su situación económica y su prestigio social, logrando así una mejor posición dentro de la sociedad.

Desde 1689 en que se convirtió en prior de la comunidad laical, hasta 1702, año en que falleció (también siendo prior)¹⁵, Meléndez Carreño implementó una serie de cambios y llevó a cabo diversos proyectos que le dieron nuevos matices a la Tercera Orden. Si bien no ejerció el cargo de prior de manera continua, su figura no desapareció de la escena; es por ello que el periodo 1689-1702 debe ser visto como el de los años del bachiller, siempre en consonancia con terciarios que le brindaron su apoyo. Cuatro puntos son los ejes que guían este momento: la consolidación de don Gonzalo en la Mesa de Gobierno a través de una reforma en las elecciones; la fundación de la Cofradía de Santa Rosa; el enfrentamiento con los franciscanos; y la construcción una capilla propia. Cada uno de estos puntos podría ser desarrollado de manera independiente, pues todos poseen elementos que bien merecen tener una investigación propia. Sin embargo, para efectos de este trabajo, únicamente mencionaré aquello que considero relevante para demostrar cómo y en qué medida se fue consolidando esta institución en torno a la figura de Meléndez Carreño, objetivo de este capítulo.

3.2.1.- La reforma en las elecciones internas

El 6 de enero de 1689 los hermanos con derecho a voz y voto se encontraban reunidos para una nueva elección. En un principio, habían pensado reelegir a Isidro de Herrera, hermano de su primer director (no olvidemos que a fines de 1688 el provincial de la Orden había decidido removerlo y nombrar en su lugar a fray Antonio de la Torre) Su gestión como prior había sido buena, era un hermano destacado y había contribuido con importantes

¹⁵ En un libro de escrutinios y elecciones de 1705 se menciona que don Gonzalo Meléndez Carreño murió el 28 de julio de 1702 mientras ejercía el oficio de prior; Domingo García de Sierra fue elegido prior interino para que terminara el mandato hasta la nueva elección de 1703. *Vid.* "Apuntes de escrutinios y elecciones celebradas por la Tercera Orden de Penitencia del Convento de Santo Domingo." AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 198, exp. 13, f. 14-14v.

donaciones. Sin embargo, antes de que se efectuara la elección, el nuevo director llamó a los hermanos para notificarles la existencia de unas actas expedidas en Roma por el maestro general de la Orden, fray Antonio Cloche, que imposibilitaban de ahí en adelante las reelecciones.¹⁶ Fue así como los votantes tuvieron que pensar en otro postulante, y esta decisión recayó en la figura de Meléndez Carreño.

Durante su gestión del año 89, nuestro bachiller implementó dos cuestiones: la primera de ellas fue, en nombre de todos los hermanos que integraban la Mesa de Gobierno, que fray José de Herrera volviera a ser el director de la institución. Parece ser que la petición fue muy sonada, pues Herrera retomó su puesto a los pocos días; no obstante no duró mucho en su cargo, ya que como se ha mencionado, a los pocos meses la muerte lo sorprendió.¹⁷ Sin embargo, más allá de ello, me parece pertinente señalar dos puntos: por un lado, existió el apoyo de parte de Meléndez Carreño hacia fray José, cuestión que me hace suponer que con él había comenzado a entablar vínculos en este afán de ir acrecentando su posición, y por el otro desafió una decisión que habían tomado los frailes del convento, situación que se repetiría en los años sucesivos.

Además, en calidad de prior, elaboró un corpus legal que complementara y/o matizara sus constituciones; fue así como en dicho año fueron redactadas y sancionadas las *Ordenaciones económicas y municipales*. Estas ordenaciones estipularon algunos cambios en los estatutos; por ejemplo, ya no bastaba que los que deseaban ingresar a la Tercera Orden presentaran sus probanzas, ahora también debían tener el visto bueno por parte de la Mesa de Gobierno. Sin embargo, los principales cambios contenidos ahí radicaron en el procedimiento electoral.¹⁸

Bajo el argumento de la falta de sistematización en las votaciones, las *Ordenanzas* proponían que, de ahí en adelante, el proceso fuera de la siguiente manera: se reunirían los hermanos los días 6 de enero de cada año para elegir a quienes ocuparían los distintos cargos de la Mesa de Gobierno; las votaciones serían de las 10 de la mañana a las 2 de la

¹⁶ Tomás de la Fuente, *Relación breve, op.cit.*, f. 36.

¹⁷ "Pedimento de la Venerable Mesa...", *op. cit.* Hay que recalcar que la petición la hizo justo cuando había sido nombrado como nuevo provincial fray Juan del Castillo, quien en ese momento también era miembro de la Tercera Orden. Sin duda esta situación fue importante porque debió ayudar a que la petición fuera escuchada.

¹⁸ Las *Ordenaciones económicas y municipales* se encuentran transcritas dentro de la *Relación breve* de Tomás de la Fuente Salazar; véanse las fojas 50-59.

tarde. Quienes tendrían derecho a voto serían aquellos que se hubiesen desempeñado en algún momento como director, prior, superior, consiliario, maestro de novicios, tesorero y secretario, además de los diez hermanos más antiguos; si alguno faltaba a la elección su voto no podía ser remplazado por ninguna otra persona. La elección de prior iba a ser por ternas; es decir, a los electores se les entregarían tres papelitos con los nombres de tres posibles prospectos; dichos prospectos serían elegidos antes de la elección por la Mesa de Gobierno en turno junto con el director (esta elección previa se conocía como escrutinios). Los demás oficiales serían votados por escrito y únicamente por los que presidieron la última Mesa.¹⁹ Además de ello, se estipuló que para premiar a todos los hermanos “que trabajen con virtud dentro de la institución” el oficio de prior sería alternado anualmente, de tal manera que un año sería ocupado por un sacerdote y el siguiente por un seglar, punto que como veremos no se cumplió cabalmente.²⁰

Las *Ordenaciones* fueron votadas por el gobierno en turno, el nuevo provincial de la Orden, Juan del Castillo, y fray José de Herrera, apenas unos días antes de morir. Esta nueva legislación fue un punto de partida de lo que significó la presencia de Meléndez Carreño en la institución, ya que de ahí en adelante contó con el apoyo político del secretario De la Fuente Salazar. Sin embargo, incluso paradójico, fueron ellos dos quienes comenzaron violando las disposiciones que habían implementado, pues en las elecciones de 1690, argumentando que la Tercera Orden había ganado mucho en ese año, se decidió que Meléndez Carreño volvería a ejercer el priorato.²¹

Como era de esperarse, algunos hermanos criticaron esta elección; uno de ellos, José de Aragón, no sólo se quejó de la violación a las *Ordenaciones* que apenas se habían aprobado, sino también que se le había privado de voto siendo él uno de los más antiguos. No obstante, el provincial Del Castillo, el director, que en ese momento era Juan Bautista Méndez, y la nueva Mesa de Gobierno donde Meléndez Carreño era prior y Tomás de la Fuente secretario, invalidaron dicha querrela por considerarla un “siniestro informe y contra verdad”, y que Aragón debía “abstenerse de perturbar la paz y unión que su padre maestro

¹⁹ La elección de las hermanas también tendría lugar ese día; no obstante, la elección de todos los oficios sería por las veinte profesas más antiguas y las que ocuparan en ese momento la Mesa de Gobierno. Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 50-59.

²⁰ *Ibidem*, f. 51v.

²¹ *Ibidem*, f. 72.

reverendo tiene intimada a todos los hermanos.” El terciario quejoso no tuvo más remedio que acatar la resolución final.²²

Sin embargo, aunque no lo hubiesen denunciado como Aragón, otros hermanos también se sintieron molestos por cómo comenzaban a llevarse las cosas, sobre todo el proceso de elecciones. Tomás de la Fuente expresó en su crónica de 1700 que, en ese año de 1690, “varios terceros juzgaron las novedades implementadas como ociosas y causantes de discordias, y se les atribuía la culpa al dicho prior y secretario.”²³ Pese a ello, aunque hubiesen existido críticas, Meléndez Carreño, si bien ya no pudo desempeñarse como prior, sí lo hizo como superior hasta 1693, mientras que Tomás de la Fuente ya no abandonó la secretaría.

Estamos, pues, ante dos individuos que decidieron formar una alianza para consolidarse en la institución, implementando cambios que les favorecieran, ya que el formar parte de la Venerable Mesa, sobre todo ejerciendo el cargo de prior, les permitía tomar decisiones de hacia dónde debía caminar la Tercera Orden. Siendo ambos bachilleres, apegados más a la clerecía secular, su pensamiento y visión los confrontó con las bases con que había nacido la corporación, y en ese sentido, con los hermanos más antiguos que habían sido partícipes de su creación. No obstante, en el entendido de que necesitaban construir más vínculos para no perder su injerencia en el gobierno y dirección de la Mesa, se acercaron a otros terceros en busca de apoyo.

Asimismo, para poder continuar en este sendero y no verse desprestigiados, Meléndez Carreño y De la Fuente Salazar necesitaron demostrar su legitimidad. Desde mi perspectiva, ésta debía reflejarse en beneficios para la Orden Tercera y una propaganda que diera fe de ello: en este contexto hay que insertar la crónica que el secretario elaboró, la que hemos venido citando, justo en el año de 1693.²⁴ Por medio de ésta se trataba de manifestar la importancia que habían significado para la institución ambos bachilleres; por un lado,

²² “Hechos de pedimento de don José de Aragón...”, *op.cit.*

²³ Tomás de la Fuente, *Relación universal...*, *op.cit.*, f. 43.

²⁴ A fines del siglo XVII, algunas corporaciones como la Universidad o el Oratorio de San Felipe Neri, por ejemplo, a usanza de la crónica religiosa, se dieron a la tarea de elaborar crónicas que rescataran su pasado “glorioso” y a sus hombres ilustres, muchas veces en ambientes tensos de enfrentamiento entre sus miembros. En este sentido, no hay que ver el texto de De la Fuente Salazar como un suceso aislado, sino que era algo presente en su momento. *Vid.* Antonio Rubial, *El paraíso*, *op.cit.*, p. 278-279. En este mismo tenor, Michel de Certeau señala que un texto implica una serie de apoyos, busca proteger a un grupo contra su dispersión en un momento en que la colectividad está dividida. Véase Michel de Certeau, *op.cit.*, p. 290.

Tomás de la Fuente se mostraba a sí mismo como uno de los fundadores, que estuvo presente en todos los momentos de inflexión por lo que había pasado la comunidad seglar, y que siempre obró en beneficio de ella. Si decidió darle su apoyo a Meléndez Carreño, consintiendo los cambios que contradecían las disposiciones originales, incluso, violando las que ellos mismo habían propuesto, era porque este bachiller podía garantizar que la corporación avanzara y lograra nuevos objetivos. Además, don Gonzalo, era un hombre de “muchas virtud, asistencia, caridad, prudencia, gobierno, capacidad, celo, cuidado, mansedumbre, consejo y resolución en sus acertados dictámenes, y en cuyo continuado gobierno ha debídole la nuestra Tercera Orden los muchos aumentos espirituales y temporales en que hoy se halla.”²⁵

Empero, a pesar del esfuerzo que ambos se propusieron, el año de 1694 trajo consigo cambios importantes. Fray Juan del Castillo, provincial que los había apoyado hasta ese momento, terminó su gestión; la dirección de la Orden de Predicadores recayó en fray Lorenzo de Arana, mientras que el priorato del convento quedó en manos de fray Francisco de Chavarría. Ambos religiosos pensaban que la situación de la Tercera Orden se debía a los cambios que se habían implementado y a las libertades que se les había otorgado a los hermanos para dirigir la institución.²⁶ A partir de ese momento, bajo la premisa que estipulaba que los terceros dominicanos eran parte de la Orden y se debían a la jerarquía establecida, tendrían que sujetarse nuevamente a los frailes de la casa y eliminar todas las normativas ajenas a las constituciones primigenias, es decir, las *Ordenaciones* de 1689. Tal resolución se les notificó a los hermanos para que la acataran; ni Meléndez Carreño ni De la Fuente Salazar acudieron a la junta para no aceptar tal ordenamiento.²⁷

Si bien se logró que fray Juan del Castillo intercediera por las susodichas *Ordenaciones*, e incluso se le nombró temporalmente director de la Tercera Orden, al poco tiempo se le destituyó del cargo para que se encargara del colegio de Porta Coeli: su lugar fue ocupado por fray Diego de Altamirano, religioso más apegado a los dictámenes del convento. Por otra parte, al sentir rechazo de algunos hermanos y ahora también de las autoridades dominicanas, Tomás de la Fuente Salazar decidió renunciar a su oficio y dejarle

²⁵ Tomás de la Fuente, *Relación breve*, *op.cit.*, f. 29.

²⁶ “Autos hechos de pedimento de los hermanos profesos para que se declare nula la elección de prior y demás oficiales.” AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 198, exp. 3, f. 1, Tomás de la Fuente, *Relación universal*, *op.cit.*, f. 75-75v.

²⁷ *Ibidem*, f. 86-87.

la secretaría a Francisco Pérez de Santoyo. Así pues, en las elecciones de 1695, los dos bachilleres no vieron aparecer sus nombres en la lista de autoridades.²⁸

Sin embargo, ni De la Fuente Salazar ni Meléndez Carreño se quedaron con los brazos cruzados; buscaron el apoyo de otros hermanos que se sintieran desplazados por los nuevos mandatarios o aquellos con los que se pudiera pactar. Así, el 15 de enero de ese año, cincuenta terciarios firmaron un documento por el cual desconocían a las nuevas autoridades y consideraban que las resoluciones de los frailes contradecían las constituciones de la institución. Entre los firmantes se encontraban Isidro de Herrera, Miguel Rodríguez de Espíndola, Juan de la Mota, Isidro de Bonilla y Francisco del Castillo, todos ellos apegados a la figura de los susodichos bachilleres; como era de esperarse, la nueva Mesa y los regulares dominicanos desconocieron la petición; asimismo, solicitaron a los querellosos se abstuvieran de perturbar la paz que se estaba logrando.²⁹

Ante tal negativa, Meléndez Carreño y todos los agraviados decidieron escribir a una instancia superior: el maestro general de la Orden de Predicadores. En dicho manuscrito, le explicaron su situación y le solicitaban mandara decirle al padre provincial y al consejo del convento de Santo Domingo de México se abstuvieran de perturbar las resoluciones que se tomaban al interior de la Tercera Orden. La respuesta de Roma no llegó sino hasta noviembre de 1697; mientras tanto, no tuvieron más remedio que ceder a las nuevas disposiciones.³⁰ Fue en ese periodo cuando se dieron algunas confrontaciones verbales entre los hermanos partidarios de los frailes del convento y los que seguían a Meléndez Carreño y De la Fuente Salazar; incluso, don Gonzalo se enfrentó al nuevo director de la institución, fray Francisco de Ambira, a quien acusaba de hacerle perjurios por no compartir su “visión más regular” cuando lo que necesitaba la Orden Tercera era una más “secular”.³¹

La respuesta de fray Antonio Cloche, general de los Predicadores, por fin llegó. En ella, mandaba a fray Francisco Sánchez, dominico de la Provincia de Filipinas y residente en el hospicio de San Jacinto (actual San Ángel), evaluara el ambiente y tomara una decisión; en caso de que él no pudiera, el encargo recaería en fray Jacinto de Xorba,

²⁸ *Ibidem*, f. 87v.-88.

²⁹ “Autos hechos de pedimento...”, *op.cit.*, f. 11v.-21.

³⁰ *Ibidem*, f. 22-24v. En la *Relación universal* se menciona que este escrito lo hicieron de forma secreta, sin informarle a los superiores de la Venerable Mesa y del convento. F. 94.

³¹ *Ibidem*, f. 92v. y 95v.

también miembro de la Provincia del Santo Rosario de Filipinas y morador en el mismo lugar. A ambos los nombró jueces delegados con atribuciones necesarias para resolver esta problemática.³²

El caso quedó en manos de fray Jacinto; los documentos no nos dicen por qué fray Francisco Sánchez no llevó el caso. Independientemente de esto, después de evaluar el escenario y de conocer ambos puntos de vista, el dictamen salió favorable para el bando de Meléndez Carreño: Xorba reconoció las *Ordenaciones* de 1689 y mandó decir al provincial y a los de su consejo se abstuvieran de tener demasiada injerencia en los asuntos de su Tercera Orden. El acta que dio fe de ello fue firmada por todos los involucrados el 20 de diciembre de 1697.³³ El triunfo para el bachiller Meléndez fue contundente; a partir de ese momento él y los de su grupo, especialmente Tomás de la Fuente, ya no abandonaron la Mesa de Gobierno: la Tercera Orden de Santo Domingo siguió, en lo venidero, el camino que ellos habían trazado.

La consolidación de los dos bachilleres significó una mayor autonomía por parte de la institución hacia los frailes del convento de México; ambos y sus partidarios, buscaron tener más participación dentro de su corporación y consolidar su posición en ella. Su formación secular los llevó a plantear cuestiones distintas a las generadas al interior de los claustros; buscaron, y de cierta forma lo lograron, manejarse como una asociación cada vez más seglar pero sin dejar de disfrutar de las mercedes espirituales y las gracias terrenales de una tercera orden.

Finalmente, cabe preguntarse por qué fray Jacinto de Xorba decidió apoyar a los terceros quejosos y no a sus hermanos de hábito. Lamentablemente, la documentación no amplía la información al respecto; sin embargo, desde mi perspectiva, esta decisión podría inscribirse en el contexto de los “monarcas agustinos y dominicos.” Me explico.

La segunda mitad del siglo XVII, en el ámbito de las órdenes de Predicadores y de San Agustín, se dio un fenómeno que algunos autores han catalogado como “el de los monarcas.” Éstos fueron hombres destacados en el ámbito social de Nueva España; algunos

³² *Ibidem*, f. 97-99.

³³ *Ibidem*, f. 99v. Antes de dar por concluido el litigio, fray Jacinto recomendó a Meléndez Carreño, De la Fuente Salazar y Juan de la Mota que, pese haberseles dado la razón, se mostraran prudentes con los demás hermanos, que buscaran siempre el acuerdo al enfrentamiento, pues esperaba de ellos “mucho virtud y cordura”. *Vid.* Papeles instructivos sobre el pleito en las elecciones de la Venerable Mesa, AGN, *Bienes Nacionales*, vol. 198, exp. 16.

fueron predicadores eminentes, otros catedráticos universitarios y/o calificadores del Santo Oficio, y unos más provenían de familias criollas importantes con parientes entre los altos sectores del virreinato. Asimismo, llegaron a manejar grandes sumas de dinero que los fueron consolidando económica y políticamente. Con el tiempo, estos individuos se dieron una vida de “verdaderos monarcas”: empleaban para su beneficio el dinero de la Orden, vendían los cargos priorales, sobornaban para ganarse el favor de los poderosos y enviaban procuradores a España y Roma para conocer los asuntos manejados en las cortes. En el caso de la Orden de Santo Domingo, el monopolio se efectuó desde el convento de la ciudad de México; anteriormente fue tal el control que se trató de ejercer que se originó una escisión en la Provincia.³⁴ Para evitar la concentración de poder en un solo individuo o en un solo convento, sobre todo en los de la ciudad de México, los generales dominicos y agustinos buscaron la manera de mermar la posición alcanzada por estos personajes; no obstante, los lazos clientelares y las influencias obtenidas hicieron casi imposible cualquier intento de cambio.³⁵

Si insertamos la decisión de fray Jacinto en esta problemática, cabe la posibilidad de que, en el afán de reducir la centralización del poder en el convento dominicano de la capital novohispana, se haya optado por apoyar a sus opositores, pues de esta manera se limitaba la influencia del provincial y prior en una entidad laical consolidada y, que poco a poco, se había convertido en un sólido centro de influjos y solidaridades.

3.2.2.- *La Cofradía de Santa Rosa de Lima*

Pero además de su triunfo en la reforma de las elecciones, Meléndez Carreño implementó otras medidas para consolidar su figura; una de ellas fue la dirección de una cofradía dedicada a santa Rosa auspiciada desde la Tercera Orden.

El proyecto de fundar una nueva cofradía bajo la advocación de la santa limeña, amparada por los muros del convento dominicano, se había gestado con anterioridad. Desde 1685 se comenzó el asunto para que el papa Inocencio XI redactara la bula necesaria para

³⁴ Antonio Rubial (coord.), *op.cit.*, p. 323-324 y Antonio Rubial, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 26, enero-junio de 2002, p. 51-83.

³⁵ El ejemplo más claro de este fenómeno fue el poderoso fray Diego Velázquez de la Cadena, quien debido a su poder político y económico controló la Orden de San Agustín el último tercio del siglo XVII. *Vid.* Antonio Rubial, “Fray Diego Velázquez de la Cadena, un eclesiástico cortesano en la Nueva España del siglo XVII” en *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, vol. XLVI, 1989, p. 173-194.

dicha erección; sin embargo, aunque dicha bula sí fue redactada, al no pasar por el Consejo de Indias, se volvió a España.³⁶ Empero, antes de morir, fray José de Herrera le comunicó a fray Juan del Castillo, quien a su vez se lo comunicó a los hermanos, de la importancia de reavivar este proyecto. Fray Alonso de Sandín fue el encargado de reactivar el proceso en la Metrópoli y que llegara a buen puerto.³⁷

La meta se logró: el consentimiento del Consejo llegó en 1692 y la cofradía comenzó a funcionar. Se decidió que la elección de autoridades fuese cada cinco de febrero (recordemos la relación que establecieron entre santa Rosa y el entonces beato Felipe de Jesús), siendo la primera de ellas en 1693, resultando como primer rector el tercero Miguel Rodríguez de Espíndola.³⁸

Desde su fundación se estipuló que la Tercera Orden sería la directriz de los pasos de la nueva corporación; es decir, fueron los terciarios quienes se encargaron del gobierno y manejo de las finanzas. Aunque cada entidad operaba de manera independiente, existía esta filiación de los cofrades para con los terceros. La pregunta no resulta ociosa: ¿Por qué le interesaría a nuestra Orden Tercera controlar y/o tener estas relaciones con la Cofradía? Nuevamente, me parece que vínculos, alianzas, estatus y mercedes espirituales explican este interés. Además, en esta cofradía podían ingresar laicos que quisieran llevar una vida menos rigurosa que en una tercera orden; es decir, una mayor variedad de individuos en un sitio más propicio de sociabilidad y socialización; en ese sentido se trataba de un espacio mucho más secular que la entidad laical dominicana, ideal para visiones como las de Tomás de la Fuente o Gonzalo Meléndez.

El bachiller Meléndez Carreño decidió centrarse en esta cofradía desde que comenzó a ser desplazado en la Venerable Mesa y hasta que fray Jacinto de Xorba le dio su apoyo; asimismo, sus compañeros optaron por acompañarlo. Y fue también desde esta corporación que atacó a las autoridades de la Orden Tercera, argumentando que la

³⁶ Tomás de la Fuente, *Relación breve, op.cit.*, f. 22 y 101.

³⁷ *Ibidem*, f. 89v.

³⁸ Recordemos que una cofradía, como toda corporación jerárquica, estaba regida por autoridades, mismas que se elegían cada determinado periodo. De manera general, los funcionarios principales eran: el rector, quien dirigía la cofradía y velaba porque se cumplieran los estatutos; el secretario; y los mayordomos que cumplían diversas funciones. Por lo general había dos mayordomos por cofradía; podían nombrar a un ayudante que recibía el nombre de diputado. *Vid.* Alicia Bazarte, *Las cofradías...*, *op.cit.*, p. 60-61.

susodicha cofradía debía gozar de mayor autonomía frente a los seculares dominicanos.³⁹ Sin embargo, una vez que el bachiller recibió el beneplácito de fray Jacinto, y estando nuevamente al mando de la Mesa de Gobierno, volvió a colocar a la cofradía bajo el control de la Tercera Orden. Para 1699 ambos bachilleres dominaban la escena de ambas corporaciones: De la Fuente Salazar era prior de los laicos dominicos y Meléndez Carreño rector de los cofrades de santa Rosa.⁴⁰

Así pues, la creación de la Cofradía de Santa Rosa significó la creación de un espacio alternativo y complementario para consolidar la posición del bachiller Carreño y, junto con él, el mejoramiento de sus partidarios. El hecho de que su principal aliado, De la Fuente Salazar, estuviera al frente de la cofradía, implicaba que podría hacer uso de este medio para forjar nuevos vínculos con otros sectores de la sociedad que no estaban integrados a la Tercera Orden y ganar algunos apoyos. Así también, era apropiarse de una congregación más al interior de los muros del convento, pues no hay que olvidar que también estaba la Archicofradía de Nuestra Señora del Rosario con varios terciarios entre sus filas: más seculares en propio terreno de regulares. La cofradía, pues, fue centro de oposición y de apoyo, pero en última instancia, parte del proyecto que desde dentro, pero también desde fuera, se estaba construyendo.

3.2.3.- *¿Conflicto con los franciscanos? El caso Ledesma-Suárez*

Decía Tomás de la Fuente Salazar, por allá de 1689, que el demonio andaba rondando por la Nueva España, que sus “garras sangrientas y furiosas se deslizaban por esta ciudad” sembrando discordias y enfrentamientos entre los nobles cristianos. Aquí, en donde habían florecido valerosos soldados de Cristo como terceros seráficos y renovados seculares dominicos y agustinos, el Maligno comenzó a hacer de las suyas.⁴¹

³⁹ Incluso, existió una confrontación entre la cofradía con la Tercera Orden. Originalmente, la cofradía, al no tener una capilla propia, decidió comprarle un sitio a la Tercera Orden; sin embargo, después de las confrontaciones de 1694-1695, los cofrades de santa Rosa, dirigidos por Rodríguez de Espíndola, compañero de Meléndez Carreño, deshicieron el trato. Esta información se encuentra en un documento posterior de 1699 titulado “El bachiller don Gonzalo Meléndez Carreño, presbítero domiciliario de este arzobispado y rector de la Cofradía de Santa Rosa, avala la elección de administrador y diputados.” AGN, *Indiferente virreinal*, caja 2536, exp. 031, f. 1-1v.

⁴⁰ “Solicita licencia don Gonzalo Meléndez Carreño para la elección de autoridades.” AGN, *Indiferente virreinal*, caja 2299, exp. 013; Tomás de la Fuente, *Relación universal...*, *op.cit.*, f. 104.

⁴¹ Tomás de la Fuente, *Relación breve...*, *op.cit.*, f. 19.

Y es que en ese año, fray Clemente de Ledesma, comisario de la Orden de Frailes Menores, publicó un libro intitulado *Vida espiritual*, en el que argumentaba que ninguna persona debía profesar en varias órdenes terceras.⁴² En la época, como se ha mencionado, era común que los individuos estuvieran en varias corporaciones, civiles y religiosas; cuando las terceras órdenes comenzaron a aflorar en la ciudad de México, muchos buscaron incorporarse en más de una. Un ejemplo muy claro fue el primer prior de la Tercera Orden de Santo Domingo, José de Chávez, quien al momento de profesar en esta institución ya era tercero franciscano. Así, existieron varios hermanos que podían estar en dos o hasta tres, pues también eran miembros de la comunidad seglar agustina.⁴³

En su obra, Ledesma expresaba que esta situación no era conveniente. De acuerdo con sus reflexiones, una persona podía tener interés de pertenecer a varias terceras órdenes por tres motivos: 1) No había bula que se lo prohibiera; 2) Piensa que siendo tercero de todas las órdenes gozará de todas las indulgencias; y 3) Entiende a las terceras órdenes como cofradías, en donde se puede ser cofrade en varias de ellas.⁴⁴ Ante estas tres posibilidades, el franciscano ofrecía tres respuestas: 1) Aunque no existiese bula, el ser tercero es pertenecer a una religión, en ese sentido no se podía estar en dos de ellas (un franciscano no podía ser al mismo tiempo dominico ni viceversa); 2) Con el simple hecho de ser tercero franciscano se gozaba de las indulgencias que se les daban a los demás terciarios; y 3) Es un error confundir a las terceras órdenes con las cofradías, pues en las primeras se lleva una vida más regular que secular, como se acostumbra en las segundas.⁴⁵ En suma, “así como un soldado no se puede alistar en dos compañías distintas, porque en éstas hay distintos órdenes de dos distintos capitanes, así también no puede uno obligarse en dos terceras órdenes a dos distintas disposiciones.”⁴⁶

Tras la publicación de este libro, muchos comenzaron a dudar sobre la legitimidad de pertenecer a dos entidades laicales, generando que muchos se decidieran por una; asimismo, en la Junta General de la Tercera Orden de San Francisco, se pensó en expulsar a

⁴² *Ibidem*, f. 19v.

⁴³ *Ibidem*, f. 7.

⁴⁴ Clemente de Ledesma, *Vida espiritual común de la Seráfica Tercera Orden*, México, Impreso por la viuda de Juan de Ribera, 1689, p. 53v.-54. BNM, Sala Mexicana, Obras Antiguas y Raras. También hay que pensar que el estar en dos terceras órdenes significaba un mayor prestigio frente a su sociedad.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 54v.-56.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 57.

los hermanos que quisieran unirse a otra hermandad tercera. Ambas situaciones llevaron a muchos deseosos de ingresar a las filas dominicanas de ya no hacerlo; incluso, aquellos que ya estaban como novicios, pensando que ya no iban a ser admitidos en la franciscana en un futuro, optaron por renunciar a su hábito dominicano y dirigir su mirada a la tercera rama del santo de Asís, pues en última instancia ésta había sido fundada primero y, si ya no se podía estar en dos congregaciones, mejor integrarse a la que tuviese mayor antigüedad y, por ende, mayor legitimidad.⁴⁷

La Mesa de Gobierno tuvo que tomar cartas en el asunto, y así lo hizo. Meléndez Carreño, como prior que era, le escribió al padre Francisco Sánchez (el mismo al que años después se le encargó la resolución del enfrentamiento entre los partidarios de Meléndez y el convento) para que diera su opinión sobre la posibilidad o no de estar en dos o más terceras órdenes. Fray Francisco no sólo envió su respuesta, sino que publicó un cuadernillo en donde defendía el derecho de estar en dos o más congregaciones de terceros.⁴⁸

En el texto, fray Francisco argumentó que no había ninguna bula, breve, ley o sanción que impidiera el ingreso a más de una tercera orden; además de ello, a lo largo de la historia, existieron muchos santos que vistieron más de dos hábitos: santa Rosa de Lima, por ejemplo, fue tercera de san Francisco y de santo Domingo, mostrando que el portar dos insignias no causó daños, más bien incrementó el ejercicio de las virtudes.⁴⁹

Por otra parte, ¿qué había de malo en que alguien quisiese ganar una indulgencia dos o más veces?, ¿qué contrariedad podía existir para que un tercero no pudiera servir en una y otra casa?, ¿qué no se podía ser hijo de san Francisco y de santo Domingo? En tanto que ambas Reglas no se oponían no existía impedimento, y si en alguna ocasión un hermano no podía asistir a sus deberes en una por estar cumpliendo los de la otra, no era razón suficiente para que fuese penado o expulsado en alguna de ellas. Así pues, el fraile dominico concluyó que tenía “por llano y sin controversia que cualquiera de los hermanos

⁴⁷ “Donaciones hechas...”, *op.cit.*, no. 3, f. 1-3v.

⁴⁸ Francisco Sánchez, *Informe y parecer acerca de las razones que hay en derecho para que los terceros de algunas de las sagradas religiones lo puedan ser juntamente de otras cualesquier*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1691. Consultado el 24 de noviembre de 2014 en Google Books: http://books.google.com.mx/books?id=EjXfTvFHUTsC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

⁴⁹ *Ibidem*, f. 1-3.

terceros de las sagradas órdenes terceras pueden juntamente entrar y ser recibido en otra u otras órdenes terceras [...] no merecen pena alguna, sino mucha alabanza y fomento.”⁵⁰

Como se puede observar, había dos formas de pensar en las terceras órdenes. Mientras que la dominica no tenía ningún problema en que sus miembros fueran de otras, la franciscana, al menos parte de sus autoridades, sí. ¿A qué se debió esta ambivalencia? A mi modo de ver, la Tercera Orden de Santo Domingo era una corporación en ciernes, apenas comenzaba a consolidarse en la capital del virreinato y enfrentaba distintas dificultades. Si bien era exclusiva en tanto que sólo admitía españoles, fue al mismo tiempo bastante inclusiva dentro de este grupo, pues necesitaba apoyos de distintos sectores sociales, sobre todo de aquellos que podían beneficiarla política y económicamente. De hecho, como se mencionó en el capítulo pasado, construyó algunas alianzas con la otra nascente comunidad de terceros, la de san Agustín, para reforzar su presencia en las calles de la ciudad. Siendo así, además de que existía flexibilidad en el cumplimiento de la normatividad, las autoridades de la Mesa dominicana consintieron, e incluso fomentaron, la integración de personas profesas en otras corporaciones laicales.

Esta situación fue diferente en el ámbito franciscano, pues a diferencia de la de santo Domingo llevaba varios años en la ciudad y en otras partes del virreinato; se trataba de reforzar y seguir ampliando sus proyectos con agendas y recursos propios. Asimismo, se buscaba consolidar su imagen, prestigio y preminencia por encima de otras congregaciones, sobre todo de las provenientes de familias religiosas como la dominica o la agustina con las que siempre habían tenido diversos conflictos.

Independiente de ello, gracias la respuesta pública del padre Sánchez, las dudas se fueron disipando. Sin embargo, además del problema de pertenecer a una o más congregaciones de terceros, había salido a la luz un antiguo desasosiego, una antigua inquietud: ¿qué tanta legitimidad poseía la Tercera Orden de Santo Domingo frente a la franciscana? Pareció que en estas controversias, varios pensaron que la de san Francisco, al tener más antigüedad, poseía más legalidad. ¿Cómo combatir esta idea? ¿Cómo convencer a los foráneos y a sus propios miembros de que tal proposición era errónea? La respuesta, tal y como ocurrió en 82, fue acudir a la idea de renovación.⁵¹

⁵⁰ *Ibidem*, f. 9-12.

⁵¹ Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 84.

Por medio de esta idea, como se vio en el capítulo pasado, se arguyó que la Tercera Orden de Santo Domingo no era más que la continuación de los milicianos de Cristo fundados por el propio santo, y de los antiguos terceros que se habían establecido en tierras novohispanas desde que la fe se había implantado. Pero había que darle mayor fuerza a este discurso, repetirlo una y otra vez para que los hermanos y ajenos no lo olvidaran y, así, defenderse de todo cuestionamiento; no es gratuito que en la crónica de 1693 Tomás de la Fuente constantemente hiciera alusión a este argumento. Para el caso de los hermanos, novicios y profesos, tal y como estipulaban las nuevas *Ordenaciones*, frecuentemente se les leían las constituciones y se les hacía énfasis en su historia.⁵²

De esta manera, la construcción de un pasado glorioso ya no sólo formaba parte de quienes habían elaborado dicho discurso, se trataba ahora de que todos hermanos, independientemente de los sectores y capas a las que pertenecían, lo hicieran suyo y vieran en él un símbolo de identidad y unidad. En suma, se trataba de crear una verdadera memoria colectiva.⁵³

Así pues, la gestión de Meléndez Carreño se puede ver como una consolidación de su persona, pero también de la institución. Durante los años que estuvo activo, logró cimentar una serie de vínculos muy importantes que le permitieron ejecutar sus proyectos; logró nuevas reglamentaciones, mayor autonomía para los frailes del convento, una defensa frente a los cuestionamientos del exterior y el fortalecimiento de esa “historia gloriosa” como símbolo unitario e identitario. Sin embargo, hacía falta algo más que materializara este periodo, un ícono visual que reflejara la grandeza de la corporación, que asegurara que ese pasado loable se podía articular con un futuro prometedor. La respuesta fue simple: había que construir algo que visualmente diera fe de todo ello; que

⁵² Tal y como se trató en el capítulo 2, el uso de la palabra renovación es constante, repetitivo si se quiere. Y es que cuando se desea que algo se fije en la memoria del oyente o del lector, esto debe ser copioso, redundante y abundante; sólo así se llegará a un nivel óptimo de persuasión. Véase a Perla Chinchilla, “Sobre la retórica sacra en la era barroca” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 29, julio-diciembre 2003, p. 104-108.

⁵³ De acuerdo con Jeffrey Blustein, la memoria colectiva se identifica más con los mitos fundacionales que con la investigación histórica. Son estos mitos los que preservan el significado de los acontecimientos para las generaciones futuras; impulsa creencias y aspiraciones que alientan a los miembros de un grupo y son parte del legado que se transmite a los nuevos integrantes. Jeffrey Blustein, *The moral demands of memory*, p. 190-203 *apud* Enrique Florescano, *La función social de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 232. Por otra parte, De Certeau dice que cuando un grupo corre el peligro de dispersarse, cuando vive momentos de tensión, se necesita de un “retorno a los orígenes”, reales o míticos, que reconstruyan y reedifiquen la unidad perdida. *Vid.* Michel de Certeau, *op.cit.*, p. 290.

simbólicamente evocara una historia posibilitada por las empresas, los desvelos y los logros del bachiller; y que al mismo tiempo reforzara la presencia de la comunidad seglar frente a otras corporaciones. Esa construcción no podría ser otra cosa que la capilla.

3.2.4.- *Una magna capilla para una magna corporación*

Derribarón la pared de cal y piedra que formaba el atrio del templo, la cual hacia continuación a las casas de la calle de la Cerca, hasta encontrar en ángulo recto la pared que venía de la calle de los sepulcros, continuando el paño de la Iglesia [...] En su recinto estaban comprendidos el templo mayor, la potería del convento, una capilla espaciosa, que corría de sur a norte, con dos puertas al Oriente, y era la del Tercer Orden; por último, la capilla del Señor de la Expiración, que se conserva en la esquina.⁵⁴

Con estas palabras, José María Marroquí describía la destrucción del convento de santo Domingo a mediados del siglo XIX, consecuencia de las leyes de Reforma que había implementado el gobierno juarista. Lamentablemente, en el momento de derribar esta parte del conjunto conventual, también se demolió gran parte de la capilla de la Tercera Orden; es por ello, que hoy día, no nos queda vestigio de lo que fue aquel lugar.⁵⁵

Ahora bien, parece ser que esa capilla derruida había sido construida a mediados del siglo XVIII sobre una más antigua; esta primigenia capilla fue la que se edificó durante el periodo que nos atañe, es decir, durante la gestión del bachiller Meléndez Carreño.⁵⁶ Pese a que no nos quedaron residuos de aquellas dos edificaciones, gracias a la

⁵⁴ José María Marroquí, *La ciudad de México*, México, tipografía y litografía "La Europea" de I. Aguilar Vera y Cía, 1900-1903, t. 2, p. 326. Consultado el 11 de septiembre de 2014 en la página http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080010924_C/1080010925_T2/1080010925_T2.html

⁵⁵ Actualmente, dentro del templo de santo Domingo se encuentra una capilla dedicada a la Tercera Orden; cabe aclarar que ésta es muy posterior, y que está ubicada en un espacio que no es el original que la albergó.

⁵⁶ De acuerdo con Manuel Ramírez Aparicio, cuando se derrumbó parte del convento de santo Domingo para abrir la calle falsa (calle Leandro Valle) se podían ver los escombros de las capillas del Señor de la Expiración y de la Tercera Orden. Para él fue una lástima porque ambas eran de una arquitectura muy bella, sobre todo la de los terciarios, que gozaba de retablos de muy buen gusto; esta capilla, de acuerdo con sus investigaciones, había sido bendecida el 19 de febrero de 1757, y fue don Lorenzo Rodríguez quien dirigió la fábrica de la misma. Sin embargo, también menciona que anteriormente había existido otra capilla de la Tercera Orden, la cual se encontraba en el mismo lugar, pues colindaba con la de la Expiración. En este sentido, es probable que la capilla de mediados del siglo XVIII aprovechó los cimientos de la primera, incluso sólo pudo haber sido una gran remodelación de ésta. *Vid.* Manuel Ramírez Aparicio, *Los conventos suprimidos en México: Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, México, Editorial Cosmos, 1975, p. 19 y 68.

documentación hemos podido acercarnos a ellos; en particular a la primera, pues fue la obra magna que impulsó el susodicho bachiller para coronar su periodo.

Desde 1686, la comunidad de terciarios había solicitado al convento la donación de un espacio propio para efectuar ahí sus actividades; hasta ese momento habían realizado sus juntas, oficios y demás tareas en las instalaciones de la Cofradía del Rosario. El 26 de noviembre de 1687 la Venerable Mesa en turno volvió a presentar la petición, argumentando que un sitio particular fomentaría el progreso de la institución, además de que las otras dos terceras órdenes ya contaban con el suyo. El prior decidió aprobar la moción; así, les donó la antigua Sala del Entierro (que albergó por muchos años a la cofradía de dicho nombre, pero para ese momento ya se hallaba extinta), la cual se encontraba frente al patio del claustro, entre la capilla de mixtecos y la ventana que daba luz a la casa de novicios, un total de veinticuatro varas de largo. Un año después, el donativo se legalizó mediante la elaboración de una escritura ante el escribano Pedro Muñoz de Castro.⁵⁷

Sin embargo, la donación venía acompañada de una serie de condiciones que los terceros debían cumplir: 1) Las fiestas y los aniversarios se debían celebrar en la iglesia del convento; 2) Cuando se enterrase a alguien en la nueva capilla, primero se le debía recibir en la entrada del templo principal y ahí hacerle el primer responso; 3) Cuando fuese día festivo sólo se podría decir misa antes de las ocho de la mañana; y 4) El prior del convento podría enterrar en dicha capilla a cualquier persona de su devoción sin que necesitara de permiso y petición alguna.⁵⁸ Como puede observarse, las cuatro condiciones tenían la finalidad de seguir controlando a la Tercera Orden, que si bien tendría su capilla propia las cuestiones importantes debían seguir siendo en el templo del convento; tal y como se ha venido explicando, dicha situación comenzó a cambiar con Meléndez Carreño.

Aunque en un principio sólo se pensó en remodelar el recinto existente, cuando el susodicho bachiller ocupó el priorato en 1689, la Mesa de Gobierno pensó que más que

⁵⁷ Thomas Calvo, *op.cit.*, p. 81-82; "Donaciones hechas...", *op.cit.*, no. 4, f. 1v.-2. Parece ser que la segunda capilla fue mucho más grande, pues cerca de 1740 el convento decidió donarles también la capilla de mixtecos (que para ese momento ya no funcionaba), de tal suerte que el recinto comprendía desde la pared que lindaba con la casa de novicios hasta la capilla del Señor de la Expiración. Esta información la ofrece un cronista del siglo XVIII llamado Francisco Sedano. *Vid.* Francisco Sedano, *Noticias de México. Crónicas de los siglos XVI al XVIII*, México, Secretaría de Obras y Servicios, 1974, vol. 3, p. 20-22.

⁵⁸ "Donaciones hechas...", *vid. supra*, f. 2v.-3.

una remodelación se debía hacer una restructuración. Se decidió que el maestro mayor de arquitectura, Cristóbal de Medina Vargas, comenzara a encargarse de hacer las evaluaciones de la obra, y que el maestro Manuel Peralta, por cierto miembro de la Tercera Orden, llevara a buen puerto el proyecto.⁵⁹

Sin embargo, pese al impulso que se le dio a esta empresa, la construcción tuvo que sortear grandes dificultades, en tanto que la capilla no se logró dedicar sino hasta el año de 1700, pues además de las necesidades económicas, la fábrica sufrió un estancamiento de diez meses después del tumulto de 1692.⁶⁰ Sin embargo, cuando se reinició la obra, Meléndez Carreño logró formar un patronato de 105 personas, las cuales aportaron una limosna de 50 pesos: esta donación alcanzó una suma de 5, 200 pesos, con los que se pagaron los gastos más urgentes de la susodicha edificación. A cambio de su ayuda, los patronos recibieron quinientas misas a su favor y la posibilidad de sepultarse en la nueva capilla; cabe destacar que entre los patronos se encontraban miembros de la propia Tercera Orden o familiares cercanos: la familia Medina Picazo, claro ejemplo de ello.⁶¹

Empero, aunque se logró terminar con la construcción gracias a este patronato, todavía faltaban los interiores (retablos, altares, objetos litúrgicos, etc.), y éstos no pudieron ser completados rápidamente porque, hay que recordar, siguieron los años en que Meléndez Carreño, impulsor de este proyecto, fue desplazado por las autoridades en turno, para quienes una capilla suntuosa no era prioridad de su gobierno. Evidentemente, la situación cambió cuando el bachiller regresó al priorato de la fraternidad; junto con Tomás de la Fuente Salazar se dio a la tarea de buscar nuevos donadores y patronos que dieran culmino a la decoración del nuevo templo.

Uno de estos donadores fue otro miembro de la familia Medina Picazo, de hecho el menor de ellos: el bachiller Buenaventura. Ventura, como también se le conocía, había nacido en la ciudad de México en 1659; alcanzó el grado de bachiller y cantó su primera

⁵⁹ Manuel Peralta profesó como terciario dominico en 1690. *Vid.* Tomás de la Fuente, *Relación breve, op.cit.*, f. 33v., 42 y 85.

⁶⁰ Tomás de la Fuente, *Relación breve, op.cit.*, f. 106v.

⁶¹ *Ibidem*, f. 109v-110. El patronazgo de una obra pía también se inscribió en este esquema simbiótico de Antiguo Régimen, de poder gozar de bienes espirituales (en este caso misas y la posibilidad de ser enterrado en la capilla, lugar sacralizado) y de conservar o aumentar el estatus (ser enterrado en la capilla, por ejemplo, no sólo significaba que el cuerpo reposara en un lugar más santo, cuestión vital para la salvación del alma, sino también revestía al difunto y a su familia de preminencia y notoriedad). Para mayor información sobre el patronazgo y su funcionamiento remito al lector a la tesis de María Cristina Montoya Rivero, *op.cit.*

misa a los veintitrés años en la iglesia de santo Domingo. Tanto él como su madre se habían distinguido, en la colaboración de numerosas obras pías; en el caso de este bachiller, contribuyó con grandes cantidades de dinero a la edificación del nuevo templo guadalupano que se estaba construyendo en aquellos años; la construcción de la iglesia de san Francisco Javier de Tepotzotlán; el Hospital de San Juan de Dios; el Recogimiento de Belén y la erección de una suntuosa capilla en la iglesia del convento de Regina Coeli (justamente la que hoy en día se conoce como capilla de los Medina Picazo).⁶²

Don Ventura hizo notables donativos al nuevo recinto dominicano, especialmente costeó dos de los colaterales más lujosos de aquel lugar: el dedicado a la Señora Santa Ana, de quien era muy devoto, y el de la virgen Guadalupe. Lo único que pidió a cambio fue poder enterrar en dichos altares a sus familiares y a las personas que fueran de su agrado.⁶³ Así, la nueva capilla de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo había quedado lista y dotada de todos los accesorios necesarios para el culto; además, se le había construido una pequeña sacristía ocupando uno de los cuartos de la casa de novicios.⁶⁴

La dedicación se llevó a cabo el 10 de enero de 1700, siendo prior De la Fuente Salazar y estando en la Mesa de Gobierno Meléndez Carreño; ambos bachilleres hicieron énfasis en que ese día glorioso había sido causa de sus notables esfuerzos, sorteando todo tipo de dificultades. La dedicación, cuyos festejos se prolongaron durante tres días, fue acompañada de una magna procesión por las calles aledañas: partió del convento de santa Catalina, avanzó por las calles del Reloj y Cordobanes, y llegó a la plazuela de santo Domingo. Junto con los terceros y los frailes del convento, caminaron las religiones de san Francisco, san Agustín, la Merced, el Carmen, san Juan de Dios, la de los betlemitas, la Compañía de Jesús y los hermanos de San Hipólito, así como algunas cofradías como la del Rosario, santa Rosa, o la del Santísimo Sacramento. Durante las noches, se tocaban las campanas y se lanzaron varios “fuegos de pólvora”, además de que se dejó al descubierto

⁶² María Cristina Montoya Rivero, *op.cit.*, p. 152-153.

⁶³ “Donaciones hechas...”, *op.cit.*, no. 6.

⁶⁴ El inventario de 1703 que ya se ha citado con anterioridad da fe de todas las donaciones que se hicieron para la capilla. Además del altar mayor dedicado a Jesús Nazareno, hubo colaterales dedicados a santa María Magdalena, santa Ana (el que costeó Ventura), san Vicente Ferrer, Cristo en la columna, santo *Ecce Homo*, virgen del Rosario, y uno más pequeño a la virgen de Guadalupe (el que también donó el bachiller Ventura). Varios de los retablos, sobre todo el principal, contaron con lienzos del afamado pintor Juan Correa.

el Santísimo Sacramento en el altar principal de la capilla, ataviado de ramilletes y luces, para que pudiera ser adorado durante ese periodo.⁶⁵

Finalmente, después de estos tres días de júbilo, se hizo el último acto simbólico: se trasladaron los huesos de los terceros fallecidos al nuevo recinto con la finalidad de que ya descansaran en la susodicha capilla. Los más conmemorados fueron los del primer director, fray José de Herrera, los cuales fueron acompañados con una pintura suya y el siguiente soneto:

De improviso la parca airada y fuerte
De tu vital estambre bien tejido
Con la guadaña de su cruel olvido
Corta el hilo, y en polvo lo convierte:

Que fray José de Herrera eres, no advierte
De virtud y de ciencia astro lucidos
Que en el cielo, hermano, has merecido
Aplauso, aclamación, honor y suerte.

O rigor inhumano, que al profundo
Sueño, condenas con rigor severo
A quien fama le dio este Nuevo Mundo

Más hoy el Venerable Orden Tercero
Cuando tu muerte llora sin segundo,
Como a su director honra el primero.⁶⁶

Cabe señalar que este último acto, el recordar y conmemorar públicamente al maestro Herrera, tuvo un fuerte contenido figurado, pues de esta manera Meléndez Carreño y De la Fuente Salazar se mostraban como herederos del primer director de la institución, herederos del primer proyecto con el que había nacido todo, mostrando así su legitimidad y su papel preponderante en un proceso que culminaba con una magna capilla, pero que al mismo tiempo anticipaba una continuidad en torno a sus metas y propósitos.

En este mismo tenor, la construcción de la capilla encarnaba no sólo un valor utilitario, sino también simbólico: además de ser el lugar en donde se llevaban a cabo las

⁶⁵ Tomás de la Fuente, *Relación universal*, f. 110-115v.

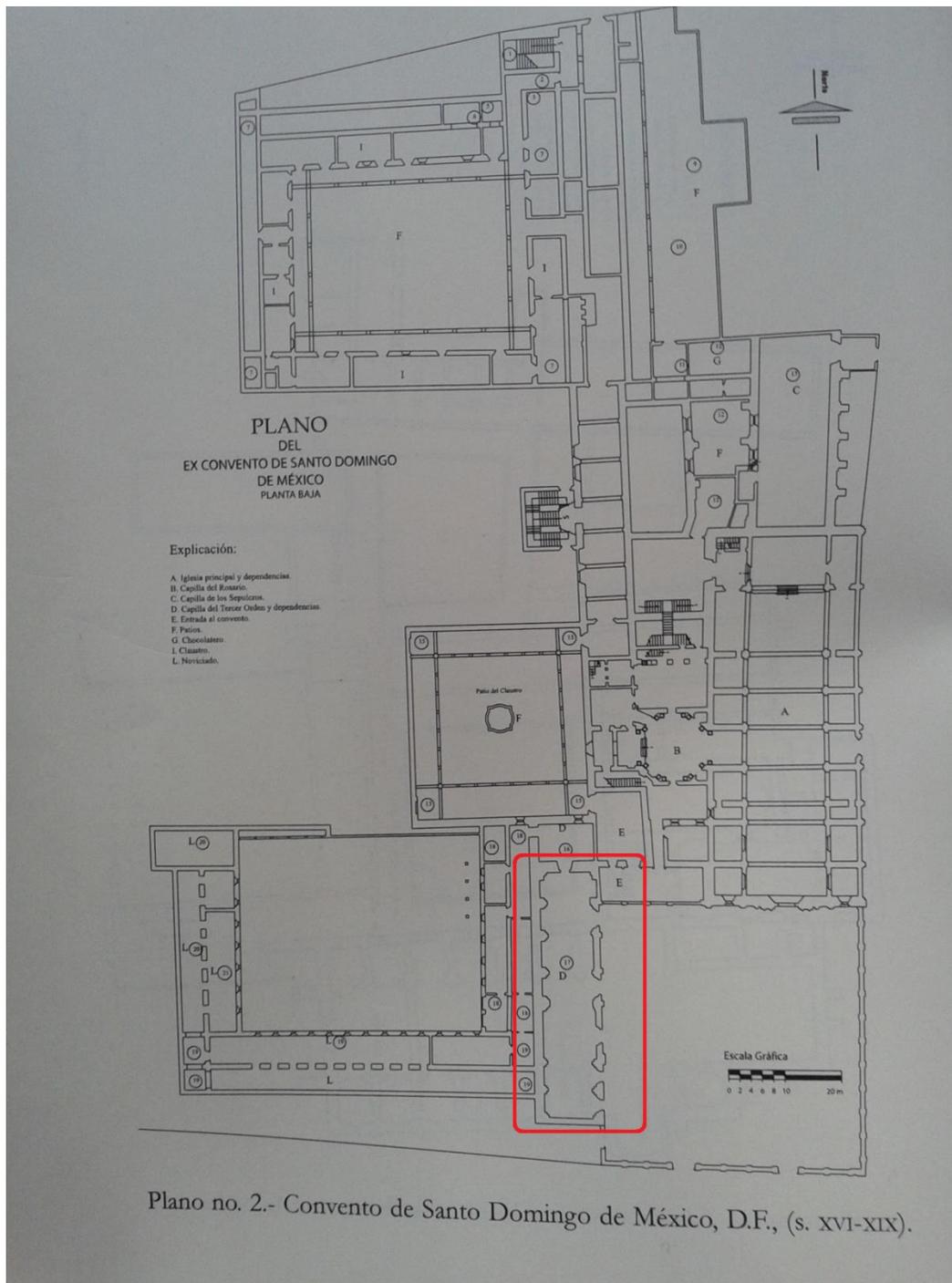
⁶⁶ *Ibidem*, f. 117v.

oraciones, los ejercicios, las juntas de la Venerable Mesa, las pláticas y la formación de los hermanos, el mero recinto se revistió de varios significados. Primero que nada, se trataba de un espacio sacralizado, era el sitio en donde se entraba en contacto con la divinidad, equiparable a cualquier otro templo, sólo que éste era propio de los hermanos terceros; es decir, era su espacio sacro. Esta cuestión traía consigo una consecuencia: dado que los miembros de la comunidad, donadores, patronos y familiares de ellos podían ser enterrados en dicha zona, la característica de sacralidad implicaba reposar en un lugar santo, más santo que otros; esta situación influía en que otras personas de la capital quisieran ingresar y/o apoyar a esta institución por la merced espiritual que esto significaba. Por otra parte, la capilla también se convertía en un símbolo identitario y en un sentimiento de orgullo para la comunidad, era una muestra de los logros que la Tercera Orden había alcanzado dentro de la sociedad novohispana; en este sentido, también se volvía un ícono que cohesionaba y solidarizaba a todos los seculares que formaban dicha fraternidad.

Finalmente, la capilla se conformaba como un referente memorístico; es decir, recordaba a los terceros la historia de su institución, desde los problemas que habían enfrentado hasta las metas que habían cristalizado, animándolos a pensar que la corporación debía seguir manifiesta en aquella ciudad por muchos años más. Esta cuestión fue reforzada con los festejos de la dedicación, pues de esta manera refrendan su presencia como cuerpo en aquellas estructuras corporizadas.⁶⁷

Por último, pero no por ello menos importante, es preciso señalar que, aunque la capilla fue la materialización de una necesidad colectiva, era al mismo tiempo la concreción de un sueño gestado por Meléndez Carreño y su grupo: el nuevo recinto fue la coronación de todo un proyecto encabezado por este bachiller. Construcción suntuosa, festejos por ella, una crónica que mostraba los esfuerzos que había realizado –junto con su compañero Tomás de la Fuente –y la elaboración de una memoria colectiva que recordaba un “pasado glorioso” y que argüía grandes empresas para el futuro consolidaron y legitimaron a un par de sacerdotes seculares que, si bien nacieron en el seno de la Orden de Predicadores y se identificaban con ella, buscaron ser más autónomos, más ellos. Y hasta cierto punto lo lograron.

⁶⁷ María Alba Pastor, *op.cit.*, p. 127-129 y Alicia Bazarte y Clara García, *op.cit.*, p. 44.



Plano no. 2.- Convento de Santo Domingo de México, D.F., (s. XVI-XIX).

Plano del convento de santo Domingo donde se puede observar el espacio que ocupó la capilla de la Tercera Orden de Santo Domingo⁶⁸

⁶⁸ Como se puede observar, la capilla de la Tercera Orden estaba a un costado del atrio. Sin embargo, de acuerdo con las crónicas, parece ser que sólo se podía acceder por el convento. El plano fue tomado del artículo: Jaime Vega Martínez, "Arquitectura dominicana en los orígenes de la Nueva España. Una aproximación a las características de los primeros conventos y al uso de ellos" en *Anuario Dominicano*, tomo I, *op.cit.*, p. 19.

CONCLUSIONES

La historia no está escrita de una vez por todas, sino que ha estado gestándose permanentemente, que lo está todavía, que lo estará mañana igual que ayer, que evoluciona con la sociedad humana.

George Lefebvre, *El nacimiento de la historiografía*.¹

Agosto de 1752, primer y segundo día. La Orden de Predicadores salió a las calles con su escudo, cargado por un tercero que vestía el hábito descubierto. Tras él, iba un crecido número de señoras terceras encubiertas y ochenta y seis beatas descubiertas, con mantos de añascote, con los rostros envueltos. Después, precedían la procesión los demás terceros, encubiertos y descubiertos; su prior, los hermanos donados, novicios, coristas, predicadores, lectores, presentados y maestros. Cerraba la fila su actual provincial, y todos se encaminaron a la santa iglesia catedral, la casa Profesa, san Francisco y su iglesia.² Con palabras similares, José Manuel de Castro describió en su diario la participación de la familia de santo Domingo en la procesión del jubileo de ese año, en donde claramente observó la presencia e importancia que tenía la comunidad terciaria de esa religión. Y es que para mediados del siglo XVIII, los seglares dominicos constituían una corporación más de la ciudad de México y otras latitudes del virreinato, con amplias redes clientelares y vínculos estrechos. En esa data, la tercera orden dominicana llevaba ya setenta años de historia, había enfrentado diversas problemáticas, había materializado varios de sus proyectos y estaba en camino de lograr nuevos objetivos.

Sin embargo, en 1682, las cosas eran muy diferentes. La incipiente institución apenas comenzaba a dar sus primeros pasos, ensayaba los mecanismos que implementaría para poder funcionar y buscaba los medios para validar su presencia y legitimidad en la capital novohispana. Estos años de nacimiento y formación fueron los que se abordaron en el presente trabajo, específicamente se trató de explicar cuándo, cómo y por qué surgió en esa fecha; además, se analizaron los veinte años que siguieron a su fundación para mostrar,

¹ George Lefebvre, *El nacimiento de la historiografía moderna*, Ediciones Martínez Roca, 1974, p. 15.

² José Manuel de Castro Santa Ana, *Diario de sucesos notables, apud*, Antonio Rubial, *Profetisas y solitarios...*, *op.cit.*, p. 38.

justamente, en qué medida esta congregación se fue consolidando y qué recursos utilizó para lograrlo. Tras la investigación y el análisis efectuado, puedo apuntar algunas conclusiones.

Desde épocas muy tempranas, casi a la par de la conquista espiritual, noticias de beatas cercanas a las órdenes mendicantes que circulaban por pueblos, villas y ciudades, o de mujeres (y también de unos cuantos hombres) que hacían uso de hábitos y de insignias de los regulares comenzaron a aflorar; esta situación ha llevado a pensar que las terceras órdenes pudieron haber estado presentes desde el primer tercio del siglo XVI. Sin embargo, como se ha mostrado a lo largo del texto, las órdenes terceras como corporaciones formalmente instituidas no se establecieron hasta el siglo XVII; particularmente, en el caso de la Tercera Orden de Santo Domingo, hasta el año de 1682. Esto no quiere decir que no hubiera habido laicos que desearon emular el modelo conventual desde su siglo: la copiosa documentación es un hecho fehaciente de ello. No obstante, estos personajes pudieron haber recibido el hábito y algunas reglas para llevar a cabo la forma de vida que deseaban de algún o algunos frailes; haber profesado en España u otra parte de la Europa cristiana; o simplemente se autodenominaron terceros o seguidores de una familia religiosa y así se mostraron ante su sociedad.

Ahora bien, en el caso de los terceros dominicanos, éstos pudieron constituirse como un cuerpo legalmente sancionado por tres factores fundamentales. Primero, los propios dominicos quisieron tener su tercera orden, pues de esta manera construían vínculos y relaciones con el mundo secular, con el afán de tener mayor presencia e injerencia en la ciudad, sobre todo después de años en que los mandatos de la Metrópoli pretendían reforzar al clero diocesano frente al clero regular. Segundo, los frailes de santo Domingo habían llegado a consolidar algunos apoyos políticos y económicos con familias prominentes de la época, especialmente con los Medina Picazo, situación que les permitió tener los recursos necesarios para materializar aquel proyecto. Y tercero, en aquella fecha estaba ocupando la mitra Francisco de Aguiar y Seijas, prelado que tenía el deseo de regenerar moralmente a su grey y vio en las terceras órdenes un apoyo para este fin, cuestión que permitió que los seculares dominicos obtuvieran su beneplácito.

Sin embargo, además de buscar los medios políticos, sociales y económicos para ir dando forma a la nueva institución, también necesitaron de un respaldo ideológico; éste lo

encontraron en una historia gloriosa y legendaria. De acuerdo con esta historia, la tercera orden dominica de México, heredera de la creada por santo Domingo en el siglo XIII, con rasgos penitenciales y milicianos, había existido con anterioridad, de hecho llegó a establecerse en la capital del virreinato de Nueva España poco tiempo después de la llegada de los primeros religiosos; siendo así, la Tercera Orden no se estaba “fundando” sino “renovando”, idea que impulsaron para argumentar legitimidad, sobre todo cuando fueron cuestionados por otras corporaciones como la franciscana. En otras palabras, la historia que presentaron para dar cuenta de esta supuesta renovación no fue más que una tradición inventada.³

Otra conclusión que se desprende del trabajo es la posibilidad de insertar a la Tercera Orden en el contexto de las demás corporaciones de laicos de finales siglo XVII. Como toda congregación, ésta fue un espacio para que sus miembros obtuvieran bienes materiales y gracias espirituales: por un lado, pertenecer a una institución de este tipo otorgaba prestigio y aumentaba y/o consolidaba el estatus social, además de que garantizaba la posibilidad de estrechar vínculos y solidaridades con otros sectores; por el otro, ofrecía indulgencias, momentos de recogimiento y espiritualidad, y mercedes de índole sagrada que ayudaban a la salvación eterna, asunto fundamental para sociedades como la novohispana.

Asimismo, una de sus características fue el intento de exclusividad que pretendió mantener, pues implementó que todos aquellos que quisieran formar parte de sus filas debían ser españoles; no obstante, esta cuestión debe ser entendida desde otra perspectiva. Como se mostró a lo largo de la tesis, un gran porcentaje de los hermanos, sobre todo aquellos que ocuparon puestos relevantes: universitarios, bachilleres, capitanes, prebendados, integrantes del cabildo catedralicio o de la Real Casa de Moneda, etc., eran criollos, españoles nacidos en la ciudad de México, con intereses y redes clientelares afianzadas en el territorio. La Tercera Orden, en tanto corporación, fue un espacio para

³ De acuerdo con Erik Hobsbawm, las tradiciones que parecen o reclaman ser antiguas son a menudo bastante recientes en su origen, y a veces inventadas. Éstas, implican prácticas gobernadas por reglas de naturaleza simbólica o ritual que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuación con el pasado. Las tradiciones inventadas, asimismo, pertenecen a tres tipos superpuestos: establecen o simbolizan cohesión social; establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad; y tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento. Véase Erik Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 7-16.

consolidar e incrementar su figura (real y simbólica) así como sus relaciones. En este mismo tenor, el uso de la figura de santa Rosa de Lima, sobre todo en mancuerna con el entonces beato Felipe de Jesús, fue la construcción de una idea que pretendió argumentar la viabilidad de santidad de este lado del Atlántico, contribuyendo así a la importancia que se trataban de dar dichos criollos, pero también, en un marco más general, ayudó a la identidad colectiva de la institución y a su manifestación hacia el exterior.

Por otra parte, es importante señalar que se llegó a la conclusión que después de 1688 comenzaron a ingresar más clérigos bachilleres a la hermandad terciaria, varios de ellos con el afán de ascender social y económicamente gracias a las oportunidades que brindaba. Uno de ellos, Gonzalo Meléndez Carreño, no sólo logró esto, sino que también articuló la congregación en torno a sus propios ideales, haciéndola cada vez más secular y separada de los frailes del convento, implementando medidas como la dirección de una cofradía, la construcción de una capilla y la elaboración de una memoria que evocara los grandes logros de su gestión y, con ellos, los de la propia corporación.

Puedo decir que para 1702, año en que Meléndez Carreño entregó su alma al Señor, la Venerable Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo era una entidad viva en la ciudad de los palacios. Estaba integrada por distintos sectores sociales, con gran predominio de las capas medias, pero con élites intelectuales y económicas siempre presentes en la toma de decisiones, en su gobierno y en su orientación. Contaba con dos grandes discursos identitarios: uno que la ligaba a la Europa cristiana, al tiempo “primigenio y maravilloso” en que santo Domingo la había fundado como milicia y como movimiento penitencial, y otro que la establecía en una tierra nueva, posiblemente desde que el Evangelio había comenzado a predicarse, en un espacio donde los hechos valerosos y portentosos también habían comenzado a darse. Mediante diversas acciones públicas y privadas, y una capilla suntuosa que los albergaba, los terceros dominicanos buscaron tener mayor participación en la Iglesia militante y poder ganar un lugar nada desdeñable así en la tierra como en el cielo.

Finalmente, resta decir, aunque parezca un lugar común, que esta tesis, como todas las demás, no es una entidad cerrada, siempre estará abierta a nuevas investigaciones, nuevos documentos y nuevas interpretaciones. Tal y como reza el epígrafe de Lefebvre, este trabajo podrá escribirse y reescribirse siempre, todo el tiempo. Además, aunque el eje

que guió este escrito fue la fundación y consolidación de la Tercera Orden durante el siglo XVII, también se podría abordarla desde otros enfoques: a lo mejor unos más políticos, a lo mejor unos más económicos, a lo mejor unos más sociales. Los temas son inagotables y abiertos a muchas miradas curiosas. Asimismo, otra posible línea de investigación, por ejemplo, sería analizar las transformaciones que sufrió la institución a lo largo del siglo XVIII, pues eso nos ayudaría, primero, a seguir debatiendo sobre los cambios que significaron para las distintas corporaciones las reformas borbónicas y, segundo, tener un panorama mucho más completo de los seglares dominicos a lo largo de las tres centurias de dominación española. Lo importante, creo yo, es seguir indagando en asociaciones de este tipo para seguir conociendo y comprendiendo un poco más a sociedades como la virreinal, a realidades como la novohispana, de la cual somos herederos y seguimos sintiendo su influencia día con día.

ANEXO 1

Directores de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo (1682-1706)

1682	Fray José de Herrera
1688	Fray Antonio de la Torre
1689	Fray José de Herrera (segunda vez)
1689	Fray Juan Bautista Méndez
1690	Fray Juan de San Miguel
1693	Fray Juan del Castillo
1694	Fray Diego de Altamirano
1695	Fray Francisco de Ambía
1698	Fray Juan de Espinoza
1699	Fray Fernando de Toro Altamirano
1706	Fray Matías de Frígola

ANEXO 2

Priores de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo (1682-1703)

1682-1683	Maestro carpintero José de Chávez
1684	José de Chávez (reelecto)
1685	Antonio de Góngora
1686	Capitán Tomás Sufía
1687	Bachiller Francisco de Caravantes
1688	Acuñador Isidro de Herrera
1689	Bachiller Gonzalo Meléndez Carreño
1690	Bachiller Gonzalo Meléndez Carreño (reelecto)
1691	Alférez Andrés Rodríguez de León
1692	Andrés Rodríguez de León (reelecto)
1693	Doctor Miguel González de Val de Osera
1694	Doctor José de Montaña
1695	Francisco de Caravantes (segundo periodo)
1696	Alférez Cristóbal de Arenas
1697	Doctor Agustín de Cabañas
1698	Capitán José Bueno
1699	Bachiller Tomás de la Fuente Salazar
1700	Bachiller Tomás de la Fuente Salazar (reelecto)
1701	José Montaña (segundo periodo)
1702	Bachiller Gonzalo Meléndez Carreño (tercer periodo)
1702	Domingo García de Siena (interino, por muerte de Meléndez Carreño)
1703	Licenciado Baltasar de Tovar

ANEXO 3

Patente de profesión de la Venerable Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo

Es el cuidado personal del hombre cristiano el santo ejercicio de las virtudes cristianas y la práctica de las buenas obras, medio por donde, con la divina gracia, consigue el fin dichoso para que fue criado, que es ver eternamente a Dios en el cielo y alabarle con los ángeles en la gloria. Para esto creó Dios el mundo y envió a su Hijo, precioso Dios y Hombre, verdadero redentor de nuestras almas, cuya ardentísima caridad hizo para nuestro provecho ejército contra los vicios, disponiendo que se alistasen debajo de la bandera de su cruz sus soldados, y en todos tiempos ha dado la Divina Providencia valerosos capitanes que animen a otros muchos con sus ejemplos. Uno de estos escogidos fue nuestro gran padre y patriarca santo Domingo de Guzmán, cuyo ardiente celo fundó la Milicia de Cristo y Orden Tercero, que confirmó la Santa Sede Apostólica para defensa de nuestra santa fe católica y destronó a los vicios. En este orden y milicia han florecido personas de grande espíritu y aprovechamiento, y esperamos en la suma clemencia de Nuestro Señor que por los méritos de la esclarecida Reina de los Ángeles María Santísima y por los ruegos de nuestro glorioso padre santo Domingo dispondrá los corazones de los que en adelante fuesen recibidos para que crezcan mucho en los espirituales aprovechamientos. Así quiera concederlo a nuestro hermano [Nombre del que profesa], el cual damos fe que recibió el hábito de dicho Orden Tercero y Milicia de Cristo [en tal día, mes y año] y que profesó [en tal día, mes y año]. Sea todo para la mayor honra y gloria de Dios. Amén.

REFERENCIAS

1.- Obras editadas en los siglos XVI al XVIII

a) Del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México

Sala Mexicana

Berdú, Gabriel, *Tratado de la Tercera Orden del glorioso patriarca santo Domingo de Guzmán, de su origen, reglas, gracias y excelencias, con un breve compendio de algunos santos y siervos de Dios que, con el ejemplo de su santidad y vida, han ilustrado esta Tercera Orden*, México, Imprenta de Juna de Ribera, 1683.

Herrera, José de, *Sermón funeral en las honras de la muy noble señora doña Agustina Picazo de Hinojosa, viuda del capitán Luis Vásquez de Medina, celebradas en el Convento Imperial de Predicadores de México el día 17 de mayo de 1684*, México, Imprenta de Juan de Ribera, 1684.

Ledesma, Clemente de, *Vida espiritual común de la Seráfica Tercera Orden que instituyó seráfico, que fundó evangélico y que propagó apostólico nuestro padre angélico y llagado patriarca san Francisco*, México, Impreso por la viuda de Juan de Ribera, 1689.

Quiroga, Domingo de, *Compendio breve de la vida y virtudes de la venerable Francisca de San José, del Tercer Orden de Santo Domingo*, México, Impreso por José Bernardo de Hogal, 1729.

Villegas, Claudio de, *Tercera Iglesia de terceros dominicos de la imperial ciudad de México compuesta de la primitiva iglesia de los mismos terceros y de la parroquial de indios mixtecos peregrinos y advenedizos de dicha ciudad*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1757.

Fondo Lafragua

Lezamis, José de, *Breve relación de la vida y muerte del ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Francisco de Aguiar y Seijas, que ésta en la vida del apóstol Santiago el Mayor*, México, Impreso por la viuda de Juan de Ribera, 1699.

b) Editadas en el siglo XX

Cruz y Moya, Juan de la Cruz, *Historia de la santa y apostólica Provincia de Santiago de Predicadores de México en la Nueva España, ilustrada con las vidas y apostólico trabajos de los varones insignes que en ella han florecido en santidad y doctrina*,

reproducción de la edición de 1757, introducción e índices de Gabriel Saldívar, 2v., México, Librería de Manuel Porrúa, 1954. (Documentos Mexicanos Manuel Porrúa, 3-4).

Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, 3v., México, Porrúa, 1945.

Sedano, Francisco, *Noticias de México. Crónicas de los siglos XVI al XVIII*, reproducción de la 1880, 3 v., nota preliminar de Joaquín Fernández de Córdoba, México, Secretaría de Obras y Servicios, 1974. (Colección Metropolitana, 33-35).

c) Consultadas en Internet

Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*, 2v., Bruselas, 1625. Edición consultada en la Colección digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León el 4 de octubre de 2014 en la página: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080012672/1080012672.html>

Franco, Alonso, *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México Orden de Predicadores en la Nueva España*, reproducción de la edición de 1645, 3v., México, Imprenta del Museo Nacional, 1900. Edición consultada en la Colección digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León el 4 de octubre de 2014 en la página: <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080017668/1080017668.html>

Sánchez, Francisco, *Informe y parecer acerca de las razones que hay en derecho para que los terceros de algunas de las sagradas religiones lo puedan ser juntamente de otras cualesquier*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1691. Edición consultada el 24 de noviembre de 2014 en la página de Google Books: http://books.google.com.mx/books?id=EjXfTvfHUTsC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

2.- Documentos inéditos, siglos XVII-XVIII

a) Archivo General de la Nación de México

Bienes Nacionales

“Hechos de pedimento de don José de Aragón, fundador del Sagrado Tercer Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo, para que se provean nuevos oficios de la Venerable Mesa.” 16 de enero de 1690. Vol. 198, exp. 2, s/f.

“Autos hechos de pedimento de los hermanos profesos para que se declara nula la elección de prior y demás oficiales.” Año de 1695. Vol. 198, exp. 3, s/f.

“Apuntes de escrutinios y elecciones celebradas por la Tercera Orden de Penitencia del Convento de Santo Domingo.” Año de 1705. Vol. 198, exp. 13, s/f.

“Pedimento de la Venerable Mesa para que se nombre como maestro director a fray José de Herrera.” 17 de mayo de 1689. Vol. 198, exp. 14, s/f.

Papeles instructivos sobre el pleito en las elecciones de la Tercera Orden de Santo Domingo. S/F. Vol. 198, exp. 16, s/f.

“Inventario de bienes que tenía la Venerable Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo, siendo tesorero Tomás de la Fuente Salazar.” Año de 1708. Vol. 198, exp. 18, s/f.

“La parte de la Tercera Orden de Santo Domingo de esta ciudad contra doña Catalina de Recuenco sobre la exhibición de 200 pesos y sus réditos.” Año de 1702. Vol. 269, exp. 7, s/f.

“Testamento del bachiller Gonzalo Meléndez Carreño, presbítero difunto, presentado por sus albaceas.” 5 de febrero de 1704. Vol. 274, exp. 7, s/f.

“Escrituras de reconocimiento otorgadas por el capitán don Juan Francisco del Hoyo como apoderado general del conde de San Mateo a favor del Convento de Santo Domingo.” Año de 1820. Vol. 312, exp. 37, s/f.

“Autos hechos a pedimento de Luis Altamirano, vecino de la ciudad y maestro herrero, en razón de que se le den en depósito, juntamente con Nicolás de Mata en contrato de compañía, los 326 pesos de la dote de Juana de Altamirano, niña huérfana que ha criado en su casa, de la suerte que se sorteó en la Tercera Orden de Santo Domingo.” Año de 1690. Vol. 531, exp. 28, s/f.

Francisco Pérez de Santoyo, tesorero de la Tercera Orden de Santo Domingo, solicita cantidad de pesos en préstamo de las dotes para casar huérfanas. Año de 1691. Vol. 531, exp. 35, s/f.

“Testamento del capitán don Juan de Dios de Medina Picazo, escribano de cámara de esta Real Audiencia y el más antiguo del Real Acuerdo.” Año de 1699. Vol. 1048, exp. 11, s/f.

Cotejo del testamento de doña Isabel Picazo de Hinojosa. Año de 1699. Vol. 1048, exp. 75, s/f.

“Autos hechos de la fundación de la capellanía que instituyó doña Leonor Navarro de Salcedo, viuda del capitán don Juan de Dios de Medina y Picazo.” Año de 1699. Vol. 1302, exp. 11, s/f.

Capellanías

“Capellanía de misas que fundó el bachiller Gonzalo Meléndez Carreño por el alma de José de Rivera.” Año de 1686. Vol. 272, exp. 60, f. 71v.-72.

“Capellanía de misas que fundó Leonor Navarro de Salcedo, albacea del capitán Juan de Dios Medina y Picazo.” Año de 1699. Vol. 273, exp. 66, f. 110-111.

Casa de Moneda

Por renuncia de José Antonio Anzures, acuñador de la Casa de Moneda, se nombra en su lugar a Francisco Pérez de Santoyo, por cuenta y riesgo del tesorero Francisco Antonio de Medina y Picazo. 22 de agosto de 1697. Vol. 6, exp. 20, f. 50-52v.

Nombramiento del acuñador Isidro de Herrera. Año de 1674. Vol. 380, exp. 7, f.110-111.

Indiferente Virreinal

“Solicita licencia don Gonzalo Meléndez Carreño para la elección de autoridades.” Año de 1699. Caja 2299, exp. 013, 1 f.

“El bachiller don Gonzalo Meléndez Carreño, presbítero domiciliario de este arzobispado y rector de la Cofradía de Santa Rosa, avala la elección de administrador y diputados.” Año de 1694. Caja 2536, exp. 031, 20 f.

Inquisición

“El bachiller don Gonzalo Meléndez Carreño, presbítero domiciliario de este arzobispado y rector de la Cofradía de Santa Rosa, avala la elección de administrador y diputados.” Año de 1669. Vol. 639, exp. 2, 51 f.

Matrimonios

“Solicitud para contraer matrimonio. Contrayentes: Francisco Pérez de Santoyo y Mariana López de la Torre.” Año de 1682. Vol. 132, exp. 98, 3 f.

Reales Cédulas

Real Cédula en donde se concede título de escribano de cámara de la Real Audiencia. 7 de diciembre de 1677. Vol. D32, exp. 19, f. 110.

Templos y Conventos

“Escritura de donación otorgada por Isidro de Herrera como albacea de don Juan González Prieto de la cantidad de 1,000 pesos a la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo para ayuda de los costos del material de fábrica de la capilla.” Año de 1688. Vol. 73, exp. 1, no. 1, s/f.

Relación breve, narración verdadera e historia sucinta de la erección, fundación y suscitación de la Venerable Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo en su Real Convento de la ciudad de México, que humilde dedica, afectuosa ofrece y devota consagra al mismo santísimo patriarca, Tomás de la Fuente Salazar, notario y secretario del cabildo eclesiástico de esta Santa Iglesia y de la misma Tercera Orden. Año de 1693. Vol. 74, exp. 4, 142 f.

Libro de cargo y data para Francisco Antonio de Medina Picazo, caballero de la Orden de Santiago y tesorero de la Real Casa de Moneda de esta ciudad, ministro y hermano mayor de la Tercera Orden de Penitencia de Nuestro Padre San Francisco. Año de 1682. Vol. 333, exp. 5, f. 1-43.

Tierras

“Testimonio de las escrituras de las casas de los portales de la Plazuela de Santo Domingo pertenecientes a la Archicofradía del Rosario.” Años 1665-1745. Vol. 2237, exp. 1, 423 f.

Universidad

Fray José de Herrera, catedrático propietario de la cátedra de Santo Tomás. 14 de noviembre de 1687. Vol. 18, exp. 277, f. 57-59.

b) Archivo Histórico del Arzobispado de México

Libro de cabildos de la archicofradía de Nuestra Señora del Rosario de esta ciudad de México, fundada en el convento de Santo Domingo, 1681-1723. Caja 144CL, libro 2.

c) Biblioteca Eusebio Dávalos y Hurtado

Relación universal, legítima y verdadera de la suscitación, renovación e introducción de la Venerable Tercera Orden de Penitencia y Milicia de Cristo que fundó Nuestro Padre Santo Domingo, aprobada y confirmada por la Santa Sede Apostólica en la muy noble y muy leal ciudad de México, en el año de 1682. Escrita

por Tomás de la Fuente Salazar en el año de 1700. Colección antigua, 307-376, rollo de microfilm no. 96.

d) Centro de Estudios de Historia de México CARSO

“Don Francisco de Aguiar y Seijas se sirve de nombrar por ordinario de las causas y negocios del Santo Tribunal de la Inquisición al reverendo fray Nicolás de Medina de la Orden de Predicadores.” S/F. Fondo DLXII, carpeta 3, documento 171.

3.- Bibliografía

Aguilar García, Carolina, *La Tercera Orden Franciscana de la Ciudad de México, siglo XVIII*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2014, 144 p.

Barrado Barquilla, José, “La Provincia Dominicana de España en el siglo XVII. Introducción a un Ensayo” en José Barrado y Óscar Mayorga (eds.), *La Orden de Predicadores en Iberoamérica en el siglo XVII*, Actas del IX Congreso Internacional de historiadores dominicos celebrado en Oaxaca, México, en 2007, Salamanca, Sanesteban editorial, 2010 (Monumenta Histórica de Iberoamericana de la Orden de Predicadores, 37), pp. 11-44.

Bataillon, Marcel, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2ª ed., traducción de Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 2013, 921 p.

Bautista Iguíniz, Juan, *Breve historia de la tercera Orden Franciscana en la Provincia del Santo Evangelio de México desde sus orígenes hasta nuestros días*, México, Editorial Patria, 1951, 205 p.

Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1989, 278 p.

_____, “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino” en María del Pilar Martínez López- Cano *et. al.* (coord.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1998 (Serie Historia Novohispana, 61), pp. 65-74.

Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la ciudad de México, siglos XVI al XIX*, México, Centro de Investigación y

Docencia Económicas/ Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, 2001, 432 p.

Bravo Rubio, Berenice y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco de Aguiar y Seijas (1683-1684)” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004 (Serie Historia Novohispana, 72), pp. 67-83.

Burke, Peter, “Unidad y variedad en la historia cultural” en *Formas de historia cultural*, versión de Belén Urrutia, Madrid, Alianza, 2000, pp. 231-265.

Calvo, Thomas, “¿La religión de los “ricos” era una religión popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México), 1682-1693” en Ma. del Pilar Martínez (coord.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Facultad de Filosofía y Letras, 1998 (Serie Historia Novohispana, 61), pp. 75-90.

Carrasco Martínez, Adolfo, *Sangre, honor y privilegio: la nobleza española bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 2000, 219 p. (Ariel Practicum).

Carreño, Alberto María, *Fray Domingo de Betanzos. Fundador en la Nueva España de la Venerable Orden Dominicana*, edición facsimilar de 1924, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1980, XX-395 p.

Castillo Palma, Norma Angélica, “Los estatutos de pureza de sangre como medio de acceso a las élites: el caso de la región de Puebla” en Carmen Castañeda (coord.), *Círculos de poder en la Nueva España*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/ Miguel Ángel Porrúa, 1998, pp. 105-130.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Historia social de la Real Casa de Moneda de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, 254 p. (Serie Historia Novohispana, 88).

Certeau, Michel de, *La escritura de la historia*, traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1985, 372 p.

Chartier, Roger, *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, traducción de Claudia Ferrari, Barcelona, Gedisa, 1992, 276 p. (Colección Hombre y Sociedad).

Chinchilla, Perla, “Sobre la retórica sacra en la era barroca” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 29, julio-diciembre 2003, pp. 97-122.

- Florescano, Enrique, *La función social de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 403 p. (Breviarios, 576).
- Folquer, Cynthia, “Rosa de Lima (1586-1617): la libertad de ser mujer en el Perú colonial” en José Barrado y Óscar Mayorga (eds.), *La Orden de Predicadores en Iberoamérica en el siglo XVII*, Actas del IX Congreso Internacional de historiadores dominicos celebrado en Oaxaca, México, en 2007, Salamanca, Sanesteban editorial, 2010 (Monumenta Histórica de Iberoamericana de la Orden de Predicadores, 37), pp. 209-240.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, traducción de Aurelio Garzón, 2ª ed., México, siglo veintiuno editores, 273 p.
- González Leyva, Alejandra, *La devoción del rosario en Nueva España: historia, cofradías, advocaciones, obras de arte. 1538-1640*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia del Arte, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 1992, 390 p.
- Guarda, Gabriel, *Los laicos en la cristianización de América*, México, FUNDICE, 1992, 262 p. (Colección Mexicana del V Centenario, 5).
- Guerrero Jules, Ligia, *Los múltiples semblantes del tumultuante: La construcción de la imagen del indio amotinado de la ciudad de México a fines del siglo XVII*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2012, 314 p.
- Gutiérrez Haces, Juana, *et.al., Cristóbal de Villalpando, ca. 1649-1714*, México, Fondo Cultural BANAMEX A.C/ Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, 444 p.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, traducción de Omar Rodríguez, Barcelona, Crítica, 2012, 318 p.
- Holler, Jacqueline, “Más pecadora que la reina de Inglaterra” en Mary E. Giles (ed.), *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 2000, pp. 255-277.
- Jijena, Lucrecia, “La Tercera Orden de Santo Domingo en Buenos Aires, la conformación de la identidad terciaria. Organización interna y prácticas devocionales en el siglo XVIII” en *Segundas Jornadas de historia de la Orden Dominicana en la Argentina*, Tucumán, Universidad del Norte de Santo Tomás de Aquino-Instituto de Investigaciones Históricas “Prof. Manuel García Soriano”, 2005, pp. 231-247.

- _____, *La Tercera Orden de Santo Domingo. Presencia en Buenos Aires durante el siglo XVIII*, Tucumán, Universidad del Norte de Santo Tomás de Aquino-Instituto de Investigaciones Históricas “Prof. Manuel García Soriano”, 2006, 129 p. (Colección de Historia).
- _____, “El convento de Santo Domingo en el Buenos Aires Colonial. Presencia criolla y de élite en la comunidad dominica del siglo XVIII” en José Barrado y Óscar Mayorga (eds.), *La Orden de Predicadores en Iberoamérica en el siglo XVII*, Actas del IX Congreso Internacional de historiadores dominicos celebrado en Oaxaca, México, en 2007, Salamanca, Sanesteban editorial, 2010 (Monumenta Histórica de Iberoamericana de la Orden de Predicadores, 37), pp.143-162.
- Jiménez Gómez, Ramón, “La renovación de la Venerable Tercera Orden de Santo Domingo y su impacto en la Ciudad de México a finales del siglo XVII” en *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, no. 3, 2013, pp. 27-52.
- Lefebvre, George, *El nacimiento de la historiografía moderna*, traducción de Alberto Méndez, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1974, 341 p.
- Lehmijoki-Gardner, Maiju, “Writing Religious Rules as an Interactive Process: Dominican Penitent Women and the Making of Their Regula” en *Speculum*, vol. 79, no. 3, julio 2004, pp. 660-687.
- López Pozos, Susana, *Mensajeras divinas. Un retrato general de las beatas visionarias novohispanas. Siglos XVI al XVIII*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2007, 226 p.
- Marroquí, José María, *La ciudad de México*, 3v., México, tipografía y litografía “La Europea” de I. Aguilar Vera y Cía., 1900-1903.
- Martínez Hernández, Gerardo, *La medicina en la Nueva España, siglos XVI y XVII. Consolidación de los modelos institucionales y académicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación, 2014, 502 p. (Serie Historia Novohispana, 93).
- Martínez López-Cano, Ma. del Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004 (Serie Instrumentos de Consulta, 4).
- _____, (coord.), *La universidad novohispana en el Siglo de Oro. A cuatrocientos años del Quijote*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de

Investigaciones Históricas-Centro de Estudios sobre la Universidad, 2006, 148 p. (Serie Divulgación, 6).

Montoya Rivero, María Cristina, *El clero secular y el patronazgo de obras de arte en la Nueva España: tres estudios de caso*, tesis para obtener el grado de Maestra en Historia del Arte, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2001, 246 p.

Mújica Pinilla, Ramón, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, México, Fondo de Cultura Económica/ Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, 497 p. (Sección de Obras de Historia).

Muriel, Josefina, “Una nueva versión del motín de 8 de junio de 1692” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 18, 1998, pp. 107-115.

_____, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, tomo I: *Fundaciones del siglo XVI*, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 302 p.

_____, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, tomo II: *Fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 484 p.

Otaola Montagne, Javier, “La idea de la salvación en la Contrarreforma” en María Alba Pastor y Alicia Mayer (coord.), *Formaciones religiosas en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2000 (Colección Seminarios), pp. 63-80.

Pastor Llaneza, María Alba, “La organización corporativa de la sociedad novohispana” en María Alba Pastor y Alicia Mayer (coord.), *Formaciones religiosas en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2000 (Colección Seminarios), pp. 81-140.

Peano, Pedro, *Historia de la Tercera Orden Franciscana*, traducción y apéndices de Fidel de Jesús Chauvet, México, Editorial Fray Junípero Serra, 1974, 176 p.

Peña Espinoza, Jesús Joel, “Predicadores para los Ángeles. Dominicos y catolicismo en la Puebla del siglo XVI” en Eugenio Torres (coord.), *Anuario Dominicano*, tomo III, vol. I, Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2007, pp. 141-206.

Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación: la catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, Universidad Nacional

Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación/Plaza y Valdés/ El Colegio de Michoacán, 2005, 347 p.

_____, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555-1647)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2010, 296 p. (La Real Universidad de México, Estudios y textos, 26).

Poole, Stafford, "Opposition to the Third Mexican Council" en *The Americas*, vol. 25, no. 2, octubre de 1968, pp. 111-159.

Ramírez Aparicio, Manuel, *Los conventos suprimidos en México: Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*, reproducción de la de 1861, México, Editorial Cosmos, 1975.

Ríos Saloma, Martín, "De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX" en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 37, enero-junio de 2009, p. 97-137.

Rodríguez López, Santiago, "Cronología de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores" en *Anuario Dominicano*, tomo I, Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2005, pp. 397-418.

_____, "La Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores" en *Archivo Dominicano (Anuario XVII)*, Salamanca, Instituto Histórico Dominicano de San Esteban, 1996, pp. 129-132.

Rojas, Beatriz, "Los privilegios como articulación del cuerpo político. Nueva España, 1750-1821" en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas/ Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 45-84.

Romero Mensaque, Carlos José, "La ilustre y venerable Orden Tercera de la Milicia de Jesucristo y Penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo de Guzmán del Convento Casa Grande de San Pablo de Sevilla. Breves notas sobre su historia en el siglo XVIII" en *XI Simposio sobre hermandades de Sevilla y Provincia*, Sevilla, Fundación Cruzcampo, 2010, pp. 207-244.

Rubial García, Antonio, "Fray Diego Velázquez de la Cadena, un eclesiástico cortesano en la Nueva España del siglo XVII" en *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, vol. XLVI, 1989, pp. 173-194.

- _____, “Las monjas se inconforman. Los bienes de Sor Juana en el espolio del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas” en *Tema y variaciones de la Literatura*, no.7, 1996, pp. 42-61.
- _____, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 26, enero-junio de 2002, p. 51-83.
- _____, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de sor Juana*, México, Taurus, 2005, 279 p.
- _____, *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras/ Fondo de Cultura Económica, 2006, 258 p. (Sección de Obras de Historia)
- _____, *El paraíso de los elegidos: una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras, 2010, 513 p. (Sección de Obras de Historia).
- _____ (coord.), *La Iglesia en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ Educación y Cultura, Asesoría y Promoción, S.C., 2013, 600 p.
- _____, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650-1750)” en Ma. del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, p. 143-166.
- Samuel, Raphael, “La lectura de los signos” en *Historia Contemporánea*, no. 7, 1992, p. 51-74.
- Sanmartín, Rebeca, “La construcción de la santidad en María de Santo Domingo: la imitación de Catalina de Siena” en *Ciencia Tomista*, no. 140, 2013, p. 141-159.
- Silva Prada, Natalia, *La política de una rebelión. Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, 2007, 645 p.
- Sosa, Francisco, *El episcopado mexicano. Biografía de los ilustrísimos señores arzobispos de México desde la época colonial hasta nuestros días*, México, s/e, 1917, 350 p.

- Sotomayor Sandoval, Alejandra, La cofradía de Nuestra Señora del Santísimo Rosario de indios mixtecos y zapotecos extravagantes del imperial convento del señor Santo Domingo de la ciudad de México 1594-1753” en *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, no. 3, 2013, pp. 11-25.
- Tinajero Morales, José Omar, “La vicaría dominica de Tepetlaoxtoc, eremitismo y evangelización ¿contradicción o complemento?” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 41, julio-diciembre de 2009, p. 17-44.
- Ulloa, Daniel, *Los predicadores divididos. Los dominicos en Nueva España, siglo XVI*, México, El Colegio de México, 1977, 330 p. (Nueva Serie, 24).
- Valle Pavón, Guillermina del, “Bases del poder de los mercaderes de plata de la ciudad de México. Redes, control del Consulado y de la Casa de Moneda a finales del siglo XVII” en *Anuario de Estudios Americanos*, no. 68, julio-diciembre de 2011, pp. 565-598.
- Vauchez, André, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, traducción de Paulino Iradiel, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 1995, 146 p.
- Vega Martínez, Jaime, “Arquitectura dominicana en los orígenes de la Nueva España. Una aproximación a las características de los primeros conventos y al uso de ellos” en *Anuario Dominicano*, tomo I, Querétaro, Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas, 2005, pp. 3-28.
- Wobeser, Gisela von, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2005, 283 p. (Serie Historia Novohispana, 64).
- _____, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas/ Jus, 2011, 248 p.
- Zárate Toscano, Verónica, *Los nobles ante la muerte en México. Actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*, México, El Colegio de México/ Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, 2005, 484 p.