

Cultura de los oratorianos en la Ciudad de México, 1659-1821: identidad corporativa, entre estructura y acción

ORATORIAN CULTURE IN MEXICO CITY, 1569-1821: CORPORATIVE IDENTITY BETWEEN STRUCTURE AND ACTION

BENJAMIN REED
University of South Carolina
Estados Unidos

ABSTRACT

This essay examines the changing history of Oratorian corporate identity in Mexico City, from its foundations in 1659 through the changing social and political landscape of Spanish rule. Although I assign priority to the foundations built in the Seventeenth century, the dynamic and changing character of Oratorian identity emerges most clearly through comparative interpretations of institutional and cultural changes in its manifestations over time.

Keywords: Oratorians, identity, preaching, prayer, music.

RESUMEN

El presente ensayo estudia la cambiante historia de la identidad corporativa de los oratorianos en la Ciudad de México, desde su fundación en 1659, a través de los cambios sociales y políticos durante el virreinato. Aunque priorizaré la fundación durante el siglo XVII, el carácter dinámico y de cambio en la identidad de los oratorianos emerge con mayor claridad a través de interpretaciones comparativas de cambios institucionales y culturales en sus manifestaciones a través del tiempo.

Palabras clave: oratorianos, identidad, predicación, oración, música.

Artículo recibido: 16-10-2017

Artículo aceptado: 22-2-2018

INTRODUCCIÓN

La historia de las comunidades de oratorianos en América Latina virreinal ha recibido, hasta estos momentos, poca atención de los estudiosos, a pesar del importante papel que desempeñaron en la formación de la sociedad. Para el caso de la Ciudad de México, este ensayo valora el desempeño de la primera comunidad local de oratorianos, una confraternidad llamada Venerable Unión, en la consolidación de la sociedad urbana en el centro de la Nueva España. Hasta ahora, la mayoría de los historiadores que han debatido sobre el papel de la Venerable Unión en la capital del virreinato se basan, sobre todo, en la crónica de Julián Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas de la congregación del Oratorio de la Ciudad de México*, escrita en 1736. Esta narración presenta la importancia de la Venerable Unión como un antecedente de la más reciente congregación del Oratorio, autorizada debidamente por sendos decretos del rey y del papa en 1701. Mientras que los personajes y los acontecimientos que abarcan la historia de la Venerable Unión son importantes, en la visión de Gutiérrez Dávila éstos se encuentran subordinados en última instancia a antecedentes en un esquema teleológico de un liderazgo que progresó desde un “bosquejo” hasta la “figura completa” de la identidad oratoriana en la Ciudad de México. Por mi parte, argumentaré que la regulación más laxa y la comunidad menos estructurada de la Venerable Unión fue el vehículo por medio del cual se desarrolló una comunidad amplia de afiliados y redes de recursos que hubiesen sido imposibles para una comunidad oratoriana establecida con leyes idénticas a la congregación del Oratorio en Roma, por lo cual merecen una designación de igual importancia. Más aún, la conflictiva historia de los primeros quince años de la congregación del Oratorio en la ciudad demuestra que la diversidad de opinión promovida por la Venerable Unión sobrevivió más allá de la implementación legal de las constituciones romanas del Oratorio, y que, durante el siglo XVIII, algunos de sus miembros prefirieron las estructuras legales anteriores a las impuestas después.

El 8 de mayo de 1659, Antonio Calderón Benavides reunió a 32 compañeros, sacerdotes seculares, en el convento de San Bernardo en la Ciudad de México. Fue el primer paso para cumplir una promesa devocional a san Felipe Neri, y así creó lo que él llamó la “Venerable Unión de Nuestro Padre San Felipe Neri”. Ésta ganó popularidad rápidamente: primero expandió su número máximo de miembros, de 33 a 120, y llegó a su máxima capacidad en 1660.¹ Después, sólo pudieron añadirse nuevos miembros cuando alguno abandonara el grupo, ya fuera porque lo hubiesen transferido a una localidad muy distante para atender los servicios regulares y las reuniones, o por causa de su muerte.

La Venerable Unión tuvo, durante el siglo xvii, cerca de 450 miembros; sin embargo, es difícil proporcionar un recuento detallado de los cambios en su demografía. Una lista de añadidos cronológicos anota, entre 1659 y 1660, 31 instancias de miembros que fueron apuntados al mismo tiempo como “despedidos” sin aclarar cuándo fueron apartados.² Más aún, en algunos casos hay anomalías escritas de manera expresa en la lápida que registraba la muerte de los oratorianos cuyos ritos funerarios fueron dirigidos por la Venerable Unión. Por ejemplo: Francisco Ruiz falleció entre el 20 de abril y el 6 de mayo de 1700, y en los registros de su lápida dice: “aunque no se asistió a su entierro ni se le dijeron las Missas”.³ De igual manera, Juan Yáñez Dávila profesó como mercedario en su lecho de muerte en 1675, pero su nombre no fue eliminado de la relación de miembros oratorianos hasta 1699.⁴ En contraste, el querido arzobispo fray Payo Enríquez de Ribera dejó Nueva España en 1682 y expiró en España el 8 de

¹ GG, ms. 114 y 66.

² GG, ms. 114.

³ GG, ms. 66, f. 97r.

⁴ Julián Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas de la congregación del Oratorio de la Ciudad de México*, vol. I, p. 78.

abril de 1684; sin embargo, tuvo elegías fúnebres muy extensas publicadas y más tarde fue anotado como “congregante en número” en México.

La evidencia anecdótica posterior sugiere que, en algunas circunstancias, las reglas fueron lo suficientemente flexibles como para incorporar a nuevos miembros sobre la capacidad máxima. Por ejemplo: Gonzalo Suárez de San Martín, un prominente juez de la Real Audiencia y oficial de la Real y Pontificia Universidad de México, pidió ser añadido a la membrecía de la Venerable Unión, y así se hizo.⁵ En esencia, las reglas institucionales fueron más flexibles en vista de las exigencias de costumbres locales y de circunstancias.

Durante los primeros años, las prioridades se enfocaron en la admisión de los miembros más viejos. Quizá esto intentaba asegurar que el cada vez mayor número de clérigos seculares tuviese acceso a los ritos funerarios mediante su asociación con la Venerable Unión; pero en los hechos se reclutó un gran número de sacerdotes profesionales, maduros, cultos, empleados y prestigiosos que dotaron a su institución con un alto perfil en la elite de la sociedad mexicana. En una fecha tan temprana como el 11 de mayo de 1659, el arzobispo Mateo Saga de Bugueiro fue enlistado en la Venerable Unión como su “protector” y comenzó a dar sus propias confesiones a los sacerdotes en su primera capilla en la iglesia de Balvanera.⁶ De ahí en adelante, durante el siglo XVII, cada uno de los subsecuentes arzobispos de la Ciudad de México también se convirtió en protector afiliado, aunque muchos de ellos fueron más allá de este papel nominal. En febrero de 1682, el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas inició una nueva tendencia al incluirse primero a sí mismo como un “congregante en número”, antes de convertirse en protector honorario. En noviembre de ese año, Payo Enríquez de Rivera también se unió

⁵ *Ibidem*, p. 31.

⁶ *Ibidem*, p. 28.

como congregante en número, y de igual manera el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, así como al arzobispo Juan de Ortega Montañez en 1698.⁷ Mientras que los arzobispos fueron sin duda las figuras más poderosas con presencia en la Nueva España por parte de la Iglesia, muchas operaciones cotidianas y conductas de la arquidiócesis se basaron en las labores de un doble nombramiento oficial conocido como el provisor y el vicario general. Desde 1659 hasta 1714, cada vicario general también compartió su afiliación con la Venerable Unión.

TABLA
*Vicarios generales oratorianos en el arzobispado de México,
1658-1714*⁸

AÑO	NOMBRE	FECHA DE INCORPORACIÓN
1658-1662	Alonso Ortiz de Oráa	1659
1663-1667	Nicolas del Puerto	1678
1667	Antonio de Cárdenas y Salazar	1669
1668	Juan Díez de la Barrera	1673
1669-1672	Antonio de Cárdenas y Salazar	
1673	Miguel de Perea Quintanilla	1659
1674-1675	Nicolás del Puerto	
1676-1678	Juan Díez de la Barrera	
1677	Antonio de Cárdenas y Salazar	
1678	Alonso Ortiz de Oráa	
1679-1682	Juan Cano Sandoval	1680
1680	Juan Díez de la Barrera	
1681-1691	Diego de la Sierra	1662

⁷ GG, ms. 114, ff. 5r-v, 7r.

⁸ Fuentes: AGN, IV – AO, Cajas 2086, 2289, 2306, 2349, 3688, 4795, 5677, 6307; AGN, IV – BN, CAJAS 2186, 2273, 2344, 2419, 2432, 2528; 4015, 4505, 4680,

AÑO	NOMBRE	FECHA DE INCORPORACIÓN
1684	Francisco de Aguiar y Seijas	1682
1692-1698	Antonio de Aunzibay y Anaya	1685
1699	Manuel de Escalante y Mendoza	1676
1700-1704	Antonio de Aunzibay y Anaya	
1705	?	?
1706-1709	Antonio de Aunzibay y Anaya	
1710-1714	Antonio de Villaseñor y Monroy	1699

Esta tabla muestra varias características significativas en torno a las relaciones de poder virreinales a través de los ojos oratorianos. En primer lugar, los vicarios generales fueron los jueces de los tribunales eclesiásticos en primera instancia entre los arzobispados y obispados, y actuaron como delegados episcopales y representantes del poder: nombraban a lectores apropiados que pudiesen hablar sobre la viabilidad de la cultura impresa y escuchaban quejas traídas y adaptadas para las cortes eclesiásticas. En

4872, 5074, 5106, 5146, 5205, 5217, 5273, 5328, 5388, 5407, 5626, 5692, 6128, 6664; Luis Antonio de Aguilar, *Ley de gracia, y gracia inmaculada de la ley...*; Manuel de Anduaga, *Evangélicas conclusiones... que... predicó en el Convento de S. Francisco de México...*; Juan de Ávila, *Mariano pentilitero... en el sermón que predicó en el Convento de México...*; Francisco de Burgoa, *Palestra historial de virtudes y exemplares apostolicos...*; Juan de Espinossa Moreno, *Sermon, que en la annual...*; Antonio de Ezcaray, *Humilde desempeño, que... consagra en anuales cultos, al misterio de la Purissima Concepcion...*; Francisco de Florencia, *La milagrosa invencion de un tesoro escondido...*; Diego de Leiba, *Vida del Venerable Padre Fr. Diego Romero...*; Juan de Mendoza Ayala, *Sermon en la dedicación de la capilla, que se hizo en la Iglesia de Santa María la Redonda de México...*; Juan Millán de Poblete, *Patrocinio de Maria santissima...*; Juan de Narváez, *Sermon que en la oposicion a la Canoniga Magistral... predicó... Juan de Narvaes;* Francisco Navarro, *Voces del cielo repetidas en la tierra...*; Pedro Ramírez del Castillo, *Sermon de la esclarecida virgen, y martyr Sta. Catharina;* Gaspar de los Reyes, *Sermon que predicó... en las honrras... al Ex.mo Ill.mo Fr. Payo Enriquez de Ribera...*; José Sáenz de Escobar, *Manifiesto apologético...*; Ignacio de Santa Cruz Aldana, *Quintillas castellanas...*; Isidro de Sariñana, *Llanto del occidente en el ocase del mas claro sol de las Españas...*; Bernardo Yunibarbia, *Intereses predicados... por las victorias conseguidas de... Philippo Quinto...*

segundo lugar, la oficina del vicario general mostró vínculos duraderos y multidireccionales que se forjaron entre los oratorianos y los ejecutores del poder episcopal hacia dos vías: 1) oratorianos que comenzaron a trabajar como vicarios generales; 2) vicarios generales que se convirtieron en oratorianos. En tercer lugar, las muchas instancias donde diferentes oratorianos se desempeñaron como vicarios generales en el mismo año indican dos aspectos relevantes: por una parte, la importancia general del interinato y los nombramientos temporales en la representación de las relaciones de poder oficiales y sus operaciones en la Ciudad de México, y por la otra, la notoriedad de la experiencia del interinato en la reproducción cultural del poder imperial. El gran aprendizaje en una posición temporal, a menudo precedió el nombramiento oficial, ya con una posición de poder plena.

El poder del arzobispo reside en la iglesia catedral. Gutiérrez Dávila dedicó toda una sección en su crónica a los miembros del cabildo de la catedral en la Ciudad de México que se unieron a la Venerable Unión.⁹ En un estudio reciente sobre la consolidación de la catedral como una institución coherente e independiente, Leticia Pérez Puente presenta la composición del cabildo en tres distintos grupos de acuerdo con los años particulares de involucramiento y el número total de años que sirvieron. En cada uno de estos rubros, la mayoría de los miembros del cabildo eran también oratorianos.¹⁰

Pero la arquidiócesis no fue la única institución que usaron los oratorianos para organizar su poder. Otros miembros fueron distinguidos inquisidores que apuntalaban este particular terreno de experiencia profesional a través de la consolidación de la institu-

⁹ Más allá de las extensas biografías de Isidro de Sariñana y Cuenca, Diego de Malpartida Centeno, José de Torres y Vergara, Juan Millán de Poblete y Juan Antonio de Aldave, Gutiérrez Dávila incluye entradas breves de veinte miembros adicionales (*Memorias históricas, op. cit.*, 1, pp. 215-219).

¹⁰ Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, pp. 195-204.

ción en las décadas de 1640 y 1650. Si se observa a la Inquisición a través de los ojos de los oratorianos, se revela cómo la Venerable Unión aprovechó la experiencia de un gran rango de profesionales entrenados en la cultura legal y espiritual. Por ejemplo: Francisco Corchero Carreño fue un renombrado detective del sistema penitenciario de la Ciudad de México. Se valió de su posición como capellán, tanto en las prisiones reales y públicas como en las de la Inquisición, para obtener admisión de culpa y contrición por parte de sus reos.¹¹ Thomas López de Erenchun obtuvo experiencia y confianza institucional entre la burocracia inquisitorial mientras ejerció el puesto de secretario en la época de mayor poder de la Inquisición, entre 1630 y 1640, y de ahí en adelante pasó la mayor parte de la década de 1650 persiguiendo casos como fiscal, antes de ser electo como segundo prefecto de la Venerable Unión. Otros de los primeros miembros, como Juan de Ortega Montañez y Francisco Deza y Ulloa, supervisaban el abanico de información producida durante los juicios inquisitoriales y dictaron sentencias como jueces de tribuna.¹² Estos puestos fueron antecedentes importantes y posiciones concurrentes que desempeñaron en relación con otras en la arquidiócesis, tal como lo es ser obispo, provisor y vicario general. En vísperas de dos auditorías de mitad de siglo acerca de la práctica institucional conducida por los visitadores peninsulares, oratorianos como Alonso Alberto y Velasco y Rodrigo Ruiz de Cepeda Martínez comenzaron a proveer servicios legales de defensa a los prisioneros que habían sido detenidos y acusados por crímenes contra la fe.

Los oratorianos también trabajaron y colaboraron con las operaciones del tribunal de la Santa Cruzada en la Nueva España. La jurisdicción del tribunal abarcó la promulgación de privilegios

¹¹ *Vid. Declaración... que hizo... vn famoso ladron llamado Gabriel Marin... al Licenciado Francisco Corchero Carreño...*

¹² Para Juan de Ortega Montañez, *vid.* HM 35129, parte II, 35131, partes I y II, y AGN-M, Inquisición, vol. 517, exp. 13. Para Francisco Deza y Ulloa, *vid.* AGN-M, Inquisición vol. 534, exp. 8; vol. 536, exp. 76; y vol. 543, exp. 44.

penitenciales y de dieta, la impresión de rezos ortodoxos y las relaciones entre oración e indulgencia realizadas a través de la estructura y la práctica de la devoción católica durante los inicios de la Modernidad.¹³ Así como la Inquisición, este tribunal local mandaba regularmente reportes a un superior peninsular, quien enviaba de vuelta respuestas detalladas e instrucciones. Un códice de cartas manuscritas en la última parte del siglo xvii, recolectado por José Adame y Arriaga, muestra una cadena consecutiva de oratorianos que mantuvieron puestos importantes desde su fundación a mediados de siglo como comisarios y jueces subdelegados: Nicolás del Puerto apareció como comisario subdelegado general desde 1656.¹⁴ A pesar de un intenso conflicto con el arzobispo Mateo Saga de Bugueiro en el cual se reusaron antiguas bulas impresas para obtener nuevas indulgencias, Del Puerto mantuvo su puesto durante la década de 1670.¹⁵ Cuando fue nombrado obispo de Oaxaca en 1679, el comisario general de la Santa Cruzada, Antonio Benavides y Bazán, escribió una carta por medio de la cual nombró a Gonzalo Suárez de San Martín como el nuevo subdelegado e indicó que José Adame y Arriaga debería servir como subdelegado interino ante “ausencias, enfermedades y justos impedimentos”.¹⁶ Aunque no es claro exactamente cuándo fue la siguiente transición de autoridad, Adame y Arriaga tomó posesión “en propiedad” entre finales de la década de 1680 e inicios de 1690.¹⁷ Quizá fue el más dinámico de los comisarios oratorianos: escribió un tratado legal sobre la concesión histórica de bulas de

¹³ José Antonio Benito Rodríguez, *La bula de cruzada en Indias*; Patrick O'Banion, “For the Defense of the Faith? The Crusading Indulgence in Early Modern Spain”, pp. 164-185.

¹⁴ AGI, Indiferente 120, n. 86.

¹⁵ Con respecto a los conflictos con el arzobispo Saga de Bugueiro, *vid.* Leticia Pérez Puente, “El gobierno episcopal, siglo xvii: Mateo Sagade Bugueiro”, pp. 61-63, y Gregorio Guijo, *Diario*, pp. 388-390.

¹⁶ BANC MSS M-M 1718, ff. 3-5.

¹⁷ Tal vez en 1685, ya que Suárez de San Martín murió el 16 de noviembre de ese año.

la Santa Cruzada en el virreinato de Nueva España en 1692.¹⁸ Su “Manifiesto cronológico de las cruzadas” defendió la práctica de resellar las bulas impresas no usadas en América cuando las difíciles comunicaciones a través del Atlántico hubiesen de otra manera evitado a los fieles recibir indulgencias cuando lo desearan, y de paso quitó a la Corona una de sus más importantes y lucrativas formas de patrimonio donado.¹⁹

Los miembros de la Venerable Unión también constituyeron una importante y temprana muestra del clero secular entrenado en el derecho canónico y regular (“ambos derechos”) en la Real y Pontificia Universidad de México: estaban inmersos en el sistema de patronazgo. Los jurisconsultos oratorianos ocuparon un número cada vez mayor de puestos tanto de abogados como de jueces (oidores) en la Real Audiencia. Las investigaciones recientes de Rodolfo Aguirre Salvador y Leticia Pérez Puente muestran que, como un efecto de consolidación y dominio del clero secular en el cabildo catedralicio y sobre los consejeros electorales de la universidad, el clero secular controló efectivamente la educación en la única institución acreditada durante el virreinato para otorgar grados avanzados en derecho civil.²⁰ Los expertos legales oratorianos también transfirieron su experiencia adquirida en la universidad y en el tribunal para obtener más títulos especializados. Por ejemplo, Juan de Gárate promulgó y reforzó decretos reales en relación con la creación, distribución y –con posterioridad– los impuestos sobre los naipes en la Nueva España.²¹

¹⁸ “Manifiesto Chronologico de las Cruzadas, y sus concesiones Pontificias, que en la nueva España, sus Obispados sufragáneos y el de Campeche, y los de las Yslas Philipinas, se han practicado desde su Origen”, cc, mss 31013, caja 8, ítem 153.

¹⁹ *Hans P. Kraus Collection of Hispanic American Manuscripts: A Guide*, pp. 139-142.

²⁰ Rodolfo Aguirre Salvador, *Por el camino de las letras. El ascenso profesional de los catedráticos juristas de la Nueva España. Siglo xviii*, pp. 30-36; Leticia Pérez Puente, “Los canónigos-catedráticos de la Universidad de México (siglo xvii)”, pp. 133-162.

²¹ Juan de Gárate y Francia, *Ordenanzas para la real fábrica de los naipes de esta Nueva España*.

La influencia de los oratorianos en la universidad fue un medio crucial para influir en la producción local de intelectuales, así como para asegurar y mantener el liderazgo de los puestos en las instituciones de gobierno de la Ciudad de México y para asegurar la reproducción de su propia comunidad por medio de la educación. La habilidad de los oratorianos para crear una presencia sostenida en el gobierno de otras instituciones estuvo supeditada a su avanzada educación. La adquisición de experiencia de trabajo y los vínculos sociales a través del trabajo en curso y en la universidad se basó por mucho en la habilidad de los estudiantes para defender con la palabra hablada argumentos y posturas contra las críticas provenientes tanto de sus compañeros como de sus profesores. Estas habilidades –diferentes facetas de la “cultura de la disputa” oratoria– fueron a su vez empleadas en la universidad por instructores para juzgar, por comparación, a candidatos, en las competiciones anunciadas para el público, llamadas concursos de oposición.²²

En un nivel básico, la disputa pedía a los participantes dar vida a un texto, designado con anticipación como prueba, dentro de un determinado campo del conocimiento. Era requerido que los oradores actuaran, lo cual implicaba una importante dosis de improvisación. Después, se suponía que el efecto residual de la actuación revelaría fiel o íntegramente una verdad dentro del texto que los jueces encontrarían correcto con suficiencia, y lo dotarían de una legitimidad canónica en su disciplina. Una variedad de materiales muestra la prominencia de los oratorianos y su éxito en la cultura de la disputa. Los inscritos y competidores ganaban experiencia a través de la defensa pública de sus argumentos y generaban conocimiento de sí mismos y de sus capacidades ante sus pares y superiores. Inclusive, las *Relaciones de méritos y servicios*

²² Vid. Alex Novikoff, *The Medieval Culture of Disputation*, esp. el cap. 5, y también Ku-Ming (Kevin) Chang, “From Oral Disputation to Written Text: The Transformation of the Dissertation in Early Modern Europe”, pp. 129-187.

contaban intentos fallidos como “méritos” en la búsqueda de su avance profesional.²³ Los registros corporativos de la Universidad mantienen un recuento meticuloso del número de participantes para cada silla profesional, el número de votos que recibió cada participante por parte de los jueces y, en ocasiones, el tema que definió un concurso particular.²⁴ El mismo proceso se empleó en lo fundamental para la elección de abogados que integrarían las audiencias, sacerdotes para una parroquia y el canon magistral, o bien para el predicador del consejo gobernante de la catedral (el cabildo). Muchos oratorianos obtuvieron después, durante el siglo xvii, esta prestigiosa posición en la Ciudad de México y otras catedrales alrededor de la Nueva España.

Por medio de un hábil recorrido a través de las más poderosas instituciones locales de la Nueva España, los oratorianos dominaron una tendencia cada vez mayor de control secular sobre la Iglesia católica que gradualmente sustituyó los espacios jurisdiccionales y el poder de las órdenes regulares, y depuso a la elite de laicos de posiciones cruciales de la Real Audiencia y de la Universidad.

Mientras que la narración hagiográfica de Gutiérrez Dávila presenta a la Venerable Unión como un simple trazo o parte de la identidad oratoriana, la inestable identidad corporativa de la devoción oratoriana en el siglo xvii permitió que el clero secular con intereses comunes adquiriera poder mediante una variada oferta de prominentes roles sociales en la Nueva España, y consolidó el poder en colaboración con colegas aliados, compañeros de escuela, mentores y discípulos.

²³ *Vid.*, por ejemplo, AGI, Indiferente 120, N. 86.

²⁴ *Vid.*, por ejemplo, Cristóbal Bernardo de la Plaza y Jaén, *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México*, Lib. v: 22 (vol. 2, pp. 9-10) sobre el uso de las *Sentencias* de Pedro Lombardo como un tema para ocupar una de las sillas de Francisco de Siles en Teología.

LAS PRÁCTICAS ESPIRITUALES DE LOS ORATORIANOS:
PRODUCCIÓN CULTURAL Y CONTROL

Los oratorianos en la Venerable Unión usaron sus poderosas influencias en la sociedad para consolidar su propia identidad corporativa y reputación como un emplazamiento de expertos de todo tipo de oratoria por medio tanto de presentaciones ejemplares como de críticas matizadas y de la vigilancia de presentaciones oratorias en una variedad de lugares. A continuación me referiré al impacto de la devoción oratoriana en tres facetas de su producción cultural: la oración, la predicación y la música. Aunque las estructuras de la crítica literaria e histórica separan analíticamente estos tres campos, representan una muy porosa formación de la cultura oral dentro de la cual los oratorianos buscaron con ansia hacerse del control a través de la producción local y de la censura.

Los oratorianos prestaron, con mayor fuerza en el siglo XVII, particular atención al desarrollo de oraciones ortodoxas en la Ciudad de México y en la Nueva España. Contribuyeron al auge de los pequeños folletos de oraciones en 8° y 16°: manuales portátiles del tamaño de la mano y de la palma que circularon mucho entre la sociedad y que además eran baratos.²⁵ Mientras que estos manuales enfatizaban de modo implícito el papel central y mediador del sacerdote al guiar ejercicios devocionales y súplicas de ayuda divina, también demostraron una vibrante diversidad en las maneras en que el catolicismo facilitó a sus fieles el apoyo y la intercesión por medio de la oración. Los oratorianos mostraron habilidades particulares en adaptar partes de la tradición europea a un ritual práctico propio de América.

El primer oratoriano “prefecto de ejercicios” en la Ciudad de México, Diego del Castillo Márquez, recompuso un rosario

²⁵ Karen Melvin, *Building Colonial Cities of God: Mendicant Orders and Urban Culture in New Spain*, p. 142; Olivia Moreno Gamboa, “La imprenta y los autores novohispanos. La transformación de una cultura impresa colonial bajo el régimen borbónico (1701-1821)”, pp. 67-68.

tradicional de tres partes, llamado “Camándula”, en dos partes cantadas que formaron una sección regular del culto oratoriano iniciado en 1669.²⁶ La Camándula se publicó por primera vez en 1682 y se reimprimió veinticinco veces más. El formato secuencial de coros que alternaban versos en la versión de Márquez realzó el contenido dramático del imaginario conceptual; más aún, el texto impreso usó el simbolismo poético común a la lírica de los albores de la Modernidad, tal como destacar el nombre de Jesús por sus primeras letras en cada una de las líneas de un verso que era cantado por el coro en turno:

Jesvs, llamado assi, por ser tan dulce,
Estrella que nos guía, y lleva al puerto,
Santidad que justifica nuestras culpas,
Vencedor del infierno, y del pecado,
Salud de los enfermos incurables [...]²⁷

Aunque el arreglo de Márquez no incluyó la notación del acompañamiento musical, algunas abreviaciones selectas sugieren que midió con cuidado las palabras específicas y su ritmo para facilitar la meditación entre los aspectos de la humanidad de Cristo y su adaptación del rosario. Por ejemplo: *dó* por *dónde* en la siguiente línea de secuencia “Ventana por dó entrò la luz al mundo”.²⁸ Esto sugería que las oraciones permitidas eran por lo común cantadas (“oraciones rezadas”) para ser entonadas por alguno de los coros de los oratorianos (“oraciones cantadas”); sin embargo, coloquialmente un “camandulero” o “hacer muchas camándulas” podría también significar una máscara hipócrita de

²⁶ Alonso Rivera, *Ofrecimiento de la corona de nuestro sr. jesu-christo, que comúnmente llaman camandula, sacado del libro intitulado: Exercicios del Rosario, que compuso el R. P. Fr. Alonso de Rivera, del Orden de Santo Domingo. Dispuesto Aora nuevamente por el Br. Diego del Castillo Marquez, Capellan de Choro de la S. Iglesia Metropolitana de Mexico*, n., p. 7.

²⁷ *Ibidem*, n., p. 14.

²⁸ *Idem*.

una devoción fiel y católica, e indicaría las tensiones inherentes a las prácticas oratorias religiosas contemporáneas.²⁹

Otros manuales de oración difuminan las líneas entre oraciones y sermones: uno de los paratextos del *Manual de ejercicios para los desagravios de Christo Señor Nuestro* de Francisco de Soria es una página y media del “Sermon de Nuestro Padre San Francisco à todo el mundo”, compuesto en una serie de cuartetas y coplas rítmicas que conmemora a san Francisco y convoca a todas las órdenes de los franciscanos (clarisas, terciarios, calzados y descalzos) a practicar la devoción penitencial y la oración.³⁰ Los textos escritos, dedicados y pagados por oratorianos, consagraron un archivo rico de material devocional a la disposición del clero de la Nueva España.

Las instituciones religiosas de la Ciudad de México pusieron a sus residentes y afiliados a trabajar orando por la salvación de vivos y difuntos.³¹ La Venerable Unión organizó la salvación de los vivos en primera instancia mediante la confraternidad de la doctrina cristiana y aseguró indulgencias del papa. Todos aquellos que se unieron a las reuniones regulares de oración en su iglesia también disfrutaron indulgencias de sus pecados por confesar; además, comulgaban en la iglesia oratoriana en los días de fiesta de san Felipe Neri, san Francisco de Sales y nuestra señora de las Nieves.³² Las indulgencias asociadas con el *Ofrecimiento* de Diego del Castillo Márquez ilustran un calendario de indulgencias diferente pero relacionado con la oración. Más específicamente, quienes buscaran ganar las indulgencias ofrecidas tenían que po-

²⁹ *Diccionario de autoridades*, I, p. 84.

³⁰ Francisco de Soria, *Manual de ejercicios para los Desagravios de Christo Señor Nuestro*, n., pp. 9-10. Sobre el concepto de paratextos, *vid.* Gerard Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*.

³¹ Melvin, *Building Colonial Cities*, *op. cit.*, esp. el cap. 3.

³² Las condiciones de la indulgencia y reglas por miembros de la archicofradía están estipuladas en *Indulgencias y gracias concedidas...* à la Archicofradía de la Doctrina Christiana... de que goza, y participa la Unión de San Felipe Neri... por bula de agregación...

seer primero la más reciente versión de la bula de la Santa Cruzada predicada por el comisario local de la Santa Cruzada para poder activar el poder de la indulgencia papal. Los servicios para los difuntos comenzaron con los ritos observados por miembros afiliados y continuaron por años con las capellanías fundadas en el Oratorio y por los oratorianos en otros sitios devocionales.³³

La Venerable Unión consideró a la prédica como una habilidad en extremo importante para el clero en general y para sus propios miembros en particular; de hecho, Gutiérrez Dávila la apunta como una de las dos aptitudes necesarias para afiliarse.³⁴ Los sermones publicados de los predicadores oratorianos fueron una importante innovación en la cultura impresa de la Ciudad de México durante la última parte del siglo XVII. Los oratorianos representaron de manera consistente el más alto nombramiento oficial de predicación entre la diócesis: el canónigo magistral de la catedral.³⁵ La iglesia oratoriana se hizo famosa en especial por pronunciar sermones durante los días de feria en honor a san Felipe Neri y san Francisco de Sales, así como a su patrona mariana, nuestra señora de las Nieves, pero sus predicadores afiliados también trabajaron con intensidad en las iglesias y parroquias de la Ciudad de México y de Nueva España. Juan de Pedroza y José de Lezamis buscaron notoriamente lugares donde hubiera peleas de gallos, y ahí bloqueaban con sus cuerpos las salidas y predicaban contra los pecados de los espectadores.³⁶ José García de León, en un intento por balancear un estilo de vida ermitaño con la evangelización urbana, viajó en compañía de un sirviente

³³ Vid. Gisela von Wobeser, *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*.

³⁴ Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas, op. cit.*, I, p. 9; II, p. 186.

³⁵ Algunos canónigos magistrales oratorianos de la Ciudad de México fueron: Simón Esteban Beltrán de Alzate, Isidro de Sariñana y Cuenca, Ignacio de Hoyos Santillana y José Vidal de Figueroa. Juan de Poblete tuvo el mismo puesto en Michoacán así como Lorenzo de Salazar Muñatones tanto en Michoacán como en Puebla.

³⁶ Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas, op. cit.*, I, p. 256.

anciano “moreno” y fue objeto de mención de Gutiérrez Dávila cuando éste reprodujo algo de lo dicho por aquél: “Mi moreno enseña la doctrina christiana á los muchachos, y á mi me exercita la paciencia”.³⁷

Los oratorianos también fueron consultados a menudo como censores que promovían los sermones de sus compañeros afiliados y de sus pares durante el siglo xvii. Los paratextos tales como aprobaciones, sentires y pareceres, enmarcados entre los sermones, mantuvieron una posición liminar: partes del texto sin número de página entre documentos foliados. Incluso cuando los sermones han surgido en años recientes como objeto de la crítica literaria y la historia como un género importante para interpretar la temprana cultura moderna, los paratextos poco a poco han comenzado a entrar en la conciencia de los académicos de literatura como textos en sí mismos.³⁸ Éstos son registros útiles para rastrear las identificaciones cambiantes de los oratorianos en relación con los acontecimientos específicos y las acciones registradas en el impreso, y en especial una herramienta útil para rastrear los lugares de trabajo en tiempo de censores particulares que, de otra forma, hubieran dejado pocas huellas cronológicas de sus vidas, y no tendrían memoria escrita como “autores” en la biblioteca histórica.

Además de los arreglos musicales de la oración, los oratorianos también contribuyeron al desarrollo de la cultura del villancico en la Ciudad de México. Monserrat Sánchez Siscart argue que las historias de la cultura oratoriana, los oratorios y los villancicos están ciertamente entremezclados desde la mitad del siglo xvii, cuando dichas congregaciones comenzaron a aparecer en España; sin embargo, no existe una trayectoria clara de influencias entre las existentes tradiciones musicales polifónicas de España, donde se incluía al villancico, las comunidades oratorianas y el

³⁷ *Ibidem*, I, p. 242.

³⁸ *Vid.* Perla Chinchilla, “La república de las letras y la prédica jesuita novohispana del siglo xvii. Los paratextos y la emergencia del arte como sistema”, pp. 79-104, y Carlos Herrejón Peredo, “Los sermones novohispanos”, pp. 429-447.

oratorio.³⁹ El último, denominado sin duda como el género de los oratorios, no surgió como música publicada o manuscrita sino hasta el siglo xviii. Por otra parte, algunos musicólogos argumentan que los textos anteriores clasificados como villancicos reúnen cualidades esenciales de los oratorios.⁴⁰ Las muchas ocasiones ceremoniales que requerían de la producción de villancicos en el Imperio español y la necesidad de que cada texto proporcionara una explicación novedosa de un texto tradicional del catolicismo de los albores de la Modernidad, contribuyeron a que incluso los escritores más innovadores tomaran –y añadieran– una viva y fluida cultura poética que embellecía la tradición católica.

Es claro el papel prominente de algunos oratorianos en el financiamiento regular de música polifónica para los servicios en la catedral de la Ciudad de México. Javier Marín López encontró, entre los registros de sus servicios musicales polifónicos del siglo xviii, 16 festivales separados que conmemoraban las vidas de Jesús y María y varios santos. Dichos actos fueron patrocinados por donaciones de oratorianos que recién se habían unido a la Venerable Unión en el siglo xvii.⁴¹ Oratorianos como Diego de Rivera produjeron un número significativo de villancicos en verso, y muchos villancicos producidos en los siglos xvii y xviii en la catedral de la capital fueron financiados por Simón Beltrán de Alzate y García de Legaspi y Velasco.⁴² Gutiérrez Dávila también nota que los oratorianos arreglaron que una campana tocara por toda la ciudad para conmemorar la Pasión de Cristo: una pequeña ventana a la musicología de la experiencia urbana.⁴³ Las

³⁹ Moserrat Sánchez Siscart, “Oratorio”, pp. 125-128.

⁴⁰ María Teresa Ferrer Ballester, “El oratorio barroco español: aportación de nuevas fuentes”, pp. 2865-2866.

⁴¹ Javier Marín-López, *Libros de polifonía de la catedral de México. Estudio y catálogo crítico*, vol. 1, pp. 119-126.

⁴² Vid. Jessica Knauss, “Villancico Culture in New Spain: as Seen in a Unique ‘Sammelband’ in the John Carter Brown Library”.

⁴³ Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas*, op. cit., I, p. 73; vol. II, pp. 38-39; Geoffrey Baker, “The Resounding City”, p. 1.

contribuciones de los oratorianos a la cultura musical de la Ciudad de México muestran un interés por incidir en una serie variada de medios textuales y lugares de actuación y por demostrar un esfuerzo penetrante para instalar al clero como figura mediadora en los escenarios de la actuación musical.

Al mismo tiempo buscaron producir ejemplos públicos de una “buena” oratoria. Lucharon para formar el destino de la cultura oral heterodoxa en América. En 1659, el mismo año en que los oratorianos comenzaron a ofrecer sus primeros servicios en la Ciudad de México, la Inquisición promulgó un edicto por medio del cual prohibió las reuniones religiosas privadas “ilícitas” y otros actos devocionales. Con la ayuda de su impresor con licencia y del fundador de la primera reunión de los oratorianos, Antonio Calderón Benavides, los inquisidores deletrearon al pie de la letra el significado en un volante impreso:

[N]os hizo relacion, que [...] se ha introducido de algun tiempo a esta parte, por perniciosa, é intolerable costumbre [...] el hazer en sus casas Oratorios privados [...] sin determinacion de la santa Sede Apostolica [...] donde se hazen los dichos Oratorios, hombres, y mugeres, a comer, y beber demasidamente, a jugar, cantar, y baylar con grande deshonestidad, é indecencia [...]⁴⁴

Los miedos a una vestimenta indebida, a tomar, comer, cantar y bailar durante los rezos, todo se materializó en las subsecuentes juergas de reuniones urbanas en Nueva España, cuyos casos inquisitoriales a menudo fueron llevados por los oratorianos. Por ejemplo: en 1663 supieron de una reunión en una calle cerrada en Puebla de los Ángeles. Maccario Ansures y Guebara, un sacerdote local y miembro del coro de la catedral reportó haber visto:

[L]uces encendidas y llegar ai mas serca rreconosio un Altar con un frontal morado y quatro luces encendidas y que al son del

⁴⁴ *Nos los Inquisidores Apostólicos...*

Arpa estaua baylando una muger y el Altar tenia diferentes ymagines de bulto y pincel y que paresiendole que todo lo dicho contra viene a las disposiciones de los edictos del sancto officio de la ynquicission.⁴⁵

Regresaron después y vieron que había sido en la casa de María Rodríguez, una mujer “castiza” que estaba fuera del pueblo durante la fiesta. El notario de la Inquisición, Juan de Herrera Galves, se unió con Ansures de Guebara, otros dos sacerdotes y el regidor, Diego Dávila Galindo, para aprehender a los residentes e incautar una parte de las posesiones materiales que hallaron en la casa. Ahí también encontraron a dos “indios” –Nicolás Bernabé y Simón de la Cruz– que estaban tocando, respectivamente, la guitarra y el arpa ante el altar, mientras que otro más, Juan Ramírez, veía a Magdalena María, una “india” que en apariencia era la responsable de la reunión. Todos fueron llevados en custodia a la prisión local de la Inquisición y detenidos durante más de un mes sin hacer mayor investigación, hasta que el comisario local, Antonio de Peralta Castañeda, aceptó que fueran liberados y que se les devolvieran sus pertenencias, bajo promesa de secrecía. En una comunicación privada, Rodrigo Ruiz de Cepeda Martínez, el fiscal mayor de la Ciudad de México, amonestó a Peralta Castañeda por proceder tan lento. Las autoridades a menudo consideraron los oratorios en espacios domésticos como un lugar problemático para las autoridades eclesiásticas, incluso entre las poblaciones urbanas de elite de la Nueva España.⁴⁶

Más aún, una *Competencia* de 1694 entre el Tribunal de la Santa Cruzada y la Inquisición demuestra los esfuerzos de los oratorianos para usar los poderes institucionales de la Ciudad de México con la finalidad de formar y ganar el control de la

⁴⁵ AGN-M, Inquisición, vol. 502, Exp. 15, f. 571 r.

⁴⁶ Por ejemplo: *vid.* Antonio Rubial García y María de Jesús Díaz Nava, “‘La santa es una bellaca y nos hace muchas burlas’: El caso del milagro de los panecitos de santa Teresa”, pp. 53-75.

oratoria ritual. El problema en este caso comenzó cuando José de Adame y Arriaga publicó un edicto en esta ciudad y usó un texto escrito y una proclamación oral a fin de prohibir el uso de tres nuevos cantos para buscar el favor de san Felipe Benicio, santo Domingo de Calzada y santa Eulalia Emiritense. La Inquisición respondió con celeridad, alegando que había extralimitado su autoridad como una Cruzada oficial y emitió su propio edicto en un evento público donde prohibió las órdenes previas de Adame y Arriaga.⁴⁷ Este desacuerdo riguroso y público entre el catolicismo ortodoxo difícilmente era una novedad, pero fue poco frecuente como para ameritar una investigación de sus respectivos tribunales competentes y un proceso de adjudicación a la Real Audiencia. Los persecutores reunieron el testimonio de varias autoridades franciscanas, jesuitas, dominicas y diocesanas durante febrero y marzo (que comenzó antes de la proclamación pública) y expusieron la transgresión de Adame y Arriaga.⁴⁸ Por otra parte, él compuso su propia defensa contra los cargos levantados en su contra, citó a declarar al maestro de ceremonias de la Ciudad de México (otro oratoriano llamado Agustín Carrión)⁴⁹ y mandó varias licencias reales que demostraban en concreto a las autoridades correspondientes que los inquisidores sugeridos estaban fuera de su jurisdicción en su denuncia inicial. También arguyó que los inquisidores habían creado un escándalo público innecesario y que le impusieron multas considerables. La Audiencia sostuvo este juicio el 15 de junio de 1694 y falló en favor de Adame y Arriaga. Durante los siguientes dos años, el rey Carlos II promulgó dos cédulas reales en las cuales declaraba nulas las sanciones impuestas por la Inquisición y amonestó a ésta por extralimitar su autoridad.⁵⁰

⁴⁷ AGI, México, legajo 278, REGCEMC, caja 7, carpetas 58, 67 y 68.

⁴⁸ AGN-Inquisición, vol. 694, exp. 4, ff. 322r-325r, 329r-330r.

⁴⁹ *Ibidem*, ff. 358r-361.

⁵⁰ *Ibidem*, ff. 369r, 371r.

Los juicios en contra de los practicantes de hechicería también ilustran cómo los laicos adaptaron la oratoria religiosa para buscar asuntos similares como curación, amor y adivinación a través de caminos heterodoxos que probaron ser eficaces y de paso esquivaron la autoridad de la Iglesia.⁵¹ Los inquisidores de la Nueva España trazaron un mapa en lo que vieron como una geografía donde hubo una mezcla perversa de las tradiciones rituales locales americanas, plantas y otras sustancias naturales, expertos religiosos descendientes de comunidades africanas y un amplio margen de deseos heterodoxos a los cuales sucumbió la república de españoles. Mientras que los diccionarios como el *Tesoro de la lengua castellana* de Sebastián de Covarrubias y los procesos de los inquisidores encuadraron a la hechicería como una malévolas manipulación de las voluntades de otras personas, los oratorianos también describieron su eficiente trabajo evangelizador y su prédica como “hechizos sagrados”, lo que demuestra la ambivalencia y ansiedad alrededor del poder espiritual en la Nueva España. Por ejemplo: Gutiérrez Dávila describió la cultura devocional de los oratorianos como:

la santa libertad, que professan los Hijos de San Phelipe para la santificacion de sus almas con la puntual observancia de sus Estatutos; y para la de todas aquellas, que atraídas de el buen olor de sus Apostolicos ministerios, quisieren participar en la dulce eficacia de su doctrina, que frequentemente reparten con la familiar distribucion de la Divina palabra, assi en la propria Iglesia, y Oratorio, como fuera tambien en los Vespertinos Oratorios, en que aviendo sazonado nuestro discretissimo Santo Padre con la dulce armonia de la Musica, y suave atractivo de la tierna voz de

⁵¹ Durante su periodo como fiscal, Thomas López de Erenchun interrogó con vigor y persiguió a varias mujeres con el cargo de hechicería. *Vid.* Celene García Ávila, “Amuletos, conjuros y pócimas de amor: Un caso de hechicería juzgado por el Santo Oficio (Puebla de los Ángeles, 1652)”; pp. 45-63, y Amos Megged, “The Inquisitorial Perspectives of an Unmarried Mulatta Woman in Mid-Seventeenth Century Mexico”, pp. 67-98.

vn Infante, la fuerza de la Divina palabra, supo confeccionar vn como hechizo sagrado, para llevar con eficacia, y dulzura libres, y captivas innumerables Almas à el Cielo...⁵²

La confluencia de metáforas sensoriales inspiradas por las devociones oratorianas se muestra en paralelo con la diferencia radical de sentido adscrita a la hechicería en los juicios inquisitoriales y subraya la existencia entrelazada de la heterodoxia y la ortodoxia entre las prácticas del poder en el temprano catolicismo moderno.

Los mismos oratorianos que acumularon la gran fama de sus propias prédicas y que proveyeron licencias para publicar sermones de otros, también utilizaron su autoridad como inquisidores para denunciar y censurar sermones calificados como heterodoxos. Por ejemplo: en 1681 el procurador general de la provincia franciscana del Santo Evangelio, fray Juan Cavallero Carranco, denunció un sermón predicado ese año en la fiesta del día de santa Catalina de Siena (4 de mayo). Fray Juan Pimentel, un dominico, predicó un sermón bajo el escrutinio de un convento de monjas consagrado a santa Catalina en la Ciudad de México y tomó una detallada explicación de las más recientes publicaciones que interpretaban las heridas del martirio de Santa Catalina. La denuncia de Cavallero Carranco se basó en la calumniosa presentación de Pimentel sobre los autores franciscanos que hablaron sobre el tema. Él los usó como un punto de apoyo retórico para elevar la interpretación entre los teólogos dominicos. Tales políticas divisorias, según argumentó Cavallero Carranco, no sólo contradecían la comprensión contemporánea sobre el martirio de santa Catalina, que era asumida por la Inquisición, sino que, más aún, inculcaban peligrosamente una mala interpretación entre los devotos a expensas de la reputación de los franciscanos.⁵³

⁵² Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas*, op. cit., I, p. 34; II, p. 45.

⁵³ AGN-M, Inquisición, vol. 645, exp. 6, ff. 337r-339v.

La Inquisición demandó de inmediato que Pimentel enviara su sermón manuscrito para una revisión y reunió a un grupo de teólogos entre los que se incluyeron dos oratorianos, un jesuita, dos agustinos y dos dominicos. A pesar de las elogiosas críticas de los dominicos, los inquisidores decidieron en última instancia prohibir la circulación del sermón, ya fuera manuscrito, ya fuera impreso, a recomendación del capellán de la catedral oratoriana, Isidro Sariñana y Cuenca, sin demasiadas revisiones. La crítica de Sariñana identificó el uso gratuito del libro *El humano serafín y único llagado*, del franciscano fray Martín del Castillo, como el principal problema. Este libro había sido denunciado por otro dominico en 1685. Al citar en extenso el trabajo de Castillo para representar la teología franciscana, Pimentel desdeñaba a otra orden religiosa y ponía en circulación material censurable por medio de su propia escritura. Sariñana se ensañó más aún con algunas secciones hiperbólicas, cuando, por ejemplo, reclamó que santa Catalina fuera el único ejemplo de caridad perfecta, y otros pasajes donde el predicador habló a su audiencia como la persona de santa Catalina.⁵⁴

La censura del sermón de fray Juan de Pimentel demostró tanto los métodos rigurosos del análisis textual y teológico ordenado por los oratorianos, como la gran estima en que la Inquisición y su tribunal especial de jueces eclesiásticos tenían la opinión de Sariñana. El énfasis que puso en *El serafín humano, y único llagado* de Castillo le permitió presentar con audacia el argumento teológico del sermón como polémico y divisorio, para ofrecer recomendaciones en la enmienda del sermón y para que tuviese un mejor uso, así como para evitar de modo explícito el comparar a los dominicos con los franciscanos en función de quién era el mejor teólogo. El análisis de Sariñana es emblemático del tipo de negociaciones que los oratorianos realizaron a menudo entre órdenes religiosas rivales, y como voceros dentro de la iglesia

⁵⁴ *Ibidem*, f. 376r.

secular, en nombre de las órdenes regulares y de las instituciones con las que mantenían trabajo y vínculos sociales particulares.

LA IDENTIDAD ORATORIANA ENTRE LAS INSTITUCIONES:
UNA APROXIMACIÓN DESDE EL RECOGIMIENTO DE SAN MIGUEL
DE BELÉN

A la par de los desarrollos corporativos de la Venerable Unión, los oratorianos marcaron el panorama de la Ciudad de México para cuidar las instituciones externas. Sus relaciones ante cada actuación subcorporativa cambió con el tiempo, pero refleja las diversas influencias producidas por la cultura oratoriana. Un ejemplo particularmente bien documentado es el recogimiento de San Miguel de Belén, donde los oratorianos gastaban considerables recursos para transformar las vidas de las mujeres y niños de la ciudad. Domingo Pérez de Barcia inició esta institución como una casa de protección para las mujeres solteras, pobres y divorciadas en el barrio de Belén. Se inspiró en la guía de los influyentes consejeros espirituales, los jesuitas Antonio Núñez de Miranda y José Vida. Pérez de Barcia pasó por la ciudad para recolectar limosna y así financiar su proyecto, pero también aseguró importantes redes patronales con laicos ricos como Juan Pérez Gallardo, su viuda (después de 1681) y Juan de Chavarría Valera, así como el arzobispo Aguiar y Seijas. La institución abrió en 1683 operando sólo una pequeña casa donada por Gallardo, pero se desarrolló con celeridad durante los siguientes tres años a través de donaciones continuas de efectivo y compró los edificios adyacentes, donde construyó dormitorios, capillas y oratorios.⁵⁵

Además de Pérez de Barcia y su patrón oratoriano, Aguiar y Seijas, muchos otros oratorianos jugaron importantes papeles en las operaciones diarias y las actividades de recogimiento,

⁵⁵ Josefina Muriel, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, t. 2, pp. 73-77.

por lo menos hasta su transición formal a la autoridad diocesana en 1726. Antes de 1688, cuando el cabildo civil de la Ciudad de México forzó a la “india” María de la Concepción a vender sus propiedades en Belén al recogimiento en favor del “interés público”, es decir, para proveer a las mujeres residentes con una capilla y otras comodidades devocionales y residenciales de su propiedad, Pérez de Barcia hizo que las mujeres fueran a misa cada día a San Felipe Neri y regresaran.⁵⁶ Lázaro Fernández trabajó consistentemente como el segundo en funciones de Pérez de Barcia y a menudo tomó el papel principal en la dirección del recogimiento durante las ausencias de Pérez de Barcia. Muchos otros oratorianos también ayudaron a proveer de personal a la institución, sirviendo como predicadores visitantes y escuchando las confesiones de las mujeres en el complejo desarrollo eclesástico de recogimiento.⁵⁷

El desarrollo y la profesionalización de la institución promovieron una plataforma moral para demostrar las virtudes de los eclesiásticos y de las piadosas mujeres que aceptaron un estilo de vida austero, en reclusión, e intenso en cuanto al trabajo. Las *vitae* de los oratorianos que trabajaron en el recogimiento refieren episodios de intento de tormentos por parte de demonios para interrumpir los trabajos piadosos,⁵⁸ y ofrecen relatos extensos de sus éxitos en la evangelización. Por ejemplo: la loa de Gutiérrez Dávila sobre la prédica de Juan de Pedrosa contiene una breve narración de la vida de Bernarda de la Encarnación, una esclava de un ministro de audiencia que compró su propia libertad con sus ganancias de trabajo como nodriza. Gutiérrez Dávila asegura a sus lectores que Bernarda, como una mujer bella, soltera y “no

⁵⁶ Francisco de la Maza y Luis Ortiz Macedo, *El plano de la Ciudad de México de Pedro de Arrieta, 1737*, p. 211.

⁵⁷ Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas, op. cit.*, 1, p. 224. Lázaro Fernández y Juan de la Pedrosa sucedieron a Pérez de Barcia, por turno, como gobernadores del recogimiento.

⁵⁸ *Ibidem*, 1, p. 225.

protegida”, habría caído presa de una vida pecaminosa más allá de la esclavitud si no hubiese tenido la fortuna de escuchar el mensaje profundo de Pedrosa en las calles de la Ciudad de México y, de manera subsecuente, de buscar la industriosa vida privada en el recogimiento.⁵⁹ Para Pedro Arellano y Sosa, él fue “uno de los mas anchurosos Teatros de el grande zelo de nuestro Bendito Padre”.⁶⁰ Eguiara y Eguren resalta los esfuerzos concertados de Pérez de Barcia, Pedrosa y Sosa para mantener la provisión continua de pan cotidiano, fruta fresca y medicina durante la escasez de grano que culminó con los motines de 1692 en la capital y más adelante las devastadoras epidemias de 1693.⁶¹ Sin embargo, no todos los habitantes del recogimiento percibieron la calidad de vida ni advirtieron una repercusión en su residencia con el mismo gusto. Incluso la crónica de Gutiérrez Dávila deja entrever narraciones más discordantes al asumir como una carga virtuosa y un juicio “lo que [Pérez de Barcia] toleró en las persecuciones y calumnias de pretensiosos hombres e incluso de algunas mujeres desde el mismo Recogimiento...”⁶²

El estudio de Javier Villa-Flores acerca de cómo las mujeres recurrieron a la blasfemia, obtiene en parte sus evidencias de la experiencia dentro del recogimiento, e ilumina algunas posturas críticas del impacto de los oratorianos en la sociedad virreinal de la Ciudad de México y la manera en que algunos percibían lo que era ser oratoriano. El autor retoma en parte las experiencias de una mujer llamada Juana de Medina, quien vivió con intermitencia en el recogimiento por al menos tres años en un intento de escapar de un matrimonio problemático. Villa-Flores argumenta: “cuando eran difamadas o confinadas injustamente, las mujeres recurrían a la blasfemia para declarar a la fuerza y defenderse; sin

⁵⁹ *Ibidem*, II, pp. 58-61.

⁶⁰ Juan José de Eguiara y Eguren, *Vida del venerable padre D. Pedro Arellano y Sosa*, p. 157.

⁶¹ *Ibidem*, p. 159.

⁶² Gutiérrez Dávila, *Memorias históricas, op. cit.*, I, p. 223.

embargo, al subvertir las expectativas morales de acuerdo con su género, el cual demandaba que las mujeres piadosas demostraran contención verbal, comprometían su estatus como mujeres cristianas”.⁶³

Juana fue juzgada en varias ocasiones por usar de modo estratégico un discurso blasfemo y así escapar del recogimiento donde, después de huir de su esposo, no pudo librarse de sus prefectos oratorianos. Pérez de Barcia, Fernández y su compañero oratoriano, Pedro de Arellano y Sosa, colaboraron para mantener a Juana enclaustrada y silenciada, luego de que su esposo pidió al arzobispo Aguiar y Seijas que lo ayudara a preservar su honor mientras él cumplía una sentencia de exilio en las Filipinas. Los oratorianos castigaron físicamente a Juana, la encarcelaron en una habitación cerrada y más tarde clausuraron la ventana de su cuarto para prevenir que se comunicara con los peatones que pasaban por allí. Más aún, los oratorianos y los inquisidores se opusieron al inicio de una investigación formal contra Juana, con el fin de que, argumenta Villa-Flores, “se evitara establecer un precedente que permitiera a las mujeres resguardadas en los recogimientos usar la blasfemia como un medio para ser liberadas”.⁶⁴

Otros casos de la Inquisición revelan de manera tanto incidental como directa experiencias adicionales que discrepan de las memorias públicas de los oratorianos del recogimiento. Los testigos que en 1693 declararon contra fray Francisco de Jordanes y lo llamaron “iluso”, también dieron a entender que había intentado tener relaciones sexuales con una mujer de 18 años llamada Teresa de Ahumada, mientras él trabajaba como confesor en el recogimiento de San Miguel de Belén. El testimonio de Ahumada revela que su entonces consejero espiritual, el oratoriano Miguel Álvarez, lo había alejado de ella ante las provocaciones sexuales

⁶³ Javier Villa-Flores, *Dangerous Speech: A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico*, pp. 125-126.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 124 para la cita y pp. 121-125 para el análisis más extenso del caso.

por parte de Jordanes;⁶⁵ sin embargo, menos de un año después, el 7 de mayo de 1694, Álvarez se denunció a sí mismo ante la Inquisición en un intento de mitigar una protesta coordinada por varias mujeres a quienes había maltratado cuando estaban en el mismo lugar.⁶⁶ Las residentes del recogimiento no podían retirarse a voluntad y, por tanto, tenían pocos recursos, salvo dar cuenta de los malos tratos a un sistema legal que, como hemos visto, estaba saturado de pares de Álvarez.

Aunque ningún litigio podía eliminar el abuso que sufrieron nueve mujeres que testificaron contra Álvarez, el registro de juicios muestra preocupación entre los oratorianos, cuyo líder José Montaña usó los recursos a su disposición para reunir evidencias contra Álvarez. El 21 de julio de 1712 la corte lo forzó a declarar su culpa a manera de juramento público y le retiraron en definitiva la licencia para escuchar cualquier confesión. Fue suspendido por un periodo de diez años y llevado de la Ciudad de México a Madrid, y se le ordenó quedar resguardado en la casa de la congregación de Nuestra Señora de Guadalupe de Querétaro durante los primeros dos años de la sentencia. En Querétaro, se le ordenó seguir un régimen estricto de oración penitencial, se le prohibió dar misa por un lapso de dos meses. Fue exiliado permanentemente del recogimiento de San Miguel de Belén.⁶⁷

CONCLUSIÓN

En 1701 la Venerable Unión recibió respuesta de España en su segunda petición para unirse a la congregación del Oratorio: tanto el papa como el rey dieron su anuencia. El siglo XVIII fue, en sus primeros años, feliz y satisfactorio para la comunidad oratoriana

⁶⁵ AGN-M, Inquisición, vol. 477, exp. 20. REGP, caja 1, carpeta 27.

⁶⁶ AGN-M, Inquisición, vol. 692, exp. 1.

⁶⁷ BANC MSS M-M 96/95m, vol. 8, núm. 2.

en la Ciudad de México por haberse cumplido el anhelo que tomó cuarenta años en realizarse. También le acompañaron nuevas formas representativas de identidad que construyeron y alteraron el curso de la congregación del Oratorio: su nuevo estado generó un prolífico interés por su pasado. Muchos escritores consolidaron el estatus y los logros de sus antecesores de la Venerable Unión, así como las expresiones innovadoras y contemporáneas de la identidad oratoriana a través de textos memoriales.⁶⁸ Mientras que muchos oratorianos continuaron trabajando como censores para la Inquisición y la arquidiócesis durante el siglo XVIII, también comenzaron a usar la imprenta para conmemorar el reciente reconocimiento legal de su identidad como una congregación que incluía “licencias de la congregación” entre los textos preliminares que representaban la devoción oratoriana. Por ejemplo: el sermón *Desseos de S. Joseph* de Gutiérrez Dávila conmemoró un nuevo altar a María en 1740. Éste comienza con la censura provista regularmente por la Inquisición y la Arquidiócesis, pero los materiales del prefacio concluyen con una crítica del oratoriano Juan de Contreras y una licencia conferida por una “junta particular” del preposición y los diputados de la congregación.⁶⁹

En otro sentido, los textos devocionales oratorianos que cayeron bajo el escrutinio de la Inquisición revelan cómo algunas dimensiones de la identidad oratoriana fueron extraídas de la memoria de la comunidad. Por ejemplo: la *Semana angélica* de Alonso Alberto, cuya copia se encuentra en la Biblioteca Nacional de Chile, muestra que la nominación de ángeles no canónicos se convirtió en un problema de contención y un potencial para la confusa percepción de la doctrina católica. Pasajes similares en las

⁶⁸ Además de la crónica de Gutiérrez Dávila, *op. cit.*, véanse las entradas bibliográficas de Pedro de Arellano y Sossa, Alonso Cuevas y Dávalos, Antonio Guillén de Castro, Domingo Pérez de Barcia y José de Torres y Vergara.

⁶⁹ Julián Gutiérrez Dávila, *Desseos de S. Joseph cumplidos con aversele dedicado en la Iglesia de la Congregacion del Oratorio de Mexico un altar à Maria Santissima...*, p. 5v. de las páginas preliminares sin número.

Estaciones de la pasión de sor María de la Antigua, cuya copia está en la John Carter Brown Library, muestra también preocupación por la proyección dogmática de heridas específicas de Cristo.⁷⁰

Mientras que las oraciones del rosario creadas por Castillo Márquez y Alberto y Velasco sobrevivieron con una fama duradera y continua circulación, el dominico fray José de Cabezas calificó otra guía contemporánea hecha por el oratoriano José de Lezamis como un “rosario intruso”, en una denuncia hecha en 1757.⁷¹ El expediente explica que una queja formal de Cabezas fue sólo la más reciente en un hilo particular de quejas por parte de los dominicos que data desde inicios de la década de 1660. En esta queja aclara que las oraciones no autorizadas que circulaban impresas, dañaban en demasía las almas tanto de los fieles vivos como de los separados que necesitaban de salvación.⁷² Los “rosarios intrusos”, según explicó Cabezas, eran una forma pernicioso de la intromisión del diablo en el plan divino de Dios que engañaban a los fieles para abrazar de buena fe y con energía la recitación de rosarios falsos, mientras que las almas mortales presentes y pasadas agonizaban en pecado. La extensa herencia de las constituciones dominicas que Cabezas cita para aclarar qué porciones de los rosarios censurados se desviaban de los rosarios ortodoxos y dadores de indulgencia, puede explicar por qué ni Gutiérrez Dávila ni alguna otra bibliografía posterior mencionan este folleto.

Durante las celebraciones inaugurales de la congregación, Juan Millán de Poblete proclamó airoosamente en su *Sermón graturatorio* en 1701 que “Quiso Christo Señor n[uestro] perpetuar, y dilatar aquella Union que tenía compuesta de ciento y veinte Discipulos, y que se dilatasse la Congregacion de su Catholica

⁷⁰ Alonso Alberto y Velasco, *Semana angelica, y recuerdos a la devocion de los siete spiritus asistentes...*; María de la Antigua, *Estaciones de la pasión del Señor... dedicadas a el licenciado Diego Calderon Benavides...*

⁷¹ AGN-M, Inquisición, vol. 975, exp. 3, f. 22r.

⁷² *Ibidem*, 35v-36r.

Iglesia a que los embiava; para ellos les manifiesta primero, que le es dada toda la potestad en el Cielo, y en la tierra [...]”.⁷³ Su lenguaje providencial presenta a la Venerable Unión como receptores felices de la bula, con su total fuerza confraternal en compañía de miembros que habitaban fuera de ella. Pero tal consenso sobrevivió poco tiempo, ya que nuevos derechos concedieron un nuevo estado que también los dotó de nuevas responsabilidades y una sumisión a una interpretación más rígida de las constituciones de las Congregaciones romanas. Los representantes de la gran mayoría de la comunidad oratoriana que vivieron en departamentos y casas privadas no asociadas con los dormitorios de la Iglesia estaban menos entusiasmados al aprender que, de acuerdo con su nueva constitución, no podrían participar en las elecciones comunitarias como miembros electores.⁷⁴ Los desacuerdos entre unos miembros sobre la interpretación apropiada y particular de la constitución oratoriana llevaron a un debate en 1707, durante el segundo trienio de elección de los oficiales oratorianos desde su formalización en 1701. Los oratorianos no residentes objetaron la elección de 1707, llevada a cabo en exclusiva entre los miembros residentes y en la cual eligieron sólo a sus pares para el concejo corporativo oratoriano. Los quejosos declararon nula la elección y escribieron al arzobispo Juan de Ortega Montañez, para protestar. Este fallo definitivo en favor de los oratorianos residentes cambió de manera permanente la organización interna y la cultura política de la comunidad oratoriana de la Ciudad de México.

Una confusión corporativa similar acecharía a la congregación en 1768, cuando un terremoto dañó de modo irreparable tanto la iglesia tradicional como la construcción —que se encontraba en proceso— de la que sería una casa más grande para el culto. En vista de dos eventos recientes: el terremoto y la expulsión de los

⁷³ Juan Millán de Poblete, *Sermon gratulatorio en la solemne fiesta, que celebró la Congregacion del Oratorio... de Mexico...*, p. 4.

⁷⁴ José María Marroquí, *La Ciudad de México*, t. 2, p. 432.

jesuitas de Nueva España, los oratorianos compraron derechos para ingresar a la casa Profesa en el centro de Nueva España, que perteneció a los jesuitas, pero al hacer eso cambiaron algo de su independencia cultivada con esmero. Subsecuentemente, la comunidad oratoriana se convirtió en una “Congregación Real” y adquirió nuevas responsabilidades para mantener algunos ejercicios espirituales jesuitas en su nuevo hogar. Éstos y otros cambios en el siglo XVII atestiguan la flexibilidad de la identidad oratoriana para afrontar nuevos retos e incorporar nuevas regulaciones; sin embargo, dicho dinamismo se construyó sobre una base muy diversa de redes y recursos desarrollados por los esfuerzos únicos de la Venerable Unión en el siglo XVII. ☒

Traducción: Uriel Iglesias Colón

FUENTES

Fuentes manuscritas

AGI – Archivo General de Indias (España)

AGN – Archivo General de la Nación (México)

AO – Arzobispos y Obispos

BN – Bienes Nacionales

Inq. – Ramo Inquisición

IV – Indiferente Virreinal

Banc. Ms. – Mexican Inquisition Documents, Bancroft Library, University of California - Berkeley, USA.

GG – Genaro García Collection, Nettie Lee Benson Latin American Collection, University of Texas-Austin, USA.

HM – Mexican Inquisition Papers, Huntington Library, San Marino, California, USA.

KC – Hans Peter Kraus Collection of Hispanic American Manuscripts, Library of Congress, Washington, D. C., USA.

REGCEMC – Richard E. Greenleaf Eighteenth Century Ecclesiastical Mexican Collection, Latin American Library, Tulane University, New Orleans, Louisiana, USA.

REGP – Richard E. Greenleaf Papers, Center for Southwest Research, University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico, USA.

Fuentes primarias impresas

- Aguilar, Luis Antonio de. *Ley de gracia, y gracia immaculada de la ley...*, México, La Viuda de Miguel de Ribera, 1707.
- Alberto y Velasco, Alonso de. *Semana angelica, y recuerdos a la devocion de los siete espiritus asistentes...*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1682.
- Anduaga, Manuel de. *Evangélicas conclusiones... que... predicó en el Convento de S. Francisco de México...*, México, La Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1687.
- Antigua, María de la. *Estaciones de la passion del Señor... dedicadas a el licenciado Diego Calderon Benavides...*, México, Juan de Ribera, 1684.
- Ávila, Juan de. *Mariano pentilitero... en el sermón que predicó en el Convento de México...*, México, La Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1684.
- Beristain de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispanoamericana septentrional...*, 3 vols. México, Alejandro Valdés, 1816-1821.
- Burgoa, Francisco de. *Palestra historial de virtudes y exemplares apostolicos...*, México, Imprenta de Juan Ruiz, 1670.
- Declaración... que hizo... vn famoso ladron llamado Gabriel Marin... al Licenciado Francisco Corchero Carreño...*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1654.
- Eguiara y Eguren, Juan José. *Vida del venerable padre D. Pedro Arellano y Sossa*, México, Doña Maria de Rivera, 1735.
- Ezcaray, Antonio de. *Humilde desempeño, que... consagra en anuales cultos, al misterio de la Purissima Concepcion...*, México, La Viuda de Bernardo Calderón, 1681.
- Florencia, Francisco de. *La milagrosa invención de un tesoro escondido...*, México, La Viuda de Juan de Ribera, 1685.
- Gárate y Francia, Juan de. *Ordenanzas para la Real fábrica de naipes de esta Nueva España*, México, 1674r.
- Garrido de Rivera y Vargas, Manuel. *Vaticinios de Joseph... cumplidos, en el sentido fallecimiento de el señor doct. D. Joseph Torres, y Vergara...*, México, Los Herederos de Miguel de Rivera, 1728.
- Guillén de Castro, Antonio. *Despertador catequístico... platicas que en la Iglesia de S. Felipe Neri de Mexico predicó el P. D. Antonio Guillen de Castro...*, México, Doña María de Rivera, 1736.
- Gutiérrez Dávila, Julián. *Desseos de S. Joseph cumplidos con aversele dedicado en la Iglesia de la Congregacion del Oratorio de Mexico un altar à Maria Santissima...*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1740.

- . *El sabio con el corazon en la diestra Oracion funebre... del Sr. Dr. D. Joseph de Torres, y Vergara...*, México, Los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1727.
- . *Memorias históricas de la congregación del Oratorio de la Ciudad de México*, México, Imprenta de María de Rivera, 1736.
- . *Vida y virtudes de el siervo de Dios... Domingo Perez de Barcia...*, Madrid, Nicolás Rodríguez Francos, 1720.
- Indulgencias y gracias concedidas... á la Archicofradia de la Doctrina Christiana... de que goza, y participa la Unión de San Felipe Neri... por bula de agregación...*, México, Viuda de Bernardo Calderon, 1679.
- Leiba, Diego de. *Vida del Venerable Padre Fr. Diego Romero...*, México, Juan de Ribera, 1684.
- Mendoza Ayala, Juan de. *Sermon en la dedicación de la capilla, que se hizo en la Iglesia de Santa María la Redonda de México...*, México, Francisco Rodríguez Lupercio, 1679.
- Millán de Poblete, Juan. *Patrocinio de Maria Santissima...*, México, Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1693.
- . *Sermón gratulatorio en la solemne fiesta, que celebró la Congregacion del Oratorio... de Mexico...*, México, Los Herederos de la Viuda de Bernardo Calderón, 1702.
- Narváez, Juan de. *Sermón que en la oposicion a la Canoniga Magistral... predicó... Juan de Narvaes...*, México, Los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1699.
- Navarro, Francisco. *Voces del cielo repetidas en la tierra...*, México, Miguel de Ribera Calderón, 1703.
- Nos los Inquisidores Apostólicos...*, México, 1659. Inquisition 242, Miguel Ángel Porrúa Collection, University of Notre Dame Rare Books & Special Collections.
- Plaza y Jaén, Cristóbal Bernardo de la. *Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México*, ed. y pról. por Nicolás Rangel, México, Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1931.
- Ramírez del Castillo, Pedro. *Sermón de la esclarecida virgen, y martyr Sta. Catharina...*, México, Los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1701.
- Reyes, Gaspar de los. *Sermón que predicó... en las honrras... al Ex.mo Ill.mo... Fr. Payo Enriquez de Ribera...*, México, La Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1684.

- Rivera, Alonso, *Ofrecimiento de la corona de nuestro sr. jesu-christo, que comúnmente llaman camandula, sacado del libro intitulado: Exercicios del Rosario, que compuso el R. P. Fr. Alonso de Rivera, del Orden de Santo Domingo. Dispuesto Aora nuevamente por el Br. Diego del Castillo Marquez, Capellan de Choro de la S. Iglesia Metropolitana de Mexico*, México, Francisco Rivera Calderon, 1682.
- Robles, Antonio de. *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, México, Imprenta de J. R. Navarro, 1853.
- . *Resguardo contra el olvido... del Illmo. Sr. Dr. D. Alonso de Cuevas Davalos...*, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1757.
- Sáenz de Escobar, José. *Manifiesto apologetico...*, México, s/n, 1710.
- Santa Cruz Aldana, Ignacio de. *Quintillas castellanas...*, México, Herederos de Juan Ruiz, 1676.
- Sariñana, Isidro de. *Llanto del occidente en el ocase del mas claro sol de las Españas...*, México, La Viuda de Bernardo Calderón, 1666.
- Soria, Francisco de. *Manual de exercicios para los Desagravios de Christo Señor Nuestro*, México, Doña María de Benavides, 1697.
- Yunibarbia, Bernardo. *Intereses predicados... por las victorias conseguidas de... Philippo Quinto...*, México, Los Herederos de Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1711.

Fuentes secundarias

- Aguirre Salvador, Rodolfo. *Por el camino de las letras. El ascenso profesional de los catedráticos juristas de la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM-CE-SU, 1998.
- Baker, Geoffrey. "The Resounding City", en Geoffrey Baker y Tess Knighton (eds.), *Music and Urban Society in Colonial Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 1-20.
- Benito Rodríguez, José Antonio. *La bula de cruzada en Indias*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2002.
- Chang, Ku-Ming (Kevin). "From Oral Disputation to Written Text: The Transformation of the Dissertation in Early Modern Europe", *History of Universities*, vol. 19.2, 2004, pp. 129-187.
- Chinchilla, Perla. "La república de las letras y la prédica jesuita novohispana del siglo XVII. Los paratextos y la emergencia del arte como sistema", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 41, jul.-dic. 2009, pp. 79-104.
- Diccionario de Autoridades*, 3 vols., Madrid, 1729.

- Ferrer Ballester, María Teresa. “El oratorio barroco español: aportación de nuevas fuentes”, *Revista de Musicología*, vol. 16.5, 1993, pp. 2865-2866.
- García Ávila, Celene. “Amuletos, conjuros y pócimas de amor: un caso de hechicería juzgado por el Santo Oficio (Puebla de los Ángeles, 1652)”, *Contribuciones desde Coatepec*, vol. 17, jul.-dic. 2009, pp. 45-63.
- Genette, Gérard. *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, tr. Jane Lewin, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Guijo, Gregorio Martín. *Diario de sucesos virreinales*, México, Porrúa, 1986.
- Hans P. Kraus *Collection of Hispanic American Manuscripts*, ed. J. Benedict Warren, Washington, D. C., The Library of Congress, 1974.
- Herrejón Peredo, Carlos. “Los sermones novohispanos”, en Raquel Chang Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana*, vol. 2: *La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México, Siglo XXI, 2002, pp. 429-447.
- Knauss, Jessica. “Villancico Culture in New Spain: as Seen in a Unique ‘Sammelband’ in the John Carter Brown Library”, Providence, R. I., s/n, 2002.
- Lewis, Laura. *Hall of Mirrors: Power, Witchcraft and Caste in Colonial Mexico*, Durham, Duke University Press, 2003.
- Marín-López, Javier. *Los libros de polifonía de la catedral de México. Estudio y catálogo crítico*, Jaén, Universidad de Jaén/Sociedad Española de Musicología, 2012.
- Marroquí, José María. *La Ciudad de México*, 3 t., México, J. Aguilar y Vera, 1900-1903.
- Maza, Francisco de la y Luis Ortiz Macedo. *El plano de la Ciudad de México de Pedro de Arrieta, 1737*, México, UNAM, 2008.
- Megged, Amos. “The Inquisitorial Perspectives of an Unmarried Mulatta Woman in Mid Seventeenth Century Mexico”, en Michale Goodich (ed.), *Voices from the Bench: The Narratives of Lesser Folk in Medieval Trials*, Nueva York, Palgrave-Macmillan, 2006, pp. 67-98.
- Melvin, Karen. *Building Colonial Cities of God: Mendicant Orders and Urban Culture in New Spain*, Stanford, Stanford University Press, 2012.
- Méndez, María Águeda (coord.). *Catálogo de textos marginados de la Inquisición*, 2 vols., México, AGN, 1992-1997.
- Moreno Gamboa, Olivia. “La imprenta y los autores novohispanos. La transformación de una cultura impresa colonial bajo el régimen borbónico (1701-1821)”, tesis para optar por el grado de Doctora en Historia, UNAM, 2013.

- Muriel, Josefina. *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, t. II: *Fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, México, UNAM, 2004.
- Novikoff, Alex. *The Medieval Culture of Disputation*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013.
- O'Banion, Patrick. "For the Defense of the Faith? The Crusading Indulgence in Early Modern Spain", *Archive for Reformation History*, vol. 101, 2010, pp. 164-185.
- . "The Crusading State: The Expedition for the Cruzada Indulgence from Trent to Lepanto", *Sixteenth Century Journal*, vol. 44.1, Spring 2013, pp. 97-116.
- Pérez Puente, Leticia. *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la Ciudad de México, 1653-1680*, México, UNAM, 2005.
- . "Los canónigos-catedráticos de la Universidad de México (siglo XVII)", en Enrique González González y Leticia Pérez Puente (coord.), *Colegios y universidades. Del antiguo régimen al liberalismo*, México, UNAM-CESU, 2001, pp. 133-162.
- . "El gobierno episcopal en México, siglo XVII: Mateo Sagade Bugueiro", en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.). *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 55-66.
- Rubial García, Antonio y María de Jesús Díaz Nava. "La santa es una bellaca y nos hace muchas burlas: El caso del milagro de los panecitos de santa Teresa", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 24, ene.-jun. 2001, pp. 53-75.
- Sánchez Siscart, Monserrat. "Oratorio", en Emilio Casares Rodicio (dir.), *Diccionario de la música española e hispanoamericana*, Sociedad General de Autores y Editores, 2001, vol. 8, pp. 125-128.
- Villa-Flores, Javier. *Dangerous Speech: A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico*, Tucson, University of Arizona Press, 2006.
- Von Wobeser, Gisela. *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*, México, UNAM, 2005.