

escudo de armas a la misma. El caso estudiado, la concesión de armas a don Felipe Bartolomé Ramírez Hernández —y que culminaba su ascenso social—, viene inserto en el análisis de un documento, por demás interesante, conservado en la sección de Mapas y Planos del Archivo General de Indias, relativo a la jura y proclama de Carlos IV en San Miguel el Grande (hoy San Miguel de Allende).

Claudio y Florencio Barrera Gutiérrez (UNAM), ambos licenciados en Historia por la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México (2003) y (2007), quienes con Ethelia Ruiz Medrano publicaron en 2012 *La lucha por la tierra: los títulos primordiales y los pueblos indios en México, siglos XIX y XX*⁵, nos adentran en una problemática presente hasta la fecha, la venta fraudulenta de blasones y escudos. Su atractivo trabajo muestra la ocupación de un personaje, Manuel Ramírez de Arellano, activo a principios del siglo XX, implicado en la falsificación de numerosos documentos, entre ellos los escudos de armas. El reto historiográfico que los hermanos Barrera plantean al trabajar este tipo de manifestaciones heráldicas es ir más allá de la simple descripción de los elementos del blasón o de la datación de los mismos, inclinándose por la función social y política que tuvieron. Junto a una buena semblanza biográfica, analizan los escudos de los pueblos de San Buenaventura, Santo Tomás Ajusto, Jiquilpan, Tizapanito y San José de la Isla, mostrando con ello que la elaboración de documentos con heráldica legitimadora, para las poblaciones en México, fue más allá de la época colonial.

John F. Chuchiak, quien cierra los trabajos del libro, se formó en la Universidad de Tulane y es profesor de la Missouri State University. Se ha especializado en historia de la iglesia católica, las misiones franciscanas y la inquisición, con especial atención a la península de Yucatán, y a los efectos de la conquista y el colonialismo entre los mayas; dentro de esta línea de trabajo, su estudio «Anhelos de un escudo de armas» analiza la falta de concesiones de escudos de armas a muchos de los nobles mayas que lo solicitaron, a pesar del apoyo que, bien ellos, o sus antepasados, brindaron a los españoles. Salvo cinco escudos de armas concedidos en 1543 a otros tantos indígenas de Guatemala, ningún otro indígena con calidad de noble lo volvería a percibir. Chuchiak concluye que la negativa de la corona a las peticiones de varios de ellos (que adjuntaron en sus expedientes probanzas, árboles genealógicos, y relaciones de méritos y servicios) propició la proliferación de escudos apócrifos, elaborados a partir de la heráldica española. Para ello realiza un exhaustivo análisis casuístico iconográfico, deteniéndose en los diseños y las transgresiones a las leyes heráldicas. Junto a ello ofrece un interesante y sintético análisis de los grupos familiares de quienes solicitaron la merced. Tras un buen desarrollo expositivo (pp. 302-307), concluye con las cuatro razones del fracaso que subyacieron a dichas peticiones: 1) la falta de tierras patrimoniales por parte de la nobleza maya, 2) la larga duración y la difícil naturaleza de la conquista de la península, a lo que se suman las frecuentes rebeliones coloniales, 3) los ataques españoles en contra de los privilegios de la nobleza maya, y 4) la constante participación de algunos nobles mayas en actos de idolatría.

Más de medio centenar de ilustraciones y una extensa bibliografía constituyen asimismo uno de los atractivos de esta obra, la cual resulta imprescindible para los estudiosos de estas disciplinas.

Javier Sanchiz
Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad de México, México
Correo electrónico: sanchiz@unam.mx

<http://dx.doi.org/10.1016/j.ehn.2016.06.001>

Jessica Ramírez Méndez, *La Provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos en la Nueva España. Del cometido misional al apostolado urbano, 1585-1614*, México, INAH, 2015.

En las últimas décadas hemos asistido a un crecimiento del interés por parte de los académicos por los temas de la historia eclesiástica. Esta, que había sido una esfera prácticamente ocupada por los miembros de la Iglesia, tenía fuertes cargas apologeticas y veía a las instituciones religiosas como

⁵ México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

entidades benefactoras, pero desvinculadas de la realidad social, política y económica. Se privilegiaba en dichos estudios el periodo colonial, y cuando se trataba de los siglos XIX y XX se mostraba a una Iglesia victimizada por los excesos de la reforma liberal. Por otro lado, el anticlericalismo había alejado a una buena parte de los historiadores laicos que veían en la Iglesia una institución oscurantista y dominada por la intolerancia, que mantuvo al pueblo sometido y que limitó su progreso hacia la modernidad. Los pocos estudios realizados sobre el tema, muchos de ellos basados en las crónicas virreinales y en la historiografía del siglo XIX, habían centrado su interés en aquellas órdenes vinculadas con la evangelización, o bien en la exaltación de las figuras señeras del clero secular o regular que habían tenido una actuación destacada. Más recientemente, sin embargo, con la presencia de seculares en los estudios eclesiásticos, se comenzó a ver a la Iglesia como parte orgánica de la sociedad colonial, y con ello perdió el carácter de institución aislada que las posturas apologéticas y anticlericales le habían dado. Este hecho le dio a la historia de la Iglesia una nueva dimensión dentro de la historiografía y amplió también los temas a tratar. Uno de estos fue la dedicación a estudiar las problemáticas del clero secular y de las órdenes que no tuvieron administración de indios como la carmelita, objeto de estudio del libro que hoy reseñamos.

Los trabajos sobre el Carmelo novohispano fueron iniciados desde el siglo anterior por el padre Dionisio Victoria a partir de una rica información de archivo que custodia la orden actualmente¹. Gracias a las gestiones de Manuel Ramos Medina una copia de dicho archivo se encuentra en el Centro de Estudios de Historia de México CARSO y este mismo historiador publicó hace algunos años la única crónica de la orden en México, la de fray Agustín de la Madre de Dios, hasta entonces inédita; recientemente el mismo Manuel Ramos sacó a la luz un importante estudio sobre el Carmelo novohispano². Otro historiador del arte, Eduardo Báez, estaba publicando simultáneamente la misma crónica y daba a la imprenta un valioso trabajo sobre el Santo Desierto de los Leones³. Por su parte, Marcela Rocío García Hernández dedicó un importante estudio, su tesis de doctorado, sobre las capellanías de los carmelitas en el siglo XVIII, siendo este un estudio pionero de la orden desde el punto de vista económico⁴. Más recientemente Teresa Eleazar Serrano publicó un importante estudio sobre las cofradías de Nuestra Señora del Carmen y su promoción del escapulario⁵. El libro de Jessica Ramírez continúa con dicha trayectoria, centrándose sobre todo en las primeras tres décadas de dicha institución en Nueva España.

La obra está dividida en dos secciones. La primera se dedica al surgimiento de la orden del Carmen descalzo y la segunda a las primeras fundaciones realizadas en la provincia de San Alberto. En ambas, la autora muestra un profundo conocimiento del tema. La originalidad de este trabajo radica no solo en que aporta nuevos datos en torno al clero regular, sino también porque explica las diferencias y similitudes entre las primeras órdenes (franciscanos, dominicos y agustinos) y las nuevas (jesuitas, mercedarios, carmelitas descalzos y dieguinos). Con el fin de comprender a la orden en un contexto más amplio, la autora considera necesario remontarse a sus orígenes con la fundadora santa Teresa de Jesús. Sin embargo, a diferencia de la visión apologética que ve a esta santa fuera de su contexto histórico, en este libro la fundación se entiende como parte de un complejo entramado de relaciones con las aristocracias hispánicas y la monarquía y se inserta dentro de las reformas de los “descalzos” llevadas a cabo por Felipe II en su interés por controlar a la Iglesia y desligarla lo más posible de la injerencia directa del romano pontífice.

¹ Dionisio Victoria Moreno, *Los carmelitas descalzos y la conquista espiritual de México*. México: Editorial Porrúa, 1966.

² Manuel Ramos Medina, *El Carmelo novohispano*. México: Centro de Estudios de Historia de México CARSO, 2008. Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo Mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la Historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, edición de Manuel Ramos, México, Probusa / UIA, 1984.

³ Eduardo Báez, *El Santo desierto, Jardín de contemplación de los Carmelitas Descalzos en la Nueva España*. México: UNAM, 1981. Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el Monte Carmelo Mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la Historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, paleografía, introducción y notas de Eduardo Báez. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986.

⁴ Marcela Rocío García Hernández, *Vida espiritual y sostenimiento material en los conventos de religiosos de la orden del Carmen descalzo en la Nueva España. Las capellanías de misas, siglos XVII y XVIII*: México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2002 (tesis de maestría inédita).

⁵ Teresa Eleazar Serrano Espinosa, *La cofradía de Nuestra Señora del Carmen y su santo escapulario. Culto y prácticas religiosas en la época colonial*. México: INAH, 2013 (Colección Etnohistoria).

Esa tutela real fue también determinante en el paso de dichas órdenes a Indias y a las islas Filipinas. Esta es una premisa básica para entender cómo un instituto con un carisma contemplativo como el carmelita va a ser obligado a adaptarse a un medio en el que la misión entre infieles es la tarea prioritaria; incluso hubo un proyecto de enviarla al Congo. La autora del libro señala así que el paso de carmelitas a América tuvo como primer objetivo el encargarles las misiones en el Nuevo México, una zona que aún no se había conquistado, pero que se presentaba como una importante área de expansión. Tiempo después se intentó enviarlos también a Filipinas, a las misiones de Río Verde y a California.

Sin embargo este proyecto original no se llevó a cabo, pues a su llegada a la capital del virreinato en 1585 dichos religiosos fueron captados por el arzobispo Pedro Moya de Contreras, quien los utilizó para sus propios intereses. Muy atinadamente, la autora dedicó un inciso del libro a describir la situación de la ciudad de México en ese momento y las condiciones que motivaron que Pedro Moya les asignara un importante papel en su lucha contra las órdenes religiosas primitivas. En otros importantes trabajos, Jessica Ramírez ha mostrado cómo uno de los fenómenos urbanos más importantes acontecidos en la ciudad de México a partir de la segunda mitad del siglo xvi fue la expansión del espacio controlado por los arzobispos sobre las áreas que estaban a cargo de los religiosos. El proceso se inició desde la época del arzobispo fray Alonso de Montufar (1554-1569), con la creación de dos parroquias de españoles dentro del barrio controlado por los franciscanos. Su sucesor, Pedro Moya de Contreras (1573-1591), continuó con esa labor y promovió la fundación de conventos femeninos concepcionistas y de nuevas órdenes religiosas masculinas (jesuitas, carmelitas, mercedarios y alcantarinos) con miras a reducir el predominio de los viejos mendicantes e implantar la presencia de la catedral en la ciudad⁶.

Para Ramírez, una muestra clara de que el arzobispo Moya tenía la intención de minar la influencia de las órdenes religiosas evangelizadoras en la capital y en los pueblos de indios fue la entrega en 1586 de la doctrina indígena de San Sebastián a los carmelitas. Esta acción iba contra la intromisión de los franciscanos en esa zona de la ciudad, y sobre todo contra los agustinos, pues hacía poco tiempo que estos últimos se habían apoderado de la parroquia de San Pablo gracias al apoyo de la Audiencia; el diocesano no estaba dispuesto a perder otro ámbito de poder. A lo largo de 20 años los carmelitas aceptaron funcionar como coadjutores en la doctrina de San Sebastián, dependientes del párroco secular de Santa Catalina. Sin embargo, en 1606, a pesar de la oposición de algunos de sus miembros, la provincia de San Alberto decidió abandonar el cuidado de dicha parroquia, que pasó a los agustinos gracias al aval del virrey Luis de Velasco el joven. Sin embargo, el abandono de la parroquia no significó el de la ciudad y los carmelitas para entonces ya se habían establecido en un amplio convento al norte de la plaza de armas y cercano a dicha parroquia.

El apoyo episcopal también fue determinante en la segunda fundación de los carmelitas, el convento de Puebla. Al igual que sucedió en la ciudad de México, el episcopado poblano, trasladado desde Tlaxcala a esta ciudad en 1543, comenzó su proceso de apropiación del espacio urbano monopolizado por los franciscanos hasta entonces. Como lo muestra Jessica Ramírez, el obispo Diego Romano (1578-1606) apoyó la fundación de un colegio de los jesuitas y de conventos de mercedarios, carmelitas y franciscanos descalzos con miras a fortalecer la presencia episcopal en la ciudad frente a los primeros mendicantes⁷.

A los carmelitas este prelado les ofrecía hacerse cargo de la ermita de los Remedios a las afueras de su capital episcopal. Probablemente su decisión se debió a que conoció a dichos frailes descalzos cuando iban camino a la Ciudad de México y prefirió una orden con fama de contemplativa y reformada. Con el apoyo del obispo, el recinto poblano pronto comenzó a funcionar como noviciado. Otra muestra de la cercanía de los carmelitas con el obispo fue la fundación en 1589 de un nuevo convento de su orden en Atlixco, que apenas diez años atrás, en 1579, había recibido el título de villa y una sede parroquial administrada por el clero secular. Para ese momento, Atlixco ya se había convertido en el granero más importante de la Nueva España, estaba formado por dos núcleos de población distintos: el poblado

⁶ Jessica Ramírez Méndez. Las nuevas órdenes en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo xvi. En *Historia Mexicana*, v. 63, n. 3 (251) (enero-marzo 2014), pp. 1015-1075.

⁷ Jessica Ramírez Méndez. Fundar para debilitar. El obispo de Puebla y las órdenes regulares, 1586-1606. En *Estudios de Historia Novohispana*, n. 49, julio-diciembre 2013, pp. 39-82.

indígena que era Acapetlahuaca y el de los españoles, la Villa de Carrión. En la fundación de Atlixco participaron, además del obispo Romano, el virrey, marqués de Villamanrique, y el comisario de los carmelitas, fray Juan de la Madre de Dios. Este último era el confesor y amigo del virrey, lo cual explica la gran ayuda que Villamanrique prestó a los carmelitas para su primera expansión en Nueva España. Aquí también tuvieron que hacerle frente a la oposición de las otras órdenes que tenían allí casa: los franciscanos y los agustinos.

Cuando aún estaba vigente el proyecto misionero, allá por 1593, y con la finalidad de completar el número de cinco fundaciones para conformarse como provincia autónoma, los carmelitas decidieron llevar a cabo su expansión en las regiones de Michoacán y Nueva Galicia. La primera se enmarca en la evolución de la ciudad de Valladolid, que para 1580 presentaba un desarrollo urbano muy precario en comparación con la vecina Pátzcuaro. Se hacía necesaria la presencia de nuevos actores sociales que atrajeran más población, pues franciscanos y agustinos eran insuficientes. Por esas fechas se trasladó finalmente la catedral a Valladolid y los jesuitas fundaron un colegio. Los carmelitas descalzos se establecieron en 1593, después las monjas dominicas y los frailes mercedarios. Estas tres últimas fundaciones estuvieron amparadas por el obispo pues quedaban enmarcadas dentro de su propio proyecto de Iglesia secular en el que la catedral y no ya el convento se constituyó como el centro de la vida espiritual de los fieles. Además, al fundarse la casa carmelita en la orillas de la ciudad, se les concedió una enorme huerta que ocupaba mano de obra indígena, a la cual los frailes supuestamente administrarían.

Como en el caso de Valladolid, podría pensarse que en Guadalajara el obispo Francisco Santos García de Ontiveros y Martínez (m. 1597) vio a los carmelitas como ejemplo de virtud y les permitió hacer una fundación en su capital episcopal anexa a la ermita dedicada a Nuestra Señora de la Concepción. Pero a diferencia de las anteriores esta fundación solo sirvió para lograr la autonomía de la provincia (conseguida en 1596), por lo que fue abandonada unos años después. Para ese entonces San Alberto ya poseía una casa más en Celaya, una villa del Bajío que estaba teniendo una gran prosperidad y que recibió en 1597 un convento carmelita a petición de los vecinos, aunque con gran oposición de los franciscanos. Esta sería la última fundación con miras a la salida al norte misional.

Para Jessica Ramírez en 1606 se dio un cambio rotundo en el proyecto carmelitano y la recién creada provincia de san Alberto pasó de un activismo misional a una etapa urbana contemplativa. La figura clave en ese proceso fue su primer provincial, fray Juan de Jesús María, un místico sevillano con una gran influencia a ambos lados del Atlántico y quien abandonó la parroquia de san Sebastián como un acto simbólico de los cambios que se avecinaban. En adelante los carmelitas no tendrían ya más administración de indios. Este cambio sin embargo no solo se debió a la voluntad de un fraile, estuvo influido también por las nuevas políticas de la orden y por el triunfo de la tendencia que pugnaba por una vida de retiro y oración. Así, a partir de 1606, los carmelitas privilegiaron su fortalecimiento en las ciudades, ofreciendo servicios pastorales a la población blanca y mestiza, extendiendo sus estudios internos, su casa de retiro y, en general, su participación política y económica en las ciudades. Entonces, al igual que las primeras órdenes, la carmelita intentó alejarse de las estructuras de la Iglesia secular, lo que explica los conflictos que tuvieron a principios del siglo XVII con el obispo de Puebla Diego Romano, uno de sus grandes apoyos como vimos. La base del conflicto fue la mala relación entre los frailes y los cofrades de Santa María de los Remedios. Las constituciones prohibían a los carmelitas tener cofradías en sus conventos "que trajeren consigo estruendo o menoscabo de nuestro silencio". Así, aunque aceptaron la cofradía exigieron a los cofrades que hicieran actividades más ajustadas al retiro y la oración, a lo cual estos se negaron. El obispo decidió apoyar a la cofradía y atacar a los frailes. Para Jessica Ramírez la razón principal de estos enfrentamientos fue ese cambio que tuvieron los carmelitas en sus objetivos, lo que los distanció de los obispos y los conflictuó con las otras órdenes. A este segundo periodo correspondieron las fundaciones del Santo Desierto de los Leones, del colegio de San Ángel y del convento de Querétaro.

La primera propuesta para fundar un Santo Desierto de retiro y oración en la futura provincia nació en Puebla por parte de fray Juan de Jesús María, ese sevillano que, alrededor del año 1600, era prior del convento-noviado poblano y que consiguió el apoyo del rico mercader y ensayador de la Casa de Moneda Melchor de Cuellar. Este primer proyecto fracasó a causa de la oposición del obispo Diego Romano, por lo cual se decidió realizarlo entre los montes de Santa Fe, en el arzobispado, a unas

leguas de la ciudad de México. Con el apoyo del virrey y del arzobispo, en 1606 se puso la primera piedra del espacio conventual o cenobítico, al que se agregarían con el tiempo diez ermitas exteriores diseminadas en un extenso territorio para la práctica de la vida en absoluta soledad.

Con esta misma finalidad de afianzar su vocación urbana fue que se creó el colegio de Artes y Teología de San Ángel. Originalmente pensado para la capital, la fuerte oposición de la congregación de San Pedro, del cabildo de la catedral, de los jesuitas y de los dominicos, que veían en los carmelitas una competencia para las limosnas, obligó a que el colegio se fundara finalmente en unos terrenos y una huerta que les donaron Felipe de Guzmán y su esposa, María Agustina de Chilapa, a las afueras de Coyoacán, en el pueblo de San Jacinto Tenanitla.

La última fundación de este periodo, la de la villa de Querétaro, también se hizo para afianzar esa vocación urbana. Este poblado estaba cobrando un gran auge a principios del siglo xvii gracias a su situación estratégica como salida hacia el Bajío y las minas norteñas. Por ello, en 1614, los carmelitas obtuvieron los permisos para erigir un establecimiento en ella con el pretexto de conectar el lejano convento de Celaya con la ciudad de México. El propio arzobispo, Juan Pérez de la Serna, a cuya jurisdicción pertenecía Querétaro, dio su pleno apoyo a la fundación por considerarla beneficiosa para la población, aunque los franciscanos no tardaron en presentar sus quejas pues con ella se rompía el monopolio que habían ejercido en la villa por más de medio siglo.

El libro termina con un apartado sobre el proceso de independencia de la provincia de San Alberto respecto a la orden en España y con una descripción de cómo la arquitectura se constituyó en un elemento clave que mostraba dicha independencia. En este sentido es notable la presencia de un arquitecto carmelita tan importante como fray Andrés de San Miguel y la promoción de suntuosas construcciones conventuales, adecuadas a los espacios urbanos donde los carmelitas americanos se establecieron y en donde tenían que competir con otras órdenes. Esta situación era contraria a la tendencia original teresiana de casas austeras y pobreza evangélica, pero las circunstancias americanas habían condicionado a esta orden mendicante a tomar medidas y a adaptarse a la adquisición de riqueza en capellanías y haciendas otorgadas por sus poderosos benefactores.

Debemos concluir diciendo que, a pesar de que el libro se centra en la evolución de la provincia de San Alberto de carmelitas descalzos, su interés desborda ese cometido pues abre una serie de propuestas metodológicas que nos permiten ver el proceso que vivieron las otras órdenes y sus relaciones con autoridades civiles y religiosas del virreinato y con sus pobladores urbanos. Igualmente, junto a esta aproximación a las tramas socio-políticas, el libro nos introduce en el tema del urbanismo y en la apropiación semántico-espacial con la que las fundaciones religiosas marcaron las ciudades del virreinato. Así, este estudio puede resultar interesante específicamente para los que trabajan a la Orden del Carmen Descalzo, pero también para quienes atienden temas en torno al desempeño y cambios del clero regular en Nueva España, a los historiadores del arte y el urbanismo y a todos los interesados en la evolución de las sociedades virreinales. Basada en una gran diversidad de fuentes y en estudios antiguos y actuales, tanto nacionales como extranjeros, esta investigación es sin duda un trabajo innovador y propositivo, lo que lo sitúa en un lugar destacado en la historiografía sobre las instituciones sociales y religiosas del virreinato.

Antonio Rubial García

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México

Correo electrónico: abrugarcia49@gmail.com

<http://dx.doi.org/10.1016/j.ehn.2016.09.004>

Cuauhtémoc Velasco Ávila, Pacificar o negociar. Los acuerdos de paz con apaches y comanches en las provincias internas de la Nueva España, 1784-1792, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2014, 532 p. (Serie Logos)

No escapa a nuestros recuerdos la imagen de los comanches y de los apaches plasmada con gran imaginación en las películas hollywoodescas en las que, por lo general, son representados como los indígenas más sanguinarios que habitaron el sur y suroeste de la actual Unión Americana hasta las