

CUANDO EL CURA,
LLAMA A LA PUERTA

Orden sacramental y sociedad.
Los padrones de confesión
del Sagrario de México
(1670-1825)

Claudia Ferreira Ascencio



EL COLEGIO DE MÉXICO

CLAUDIA FERREIRA ASCENCIO es doctora en historia por El Colegio de México. Coordinadora del Seminario Formación Política de México, dirigido por Andrés Lira (Colmex), y del Seminario Internacional Concilios Mexicanos (Colmex/Colmich). La posdoctorante del Instituto Mora ha abordado temas relativos a la Iglesia, las instituciones, la sociedad y la cultura novohispanas. Algunas de sus publicaciones son “Un paseo por la ciudad de México” (2009); “Jubileos en la Catedral de México” (2013), y *Derecho, política y sociedad en la Nueva España...* (Lira, Carrillo y Ferreira [eds.], 2013).

CUANDO EL CURA LLAMA A LA PUERTA.
Orden sacramental y sociedad.
Los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

Cuando el cura llama a la puerta

Orden sacramental y sociedad.
Los padrones de confesión
del Sagrario de México (1670-1825)

Claudia Ferreira Ascencio

277.25309

F3831c

Ferreira Ascencio, Claudia

Cuando el cura llama a la puerta : orden sacramental y sociedad : los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825) / Claudia Ferreira Ascencio. — 1a ed. — México, D. F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2014.

335 p. ; 22 cm.

ISBN 978-607-462-638-4

Incluye bibliografía

1. Ciudad de México (México) – Historia de la iglesia. 2. Confesión – México – Ciudad de México – Historia. 3. Eucaristía – México – Ciudad de México – Historia. 4. Parroquia del Sagrario Metropolitano (Ciudad de México, México) – Historia I. t.

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



Agradecemos el apoyo del Conacyt para la elaboración de esta obra.

Primera edición, 2014

D. R. © EL COLEGIO DE MÉXICO, A. C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

www.colmex.mx

ISBN 978-607-462-638-4

Impreso en México

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
I. LOS PADRONES DE CONFESIÓN Y COMUNIÓN	
EN LA LEGISLACIÓN ECLESIASTICA MEXICANA.....	23
Siete sacramentos	23
La penitencia y la eucaristía.....	25
<i>Definición y características</i>	25
<i>Importancia de la penitencia y la eucaristía</i> <i>en el orbe cristiano</i>	29
<i>La penitencia en la Nueva España</i>	31
<i>Control de sacerdotes y vigilancia de fieles</i>	35
Los primeros padrones de confesión y comunión	40
<i>Origen</i>	40
<i>Inserción en la normatividad</i>	42
Los padrones de confesión y comunión en los concilios mexicanos	50
<i>Los padrones en la legislación eclesiástica novohispana</i> ..	50
<i>Preceptos sobre padrones en el III y IV Concilios</i> <i>Mexicanos</i>	57

PUERTA PRINCIPAL

La política del buen pastor y los padrones
de confesión y comunión en la parroquia del Sagrario

II. DISPOSICIÓN DEL CURA PARA LLAMAR	
A LA PUERTA DE SUS FIELES	69
Iglesia y feligresía en la parroquia del Sagrario.....	69
<i>Organización parroquial</i>	70
<i>Parroquia de españoles del Sagrario y parroquias</i> <i>circunvecinas</i>	74

Instrucción de curas de las parroquias de españoles de la ciudad de México	77
Orden episcopal y orden pastoral.....	90
Confesionarios y catecismos del siglo XVIII	99
<i>Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos</i>	102
<i>Catecismo del IV Concilio Provincial Mexicano</i>	109
III. CUANDO EL CURA LLAMA A LA PUERTA.....	117
Padrones de confesión y comunión del Sagrario de México	117
<i>Estructura y clasificación</i>	118
<i>El buen pastor llama a la puerta</i>	133
Los confesores del Sagrario y las disposiciones de las autoridades eclesiásticas.....	133
Empadronadores del Sagrario.....	141
<i>Cédulas de confesión</i>	153
Cédulas de confesión en los concilios mexicanos y en el manual de párrocos.....	156
Cédulas de confesión del Sagrario de México	160
<i>Pena de excomunión</i>	172
Pena de excomunión en los concilios mexicanos y en el manual de párrocos.....	172
“Pecadores” del Sagrario de México	177

PUERTA FALSA

La vida cotidiana en la parroquia del Sagrario

IV. LOS FIELES DEL SAGRARIO PUERTAS ADENTRO.....	185
Estructura de la población en la parroquia del Sagrario de México	185
<i>Población a lo largo del siglo XVIII</i>	186
Población por zonas en el Sagrario de México de 1721 a 1771.....	188
Población observada y población estimada.....	196
Análisis comparativo de la población estimada del Sagrario con otros censos.....	204
<i>Grupos domésticos</i>	208
<i>Tamaño promedio de los grupos domésticos</i>	210

Análisis comparativo del tamaño de grupos domésticos con otros estudios y por zonas.....	212
Agrupación por número de miembros en una familia	215
Distintos tipos de grupos domésticos.....	219
<i>Estudio de género</i>	222
Índice de masculinidad e inferencia del número de familias.....	223
V. LOS FIELES DEL SAGRARIO PUERTAS AFUERA	227
Vida cotidiana de los fieles del Sagrario de México: 1763-1769	227
<i>Movilidad urbana: una decisión privada donde entra en juego lo público</i>	228
Descripción de calles, edificios y viviendas. ¿De dónde se mudaban?	229
Grupos domésticos, descripción de su conformación. ¿Quiénes y cuántos se mudaban?	236
<i>Lo privado. ¿Por qué decidían mudarse?</i>	245
Vivienda	246
Género y estado civil.....	249
<i>Lo público. Motivos extrafamiliares que promueven un cambio de residencia. ¿Cuándo y hacia dónde decidían mudarse?</i>	254
Crisis demográficas y epidemias.....	254
Las calles, lo público y la legislación	257
EPÍLOGO	265

APÉNDICES

I. Manuales y sumas	277
II. Edicto para confesores	285
III. Edicto de Lanciego y Eguilaz.....	287
IV. Población total estimada de la parroquia del Sagrario....	289
V. Creación de la base de datos a partir de muestras aleatorias	291
VI. Pruebas de hipótesis e intervalo de confianza	297
VII. Datos observados e inferidos de género predominante....	301

VIII. Tipos de grupos domésticos agrupados por parentesco ..	303
IX. Conformación de grupos domésticos por género y número de miembros	305
X. Porcentajes de familias mudadas en 1764 y 1768, según el género.....	307
XI. Vivienda de donde se mudaban.....	309
BIBLIOGRAFÍA	311

INTRODUCCIÓN

DURANTE LA ÉPOCA COLONIAL, ERA PRÁCTICA COMÚN DE LOS CURAS acudir a la casa de sus feligreses y llamar a la puerta para solicitar la cédula de confesión y comunión anual. Este hábito hoy nos parece insólito, aunque aún es obligación de los fieles católicos cumplir con la confesión y comunión al menos una vez al año en tiempo de pascua.

En la actualidad es imposible imaginar que en este ajetreado mundo moderno existan tiempo e interés para realizar dicha práctica, y ni curas ni fieles están capacitados para cumplir con ese trabajo espiritual. Los primeros desconocen el entorno físico de sus parroquias, no tienen un registro formal de sus fieles y tampoco hay un número significativo de sacerdotes para realizar un padrón de diezmo y mucho menos de confesión. Los segundos, católicos practicantes, no tienen disciplina religiosa y en algunos casos ni cabal conocimiento del orden sacramental, de manera que son ellos quienes acuden a la iglesia y no el pastor a sus ovejas.

Ahora bien, ni el deber de confesarse y comulgar una vez al año, ni el levantamiento del padrón eran tareas fáciles. Una de las dificultades que me resultaron atractivas fue la que enfrentaron los curas del Sagrario, cuyos fieles cristianos continuamente cambiaban de residencia —al no poder pagar la renta de la vivienda, se mudaban a otra—; pero lo curioso es que no cambiaban de parroquia: se movían de una calle a otra y no alteraban la dinámica de las redes sociales, pues sus lazos de apoyo permanecían cercanos.

La idea del orden sacramental tuvo particular importancia y vigencia en el orbe novohispano durante el siglo XVIII; el precepto anual de “confesarse y comulgar por lo menos una vez al año en tiempo de pascua” estuvo presente en el ámbito canónico, político y social de la capital de la Nueva España, y desde luego formó parte de la vida cotidiana de los fieles de la parroquia del Sagrario de México.

Mi interés por los registros parroquiales, y en especial por los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México —uno de

los cinco tipos de registros—,¹ surgió del trabajo realizado en el Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México —cuyo resguardo estuvo a cargo del padre Luis Ávila Blancas—, donde se levantó el registro de 122 padrones eclesiásticos, de los 131 que hasta ahora se han localizado. Dicho trabajo² duró varios años y consistió en realizar el inventario de los padrones existentes, consignar el año de su elaboración, y anotar el recorrido que realizó calle por calle el empadronador, para después plasmarlo en un mapa de la traza española de la ciudad de México.

El esfuerzo que representó la tarea culminó en la digitalización de la fuente cuya publicación vio la luz en 2009. El propósito principal de la obra *Los “padrones” de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de México* fue dar a conocer la fuente de estudio a los investigadores. En esa obra se incluyeron algunos artículos que dan cuenta de la importancia del acervo.³ A mi juicio, los documentos tienen características invaluable para consolidar y complementar la labor de investigación histórica.⁴

Después de estar ante tal testimonio documental fue inevitable caer en la tentación de atender al estudio de una fuente histórica que recientemente abría sus puertas. Los padrones del Sagrario —excepto siete volúmenes— son libros encuadernados de 31 centímetros de largo por 11 centímetros de ancho. Constan en promedio de 100 fojas,

¹ Existen cinco tipos de registros parroquiales: libros de bautizo, libros de confirmación, libros de matrimonio, libros de defunción y libros de confesión y comunión.

² Coordinado por Óscar Mazín y Esteban Sánchez de Tagle, el trabajo se inició en el año 2000.

³ Óscar Mazín y Esteban Sánchez de Tagle (coords.), *Los “padrones” de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, incluye un CD-ROM con 122 padrones digitalizados y sus respectivos mapas.

⁴ Los padrones eclesiásticos del Sagrario de México constituyen una fuente de estudio prometedora, ya que la existencia de registros cuantitativos únicos en su género, complementados con la investigación sobre las ya conocidas fuentes cualitativas del periodo (manuales de párrocos, sumas para confesores, catecismos, registros parroquiales, documentos notariales, documentos eclesiásticos, entre otros), abre la posibilidad de plantear nuevas interrogantes sobre temas que se han trabajado desde otros puntos de vista.

en la primera de las cuales se consigna el año en que se levantó el censo, a qué parroquia pertenece, el nombre del cura que lo elaboró, en qué calle se inició el recorrido y, en algunos casos, notas o advertencias sobre el conteo de fieles, las razones por las que se mudaban de vivienda, así como una lista de excomulgados por no cumplir con el precepto pascual. Por lo general, cada familia o grupo doméstico consignado está separado por espacio habitado; es decir, cada vez que se registra una nueva familia se señala en qué tipo de vivienda reside, y al terminar con una calle se señala con líneas que inicia otra. En ocasiones, en la última foja de los libros es posible encontrar la fecha en que concluyó el padrón, la suma de los confesos, la cuenta de los no confesos, el número de viviendas visitadas y la rúbrica del empadronador.

Entre las características de esta fuente destaca su confiabilidad, a pesar de lo variable del registro de los datos. Se puede afirmar que la fuente se verificó a sí misma año con año, ya que los curas identificaban personalmente a cada uno de los miembros de su feligresía y los hacían cumplir con sus obligaciones. La periodicidad con que los curas asentaban la información permite constatar que dichos datos son reales.

Otro punto que vale la pena destacar es que se estudia una serie continua, con cobertura prácticamente total de la parroquia del Sagrario de México a lo largo de más de un siglo. Los libros de confesión y comunión proporcionan datos sobre la organización social y espacial de la sociedad novohispana, y dan la posibilidad de encontrar respuestas sobre la importancia e influencia que la Iglesia como institución ejerció en la capital de la Nueva España.

Los padrones de confesión o comunión, también llamados *libros del estado de las almas*, constituyen, pues, un legado rico por su veracidad y precisión, y único por su continuidad, cualidades que hacen posible realizar múltiples investigaciones en torno a ellos. Un inconveniente —para quien desea estudiar a los fieles de un solo padrón— es que la fuente no incluye a toda la población del Sagrario, pues desde su origen se excluyó del conteo a los menores de 10 años.

En los libros hay periodos de dos a nueve años en los que existen vacíos. Tampoco se ha tenido la suerte de localizar, para un año específico, los cuatro padrones que corresponden a cada una de las zonas en que fue dividido el Sagrario durante el siglo XVIII. No obstante, para 1816 se sabe que un solo cura empadronó toda el área, y hacia 1821 y 1824 hay dos padrones para cada año, en los cuales se registra

el total de la población de dicha parroquia. Considerando las características de los documentos consultados, los clasifiqué en cinco grupos, como explico ampliamente en el capítulo III. Retomo dicha categorización en diversos apartados del estudio.

La base principal de esta investigación es el conjunto de padrones de confesión y comunión del Sagrario de México.⁵

Tenemos entonces que cada año el cura llamaba a la puerta de sus fieles para solicitar una cédula de confesión y comunión. Con esta idea en mente, decidí entrar al tema tanto por la “puerta principal” como por la “puerta falsa”⁶ o, dicho de otra manera, desde dos ámbitos:

- 1) Los padrones de confesión y comunión en su contexto o momento histórico: lo espiritual.
- 2) La interpretación estadística y cualitativa de acuerdo con nuestro contexto actual: lo temporal.

Ambas entradas pueden considerarse parte de un todo (aunque la aproximación sea distinta), o bien estudiarse de manera aislada. Opté por la primera propuesta: entrar por las dos puertas y verlas en su conjunto.

Al entrar por la “puerta principal” o ámbito histórico, mi interés se centra en lo sacramental: observar qué dicen los padrones de confesión y comunión sobre una época en que la práctica sacramental era parte integral de la vida, y la política⁷ estaba íntimamente relacionada

⁵ Para complementar la investigación utilicé documentos del Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México y del Archivo General de la Nación, así como los censos civiles existentes de 1753, 1790 y 1811, además de estudios monográficos de temas variados.

⁶ Por “puerta principal” se entiende la que tiene primer lugar en importancia, la puerta central; la “puerta falsa” es la oculta o construida de tal modo que sólo la pueden ver y usar los que sepan dónde está y cómo se abre y se cierra. Mi idea de las puertas se basa en dichos conceptos, muy usuales en la época (siglo XVIII). Algunas calles de la jurisdicción territorial de la parroquia del Sagrario llevaban la denominación de “puerta falsa” como la “Calle de la Puerta Falsa de San Andrés” o la “Calle de la Puerta Falsa del Amor de Dios”, situadas detrás de la calle principal: “Calle de San Andrés” y “Calle del Amor de Dios”, respectivamente.

⁷ Entendida como procuración del bien común.

con la vida religiosa, en un territorio que era parte de la monarquía española —el Sagrario de México—, parroquia de españoles, lugar donde se concentraban los personajes más sobresalientes de la ciudad.

Al entrar por la “puerta falsa” busco llevar al lector al ámbito de lo secular, lo que atañe a las costumbres del siglo, a la vida ordinaria de los fieles de la parroquia del Sagrario desde su morada y su núcleo familiar.

Los documentos religiosos que sustentan esta investigación son fuentes de primera mano que hasta el momento no han sido abordadas en toda su extensión; se han hecho algunos estudios aislados de este tipo de registro parroquial, pero de ninguna manera se ha abarcado toda la fuente en su conjunto. Juzgué necesario recurrir a todos los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México que hasta hoy se conocen, pues, de acuerdo con Carlos Herrejón Peredo, los “padrones han sido utilizados para la historia demográfica, pero hace falta un estudio que destaque los medios de los que se valían los ministros para lograr ese cumplimiento, los obstáculos que se les presentaban, la catequesis que lo acompañaba y el aspecto de coacción de esa práctica”.⁸ Algunas de esas inquietudes se intentan resolver en el presente texto.

El estudio se divide en cinco capítulos. El primero, “Los padrones de confesión y comunión en la legislación eclesiástica mexicana”, tiene como finalidad acercar al lector a conceptos generales y al contexto histórico en lo relativo a los sacramentos, en particular la penitencia y la eucaristía. Ahí advierto la importancia de estos sacramentos en el orbe cristiano y en la Nueva España, hago un recorrido por los orígenes e historia de los padrones de confesión y comunión, explico cómo se da su inserción en la normatividad, para posteriormente comentar su papel en los concilios mexicanos y en la legislación eclesiástica novohispana. Este apartado es indispensable para comprender el contenido de la obra.

El resto de la obra está dividido en dos partes: la primera se refiere al orden sacramental, la fuente en su contexto, y se titula “Puerta principal: la política del buen pastor y los padrones de confesión y comunión en la parroquia del Sagrario”. Esta primera parte está conformada por los capítulos II y III.

⁸ Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico*, pp. 227-228.

En el capítulo II, “Disposición del cura para llamar a la puerta de sus fieles”, sintetizo cómo era la organización parroquial del Sagrario de México de 1670 a 1825; acoto el área que comprendía la conocida “parroquia de españoles”, y describo cuáles eran las parroquias circunvecinas. Además explico cómo ocurrió la integración entre la parroquia de españoles y la de indios, amén de definir cuál era el orden episcopal y el orden pastoral en la parroquia. Como complemento analizo el discurso de la Iglesia en cuanto a los sacramentos que me ocupan mediante el *Dispertador de Noticias de los Santos Sacramentos* y el *Catecismo del IV Concilio Mexicano*.

El capítulo III, “Cuando el cura llama a la puerta”, está subdividido en cuatro apartados. Después de explicar a detalle las características tanto de fondo como de forma de los padrones eclesiásticos; clasificarlos por año, tipo de recorrido, zona y empadronador, y señalar en cuáles concentro mi estudio, me di a la tarea de describir —de la mano del cura de almas— cómo realizaban su labor los sacerdotes. Elaboré un estudio de los curas empadronadores que levantaron el registro, quienes en ocasiones se valían de ayudantes para ese propósito. Los empadronadores eran los confesores de sus fieles, pero no en forma exclusiva. También abundo acerca de las cédulas de confesión, que no eran sino comprobantes de los fieles que cumplían con el precepto pascual, lo que permite observar la puntualidad del precepto anual en una primera etapa y el posible inicio de la descristianización⁹ de los fieles. Por último, abordé el tema de la excomunión y los “pecadores del Sagrario”.

En la segunda parte, “Puerta falsa: la vida cotidiana en la parroquia del Sagrario”, analizo la fuente en el orden temporal. Esta segunda parte también se divide en dos capítulos, el IV y el V.

El capítulo IV, “Los fieles del Sagrario puertas adentro”, se subdivide en tres apartados. Entre los objetivos que me planteé están observar a la población del Sagrario y definir las características y el tamaño de las familias durante un siglo; para ello comparé algunos datos con los de otros estudios. Asimismo, clasifiqué los distintos tipos de familia; intenté cuantificar los diferentes grupos domésticos, y definí el género predominante y el índice de masculinidad en la parroquia del Sagrario.

⁹ Uso el término en el sentido de “Apartar de la fe o de la moral cristiana a un pueblo o a un individuo”, *Diccionario de la Real Academia Española* (en lo sucesivo DRAE), 22^a ed., en línea.

El capítulo v, “Los fieles del Sagrario puertas afuera”, es un breve estudio sobre la movilidad intraurbana de los feligreses del Sagrario, fenómeno que se presentó de manera constante y que se hacía evidente cuando los curas realizaban el registro de las familias casa por casa. Ese estudio me dio la oportunidad de apreciar que los grupos de mujeres se movían más frecuentemente y además intentaban mantener los lazos de parentesco, vecindad, amistad y trabajo en la zona. En la decisión de cambiar de residencia permaneciendo en la misma localidad intervenían factores privados y públicos.

Son realmente pocos los trabajos que han tomado como documentación base los padrones de confesión y comunión. Las dificultades para acercarse a los testimonios son variadas: por un lado, no se conservan los registros, o no se tiene acceso a ellos, y por otro, resulta de suyo complicado abordar una serie documental del siglo xvii o xviii, en la que se enlistan nombres de personas que aislados no dicen mucho. Hay una tesis de licenciatura que narra la historia de los *liber status animarum* y asienta su importancia a nivel religioso-institucional, pero no estudia su contenido: *The Parish Census and the Liber Status Animarum. A Historical Conspectus*.¹⁰

También se han realizado investigaciones que emplean los libros del estado de las almas u otro tipo de registros parroquiales en Italia, Inglaterra, Francia, España y México, por mencionar algunos.¹¹

¹⁰ William Francis Fitzgerald, *The Parish Census and the Liber Status Animarum. A Historical Conspectus*, tesis para obtener el grado de licenciatura en derecho canónico por la Universidad Católica de América en Washington, D. C., Nueva Jersey, 1952.

¹¹ Rodney D. Anderson, *Guadalajara a la consumación de la Independencia: estudio de su población según los padrones de 1821-1822* (1983). Thomas Calvo, “Familles mexicaines au xvii siècle: une tentative de reconstitution”, en *Annales de Demographie Historique* (1984), y *Acatzingo: demografía de una parroquia mexicana* (1973). Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo xvii* (1993), y *Partidos y Padrones del Obispado de Michoacán, 1680-1685* (1996). Carlos Contreras Cruz y Claudia Patricia Pardo Hernández (coords.), *El obispado de Puebla: españoles, indios, mestizos y castas en tiempos del virrey Bucareli, 1777* (2007). Stanley Fiorini, “Status Animarum I: A Unique Source for 17th and 18th Century Maltese Demography”, en *Melita Histórica*, <<http://melitensa.25ofree.com/MelitaHistorica/MH08/0804/statusanimarum.pdf>>

En cuanto a los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México, no han sido trabajados en toda su extensión hasta ahora. El padrón de 1777 ha sido estudiado por Pilar Gonzalbo Aizpuru en “Familias y viviendas en la capital del virreinato” (en *Casas, Viviendas y Hogares*, 2001). En dicho artículo, además de dar una visión muy clara de las viviendas y las familias en la parroquia del Sagrario, la autora destaca el hecho de que la cantidad de miembros por vivienda era de 3.8, cifra que confrontaré en el presente estudio. Por su parte Linda Arnold, en “Sobre la deducción de evidencia: estratificación en un barrio de la ciudad de México, 1777-1793” (en *Estudios de Historia Novohispana*, 1995), estudia siete cuadras registradas en los padrones eclesiásticos del Sagrario de México en las fechas señaladas. Un estudio anterior, muy breve, de Salvador Cruz, “Algunos pintores y escultores de la ciudad en el siglo XVIII. (Según padrones del Sagrario Metropolitano)” (en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 1964), localiza en seis padrones de confesión y comunión a pintores y escultores que habitaron en la parroquia del Sagrario entre 1737 y 1775.

Como ya indiqué, una obra que analiza la fuente de estudio del presente trabajo es *Los “padrones” de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de México* (2009). En ese texto hay seis

(1983). Peter Gerhard, “Un censo de la diócesis de Puebla de 1681”, en *Historia Mexicana* (1981). Herbert Klein, “Familias y fertilidad en Amatenango, Chiapas, 1785-1816”, en *Historia Mexicana* (1986). Peter Laslett, Jean Robin et al. (eds.), *Family forms in Historic Europe* (1983). López Gustavo y Thomas Calvo (eds.), *Movimientos de población en el Occidente de México* (1988). José Marcos Medina Bustos, *Vida y muerte en el antiguo Hermosillo, 1773-1828: un estudio demográfico y social basado en los registros parroquiales* (1997). Claude Morin, “Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana”, en *Historia Mexicana* (1972), y “Population et épidémies dans une paroisse mexicaine: Santa Inés Zacatelco, XVII-XIX siècles”, en *Cahiers des Ameriques Latines* (1972). Juan Javier Pescador Cantón, *De bautizados a fieles difuntos* (1992). Cecilia Rabell, *La población novohispana a la luz de los registros parroquiales* (1990). Robert Rowland, “Población, familia y sociedad”, en Pilar Gonzalbo (comp.), *Historia de la familia* (1993). María Concepción Gavira Márquez, “Población y producción de plata en el real de minas de Tlalpujahuá a mediados del siglo XVIII”, en *Historia Novohispana* (2006). Juan González Espoñda, *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar* (2002). Pilar Pérez Canto, “La población de Lima en el siglo XVIII”, en *Boletín Americanista* (1982).

artículos que introducen a múltiples posibilidades de análisis del acervo. Antonio Saborit hace hincapié en el tabú que a lo largo de la historia ha implicado el empadronamiento y su relación con el control de la población; Óscar Mazín trata sobre el espacio social y la jurisdicción de los padrones del Sagrario en los siglos XVII y XVIII; por su parte, Thomas Calvo aborda el tema desde el ámbito demográfico y observa que se puede hablar de espacio y población urbana en unidades pequeñas y precisas en la principal parroquia de la capital novohispana; Esteban Sánchez de Tagle analiza el espacio urbano del Sagrario y realiza un interesante estudio de la segunda calle del Relox que mira al oriente, de 1711 a 1816; Pilar Gonzalbo Aizpuru guía al lector al estudio de la fuente para acercarlo a la historia de la vida cotidiana. La publicación incluye también un texto de mi autoría, en el que a manera de anecdotario se realiza un paseo por la ciudad de México mediante los padrones desde 1670 hasta 1816.

Puede apreciarse que aún es poco lo que se ha escrito acerca de los padrones de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario de México; como mencioné anteriormente, hasta ahora no se había estudiado la fuente en su conjunto, por lo que este trabajo pretende ser un estudio global, aunque de ninguna manera exhaustivo, de lo sacramental y lo secular que aportan los libros del estado de las almas.

En síntesis, el estudio es un intento de acercar al lector a la historia de la parroquia del Sagrario de México desde el ámbito sacramental y en particular desde los padrones de confesión y comunión, observando desde luego la evolución que acompañó la vigilancia espiritual de los fieles a lo largo de más de un siglo a través de sus protagonistas, a saber, los fieles, los clérigos, los preladados y la Iglesia; un mundo circunscrito en el orden sacramental. Ahora bien, de igual manera he buscado entrar en el mundo secular o temporal del siglo XVIII, para lo cual he seguido a los habitantes de la parroquia, observando el tamaño y el tipo de familia que caracterizaron esa época y cómo a través de la microhistoria se aprecia la movilidad intraurbana que acompañó la vida cotidiana de los fieles del Sagrario.

No puedo concluir este preámbulo sin antes agradecer a quienes han sido parte fundamental de este camino. Mi reconocimiento a El Colegio de México por acogerme como institución y permitirme continuar mi desarrollo profesional. Mi agradecimiento también a todos sus dignos representantes, particularmente a los catedráticos del

Centro de Estudios Históricos y en concreto a todos mis profesores, quienes en todo momento han sido, para mi fortuna, guías-vigías del camino que a partir de entonces he recorrido en dicha institución.

Gracias al apoyo económico que, mediante becas, me otorgaron el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y El Colegio de México desde del inicio del doctorado, ha sido posible la culminación de este proyecto de vida.

Al Dr. Andrés Lira mi lealtad y gratitud por brindarme su apoyo y sus sabios consejos en el quehacer profesional y especialmente en la realización de la presente investigación. El talento, impulso y amistad que me ha brindado el Dr. Óscar Mazín es invaluable, lo aprecio profundamente. Gracias al Dr. Esteban Sánchez de Tagle por sus acertadas observaciones, por su confianza en mi trabajo y desde luego por su amistad. Mi admiración para la Dra. Pilar Gonzalbo, quien con gran paciencia ha seguido mis avances profesionales y gracias a su experiencia y excelente juicio ha sido un apoyo fundamental en este recorrido. No puedo dejar de mencionar a mis lectores, quienes con sus valiosos comentarios enriquecieron la labor crítica durante la investigación, mi sincero reconocimiento a la Dra. Graciela Márquez, a la Dra. Anne Staples, a la Dra. Cecilia Rabell, a la Dra. Dorothy Tanck de Estrada y al Dr. Jorge Traslosheros. Mi aprecio a los colegas del Seminario Formación Política de México, siglos XVI-XX, quienes con gran estoicismo han seguido mi trabajo y han enriquecido generosamente la investigación.

Reconozco el invaluable apoyo que me dio Salvador Valdés (q.e.p.d.), en el Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México, su optimismo y conocimiento impulsó mi esfuerzo de investigación en mis visitas al archivo. Alex Ayala me ayudó en el trabajo de captura de datos y en propiciar el tiempo de dedicación en la tesis. Salvador Alonso y Caloca dadivosamente examinó y capitalizó el esfuerzo de trabajo de tesis en la recta final. Francisco Domínguez Sotomayor diseñó los mapas que se incluyen en el trabajo. Beatriz Benítez Martell y Ricardo Ferreira me apoyaron en las revisiones y correcciones finales. Para todos ellos mi reconocimiento y amistad sincera.

Innumerables familiares y amigos que me impulsaron y confiaron en que llegaría a la meta, a todos y cada uno de ustedes mil gracias, pues forman parte de este proyecto. Particularmente a mi papá, quien

creo decididamente en mí; a mi mamá, que incondicionalmente me ha apoyado en mis proyectos y me ha cobijado en todos los sentidos; a Judith Benítez Martell, a Enrique Macías, a mis sobrinos, a mis hermanos y especialmente a Erika, quien a lo largo de este camino siempre estuvo pendiente de mí y me transmitió confianza, fortaleza y amor. Mi cariño para todos ustedes.

Finalmente, mi amor y agradecimiento a Alejandro Ceballos y a mi querido hijo Andrés, quienes realizaron conmigo el recorrido de *Cuando el cura llama a la puerta* y quienes son sin duda los motores de mi vida.

I. LOS PADRONES DE CONFESIÓN Y COMUNIÓN EN LA LEGISLACIÓN ECLESIAÍSTICA MEXICANA

PARA LOS HABITANTES DE LA NUEVA ESPAÑA, LA VIDA ESPIRITUAL tuvo un papel fundamental en el quehacer cotidiano, pues la evangelización iniciada por los frailes que arribaron a estas tierras dejó huella. Desde los primeros días se inició la preparación para que los nuevos fieles comprendieran las bases de la doctrina cristiana y con ello ejercieran o practicaran los sacramentos y mandamientos de la Santa Madre Iglesia.

Así, la tarea pastoral se inició con la imposición de los sacramentos. El primero de ellos, el bautismo, acaparó la atención de los frailes, para después dar paso a la penitencia, la eucaristía y la unción de los enfermos; se dejó de lado la confirmación (reservada a los obispos) y se intentó regular el matrimonio; finalmente, se canceló la posibilidad del orden sacerdotal para los naturales.

Poco a poco, las enseñanzas de los frailes primero y posteriormente las del clero regular se impregnaron en la conciencia de los pecadores novohispanos; la idea de cumplir con el orden eclesiástico impuesto mediante los cinco mandamientos de la Santa Madre Iglesia se hizo presente. Dada la importancia de los sacramentos, realizaré un breve recorrido por su historia, concentrándome específicamente en la penitencia y la eucaristía, de acuerdo con la legislación eclesiástica de la época colonial.

SIETE SACRAMENTOS

Por *sacramento* se debe entender, según los padres latinos, “alguna cosa sagrada, que está encubierta y oculta”, por lo que no es fácil acceder a ella y tiene un carácter divino y venerable. San Pío V definió el término de la siguiente manera: “Es Sacramento una señal visible de la gra-

cia invisible, instituido para nuestra justificación”.¹ Esta acepción, expresada en el *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos* del siglo XVI, muestra teológicamente que la finalidad del sacramento es la aspiración del hombre a la santificación por medio de la gracia de Dios.

Según el mismo catecismo católico, los sacramentos de la Santa Madre Iglesia son siete y fueron instituidos por Cristo, a saber: bautismo, confirmación, penitencia, comunión, extremaunción, orden sacerdotal y matrimonio.² Hay dos tipos de sacramentos: los de vivos y los de muertos. A los primeros pertenecen la eucaristía, el orden sacerdotal, la extremaunción, la confirmación y el matrimonio; los segundos son el bautismo y la penitencia. Algunos sacramentos imprimen carácter³ y otros no. Los primeros no se pueden recibir dos veces y son el bautismo, la confirmación y el orden sacerdotal; los que no imprimen carácter se pueden recibir varias veces y son la penitencia, la eucaristía, la extremaunción y el matrimonio. Los sacramentos se componen de materia y forma, cosas y palabras, las cuales, según la Iglesia, fueron determinadas por Cristo para cada uno de los sacramentos, para que éstos tengan efecto debe haber unión entre ambas. Los sacramentos deben ser administrados por un ministro de la Iglesia, y su recepción es obligatoria por derecho divino porque lo manda la Iglesia; comunican gracia a quien los recibe, siempre y cuando tenga

¹ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 136-137.

² “Porque el primero, y como puerta de los demás es el *Bautismo*, por el cual renacemos para Cristo. Luego la *Confirmación*, por cuya virtud crecemos y somos fortalecidos con la divina gracia; [...] Después la *Eucaristía*, con la cual se sustenta y mantiene nuestro espíritu como un manjar verdaderamente del cielo; [...] En cuarto lugar se sigue la *Penitencia*, por cuyo beneficio se recobra la salud que perdimos, recibiendo las heridas del pecado. Luego la *Extrema-Únción*, que quita las reliquias del pecado, y fortalece las virtudes del alma; Síguese el *Orden*, por el cual se confiere la potestad de ejercer perpetuamente los ministerios públicos de los Sacramentos, y de celebrar todas las funciones sagradas. Por último se añade el *Matrimonio*, para que por medio del legítimo y santo enlace del hombre y la mujer se procreen y sean educados religiosamente los hijos para el culto de Dios y conservación del Linaje humano.” *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 148.

³ El carácter se refiere a un signo indeleble del alma impuesto en la recepción del sacramento.

disposición.⁴ Ahora hablaremos con mayor detalle de los dos sacramentos que conciernen al presente estudio: la confesión y la comunión.

LA PENITENCIA Y LA EUCARISTÍA

Definición y características

“Tú eres Pedro [...] Yo te daré las llaves del Reino de los Cielos. Todo lo que ates en la tierra, quedará atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra, quedará desatado en el cielo.”⁵ El Evangelio según San Mateo sintetiza el poder de la Iglesia sobre su feligresía, y en ese contexto dará inicio al presente apartado.

Según el Concilio de Trento, la penitencia “consiste en llorar los errores pasados, y no cometer de nuevo los que habría que llorar”.⁶ Más allá de ser un acto de mortificación interior o exterior, fue consagrada por Cristo como sacramento⁷ y ha sido exaltada por la Iglesia a lo largo de los siglos. Dentro de las normas del derecho canónico se toma como referencia a Santo Tomás, quien advierte que el poder sacramental de la penitencia redime de cualquier culpa, ya que logra el perdón de los pecados y a la vez administra justicia.⁸

⁴ Jaime de Corella, *Suma de la theología moral*, pp. 187-213.

⁵ Evangelio según San Mateo, 16: 18-19.

⁶ De acuerdo con Ambrosio, en c. 1. de Poenit. D. 3, y según San Agustín, en c. 4 de Poenit: “Es cierta pena con que el doliente castiga en sí lo que le duele haber cometido”. L. 18. tit. 4. p. 1. Ahí “Penitencia es arrepentirse, o dolerse de sus pecados, de manera, que no haya más voluntad de tornar a ellos”. Santo Tomás, en 3. part. q. 85. art. 1. ad. 3: “El dolor del penitente es el desagrado, o la reprobación de un hecho pasado, con la intención de remover su secuela, esto es, la ofensa de Dios y el relato de la pena”. Tomado de Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, vol. IV, libro quinto, p. 267.

⁷ Cf. *Concilio de Trento*: la penitencia era para la Iglesia un sacramento instituido por Cristo para que los cristianos se reconciliaran con Dios cuando cayeran en pecado. *Manual de párrocos para administrar los santos sacramentos*, p. 70.

⁸ Destaca la importancia del sacramento: “*Es manifiesto que la penitencia, en cuanto es virtud, es parte de la justicia*”, las cursivas son del texto original.

El sacramento de la penitencia ocupa el tercer lugar en el orden sacramental establecido por la congregación católica, y la confesión —parte integral del anterior— es el segundo de los cinco mandamientos de la Santa Madre Iglesia. La penitencia es de importancia fundamental en el orbe religioso, pues concede dos beneficios a quien cumple con la doctrina: por un lado, otorga la posibilidad de congraciarse con Dios en esta vida mediante el perdón de los pecados, y por otro, al momento de la muerte promete al pecador arrepentido la vida eterna.⁹ El cumplimiento de dicho sacramento tiene tres momentos clave para su consolidación: la contrición, la confesión y la absolución.¹⁰ La contrición se refiere a un proceso interior que el penitente experimenta y que puede ser de dos tipos: la atrición o la contrición;¹¹ la confesión consiste en acusarse de los pecados cometidos ante un ministro calificado de la Iglesia, quien establece una pena, y la absolución es la que otorga el ministro previa satisfacción de la penitencia impuesta por él.¹² Ahora bien, según lo establece el *Catecismo para los párrocos* de Pío V, la dignidad y necesidad no son las mismas en todos los sacramentos. Con respecto a la penitencia, señala lo siguiente:

Y con más cuidado todavía se ha de tratar de este sacramento que del bautismo. Porque el bautismo sólo se da una vez sin poder repetirse;

Tomado de Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, vol. IV, libro quinto, p. 267.

⁹ *Catecismo del santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 262 y 270; Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, vol. IV, libro quinto, p. 267.

¹⁰ *Concilio de Trento*, sess. XIV, cap. III. *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 260; *Manual de párrocos para administrar los santos sacramentos*, p. 70; Corella, *Suma de la theología moral*, p. 287.

¹¹ “La contrición es el dolor del ánimo y la detestación del pecado cometido, con el propósito de no pecar en lo sucesivo, *Trid. sess. 14. de Poenit. c. 4.* Y es doble: una perfecta, a saber: la que se hace por motivo de amor a Dios sumamente amado y ésta retiene el nombre de contrición. Otra es imperfecta: que es el dolor y la detestación del pecado sobre todas las cosas, no a causa de Dios sumamente amado, sino a causa del miedo del infierno y de las penas, o por la fealdad del pecado. Y ésta se llama atrición.” Las cursivas son del texto original. Tomado de Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, p. 269.

¹² “Porque ninguno debe ser absuelto sin que prometa antes restituir lo que fuere de cada uno.” *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 297.

pero la penitencia tantas tiene cabida, y tantas está impuesta la necesidad de reiterarse, cuantas acaeciére pecar después del bautismo. Porque como dijo el Concilio de Trento, tan necesaria es para la salud la penitencia a los que cayeron después del bautismo, como el bautismo para los que todavía no están reengendrados.¹³

En el mundo medieval, la virtud medicinal y reiterativa del sacramento era invaluable porque se tenía por cierto que el hombre estaba expuesto a caer en pecado continuamente, por lo que la necesidad de congraciarse con Dios propició el cumplimiento de la norma pascual. Este privilegio, propio de la religión católica, no tuvo equivalente en la religión prehispánica.

Fray Bernardino de Sahagún señala que entre los indígenas existió un tipo de confesión que no tenía la cualidad de reiterable; se realizaba una sola vez en la vida, cuando se llegaba a la vejez, y si se cometía nuevamente la falta, el pecador "no tenía remedio".¹⁴

Hay que recordar que a lo largo de los siglos ha habido distintos tipos de penitencia.¹⁵ La administración de ese sacramento es diligencia exclusiva del sacerdote; el confesor debe poseer "la jurisdicción

¹³ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 253. Para la transcripción de documentos a lo largo del presente trabajo se actualizó la ortografía y se desataron las abreviaturas.

¹⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general*, lib. I, cap. XII, pp. 36-38.

¹⁵ Entre ellos destacan: 1) La penitencia canónica: larga, pública y no reiterable, se desarrolló desde los siglos IV y V y consistía en que el individuo se reconocía como pecador y como penitente ante su comunidad. No era una práctica verbal y se desarrollaba en tres momentos: cuando el pecador iniciaba la penitencia, cuando se expiaban las faltas y cuando se otorgaba la absolución. Sólo existía la posibilidad de llevarla a cabo una vez en la vida. 2) La penitencia arancelaria: contempla al confesor como juez que interroga, investiga y pronuncia la sentencia después de evaluar las faltas. Esto condujo, en el siglo VI, a la creación de los penitenciales o *libri poenitentiales*. 3) La penitencia monástica: se realizaba en privado, particularmente en los monasterios; el proceso iba desde la confesión hasta la absolución. 4) La confesión auricular: fue otra forma de penitencia que se derivó de la monástica y que continúa vigente. Requiere de introspección, contrición y vergüenza. Se desarrolló a partir del siglo IX, pero fue en el siglo XIII cuando se consolidó como la fórmula perfecta de expiación de los pecados, con la cualidad de ser reiterable. Óscar Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, pp. 18-26; Jean Delumeau, *Le péché et la peur*, p. 220.

ordinaria o delegada para absolver”, pues “debe tener la potestad, no sólo de orden, sino también de jurisdicción”.¹⁶ Sin embargo, en caso de peligro de muerte y a falta de confesor aprobado, cualquier ministro puede absolver censuras y pecados. Por su parte, el sacerdote debe “estar adornado de bondad, ciencia y prudencia, y guardar con un inviolable y perpetuo silencio el sigilo de la secreta Confesión”;¹⁷ pues no hay que olvidar que el sacerdote desempeña los oficios de juez y médico.

La confesión anual —de acuerdo con el canon XXI del IV Concilio de Letrán (1215)— era obligada desde que se tenía uso de razón, es decir, desde que el niño podía “discernir entre lo bueno y lo malo”.¹⁸ La manera en que los fieles debían iniciar su confesión, de acuerdo con el *Catecismo para los párrocos*, era la siguiente:

[...] arrodillados a los pies del sacerdote, descubierta la cabeza, inclinando el rostro a la tierra, las manos puestas y enderezadas al cielo, y dando otras señales semejantes de humildad cristiana, aunque no son necesarias para el sacramento, por ellas entendemos claramente que debemos reconocer en el sacramento virtud celestial, y que hemos de buscar e implorar con suma diligencia la misericordia divina.¹⁹

Además de pasar por el proceso de contrición, confesión y absolución, solicitar la confesión al sacerdote implicó para el pecador un acto de humildad tanto pública como privada, en beneficio de la cura del alma y del perdón divino.

El sacramento de la penitencia, dadas sus cualidades y características, es conocido también en los sagrados cánones como “segundo bautismo, segunda tabla después del naufragio, sacramento de la reconciliación, o de la absolución, acusación y, en griego: *exomologesis*”.²⁰

¹⁶ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 283-284; *Concilio de Trento*, sess. XIV, cap. VI, canon 9.

¹⁷ ACCMM, *Manual de los párrocos*, ff. 68, 68v, 69 y 69v. *Manual de párrocos para administrar los santos sacramentos*, p. 70.

¹⁸ Gérard Dufour, *Clero y sexto mandamiento*, pp. 55-56.

¹⁹ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 277.

²⁰ Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, vol. IV, lib. V, p. 267.

En cuanto al sacramento de la eucaristía (buena gracia o acción de gracias), también conocido como comunión²¹ (comunicación con la sangre de Cristo), se debe recibir en ayuno natural y se compone de dos materias o elementos: el pan y el vino consagrados. Con la eucaristía se significan tres cosas: la pasión de Cristo, la gracia divina y la gloria eterna, por lo que se perdonan los pecados veniales. Sólo los sacerdotes pueden consagrar la eucaristía o sagrada forma y distribuirla entre los fieles. Cristo instituyó la eucaristía para que fuese “sustento celestial de nuestras almas” y “para que tuviese la Iglesia un perpetuo Sacrificio, por el cual se perdonasen nuestros pecados”. La Iglesia estableció que quien no comulgase por lo menos una vez al año en la pascua “sea echado fuera de ella”,²² pues se incurre en la excomunión *latae sententiae*.²³

En la *Suma de la theologia moral*, de Jaime Corella, se ordena a los obispos que elaboren un “catálogo” de quienes se confiesan y comulgan, y se señala además que “el cómputo” del año para este precepto de la confesión no debía ser según el natural sino el “eclesiástico”, es decir, de una cuaresma a otra, o de una pascua a otra.²⁴

Importancia de la penitencia y la eucaristía en el orbe cristiano

Los sacerdotes son los encargados de lograr que su grey conozca, valore y venera los sacramentos y la doctrina cristiana en general, según el *Catecismo para los párrocos*, de Pío V. Uno de los objetivos fundamentales que deben alcanzar los pastores con respecto a los sacramentos es que los fieles aprecien de “cuánto honor, culto y veneración son

²¹ Comunión: “En la Santa Iglesia Católica se toma por aquel acto de recibir el cuerpo de nuestro Redentor Jesucristo debajo de las especies de pan, en los seglares, y en los sacerdotes debajo de ambas especies de pan y vino celebrando; y por comerle todos los fieles, sin que haya distinción del rico al pobre, del señor al siervo, y serles a todos común, se llamó comunión”. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, p. 341.

²² *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 207-252.

²³ La excomunión *latae sententiae* es inmediata o automática; se incurre en ella cuando se comete un pecado grave.

²⁴ Corella, *Suma de la theologia moral*, p. 355.

dignos estos divinos y celestiales dones”, y que asimilen que los sacramentos fueron “dispuestos por el clementísimo Dios para la salud universal de todos”; en ese sentido, los sacramentos deben fomentar y acrecentar los deseos de “perfección cristiana”, pues al prescindir algún tiempo de la práctica de la penitencia y la eucaristía se tiene una “gran pérdida”. Ésta consiste en estar fuera de la gracia de Dios en el plano de lo divino, y en el plano terrenal, en ser expulsado de la Iglesia católica y privarse de cristiana sepultura.²⁵

A cambio de otorgar el perdón divino en beneficio de sus fieles y en nombre de Cristo, la Iglesia exigió la confesión auricular.²⁶ La práctica de la confesión adquirió un peso mayor a partir del siglo IX debido a que algunas diócesis francesas establecieron su obligatoriedad anual. Posteriormente, el IV Concilio de Letrán (1215) instituyó y unificó el uso de la confesión cadañal como norma para todos los cristianos.²⁷

El vigor de los acuerdos del Concilio de Letrán contempló objetivos pastorales específicos; se buscó que además de practicar el examen de conciencia, el sacerdote confesor hurgara en los conocimientos religiosos de su grey, lo cual le daba la posibilidad de evaluar religiosamente a sus fieles e instruirlos en la fe católica durante el interrogatorio al momento de la confesión, y al mismo tiempo proveía al clero de un instrumento de presión sobre los fieles. Al rendir su confesión ante los ministros de la Iglesia, el pecador debía considerar las faltas cometidas con base en las disposiciones de los mandamientos de la ley de Dios, los mandamientos de la Santa Madre Iglesia, los pecados capitales y los relativos al estatus profesional de cada fiel.²⁸ En términos llanos, a partir del siglo XIII la confesión auricular se constituyó en

la forma definitiva de expiación de los pecados en el Occidente cristiano [...] representaba para la Iglesia de la baja Edad Media algo más que una mera forma de penitencia. Además de la institucionalización de un ritual religioso, con la generalización de la práctica del sacramento

²⁵ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 155 y 277.

²⁶ Delumeau, *La confesión y el perdón*, p. 9.

²⁷ Pierre Adnes, *La penitencia*, p. 144.

²⁸ Delumeau, *Le péché et la peur*, pp. 221, 226.

la Iglesia buscaba constituir en los fieles una forma de individualidad muy precisa.²⁹

La repercusión social que tuvo la regulación del sacramento de la penitencia se vio más tarde reflejada en los usos y abusos que hubo en torno a la praxis de la confesión durante el siglo XVI. Ante las controversias que surgieron por las penas arancelarias y el pago de indulgencias, Martín Lutero consideró que la confesión no tenía por qué ser obligatoria; por el contrario, debía ser “libre, de modo que nadie se sienta obligado, sino que sólo sea recomendada a los que tienen necesidad de ella, como una ayuda útil”. Lutero argumentó que era preferible “abstenerse de la confesión que acudir a ella por imposición o con el fin de hacer una obra meritoria”.³⁰ En el mismo sentido, Calvino advirtió que “la confesión como penitencia no es un sacramento establecido por Cristo, sino más bien un rito cuya institución eclesiástica data del IV Concilio de Letrán”.³¹

En contrapartida, con la Reforma protestante la Iglesia católica se vio en la necesidad de reforzar sus cánones, por lo que convocó al Concilio de Trento en 1563, en el cual se buscó apuntalar las normas de la Iglesia católica.

De los sacramentos de la penitencia y la eucaristía en los concilios, me ocuparé más adelante.

La penitencia en la Nueva España.

Durante los primeros años de la evangelización en la Nueva España, se concedió gran importancia al sacramento del bautismo por ser requisito indispensable para entrar al templo y formar parte de la Iglesia. En lo que se refiere a la confesión, fray Toribio de Benavente, Motolinía, señaló que “los primeros intentos se hicieron ya en 1526”. En esos tiempos los confesores eran pocos y los indios tenían que caminar hasta “quince o veinte leguas” para recibir el sacramento. Ante tal si-

²⁹ Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 215.

³⁰ Martín Lutero, *Les Livres symboliques*, tomado de Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, pp. 44-45.

³¹ Tomado de Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 45.

tuación, algunos frailes, como Motolinía, solicitaron a los nuevos fieles que escribieran sus pecados para dar mayor celeridad al cumplimiento del sacramento.³²

Para la segunda mitad del siglo XVI, el sacramento de la penitencia formaba parte de la práctica de los católicos novohispanos, la cual era importante tanto para la Iglesia como para los fieles, porque el cura podía conocer el grado de doctrinamiento del penitente al exponer sus faltas en confesión, así como reforzar la evangelización, y el penitente tenía reiteradas oportunidades de alcanzar el perdón de sus faltas.³³

En su *Regla cristiana breve*, fray Juan de Zumárraga predica que la confesión se instituyó para los hombres y no para los ángeles. Apunta tres condiciones fundamentales para cumplir con el sacramento: debe ser autoacusatoria, el pecador debe estar contrito y debe traer descanso al alma afligida.³⁴ El fraile no hace particular hincapié en la satisfacción de la falta ni en la restitución; la preocupación principal era llevar a cabo el cumplimiento pascual.

Los cronistas franciscanos como Motolinía, Jerónimo de Mendieta y Juan de Torquemada refieren el éxito que se obtuvo en torno al sacramento de la penitencia entre los indios en la Nueva España,³⁵ mientras que el dominico Agustín Dávila Padilla coincide con el agustino Juan de Grijalva en la incapacidad de los indios para confesarse adecuadamente.³⁶

Como anoté anteriormente, fray Bernardino de Sahagún menciona un tipo de confesión que los indios practicaban antes de la llegada de los españoles, que se realizaba una vez en la vida; los sacerdotes indios guardaban el secreto de confesión y la satisfacción de las faltas era exigida públicamente. El ejercicio de la confesión traía aparejado

³² Motolinía (fray Toribio de Benavente), *Historia de los indios*, p. 164.

³³ Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 67.

³⁴ Fray Juan de Zumárraga, *Regla cristiana breve*, pp. 72-76. Advierte que los hombres "por la confesión cuando abren la boca para acusarse de sus culpas, luego se les abre el Cielo y son dignos hijos de Dios, herederos de la gloria."

³⁵ Cf. Motolinía, *Historia de los indios*; Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*; Fray Juan de Torquemana, *Monarquía Indiana*.

³⁶ Cf. Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México*; Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín*.

el perdón “judicial” en el orden prehispánico. La prevalencia de esta costumbre en los albores de la conquista hizo que los recién evangelizados solicitaran a los sacerdotes cristianos una cédula firmada por el confesor a manera de constancia de su penitencia, la cual podía ser mostrada a los alcaldes o gobernadores en caso necesario como prueba de que habían expiado sus faltas.³⁷ Ésta es una de tantas muestras de que la evangelización y la administración de los sacramentos estuvieron sujetas a un proceso de mestizaje cultural;³⁸ abundan los ejemplos en los que, valiéndose de una reinterpretación de los rituales del mundo prehispánico, los evangelizadores promovieron la asimilación de los sacramentos en su nueva grey pagana.

Diego de Landa, en su *Relación de las cosas de Yucatán* (1560), comenta que había una “especie de confesión entre los yucatecos”, quienes creían que por hacer el mal y por pecar sufrían “muertes, enfermedades y tormentos”, por lo que era costumbre “confesarse cuando ya estaban en ellos”.³⁹ Por su parte, José de Acosta, en su *Historia natural y moral de las Indias*, de 1590, es tajante al argumentar que la confesión y los confesores que tenían los indios eran un remedo del sacramento cristiano.⁴⁰

En la Nueva España, fray Alonso de Molina asevera que para cumplir correctamente con el sacramento de la penitencia eran necesarios “el examen de conciencia, la confesión y la satisfacción solicitada por el confesor”. Además de ello, para realizar una buena confesión se pedía a los feligreses que supieran

los artículos de la fe, los diez mandamientos, los mandamientos de la Iglesia y los sacramentos; el significado y la diferencia entre pecado venial y pecado mortal, cuáles son los pecados mortales y las virtudes

³⁷ Sahagún, *Historia general*, pp. 45-46.

³⁸ “Los métodos de evangelización respondieron a las necesidades del lugar y sólo fue posible llevarla a cabo conociendo primero la cultura indígena y lo que le era significativo y adaptando el conocimiento y elementos hispanos para ser comprendidos por el mundo indígena. La comunicación, tanto oral como escrita, sólo pudo ser transmitida cuando se entendió la forma de comunicación del otro.” Claudia Ferreira Ascencio, “La llegada de la orden franciscana a México y Lima”, p. 40.

³⁹ Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 47.

⁴⁰ José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, pp. 365-368.

que se le contraponen, las virtudes teologales y cardinales, las obras de misericordia y los dones del Espíritu Santo, los cinco sentidos corporales, las potencias de nuestra alma (memoria, entendimiento, voluntad), los enemigos del alma, las dotes del cuerpo glorificado, las obligaciones del que es bautizado y las obligaciones de los padrinos.⁴¹

Durante el siglo XVI se elaboraron diversos manuales de confesión y confesionarios —similares al de Molina— que sirvieron de guía para cumplir con los preceptos cristianos y en particular con el tercer sacramento, el cual era causa de inquietud entre párrocos y fieles.

El periodo que abarca el siglo XVII y la primera mitad del XVIII se caracterizó, en el orden eclesiástico, por la profusa producción de *sumas* y manuales de confesión, que se imprimieron tanto en castellano como en otras lenguas (mexicana, otomí, quechua, aimara, etc.). En los manuales de confesión existía influencia teológica y casuística, además de una genuina preocupación pastoral; su finalidad era facilitar el examen de conciencia y observar los avances en el conocimiento de la doctrina.⁴² Lo cierto es que la producción de manuales de confesión en la Nueva España y el uso de las *sumas* de confesión permiten corroborar la importancia que tuvo la administración sacramental y, en particular, las prácticas penitencial y eucarística.

Para 1761, el papa Clemente XIII mandó imprimir el *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos ordenado por disposición de San Pío V*, traducido al castellano por el dominico fray Agustín Zorita.⁴³ Este manual es un texto muy completo de ayuda a los párrocos; además de incluir las disposiciones del *Catecismo* de Pío V, con-

⁴¹ Fray Alonso de Molina, *Confesionario Mayor*, p. 30. Tomado a su vez del *Catecismo* de San Pío V.

⁴² Delumeau, *Le péché et la peur*, pp. 224-225.

⁴³ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 8: "Pareció a los Padres sería muy conveniente, que por autoridad del Santo Concilio se compusiese un libro de donde los párrocos, o todos los otros que tienen el oficio de enseñar, puedan buscar y tomar reglas ciertas para edificación de los fieles: y para que así como es uno el Señor y una la fe (Ephes. 4), así también sea una y común a todos la norma y modo de instruir al pueblo cristiano en los rudimentos de la fe, y en los demás oficios de virtud y piedad".

tiene los preceptos estipulados en el Concilio de Trento de 1563. El libro fue traducido al castellano y reimpresso en la Nueva España.⁴⁴

Control de sacerdotes y vigilancia de fieles

Existía un claro interés de la Iglesia por controlar a los sacerdotes, y se vislumbraba la importancia que el sacramento de la penitencia tenía para ejercer vigilancia en el orbe cristiano. Se reguló el número de confesores mediante la licencia de confesión, donde se especificaba su tiempo de validez, con una duración que iba desde los dos meses hasta tiempo indefinido.⁴⁵ En cierto sentido, al igual que los fieles, las

⁴⁴ Algunas impresiones del *Catecismo de Pío V* son las siguientes: Agustín de Manterila y Lorenzo, *Catecismo Romano*, Oficinas de Benito Cosculivela y Josef Longás, Pamplona, 1780. *Catecismo del santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V*, Impr. Real, Madrid, 1785. Agustín Zorita, *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos: ordenado por disposición de San Pío V*, Ramón Ruiz, Librería de la Viuda de D. Bernardo Alverá e Hijos, Madrid, 1802. *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V*, Ramón Cruz, Madrid, 1803. Pío V, *Catecismo romano para los párrocos de toda la Iglesia*, Impr. de D. Tomás Albán, Madrid, 1805. Agustín Zorita, *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos: ordenado por disposición de San Pío V*, Imprenta de Polo y Monge, Hermanos, Zaragoza, 1833. *Catecismo para los párrocos, del Santo Concilio de Trento, ordenado por disposición de San Pío V*, traducido en lengua castellana por el R. P. M. Fr. Agustín Zorita, impresión que de orden del papa Clemente XIII se hizo en Roma en el año de 1761, Librería de Rosa, Bouret y Cía., París, 1851. Juan Eusebio Nieremberg y Pedro Lope, *Práctica del Catecismo Romano, y Doctrina Cristiana Sacada principalmente de los Catecismos de San Pío V y Clemente VIII, compuesto conforme al decreto del Santo Concilio Tridentino...*, Manila, 1854. *Catecismo para los párrocos según el decreto del Concilio de Trento: mandado publicar por San Pío V, Pontífice Máximo y después por Clemente XIII*, anotado por Anastasio Machuca Diez, Librería Católica de Gregorio del Amo, Madrid, 1901.

⁴⁵ Dufour, *Clero y sexto mandamiento*, pp. 19, 21. Señala que “desde el Concilio de Trento se exigió la aprobación del obispo para autorizar a cualquier sacerdote a oír a los fieles en confesión”. La licencia era un documento en latín o castellano que acreditaba al cura como confesor. Debía mostrarlo en cada cambio de parroquia.

corporaciones religiosas estuvieron sujetas al control que emanaba de las disposiciones conciliares.⁴⁶

Para el siglo XIII, el sacramento de la penitencia fue erigido como medio de vigilancia espiritual de los fieles mediante su consignación como norma en el IV Concilio de Letrán. Martín Lutero (siglo XVI) lo consideró “el instrumento más poderoso de dominación de la jerarquía romana”.⁴⁷

Por su parte, también en el siglo XVI, Pío V advierte en su *Catecismo* que hubo causas de importancia para instituir los sacramentos, y da una lista detallada de ellas:

1ª. La flaqueza del entendimiento humano [...] que en manera ninguna puede arribar al conocimiento de las cosas espirituales, sino mediante las que se perciben por algún sentido.

2ª. Que no fácilmente se mueve nuestra alma a creer las cosas que se nos prometen.

3ª. El que tuviésemos a mano aquellos remedios, y como escribe san Ambrosio (L. 5 de Sacram., c. 4), aquellos medicamentos del Samaritano evangélico, para recobrar y conservar la salud de las almas.

4ª. Para que fuesen señales y divisas por donde los fieles se conociesen entre sí, mayormente no pudiendo haber congregación de hombres, como lo enseñó san Agustín, sea de verdadera o falsa Religión

5ª. Otra causa justísima para instituir los Sacramentos, por aquellas palabras del Apóstol: *Con el corazón se cree para la justicia, más con la boca se hace la confesión para la salud* (Rom. 2). Porque por medio de los Sacramentos se ve que profesamos nuestra fe, y la hacemos notoria a vista de los hombres.⁴⁸

Las causas anteriores, además de mostrar implícitamente que en la Iglesia imperaba la inclinación a ser guía y vigía de los fieles, hablan

⁴⁶ “Las corporaciones eclesiásticas, como sujetos esenciales en la construcción del catolicismo novohispano y generadores de formas de representación religiosa en la sociedad, fueron a quienes las disposiciones conciliares intentaron controlar y reformar.” Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Los Concilios Provinciales en Nueva España*, p. 12.

⁴⁷ Tomado de Delumeau, *Le péché et la peur*, p. 224.

⁴⁸ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 142-144.

de las flaquezas de los hombres y sugieren la idea de que la fe debe hacerse evidente a éstos mediante signos y hechos. Independientemente del dominio que se buscaba ejercer sobre la grey católica, con la confesión se examinaba la integración de los fieles a la Iglesia. Existía un interés genuino por que los hombres no se corrompiesen e incluso se pensaba que sin la confesión sacramental el mundo se hundiría en la maldad.⁴⁹

Los sacerdotes —sucesores de los apóstoles— desempeñaron el papel de jueces al escuchar la confesión de sus fieles, pues tenían la potestad de retener y perdonar los pecados; sin embargo, para cumplir diligentemente con su función era necesario que los penitentes manifestaran todas sus faltas, porque no se podía absolver al pecador que el confesor juzgara incapaz o indigno de absolución.⁵⁰ Por otra parte, de acuerdo con la Iglesia, en la confesión se buscaba el perdón de Dios, puesto que el juicio eclesiástico no se equiparaba al juicio civil, en el que se señalaban una pena y un castigo, a diferencia de la libertad de la culpa y el perdón del delito que se otorgaban al acogerse al sacramento.⁵¹

La finalidad de la confesión no sólo era la vigilancia religiosa y moral de los “pecadores”.⁵² Una de sus utilidades, según lo manifiesta la Iglesia, era que la penitencia tenía la capacidad de enmendar costum-

⁴⁹ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 274. “Tampoco debe pasarse en silencio aquella utilidad de la confesión, esto es, que conviene muchísimo para la sociedad y unión de los hombres. Porque no tiene duda, que si se quitara de la disciplina cristiana la confesión sacramental, luego se llenaría todo el mundo de ocultas y abominables maldades; y corrompidos los hombres con la costumbre de pecar, no se avergonzarían después de cometer en público las mismas, y aun otras mucho mayores. Porque la vergüenza de confesar pone freno al ímpetu y licencia de pecar y reprime la malicia.”

⁵⁰ Delumeau, *La confesión y el perdón*, p. 77: “como los que no dan muestra alguna de dolor, los que se niegan a abandonar odios o enemistades, o a restituir el bien del otro, o a cambiar de vida, o no borran un escándalo público con una satisfacción apropiada”.

⁵¹ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 275.

⁵² El término *pecador*, o *pecadores*, es común en la época y de ninguna manera resultaba peyorativo. Para la Iglesia católica “todos somos pecadores”, y en ese sentido lo emplearé como sinónimo de *fieles* o *feligreses*. Sin embargo, para evitar perspicacias, pondré el término entre comillas a lo largo de todo el texto.

bres y pensamientos ocultos de los fieles; en cierto sentido, era considerada por la institución como una herramienta de dominio social. La regulación del comportamiento de los fieles iba más allá del mero arrepentimiento por haber cometido un pecado y acusarse de ello.⁵³

La satisfacción de la falta cometida era fundamental, y debía tener dos características: “la primera, que el que satisface sea justo y amigo de Dios; porque las obras hechas sin fe y sin caridad, de ningún modo pueden ser de su divino agrado. La segunda, que se tomen aquellas obras que de su naturaleza causen molestia y dolor”.⁵⁴

La mortificación por el pecado cometido era una de las formas de expiar una falta; otra consistía en que los fieles recurrieran a indulgencias establecidas por la Bula de la Santa Cruzada.⁵⁵ Otra más era la

⁵³ De acuerdo con Prodi: “La autoridad de la Iglesia no se limita al poder de excomunión, al poder de apartar de la comunidad cristiana al culpable, sino que entra en la vida cotidiana del fiel. Cualquier culpa grave, independientemente de sus repercusiones sociales, debe ser denunciada al sacerdote para obtener la absolución. Desaparece la diferencia entre pecado venial, que no es obligatorio confesar pero es bueno confesar, y el pecado mortal, sujeto a esa obligación: este último se diferencia cada vez más del crimen [...] aunque lo englobe”. Paolo Prodi, *Una historia de la justicia*, pp. 68-69.

⁵⁴ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 274 y 295.

⁵⁵ “Las bulas de la Santa Cruzada fueron instituidas por los reyes de España, eran expedidas por los pontífices y en ellas se concedían privilegios e indulgencias a quienes acudían a las guerras santas; aquellos que no lo hacían daban a cambio limosnas y donativos. El producto de las bulas de la Santa Cruzada se concedió a los reyes españoles, por breve de Gregorio XIII del 5 de septiembre de 1578, por todo lo que se recabara en América. El manejo estuvo a cargo del comisario general de Cruzada, quien remitía las bulas a las diferentes diócesis donde, a su vez, se distribuían en parroquias y curatos. La publicación debía hacerse cada año, aunque posteriormente se dispuso que fuera por bienio; el producto de su venta debía aplicarse a la evangelización de los indios. Por Real Cédula de 1603 se crea el Tribunal de la Santa Cruzada, encargado de proceder en los litigios y causas surgidas por la administración y cobranza de las bulas [...] El Tribunal de la Santa Cruzada se extinguió por Ordenanza de Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, primer conde de Revillagigedo, el 29 de diciembre de 1752. Sin embargo, José de Gálvez, visitador enviado por el rey, firmó instrucciones con fecha 12 de diciembre de 1767, en donde comunicó que el ramo de la Santa Cruzada sería administrado por cuenta de la Real Hacienda. La Ordenanza de Intendentes de 1786 dispuso que la administración del ramo

restitución: nadie debía ser absuelto sin haber restituido lo que era de otros. Es sabido que cuando se difería la absolución, el cura amenazaba moralmente al “pecador” y lo incitaba a cambiar de vida so pena de ir al infierno si moría sin ser perdonado. Las circunstancias cambiaban la especie del pecado, principalmente en lo que se refería a cosas, lugares o personas sagradas, o cuando se trataba de sexualidad. Las circunstancias tenían su nivel de agravante, porque de acuerdo con ellas podía incurrirse o no en pecado mortal o venial;⁵⁶ ejemplo de ello es que la falta era más grave si se daba muerte a un cura que a un seglar.⁵⁷ Al realizar el interrogatorio sobre las faltas cometidas, el sacerdote regulaba el peso de la pena, ejerciendo con ello dominio sobre la conducta del creyente y los actos subsecuentes en el supuesto de que debiera llevarse a cabo la restitución.

La normatividad de los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía indicaba el deber de confesarse y comulgar “a lo menos una vez al año”. Si el penitente no cumplía con dichos preceptos, el cura estaba obligado a amonestarlo e incluso podía amenazarlo con echarlo fuera de la Iglesia y dejarlo sin sepultura al momento de la muerte.⁵⁸ Era evidente que, si bien Dios en su infinita misericordia podía perdonar todas las faltas, los ministros de la Iglesia no estaban dispuestos a que unos cuantos “pecadores” malograran el rebaño; así, mediante el uso

de Bulas de la Santa Cruzada quedara bajo la Superintendencia Subdelegada de la Real Hacienda.” AGN, *Bulas de la Santa Cruzada*.

⁵⁶ Según el catecismo del padre Jerónimo Ripalda, el pecado es contravenir a la ley de Dios. Existen tres tipos de pecado: 1) El original, con el se nace, y se perdona con el bautismo. 2) El venial, un pecado que fácilmente se comete y se perdona, sólo enferma el alma; se perdona al participar en la santa misa con devoción, comulgar dignamente, oír la palabra de Dios, por bendición episcopal, por rezar el padrenuestro, por confesión general, por agua bendita, por pan bendito, por golpe de pecho. 3) El mortal, que es pensar, decir, hacer o faltar a la ley de Dios en materia grave; mata el alma de quien lo comete, le quita al alma la caridad y se aleja de Dios. Lleva al hombre a la eterna condenación; su remedio es la penitencia. Jerónimo de Ripalda, *Catecismo*, p. 33-35 (versión digital).

⁵⁷ Delumeau, *La confesión y el perdón*, pp. 78 y 90; *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 280.

⁵⁸ *Concilio de Letrán*, cap. VII; *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, pp. 242 y 278-279.

de los padrones eclesiásticos buscaron la óptima vigilancia de sus fieles y ejecutaron la orden de supervisar el cumplimiento de los cánones religiosos.

Diversos autores coinciden en que para el siglo XVIII la vigilancia ejercida por la Iglesia católica hacia sus fieles mediante la confesión anual obligatoria era por demás avasalladora. Según Jean Delumeau, la confesión anual era “la ley de la época”.⁵⁹ Para Óscar Martiarena, la práctica de la confesión sacramental trajo consigo una conciencia individual para el penitente mediante el reconocimiento de la culpa.⁶⁰ A su vez, Gérard Dufour considera que “mediante el tribunal de la Penitencia, el clero se apoderó de las conciencias, tanto en lo privado como en lo político”.⁶¹ Paolo Prodi, por su parte, señala que mediante la penitencia-confesión, la Iglesia adquirió el “control de las conciencias”, y con ello “el principal instrumento para consolidar el poder del papado en la Iglesia de Occidente”.⁶² Es evidente que en la conciencia de los fieles los sacramentos de la penitencia y la eucaristía funcionaron como un doble freno: el ejercido por la institución eclesiástica al conminarlos a cumplir con el deber pascual y el de la conciencia del penitente en busca de la salvación del alma.

LOS PRIMEROS PADRONES DE CONFESIÓN Y COMUNIÓN

Origen.

Hablar del origen de los padrones de confesión y comunión o de los documentos que los antecedieron plantea retos interesantes, puesto que no se tienen fuentes de primera mano que corroboren su antigüedad; sólo se cuenta con referencias que notifican que su consignación en un libro era obligatoria para los párrocos.

⁵⁹ Delumeau, *La confesión y el perdón*, p. 48.

⁶⁰ Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 216.

⁶¹ Dufour, *Clero y sexto mandamiento*, pp. 13-14. El autor señala que el clero se apoderó de las conciencias en la España del Antiguo Régimen “públicamente (por el sermón) y privadamente (por la confesión)”.

⁶² Prodi, *Una historia de la justicia*; su reflexión gira en torno a una cita de Paolo Sarpi en *Opere*.

En *The Parish Census and the Liber Status Animarum. A Historical Conspectus*, William F. Fitzgerald⁶³ estudia la historia de los libros del estado de las almas o padrones de confesión y comunión, así como otro tipo de documentos que buscaban fines similares. Trata de convencer al lector de la existencia de los *liber status animarum* en los primeros siglos de la cristiandad; sin embargo, advierte que se carece de testimonios materiales de primera mano anteriores al siglo XIII.

Fitzgerald sostiene que la inexistencia material de los registros parroquiales está ligada al desarrollo de las parroquias. Explica que las parroquias rurales se crearon entre los siglos IV y V, y las ciudades parroquiales en el siglo IX; consecuentemente, los registros se elaboraron cuando la Iglesia cobró fuerza como institución y el párroco adquirió determinado estatus en su feligresía. Al mencionar los antecedentes de los *liber status animarum*, Fitzgerald señala la existencia de "dípticos" (libros de notas). Si bien el uso de dichos documentos es avalado por los escritos de san Cipriano (210-258) en el siglo III,⁶⁴ no es posible asegurar que se refiera a libros del estado de las almas, pues existían listas donde se pedía por los difuntos, por los obispos o por la intercesión de los santos.

En cuanto a la eucaristía, según lo reseña el *Catecismo para los párrocos*, en la antigüedad "fue muy frecuente la comunión en la Iglesia", pues de acuerdo con los Hechos de los Apóstoles, los fieles comulgaban cada día, "porque entonces todos los que profesaban la fe de Jesucristo ardían en verdadera y sincera caridad; de suerte que empleados de continuo en oración y en otros ejercicios de virtud, se hallaban cada día preparados para recibir la sagrada comunión".⁶⁵ No hay referencia explícita a la confesión sacramental y mucho menos al libro del estado de las almas; sin embargo, es de suponer que el sacramento penitencial era previo a la comunión, y la frecuencia con que se solicitaba es in-

⁶³ Fitzgerald, *The Parish Census*. Es un estudio muy completo acerca de los padrones de confesión y comunión.

⁶⁴ El díptico era un pequeño libro de notas hecho de madera, marfil, hueso o metal, y elaborado mediante la unión de dos tablas, unidas por un anillo o bisagra. Fitzgerald, *The Parish Census*, pp. 8-10, tomado de F. Cabrol y H. Lecerq, "Diptychon", del *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, p. 1040.

⁶⁵ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 243.

cuestionable. La práctica penitencial estaba presente, no así necesariamente el registro de confesión y comunión.

Ubicar el momento preciso en el que surgen los libros del estado de las almas en la antigüedad es incierto; los testimonios históricos con los que se cuenta no permiten dilucidar cuándo se usaron por primera vez. Lo que no se puede dejar de lado es que las fuentes mencionadas sí ilustran acerca de la creciente importancia del cumplimiento cotidiano de los sacramentos en cuestión y de la paulatina consolidación de los registros parroquiales como un mecanismo de vigilancia del ejercicio del sacramento, lo que desembocó en la creación de los padrones de confesión y comunión.

Inserción en la normatividad.

Los padrones se hicieron presentes poco a poco como preceptos canónicos, paralelamente a la convicción de la jerarquía eclesiástica de su utilidad como herramienta para regular el ejercicio de los sacramentos. La ley canónica que hace referencia a los registros parroquiales tomó forma después de un proceso práctico-regulativo (sacramental-normativo) que llevó a la Iglesia a fortalecer la vigilancia de su grey. En el ejercicio de esta vigilancia, la Iglesia dio forma —tal vez sin proponérselo— a los mecanismos que más adelante permitieron un profundo conocimiento del tejido social de la feligresía. La normatividad se plasmó en diversos concilios eclesiásticos.⁶⁶

⁶⁶ Los concilios pueden ser de dos tipos: ecuménicos, es decir, de carácter universal, o provinciales o nacionales, que son exclusivos de una región, provincia o nación y que no competen necesariamente al resto de la cristiandad. A lo largo de la historia se han realizado 21 concilios ecuménicos, entre los que se encuentran: Nicea (325), Primero de Constantinopla (381), Éfeso (431), Calcedonia (451), Segundo de Constantinopla (553), Tercero de Constantinopla (680-681), Segundo de Nicea (787), Cuarto de Constantinopla (869-870), Primero de Letrán (1123-1124), Segundo de Letrán (1139), Tercero de Letrán (1179), Cuarto de Letrán (1215), Primero de Lyon (1245), Segundo de Lyon (1274), Viena (1311-1312), Constanza (1417), Florencia (1431), Quinto de Letrán (1512), Trento (1545-1563), Vaticano I (1869-1870), Vaticano II (1962-1965), <http://www.corazones.org/diccionario/historia/concilios_ecumenicos.htm>.

El proceso normativo que se siguió puede resumirse de la siguiente forma: en un primer momento, los concilios ecuménicos dictaron las líneas generales de manera imprecisa para la consignación de los registros parroquiales. Más adelante, los concilios provinciales dieron la pauta para legislar específicamente acerca de los padrones, dándole un carácter local a la manera de llevar la práctica del registro sacramental. La tercera etapa, que puede denominarse de consolidación, tiene como actores nuevamente a los concilios ecuménicos, que terminaron por darle forma a la reglamentación de los padrones y dictaminaron acerca de su uso por parte de los párrocos de toda la cristiandad.

Es conveniente proseguir cronológicamente para ilustrar la forma en que se desarrolló el proceso de inserción de ese tipo de libros parroquiales en los preceptos canónicos. Como ya he afirmado, el IV Concilio de Letrán (1215) estableció que todos los fieles debían confesarse por lo menos una vez al año en tiempo de pascua. Esta obligación acrecentó la práctica sacramental de acuerdo con el canon XXI, que además mandaba que los feligreses se confesaran con su párroco, quien debía imponer la penitencia de acuerdo con las circunstancias del pecado, señalando que “conviene a saber, que si alguno no se confiesa, ni comulga una vez en el año al menos, en la vida no entre a la Iglesia, en la muerte no sea enterrado”.⁶⁷ En el mismo concilio en torno a la eucaristía se decretó: “*De Poenit. et rem., cap. Omnis*, que todos los fieles recibiesen el sagrado cuerpo del Señor por lo menos una vez cada año por Pascua, y que los que no cuidasen de cumplirlo, fuesen arrojados de la Iglesia”.⁶⁸ Nuevamente se advierte la importancia que el sacramento de la penitencia tuvo en la Edad Media, pero no está presente explícitamente la legislación para crear los libros de confesión y comunión.

En el *Corpus Iuris Canonici*, precursor del derecho canónico, tampoco hay evidencia directa de los libros parroquiales.⁶⁹ En 1234, Gregorio IX incorporó el canon lateranense de la confesión a las *Decretales*.⁷⁰

⁶⁷ Luis Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 2. Tomado del *Concilio Lateranense IV*, cap. VII, canon 21.

⁶⁸ *Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos*, p. 243.

⁶⁹ Cf. *Decreto de Graciano*, en <<http://mdz.bib-bvb.de/digbib/gratian>>.

⁷⁰ Cf. *Decretalium domini pape Gregorii noni, 1995*, en <<http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-52485&M=pagination&Y=Image>>. Fitzgerald, *The Parish Census*, p. 17, tomado del *Corpus Iuris Canonici*, pars. II, *Decretalium Collectiones*.

Ya desde 1286, en el Concilio de Bézier se habían promulgado dos leyes, una acerca de la excomunión y otra sobre la confesión, y se obligaba a los párrocos a registrar ambos actos. No se menciona dónde debían asentarse los datos.

En 1339, en el Concilio Provincial de Toledo se introdujo la idea de elaborar un registro anual. Los nombres de los fieles debían estar incluidos una vez que llegaran al uso de la razón; debían ser inscritos por el párroco y sus vicarios en el registro de la iglesia bajo pena de excomunión.⁷¹ En tanto, en el Sínodo de Oviedo de 1377 se obligaba a los párrocos a elaborar el *liber status animarum*.⁷² Años más tarde, en un nuevo concilio celebrado en Salamanca en 1411, se obligó a los párrocos a registrar en libros los nombres de los fieles que no recibirían los sacramentos “y digan y notifiquen a nos cuáles son los que no quisieron recibir los sacramentos sobredichos [confesión y comunión pascual], porque lo sepamos y corriamos como fuere de corregir con derecho”.⁷³ El Concilio de Salamanca tuvo carácter provincial; aun así, esta disposición es indicativa del interés de la jerarquía católica primero por cumplir con las normas canónicas y, segundo, por hacer llegar a sus fieles de manera ordenada el alivio espiritual que trae a los “pecadores” la administración de dichos sacramentos.

En 1454, en el sínodo diocesano de Pomerania, Prusia, se decretó que los pastores en sus diócesis debían mantener diligentemente un libro de registro con los nombres de los que habían caído en excomunión. Por su parte, en 1498, el cardenal Ximénes, en el sínodo de Talavera, España, decretó que cada pastor debía hacer una lista de todos los feligreses conforme a las familias.⁷⁴

Otro sínodo tuvo lugar en Salamanca en 1497; en él se confirmó la elaboración de los libros parroquiales que se habían propuesto en el concilio de 1411 en la misma ciudad. La intención de dichos libros era saber quién había cumplido con los sacramentos durante la cuares-

⁷¹ Fitzgerald, *The Parish Census*, pp. 18-19.

⁷² María Sandra García Pérez, “Apuntes sobre los archivos parroquiales en España”, p. 3.

⁷³ Martínez Ferrer, *La penitencia*, pp. 4-5, tomado de *Sínodo de Salamanca* de 1411, cap. VII. Los corchetes son del autor.

⁷⁴ Fitzgerald, *The Parish Census*, pp. 20-21. Tomado de H. Jedin, “La origine dei registri parrocchiali e il Concilio di Trento”, y *Concilio de Talavera*, const. 16.

ma, para lo cual se estableció un plazo que vencía en la pascua y tenía una prórroga de 15 días. Quien no cumplía la disposición era excomulgado; pasado un mes de la pascua de resurrección se le enviaba al obispo la lista de los que habían cumplido con los sacramentos y la de los infractores.⁷⁵

En 1498 se llevó a cabo el Sínodo de Toledo; ahí claramente se hizo hincapié en la obligación de los curas de llevar un registro de los feligreses que cumplían con el sacramento de la penitencia. El capítulo XVI de las constituciones ordenaba:

En principio de cuaresma tengan cargo cada año de hacer matriculas cada uno en sus parroquias de todos sus parroquianos, así casados como no casados, así varones como mujeres, designándoles por sus nombres y edades, poco más o menos, declarando específicamente los principales de la casa, marido y mujer, los hijos e hijas, y mozos y mozas, y criados y personas de sus casas.

El plazo para cumplir con el sacramento era de 20 días contados a partir de la pascua. Al término, los párrocos debían enviar la noticia del estado de las almas al arzobispo. Según Luis Martínez Ferrer, "la gran autoridad eclesial de Cisneros hizo que, a partir de entonces, prácticamente todos los sínodos y concilios hispanos establecieran la confección de estos padrones".⁷⁶

En 1512, en el Concilio de Sevilla se obligó a los curas a tener un catálogo de quienes no se habían confesado ni comulgado, así como de aquellos que habían sido excomulgados por pecados públicos. Dicho catálogo debía ser enviado a los provisoros cada año antes del primer domingo posterior a la pascua, y debía ser usado en la iglesia para denunciar a los que habían incurrido en excomunió.⁷⁷

En el Concilio de Trento (1545-1563), cuyo carácter fue universal, se consagraron al sacramento de la penitencia nueve capítulos y 15 cánones, pero no hubo referencia explícita a los libros de confesión,

⁷⁵ Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 7. Tomado de *Sínodo de Salamanca*, 1497, const. 7.

⁷⁶ Martínez Ferrer, *La penitencia*, 9. Tomado de las *Constituciones del Sínodo de Toledo*, 1498, cap. XVI.

⁷⁷ Fitzgerald, *The Parish Census*, p. 21.

aunque existía interés y preocupación por las labores que debían ejercer los párrocos encargados del cuidado de las almas y de impartir los sacramentos. Vale la pena comentar que en el concilio tridentino se puso énfasis en la necesidad de reconocer la importancia del sacramento de la penitencia y su carácter divino:

Can. VI. Si alguno negare, que la Confesión sacramental está instituida, o es necesaria de derecho divino; o dijere, que el modo de confesar en secreto con el sacerdote, que la Iglesia católica ha observado siempre desde su principio, y al presente observa, es ajeno de la institución y precepto de Jesucristo, y que es invención de los hombres; sea excomulgado.⁷⁸

El Concilio de Trento confirmó el carácter sacramental de la confesión y la práctica continua de los fieles desde la antigüedad.

Para 1557, al celebrarse el Concilio de Viena, “se dan instrucciones explícitas a los sacerdotes parroquiales para que tomen nota en su rebaño de aquellos que falten al precepto Pascual y lo reporten al vicario general”.⁷⁹ En la primera mitad del siglo XVI se puede apreciar la consolidación del uso de dichos registros mediante las disposiciones que agregaban los concilios.

Años más tarde, en los concilios provinciales de Milán, encabezados por san Carlos Borromeo (1538-1584) cuya influencia en el mundo cristiano es fundamental, se trató abiertamente la cuestión de los libros del estado de las almas. Existía un interés particular por cumplir con la obligación de tener registros parroquiales. El II Concilio Provincial de Milán, de 1569, además del libro de bautizo y el de matrimonio, solicitaba el libro donde se enlistaba quiénes habían recibido la extremaunción y quiénes habían cumplido con la comunión pascual. El precepto debía ser cumplido en la propia parroquia; se tenía que ser residente de ella al menos por seis meses, de lo contrario se pedía un permiso. Entre los concilios III y IV de Milán se publicó una detallada y completa instrucción (1574) sobre el *liber status anima-*

⁷⁸ *Sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento*, “Cánones del santísimo sacramento de la Penitencia”, en <www.multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm>.

⁷⁹ Fiorini, “Status Animarum I”, p. 326.

rum. Se solicitó a los párrocos una copia de los padrones eclesiásticos entre la fiesta de San Martín y el miércoles de ceniza; quien no cumpliera con la obligación debía pagar una multa. Podían usar el mismo libro por tres años pero debían reportar los cambios en las familias. Por tanto, el cura debía observar la lista de los fieles y visitarlos casa por casa para actualizar el padrón.

En 1576, durante el IV Concilio de Milán, se decretó que todos los curas dieran a los penitentes un testimonio por escrito, sellado y firmado por la iglesia, como prueba de que los feligreses de su parroquia se habían confesado. La cédula se mostraba al pastor durante la pascua, o al doctor en caso de enfermedad, como prueba de que había cumplido con su obligación pascual.

Para 1578, en el Sínodo de Milán, se elaboró una relación de los deberes de los curas, entre los que se encontraba levantar el registro de los confesos de la parroquia; si no se cumplía con dicho precepto, la pena era una multa.⁸⁰

El Sínodo de Toledo, de 1580, decretó: "Los párrocos deben confeccionar los correspondientes padrones cuaresmales, que deben presentar al obispo o a sus vicarios para que procedan contra los impenitentes".⁸¹ En 1588, en Ratisbona, se estableció que se elaborara un libro con el registro de las familias, sus miembros, las edades de éstos, su relación familiar, si se habían confesado y comulgado, y su estado civil. En términos generales, hacia 1604 era derecho y deber del párroco custodiar los libros de registro parroquial.⁸²

En el *Ritual romano* de 1614 se legisló con respecto a los padrones de confesión y comunión. El papa Paulo V determinó que se debía observar con cuidado lo que concernía a la Iglesia y estableció una norma según la cual debían elaborarse cinco libros parroquiales: de bautismo, matrimonio, confirmación, defunción y confesión. Cada libro consignaba datos específicos, y se hacía hincapié en la forma de levantar el registro de los libros del estado de las almas. En éstos, que debían incluir año, día, mes, calle, casa, nombre y edad, se aprecia ya

⁸⁰ Fitzgerald, *The Parish Census*, pp. 26-31.

⁸¹ Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 47, tomado de *Constituciones Quiroga*, 1580, const. 11.

⁸² Fitzgerald, *The Parish Census*, pp. 32-34. Tomado de Hardouin X, 1237, 1355, y de *Concilia Germaniae*, VII, pp. 1004, 1005, 1099.

una estructura bien definida. El *Ritual romano* fue la guía general para cumplir con los lineamientos cristianos. El mandato sobre los libros del estado de las almas no sufrió cambios sustanciales con las sucesivas legislaciones sino hasta 1983, con la revisión del *Codex Iuris Canonici*, donde ya no hay referencia a los libros del estado de las almas y sólo se mencionan de manera general algunos libros parroquiales.⁸³

Más tarde, en la *Constitución Firmandis* de 1744, el papa Benedicto XIV impuso a todos los obispos la obligación de vigilar con precisión los *liber status animarum* durante su visita.⁸⁴ Este mandato muestra el interés por mantener la vigencia de la norma.

Posteriormente, en el Concilio Provincial de Colonia, de 1745, se estableció que cada iglesia parroquial debía contar con un archivo o, en el último de los casos, con un lugar para colocar en la sacristía los registros parroquiales. Particularmente, los padrones debían mantenerse cerrados y con llave. En 1767 era evidente la continuidad de la práctica penitencial; la iglesia filial de San Nicolás, instruida por la Sagrada Congregación, debía, en aras de la propagación de la fe, enviar el libro del estado de las almas a los archivos de la catedral anualmente.⁸⁵

En términos generales se puede apreciar que en los concilios provinciales se legisló de forma específica sobre cómo y cuándo debía levantarse el registro de los *liber status animarum*. De igual manera se aprecia el papel que desempeñó el cura de almas al impartir los sacramentos y elaborar los libros parroquiales. Los concilios nacionales insistieron en la visita a todos los hogares de la parroquia con el fin de tener el registro renovado anualmente. Por su parte, los concilios ecuménicos recogieron y confirmaron las propuestas de los sínodos pro-

⁸³ "§1. En cada parroquia se han de llevar los libros parroquiales, es decir de bautizados, de matrimonios y de difuntos, y aquellos otros prescritos por la Conferencia Episcopal o por el Obispo diocesano; cuide el párroco de que esos libros se anoten con exactitud y se guarden diligentemente. §2. En el libro de bautizados se anotará también la confirmación, así como lo que se refiere al estado canónico de los fieles por razón del matrimonio." *Código de derecho canónico*, promulgado por la autoridad de Juan Pablo II, papa dado en Roma, el día 25 de enero de 1983, en <<http://webpages.ull.es/users/mbarral/cdce.html>>.

⁸⁴ Fitzgerald, *The Liber Status Animarum*, pp. 40-41, tomada del *Acta et Decreta Sacrorum* y de Fontes.

⁸⁵ Fitzgerald, *The Parish Census*, p. 41.

vinciales, consolidando la estructura y uniformidad de los ritos cristianos, así como el pleno conocimiento de su feligresía.

La utilidad para la Iglesia de los *liber status animarum* radicaba en la posibilidad de llevar un registro continuo del estado espiritual de sus feligreses. Así, se prevenía la maldad y se promovían las buenas obras. El cura, al conocer a los miembros de la parroquia, era capaz de dirigir mejor a su grey; incluso podía y debía restaurar la paz entre los fieles enemistados. Otra labor que el registro de los padrones facilitaba al párroco era tener claro quiénes eran los pobres, las viudas y los huérfanos que necesitaban ayuda espiritual y material.

El arzobispo italiano Simón Aichner (1816-1910) advertía que cuatro de los cinco tipos de registros parroquiales —con excepción de los *status animarum*— de ser documentos eclesiásticos, se convirtieron en modelo para elaborar los libros de registro civil que hoy conocemos.⁸⁶ Es evidente que a partir de la Revolución francesa gradualmente se pasó de registros eclesiásticos a registros civiles en el caso de los nacimientos, matrimonios y defunciones, y si bien los libros de confirmación no tuvieron equivalente en el ramo civil, considero que los *liber status animarum*, por lo menos en la Nueva España, sirvieron como modelo para realizar censos civiles de población. Incluso algunos virreyes en el Nuevo Mundo solicitaron a los curas de almas que colaboraran en el levantamiento del conteo de población mediante sus registros parroquiales.⁸⁷ Se observa, pues, un control efectivo de la Iglesia, en competencia con el poder secular.

La inserción de los padrones de confesión y comunión en la legislación canónica requirió tiempo y experiencia; no fue fácil incorporar una norma que precisaba continuidad. No se trataba de registrar una sola vez en la vida acontecimientos como el bautismo, la confirmación, el matrimonio o la defunción; la práctica penitencial y eucarística, además de requerir contrición o attrición, se valió de una herramienta anual: los libros del estado de las almas, registro que se levantó cuando el cura llamó a la puerta de sus fieles.

⁸⁶ Fitzgerald, *The Parish Census*, pp. 49, 50 y 56.

⁸⁷ Joseph Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro Americano*. Por su parte, el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y el presbítero Antonio Alzate también recurrieron a los padrones de confesión para determinar la forma idónea de levantar un censo civil, tema que será objeto de análisis en los capítulos siguientes.

LOS PADRONES DE CONFESIÓN Y COMUNIÓN EN LOS CONCILIOS MEXICANOS

Los padrones en la legislación eclesiástica novohispana.

Desde 1524 hasta 1546, se tiene noticia de que en México se realizaron 13 juntas eclesiásticas en las que se trató de definir el rumbo de la evangelización en la Nueva España. En lo que respecta al sacramento de la penitencia, la Junta Apostólica de 1524 planteó el deber de “confesar a los enfermos dos veces al año, comenzar la confesión anual en cuaresma para todos, y confesar a los candidatos a matrimonio”.⁸⁸ Con ello se intentó sentar las bases de lo que más tarde fue la consolidación del cumplimiento pascual novohispano.

El 1º de junio de 1537, Paulo III expidió la bula *Altitudo divini consilii*, donde “concedió el derecho de comulgar a los naturales y resolvió la manera de impartir los sacramentos del bautismo, matrimonio, confesión, comunión, confirmación y extremaunción”.⁸⁹ En la Junta Apostólica de 1537, presidida por el arzobispo fray Juan de Zumárraga y los prelados Francisco Marroquín y Juan López de Zárate, hubo una petición al rey para solicitar “curas propios para los fieles bautizados, que guardaran padrón y matrícula de los confesados y no confesados. Conforme al derecho debían enviar estos padrones a los obispos”.⁹⁰ Aunque no se tiene testimonio de que se llevara un registro de la práctica penitencial en un periodo tan temprano en la Nueva España, hay que destacar que la norma estaba presente antes de que se llevaran a cabo los concilios mexicanos. Así fue como, de acuerdo con los concilios españoles, se estableció con presteza la idea de cumplir con el precepto penitencial y el mandato de llevar el registro de confesión de los fieles de la parroquia. Este dato es significativo, porque la idea de elaborar libros del estado de las almas se promovió gradualmente en el orbe cristiano europeo. Para el siglo XVI, la orden del re-

⁸⁸ Francisco Antonio de Lorenzana, “Primera Junta Apostólica en Méjico, año 1524”.

⁸⁹ Leticia Pérez Puente *et al.*, “Estudio introductorio. Los concilios provinciales”, p. 6. Tomado de Baltasar de Tobar, *Compendio Bulario Índico*, p. 211.

⁹⁰ Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 120. Tomado de carta de los obispos de México, Guatemala y Oaxaca al rey, *Las primeras juntas*, p. 235.

gistro penitencial en la Nueva España llegó al mismo tiempo que en el Viejo Mundo. Es necesario considerar que los objetivos tanto de los frailes como del clero secular estaban enfocados a aprender la lengua mexicana y crear mecanismos de evangelización y administración de sacramentos. En la Junta Apostólica de 1540, los obispos recordaron e insistieron en que se debía cumplir con la confesión y la comunión en tiempo de pascua.⁹¹

Como es sabido, Paulo III dispuso la creación de las primeras archidiócesis de América: Santo Domingo, México y Lima, en 1546.⁹² Una vez consolidada la provincia novohispana, se establecieron los primeros concilios. En la historia eclesiástica mexicana se han sucedido cinco concilios provinciales.⁹³ Si bien mi interés es confrontar los lineamientos alusivos a los libros del estado de las almas en el tercero y cuarto concilios mexicanos, realizaré una reseña de los dos primeros.⁹⁴

Tanto el primero (1555) como el segundo (1565) fueron convocados por el arzobispo fray Alonso de Montúfar. El lapso para la creación de las normas eclesiásticas fue de 10 años, hecho que vale la pena destacar porque el primer concilio no fue ratificado por el papa, y aunque en términos prácticos es posible que se hayan acatado los lineamientos, fue necesario convocar a un segundo sínodo para que, de acuerdo con la disposición real, se recibiera y jurara la legislación del concilio ecuménico de Trento de 1565. En el II Concilio

⁹¹ Elisa Luque Alcalde y José Ignacio Saranyana, *La Iglesia católica y América*, pp. 165-166.

⁹² Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 11.

⁹³ Primer Concilio Provincial Mexicano (1555), Segundo Concilio Provincial Mexicano (1565), Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), Cuarto Concilio Provincial Mexicano (1771), y Quinto Concilio Provincial Mexicano (1896). No todos fueron ratificados tanto por el poder real como por el pontificio.

⁹⁴ Hay que aclarar que en este apartado sólo se estudiará lo relativo a los libros del estado de las almas, si bien en los concilios hubo disposiciones relativas al sacramento de la penitencia que explicaban, entre otras cosas, la necesidad de tener una licencia para confesar, los deberes y obligaciones del confesor, las penas que se debían imponer a los penitentes, las oraciones que estos últimos debían saber al momento de la confesión y la edad adecuada para cumplir con el precepto; algunos de estos temas se tratarán en otros capítulos.

Mexicano, compuesto de “veintiocho estatutos particulares, siete breves papales y las constituciones ordenadas en 1555”, no se introdujeron cambios significativos, y fue aprobado tanto por el poder real como por el pontificio.⁹⁵

En el I Concilio Mexicano se planteó la importancia del sacramento de la confesión⁹⁶ y la necesidad de que tanto seculares como regulares llevaran un registro de los fieles confesos. “Los confesores debían poner gran diligencia en comprobar que todos recibieran la absolución en el tiempo previsto por la Iglesia, y debían ayudarse de padrones y cédulas de confesión.”⁹⁷ En este concilio hubo tres referencias explícitas que insistían en la obligación de los curas de almas de levantar el padrón de confesión. En el capítulo VI se advierte que los curas debían tener una lista de los públicos excomulgados de su parroquia y debían dar noticia de ello al provisor:

mandamos a todos los curas de nuestro arzobispado y provincia, que sean diligentes en inquirir y saber cuáles personas de sus parroquianos están en algunos de los dichos pecados públicos, y les amonesten con toda caridad que salgan y se aparten de ellos, y si no se enmendaren, sea obligado cada uno de los dichos curas de notificarlo al prelado o a su provisor que lo remedie; y sobre ello *mandamos que los dichos curas hagan sus padrones* en que escriban todos los que así están públicamente infamados en sus parroquias y con toda diligencia los envíen ante los dichos provisores, en los tiempos y manera que en la constitución siguiente es contenida, so pena de diez pesos de minas por cada vez que no lo hicieren, la mitad para fábrica de la iglesia donde sirvieren y la otra mitad para el que lo acusare.⁹⁸

Era indispensable tener el padrón de los públicos excomulgados y mandarlo al prelado. La pena por el incumplimiento era económica

⁹⁵ Pérez Puente, *et al.*, “Estudio introductorio. Los concilios provinciales”, pp. 21-22. El Concilio de Trento se desarrolló entre 1545 y 1563.

⁹⁶ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, administración de los sacramentos: I-X, XXVI, XXXIII, LXV-LXVIII.

⁹⁷ Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 124.

⁹⁸ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, pp. 8-9. Las cursivas son mías.

y los beneficios de ello eran para la parroquia y el delator. Empadronar y tener un conocimiento amplio de los fieles que pertenecían a la grey iba más allá de ser una simple petición: era un exhorto cuyo incumplimiento merecía una pena.

El capítulo VII del I Concilio Mexicano, titulado “De la orden de proceder contra los que no se confiesan, ni comulgan”, es muy extenso en relación con el resto de los apartados. En diversos párrafos se plantea que se debía vigilar el comportamiento de los excomulgados, exhortándolos y amonestándolos cada domingo hasta el día del Espíritu Santo⁹⁹ para que cumplieran con el sacramento de la penitencia:

Pero damos facultad que, viniendo los tales excomulgados negligentes a penitencia, los puedan absolver de la excomuni6n en que est6n, con pena de un peso de oro com6n aplicado a la f6brica de la iglesia catedral o parroquial donde los tales *estuvieren empadronados*. Y contra los rebeldes que el dicho tercer domingo no estuvieren confesados, se proceda a segunda carta de participantes, declarando el dicho tercer domingo por excomulgados a los que participaren con los tales excomulgados no confesados. Y usando todav6a de misericordia, damos licencia a los dichos curas donde los tales son parroquianos, que puedan absolver a los tales excomulgados y o6rlos de penitencia, si vinieren a ella hasta el cuarto domingo, agrav6ndoles la pena e increp6ndolos mucho del gran descuido que han tenido [...]¹⁰⁰

En los cap6tulos VI y VII del concilio es posible apreciar —entre otras cosas—, por un lado, un orden jer6rquico definido, y por otro, la imposici6n de penas pecuniarias. En cuanto a la “carta de participantes”, 6sta constitu6a otro medio de censura para el pecador y el resto de la feligres6a, pues no s6lo el excomulgado que no se confesaba era censurado por la Iglesia: los fieles que ten6an contacto con 6l pod6an merecer la misma pena. Ahora bien, cabe hacer otra aclaraci6n con respecto a la cita anterior: la frase “donde los tales estuvieren

⁹⁹ El d6a del Esp6ritu Santo, mejor conocido como “Domingo de Pentecost6s”, tiene lugar el octavo domingo de pascua, contando que el primero es el de Resurrecci6n y 49 d6as despu6s el del Esp6ritu Santo.

¹⁰⁰ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. 6poca colonial*, p. 16. Las cursivas son m6as.

empadronados” indica que los fieles no se podían empadronar en cualquier parroquia, ya que existía una jurisdicción territorial eclesiástica precisa a la cual tenían que adscribirse.¹⁰¹

En el capítulo VII, además de llamar a los padrones de confesión “matrículas”, se anota el tiempo en que se debía levantar el registro, los datos que debía contener y la orden de enviar el padrón al provisor:

ordenamos y mandamos que, de aquí adelante los curas, en principio de la cuaresma, tengan cargo en cada un año de hacer *matrículas cada uno* en su parroquia y partido, de todos los parroquianos, así casados como no casados, así varones como mujeres, designándolos por sus nombres y edades, poco más o menos, y declarando específicamente los principales de la casa, marido y mujer, hijos, mozas y criados y personas de sus casas; y así hecha la dicha matrícula, pasados los quince días que el derecho señala para la santa comunión, pongan y señalen en ella las personas que en dicho tiempo no hubieren confesado y comulgado; y así señalados, los mismos o por persona de recaudo, sean obligados hasta la pascua del Espíritu Santo de traer o enviar la dicha matrícula a nos, o a nuestros provisores, según el partido do estuvieren; y lo mismo, exhortamos y *rogamos a los religiosos hagan*, donde no hubiere cura, en tanto que le haya, que puedan *hacer dicha matrícula*.¹⁰²

Es notorio cómo, en un periodo tan temprano de la evangelización novohispana, se exhortaba no sólo a los curas, sino también a los frailes, a elaborar los padrones de confesión. Hay que recordar que en los primeros días de la evangelización los frailes se encargaron de impartir los sacramentos, pero no formaba parte de sus hábitos la práctica confesional y mucho menos elaborar listas de confesión; en el Viejo Mundo esa tarea correspondía al clero secular. Por otra parte, los regulares no debían tener parroquias sino doctrinas y visitas, y éstas es-

¹⁰¹ A pesar de que, según Prodi, el Concilio de Trento omite lo que señaló el Concilio de Letrán: la obligación de confesarse con su “proprio sacerdoti”, para el caso de la Nueva España no sucede así. Los concilios mexicanos advierten la obligación de confesarse con su “cura proprio”. Prodi, *Una historia de la justicia*, p. 263.

¹⁰² “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 11. Las cursivas son mías.

taban exentas por privilegios. Asimismo, cabe señalar que la súplica que se hacía a los religiosos para que levantaran la matrícula no necesariamente es una muestra de que estuvieron incumpliendo con la disposición conciliar, pues, como es sabido, la reiteración de un mandato era necesaria para ratificar la vigencia de la ley. Lo cierto, sin embargo, es que no hay testimonio de los padrones de confesión en la Nueva España durante el siglo XVI.

Volviendo al aspecto jurisdiccional, en otro párrafo del concilio se percibe que existía un conocimiento territorial claro de calles y viviendas, y con ello de la población hispánica que formaba parte de la parroquia, por lo que, en caso de que algún penitente no perteneciera a determinada demarcación, se tenían que seguir otros lineamientos, ya que no era posible empadronar a personas ajenas a la feligresía:

Y mandamos que a los que comulgaren fuera de sus parroquias al tiempo que son obligados, según derecho, que es por la pascua de la resurrección, sin licencia de los curas, la cual mandamos den muy raras y pocas veces, y con gran necesidad, los hayan por no comulgados, y así los asienten en el *padrón* que ante nos o ante nuestro provisor hubieren de presentar, so pena de dos pesos de minas al que lo contrario hiciere, para la fábrica de la Iglesia.¹⁰³

A los fieles que no comulgaban en la parroquia que les correspondía se les trataba como excomulgados, y así debían ser asentados en el padrón. El cura que no cumpliera con lo establecido se hacía acreedor a una sanción monetaria.

En el capítulo LXV del I Concilio Mexicano se hace referencia a los padrones de confesión, pero en este caso en relación con los indios:

Por ende, *sancto approbante concilio*, estatuimos y ordenamos que los ministros, así religiosos como clérigos que tienen cargo de los indios, trabajen como son obligados, que los indios aprendan la doctrina cristiana y procuren con toda solicitud y cuidado que cada año se dé a todos los pueblos vuelta, examinando a cada uno en particular si sabe la doctrina; y no la sabiendo, *empadronen a todos* los que no la saben

¹⁰³ "Primer Concilio Provincial Mexicano", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p.12. Las cursivas son mías.

y hagan que la aprendan, para lo cual se podrán ayudar de indios bien instruidos y de confianza. Y lo mismo mandamos que se haga en examinar y saber los indios que nunca, o pocas veces, se han confesado, y *los empadronen* y hagan que se aparejen y se confiesen y hagan penitencia de sus pecados.¹⁰⁴

Es interesante que no solamente se menciona un padrón de confesión para indios, sino que también se solicitaba de los que no sabían la doctrina. Entre otras cosas, este capítulo muestra que en la Nueva España existía un libro de confesión para los indios, que se elaboraba en la parroquia de indios, y otro para el resto de los fieles, que se hacía en la parroquia de españoles, lo que ocurrió en el Sagrario de México hasta 1771, puesto que la parroquia en cuestión era de españoles. En 1772, una vez celebrado el IV Concilio Provincial Mexicano, se modificó la división territorial de la parroquia y se empezó a elaborar un solo padrón de confesión y comunión de españoles, castas e indios, como se verá más adelante.

Por lo que concierne al II Concilio Provincial Mexicano (1565), se elaboraron 28 estatutos particulares “tocantes a los sacramentos, al culto exterior, a los curas párrocos, y a los fieles legos y clérigos. Así, de los capítulos II a IX, se dan disposiciones para fomentar la impartición de los sacramentos de la penitencia, la extremaunción, el matrimonio y la eucaristía.”¹⁰⁵

El capítulo IV, “Que los vicarios y curas, y los demás confesores, hagan matrícula de los que confesaren por la cuaresma”, hace referencia explícita al deber de levantar un registro de confesión y comunión anual, y materializa la práctica penitencial mediante las cédulas de confesión. Por otro lado, se solicita a los hacendados que den al cura una lista de las personas que están a su cargo:

conviene que haya cuenta y razón con los que se confiesan y comulgan cada año, como lo manda la Santa Madre Iglesia, *sancto approbante concilio*, ordenamos y mandamos a todos los curas y vicarios de este

¹⁰⁴ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 77. Las cursivas son mías.

¹⁰⁵ Pérez Puente *et al.*, “Estudio introductorio. Los concilios provinciales”, p. 23.

nuestro arzobispado y provincia que *hagan memoria de todos los españoles que con ellos confesaren o les den cédula de confesión*; y les manden las lleven y guarden para satisfacer con ellas a sus curas, lo mismo se haga con los españoles mozos y criados blancos y negros que tuvieren en sus casas, estancias, obrajes y sementeras que cayeren en su distrito; para mayor cumplimiento de lo cual, mandamos a los señores de las tales haciendas den por *mátrícula*, al cura o vicario, las personas que están a su cargo en las dichas haciendas; y rogamos y encargamos a los religiosos que están expuestos para oír confesiones, que hagan lo mismo.¹⁰⁶

En términos generales, el II Concilio Mexicano incorporó lo contenido en el Concilio de Trento y precisó algunas normas del primero.

*Preceptos sobre padrones
en el III y IV Concilios Mexicanos*

El III Concilio Provincial Mexicano (1585) fue convocado por el arzobispo-*virrey* Pedro Moya de Contreras (1573-1592); consta de cinco libros, 13 títulos y 576 decretos, y su principal objetivo “era adecuar los decretos de los dos primeros concilios mexicanos de 1555 y 1565 a las pautas tridentinas y revisar y ajustar la legislación previa a los cambios y transformaciones que se estaban operando en la sociedad e iglesia novohispanas”.¹⁰⁷ El III Concilio fue aprobado por la Santa Sede en 1589, Felipe II lo ratificó en 1591 y se publicó en México por orden real en la edición príncipe en 1622.¹⁰⁸ De los cinco libros en que está dividido el texto, sólo en el libro 3 se hace referencia a los padrones de confesión y comunión.

¹⁰⁶ “Segundo Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 5. Las cursivas son mías.

¹⁰⁷ Celebrado en México en 1585, fue confirmado en Roma por el papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas reales órdenes. Estuvo vigente en Guatemala y se hizo extensivo a Filipinas en 1626. Martínez López-Cano *et al.*, “Estudio introductorio. Tercer Concilio Provincial Mexicano”, pp. 2 y 5.

¹⁰⁸ *Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, pp. 112, 126 y 130.

En cuanto al IV Concilio Provincial Mexicano,¹⁰⁹ se mandó realizar por real cédula en 1769, y se celebró en 1771. Fue convocado y presidido por el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón; sin embargo, nunca fue aprobado por el papa ni por el monarca en turno.¹¹⁰ A pesar de ello, el concilio tuvo influencia en la vida religiosa de la Nueva España. Consta de cinco libros, con sus respectivos títulos y sesiones; hay referencias a los padrones de confesión en los libros 1, 3 y 5.

Para el presente trabajo realicé un análisis comparativo de las normas de los dos concilios respecto a los libros de confesión y comunión.¹¹¹ Vale la pena comentar que, antes de iniciar el análisis, leí el *Concilio Tercero Provincial Mexicano* que mandó elaborar el episcopado mexicano en Barcelona, en la impresión de Galván Rivera, anotada en 1870 por Basilio Arrillaga.¹¹² Al revisar los *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, traducidos por Alberto Carrillo Cázares,¹¹³ en lo que concierne a los padrones y cédulas de confesión y comunión, pude apreciar que entre los textos hay diferencias de matiz, de términos y de sesiones. Convendría hacer un estudio exhaustivo al respecto, ya que, en mi percepción, la traducción del *Manuscrito* que hace Carrillo Cázares se asemeja a lo establecido en el I y II Concilios Mexicanos, mientras que la traducción del III Concilio Mexicano realizada en el siglo XIX se asemeja más al texto del IV Concilio Mexicano.

Ahora bien, de acuerdo con los *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, en el libro 3, título 2, *Decretum* 3m, “De la vigilancia y cuidado de los súbditos especialmente en la recepción de sacramentos”, se ordena:

Para que los curas seculares y regulares reconozcan sus ovejas y hagan que ninguna se quede sin recibir los sacramentos de la confesión y

¹⁰⁹ Luisa Zahino Peñafort realizó la recopilación documental del concilio, en *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*.

¹¹⁰ Francisco Javier Cervantes Bello *et al.*, “Estudio introductorio. Cuarto Concilio Provincial Mexicano”, p. 1.

¹¹¹ Hay referencias constantes a los sacramentos y a los libros de bautismo, matrimonio y defunción, pero no las consideré parte de este estudio.

¹¹² Editada por Pilar Martínez López-Cano.

¹¹³ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III.

comunión con que se han de sustentar, en los tiempos señalados por la Santa Iglesia, *cada uno en su parroquia hará matrícula o padrón de todos sus parroquianos españoles, mestizos, negros, mulatos, e indios*, así hombres como mujeres de diez años arriba, casados o por casar, asentándolos a todos por sus nombres, especificando los principales de las casas, marido y mujer, hijos, criados y esclavos, y así mismo harán memoria de todos los pastores, gañanes, estancieros y gente del campo que están en su distrito, para que con esto entiendan la gente que tienen de confesión, los cuales padrones harán cada un año, *comenzando en los pueblos de españoles, desde el principio de cuaresma, y en los de los indios desde la septuagésima o antes si pareciere al prelado.*¹¹⁴

La norma explica ampliamente cómo debía levantarse el registro de confesión y comunión, en una primera fase en pueblos de españoles y posteriormente en pueblos de indios. Este precepto cambió en cuanto al fondo y la forma en el IV Concilio Mexicano, en el cual, por un lado, se redactó en dos sesiones y, por otro, en otros términos. En el libro 3, título 2, sesión 5, “Del oficio del párroco y su cuidado en la enseñanza y explicación de la doctrina”, se anota lo siguiente:

Está mandado que todos los párrocos formen todos los años desde el principio de la Cuaresma o desde la septuagésima, *matrícula y padrón de todos sus feligreses. Familias, casados, viudas, españoles, indios, negros, mulatos y de otra cualquier mezcla*, expresando el estado, su calidad y la edad, y todo esto para que cumplan los preceptos anuales de la confesión y comunión, pasando de diez años, con la obligación de *remitir antes de la Pascua de Pentecostés los padrones o matrículas al obispo*, para que éste sepa el estado de la parroquia y estreche a los que no hubiesen cumplido con la obligación de cristianos de confesar una vez en el año y comulgar por Pascua Florida o tiempo señalado para ser precepto.¹¹⁵

¹¹⁴ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III, p. 132. Las cursivas son mías.

¹¹⁵ “Cuarto Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, pp. 171-172. Las cursivas son mías.

Como puede observarse, mientras que en el III Concilio había una distinción entre los libros de españoles y castas y los libros de indios,¹¹⁶ en el IV Concilio ya no la había: se anotaban todos los fieles en un solo libro. Este cambio en la norma,¹¹⁷ en apariencia imperceptible, resulta notorio y de suma importancia para quien se acerca a la práctica de la elaboración de los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México a partir de 1772, ya que desde ese año, amén de que cambió la jurisdicción territorial parroquial del Sagrario de México, se anotó en el padrón a todos los fieles de la parroquia, especificando la calidad de cada uno de ellos, es decir, si eran españoles, mestizos, castas o indios. En 1771, en los libros del estado de las almas del Sagrario de México los empadronadores no habían registrado a ningún indio; sin embargo, para el año siguiente, 1772, se anotó que residían indios en diversas casas y accesorias.

Al enfocar mi estudio en los padrones y cédulas de confesión y comunión en el IV Concilio Provincial Mexicano, observé que el sínodo fue incluyente con todos los fieles de la parroquia al elaborar un solo padrón de confesión y comunión, con la distinción de calidad. Se puede advertir que lo cotidiano fue ganando terreno, pues en aquel entonces era un hecho no reconocido que los indios habitaban en la jurisdicción territorial del Sagrario de México, zona que en teoría les estaba vedada, pues pertenecía a “la traza española”. Así, para el último tercio del siglo XVIII era innegable la presencia y residencia de indios

¹¹⁶ Vale la pena recordar que las parroquias de la capital novohispana estaban divididas en parroquias de indios (Santa María la Redonda, San Pablo, Santa Cruz y Soledad, San Sebastián, San Juan y Santiago) y de españoles (Sagrario, Santa Catarina, Santa Veracruz y San Miguel).

¹¹⁷ El cambio en la norma tiene sus antecedentes en 1769, en un estudio que mandó realizar el arzobispo Lorenzana al científico Antonio Alzate y Ramírez, quien propuso hacer una nueva división parroquial y olvidarse de la separación entre parroquias de españoles y parroquias de indios. Esta propuesta fue aceptada por Lorenzana, aprobada por el virrey Marqués de Croix y ratificada por real cédula en 1771, para después quedar plasmada en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano. Se hizo una nueva división parroquial, se acabó con la distinción entre parroquias de españoles y de indios, y se incluyó a todos los fieles en una sola parroquia y en un solo padrón de confesión y comunión. ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, “Instrucción de curas de las parroquias de españoles de la ciudad de México”.

en la parroquia de españoles más importante de la capital de la Nueva España: el Sagrario de México.

En el libro 3, título 3, sesión 10, del IV Concilio Mexicano, "De las cosas que pertenecen a los párrocos de los indios", nuevamente se hace referencia a la norma ya mencionada del tercer concilio. En el concilio convocado por Lorenzana se expresa lo siguiente:

El precepto de la comunión anual se entiende ser con propiedad desde el domingo de ramos hasta el de cuasimodo, mas siendo impracticable en estas provincias por la extensión de los curatos, distancia de los pueblos, falta de instrucción en los indios, y de otras castas en la doctrina cristiana, el dar cumplimiento en este tiempo al precepto y que es menor inconveniente el anticiparle que posponerle, manda este concilio que empiece generalmente en esta provincia desde el principio de la cuaresma, según se ha practicado de inmemorial tiempo en muchos pueblos de estas provincias, y por indulto en la otra América, a que se añade el ser tiempo más oportuno para disponerse para recibir dignamente la sagrada eucaristía, hasta la dominica de cuasimodo y pasada esta práctica lo que se les ha encargado en los capítulos antecedentes.¹¹⁸

Como puede verse, en el IV Concilio se agregaron datos específicos que hablan de la experiencia adquirida por los prelados novohispanos en la administración de los sacramentos; así se mencionan las causas del retraso en el cumplimiento pascual, como la extensión de los curatos, la distancia de los pueblos y la evangelización de indios y castas.

En el III Concilio Mexicano, en otro de los párrafos del libro 3, título 2, *decretum* 3m, se advierte:

Los curas de los indios, seculares y regulares, el domingo de cuasimodo les den a entender la obligación que tienen de confesarse una vez cada año, y si no se hubieren confesado los reprehenderán y darán término para que se confiesen y no lo haciendo los castigarán conforme a la tardanza y para pascua de Espíritu Santo enviarán sus padrones al

¹¹⁸ "Cuarto Concilio Provincial Mexicano", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 180.

provisor, anotando no solamente los que no se hubieren confesado, pero la capacidad y cristiandad de los que se confiesan, y cuáles son los que reciben el santísimo sacramento, lo cual cumplirán so pena de diez pesos para la fábrica de la iglesia y obras pías.¹¹⁹

El texto hacía un llamado tanto a curas como a frailes de indios, y planteaba el tiempo y el modo de cumplir con el sacramento penitencial, así como la sanción monetaria para los curas párrocos que no cumplieran con lo establecido. Se sugería un castigo para los indios infractores, aunque no se señalaba concretamente la pena de excomunión, como en el caso de los españoles “pecadores”. La disposición del envío de los padrones al provisor en el III Mexicano es una diferencia evidente respecto de los cánones del IV Mexicano, donde se mencionaba la obligación de los curas de mandar la matrícula al obispo. Este hecho es notorio porque, lejos de relajar la exigencia del cumplimiento de la norma, los padrones se enviaban al máximo jerarca de la diócesis.

La legislación de los concilios era clara y tajante en cuanto al deber de los sacerdotes, lo que se aprecia en el libro 3, título 11, “De las parroquias”, del sínodo de 1585. Lo que cabe destacar es que en el texto se solicitaba que los curas que pasaran por un pueblo pudieran administrar algún sacramento en caso necesario, siempre y cuando no hubiera cura a cargo y dejara asentado en un libro los datos del fiel a quien hubiera administrado el sacramento, para que después el cura encargado de la parroquia lo registrara en los libros eclesiásticos:

Por evitar confusión y causa de discordias y perturbaciones entre los ministros y curas de las iglesias, se ordena y manda que ningún sacerdote secular ni regular se entremeta en administrar sacramentos en los pueblos que otros tienen a su cargo, sin licencia del prelado o de el cura propio de el partido; pero bien se les permite que pasando de camino por algún pueblo donde no estuviere presente el beneficiado propio, puedan bautizar los niños y los adultos en caso de necesidad dejando [f.109] dejándolos escritos para cuando el propio cura viniere, y confesar, siendo aprobados para ello por el ordinario.¹²⁰

¹¹⁹ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III, pp. 133-134.

¹²⁰ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III, p. 164.

Es interesante constatar la importancia y seriedad con que se llevaba el registro de los sacramentos; estaban perfectamente normados los casos especiales, a falta de cura propio. Además, esto permite apreciar el grado de precisión y vigilancia que pretendía tener la Iglesia por medio de los curas párrocos para llevar en orden todos los libros de registro parroquial.

Las leyes eclesásticas en torno a los padrones de confesión y comunión no sufrieron cambios significativos entre el tercero y cuarto concilios, salvo en la disposición de crear un solo libro de confesión y comunión para todos los fieles a partir de 1772, y la cuestión de a quién se tenían que entregar dichos libros. Se buscó dar mayor claridad a la normatividad y dilucidar cualquier problema de interpretación que pudiera tener el clero encargado de cumplir con la administración de los sacramentos y el cuidado de las almas.

En otro contexto, existe otra referencia de los registros de confesión y comunión, pero que no atañe propiamente a ellos. En el libro 1, título 11, sesión 24, del IV Mexicano, "Del oficio de juez ordinario y vicario", se señala:

Dichos vicarios inquirirán de la vida y costumbres de los clérigos sus súbditos, aunque sean curas y el modo con que cumplen sus respectivas obligaciones, y de todo darán cuenta a los obispos o a sus provisores cuando se remitan los *padrones del cumplimiento del precepto anual*. Pero si los delitos de los clérigos fueren tales que no sufran dilación a costa de los culpados, y con el proceso o informaciones que se hubieren hecho acerca del caso, darán cuenta al obispo sin tardanza alguna.¹²¹

Este canon fue tomado del libro 1, título 8, sesión 29, del III Concilio Mexicano;¹²² expresaba la orden, dirigida a los vicarios, de "dar cuenta" del comportamiento de los clérigos y curas a su cargo cuando se realizara el envío de los "padrones de los confesados", o antes si fuera necesario. El precepto estaba orientado a velar por la vida y costumbres de los sacerdotes y a reprender a los clérigos que no confesaban sus faltas; la importancia de esta nota en mi análisis radica en

¹²¹ "Cuarto Concilio Provincial Mexicano", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 65. Las cursivas son mías.

¹²² *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III, p. 79.

observar que así como los fieles eran señalados por sus "pecados", de igual manera y al mismo tiempo los clérigos eran delatados ante el obispo.

En términos generales, el III Concilio Provincial Mexicano rigió en las parroquias mexicanas desde 1585 y, en teoría, hasta 1896, debido a que no se ratificó el IV Concilio Mexicano. Sin embargo, es posible apreciar que en la práctica, por lo menos en lo que toca a los padrones de confesión y comunión, sí se acataron los cánones del sínodo de 1771, ya que entre otras cosas hubo un cambio significativo en la elaboración de los libros de confesión. Los curas dejaron de registrar en distintos libros por un lado a los indios y por otro a los españoles y castas; aunque, si bien se determinó llevar un solo libro, se hizo la distinción entre indios, españoles y castas, registrando la "calidad" de toda la población de la parroquia. En ese sentido, es notoria la integración de los indios a las parroquias de españoles, con lo que se inició una nueva etapa en la que ya no había diferencia entre parroquias de españoles y parroquias de indios; surgieron, por decirlo de alguna manera, las parroquias mixtas.

Del análisis de los concilios mexicanos se desprende que la consolidación de los registros parroquiales en la Nueva España tardó más de medio siglo. Existen evidencias de que llegaron a los frailes instrucciones explícitas de hacer el registro, pero hasta ahora no se han encontrado padrones del siglo XVI que den cuenta de que se haya cumplido con el mandato en forma consistente (hay algunos documentos o casos esporádicos de registros de confesión del siglo XVI), y no fue sino hasta 1613 cuando se registró ante notario eclesiástico la elaboración anual de los padrones, lo cual también vale la pena destacar, pues la publicación del III Concilio Mexicano, como se mencionó anteriormente, data de 1622.

La administración de los sacramentos por los frailes era cosa bien compleja: en los concilios había constantes recriminaciones de la jerarquía católica por omisiones de aquéllos, y súplicas de que llevaran a cabo el registro de confesión y comunión. En Europa no elaboraron dichos registros; en la Nueva España no se tiene la certeza: al parecer no tenían ni la noción ni la costumbre de hacerlo; su tarea primordial era evangelizar. Incluso surgieron disputas entre las distintas órdenes por la manera de impartir los sacramentos, materia en la cual tenían poca experiencia. Llevar un registro era una tarea accesoria que segu-

ramente no contemplaron; todo parece indicar que los esfuerzos por aprender el náhuatl y las costumbres de los indios, así como por incorporar a éstos a la religión para salvar sus almas, fueron prioritarios.

Los concilios mexicanos son, pues, el eje primordial de la vida religiosa novohispana. A través de ellos se puede apreciar y entender cómo se insertó el mundo indígena en el orden religioso y cómo se desarrolló la vida cotidiana en la época colonial en el ámbito espiritual.

❧ PUERTA · PRINCIPAL ❧

La política del buen pastor
y los padrones de confesión
y comunión en la parroquia del Sagrario

II. DISPOSICIÓN DEL CURA PARA LLAMAR A LA PUERTA DE SUS FIELES

COMO SE VERÁ A CONTINUACIÓN, EL CURA DE ALMAS LLAMABA A la puerta de sus fieles para solicitar una cédula de confesión y comunión cada año. Al igual que el cura, abordaré el tema en primera instancia por la puerta de enfrente.

Llamar a la puerta de los “pecadores” necesariamente implicaba realizar un recorrido hacia la vivienda a la que el sacerdote deseaba entrar. A dicha vivienda podía llegar por la acera principal o bien por la puerta trasera o falsa. Sin embargo, estas opciones se presentan así, hoy, a la vista del lector, no así a la del empadronador de la época colonial; es decir, hoy en día es posible llegar al análisis de la serie documental por dos senderos: por la puerta principal (la fuente en su contexto o momento histórico, lo sacramental), o bien por la puerta falsa (la fuente en el contexto actual, como medio cuantitativo que arroja datos cualitativos, lo secular). Como expliqué en la introducción, en este trabajo me conduciré por las dos puertas.

Toca el turno de entrar por la puerta principal. Habrá que empezar por entender cómo debía estar dispuesto el cura de almas para llamar a la puerta de los fieles del Sagrario de México.

IGLESIA Y FELIGRESÍA EN LA PARROQUIA DEL SAGRARIO

Me situaré en la etapa que va de 1670 a 1825, por ser éste un periodo en el que abundan los padrones. Para comprender cómo el cura se acercaba a los fieles es necesario adentrarse en la organización parroquial del Sagrario de México, conocer cuál era el perímetro que comprendía la parroquia, saber dónde estaba inscrita ésta, cuáles eran las parroquias circunvecinas, y de esta manera poder tener conocimiento del contexto espacial en el que se crearon los padrones de confesión y

comunión. También es importante acercarse al orden episcopal y pastoral y constatar quiénes eran los clérigos de la parroquia encargados del cumplimiento del precepto pascual. Me aproximaré al discurso de la Iglesia hacia su feligresía en el plano de la confesión y la comunión mediante la literatura eclesiástica de la época, en particular con el análisis de un confesionario o suma del confesor, así como del *Catecismo del IV Concilio Mexicano*. Mi objetivo es apreciar el contenido de estas obras, saber cuál era su utilidad y tener un conocimiento más amplio de la importancia que la Iglesia daba a los sacramentos y a la manera de hacer llegar el mensaje a su feligresía.

Organización parroquial

La diócesis de México fue erigida el 2 de septiembre de 1530. Dieciséis años después, es decir, en 1546, Paulo III le otorgó la dignidad de arzobispado.¹ Fue entonces cuando se dio la primera división territorial eclesiástica del arzobispado de México, con 14 obispados sufragáneos: Puebla, Nicaragua, Guatemala, Oaxaca, Michoacán, Chiapas, Guadalajara, Verapaz, Comayagua, Yucatán, Manila, Durango, Linares y Sonora.²

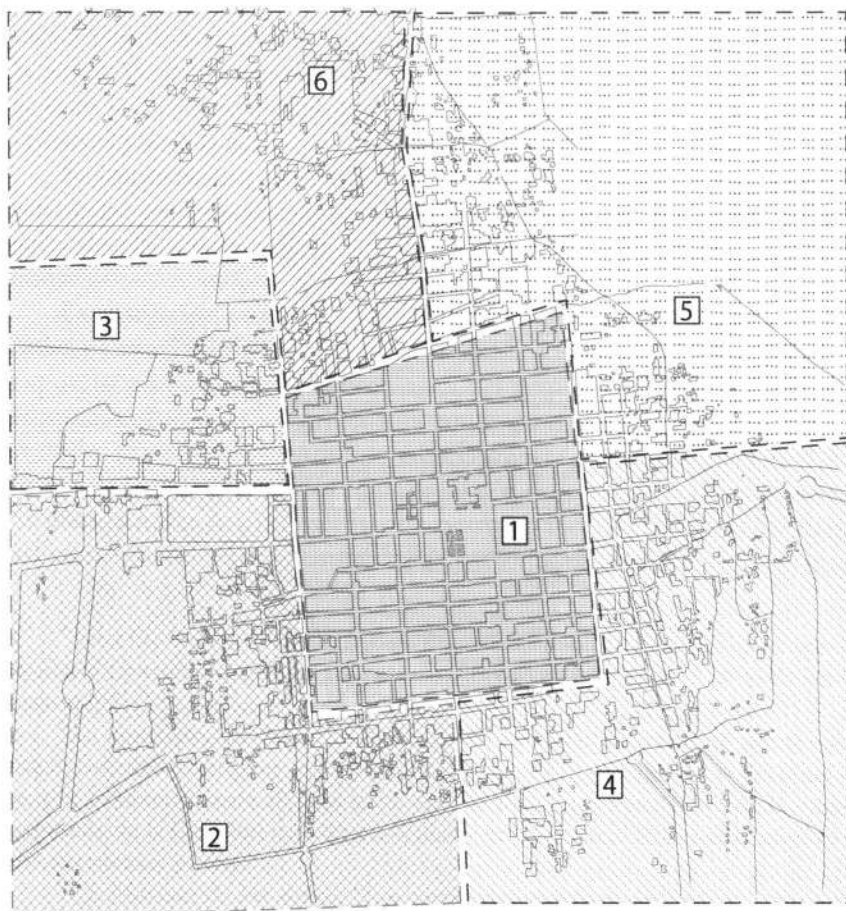
Como es sabido, desde la llegada de los españoles a América, con el afán de lograr la evangelización de los naturales y procurar establecer orden en el ámbito eclesiástico, se crearon dos tipos de parroquias: de indios y de españoles. El arzobispado de México no fue la excepción: la capital de la Nueva España se dividió en parroquias de indios y de españoles con el fin, entre otras cosas, de vigilar la administración de los sacramentos.³ Las parroquias de indios, conformadas exclusivamente por los naturales del Nuevo Mundo, en principio fueron cinco: San Joseph, San Pablo, Santa María la Redonda, Santiago Tlatelolco y San Sebastián (véase el plano II.1). Más tarde, para 1633, se fundó

¹ Emeterio Valverde Téllez, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana*, p. 56.

² José Bravo Ugarte, *Diócesis y obispos de la Iglesia mexicana*, pp. 20 y 32; *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, p. 1768.

³ Véase Edmundo O'Gorman, "Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México", p. 792, donde explica lo que llama "principio de separación" de españoles e indígenas, no sólo en el plano territorial, sino también en el religioso.

Plano II.1. Ciudad de México: parroquias de indios y españoles en 1534*



Espanoles:

1. Sagrario

Indios:

2. San José (San Juan Moyotla)

3. Santa María (Cuapopan)

4. San Pablo (Zoquipan)

5. San Sebastián (Atzacualco)

6. Santiago Tlatelolco

*Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en el plano de Diego García Conde, 1793 (tomado de Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*), y de acuerdo con la división parroquial de Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”.

Plano II.2. Ciudad de México: parroquias de españoles en 1568*



1. Sagrario
2. Santa Veracruz
3. Santa Catarina Mártir

*Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en el plano de Diego García Conde, 1793 (tomado de Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*), y de acuerdo con la división parroquial de Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”.

Santa Cruz.⁴ El Sagrario de México⁵ fue la primera parroquia de españoles de la ciudad, pero ante el crecimiento de la población resultó ser insuficiente para atender a todos los fieles. Así, después de varios años de solicitar la erección de otras parroquias, en 1568 se fundaron la de la Santa Veracruz y la de Santa Catarina Mártir. Más tarde, en 1690, se creó la de San Miguel para dar apoyo al resto de las parroquias⁶ (véase el plano II.2).

Es importante recordar que definir los límites de la jurisdicción territorial parroquial era “causa espiritual”; es decir, el clero se encargaba de ello porque se trataba de “extender o restringir la cura de almas”.⁷

La distinción entre parroquias (las de indios frente a las de españoles y castas) perduró más de 200 años. El Sagrario de México estuvo expuesto a pequeñas modificaciones del área que comprendía la parroquia, pero no de los miembros que la conformaban. Fue en 1771⁸ cuando se ordenaron cambios trascendentes, que obedecieron a la orden de Carlos III expresada por real cédula el 12 de marzo de 1771. Se mandó hacer una nueva división parroquial de la ciudad de México, así como incluir en cada una de las parroquias a todos los fieles que

⁴ Félix Osoreo Sotomayor, *Apuntes históricos sobre el origen de esta parroquia de Santa Cruz*, ms. 12, f. s/n, tomado de Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”, p. 166.

⁵ La construcción del edificio de la parroquia del Sagrario de México la inició Lorenzo Rodríguez en 1749; sin embargo, el Sagrario se ubicó físicamente, por lo menos desde el siglo XVII, en una de las capillas debajo de la torre izquierda de la Catedral de México. Villaseñor y Sánchez, *Suplemento al Teatro Americano*, p. 104.

⁶ Cf. Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”, pp. 152-179; el autor explica ampliamente la problemática y la división parroquial de la ciudad de México.

⁷ “Como en la cuestión de los límites de las parroquias se trata de extender o restringir la cura de almas, tal cuestión también se considera causa espiritual, y por tanto aquellas cosas que miran al derecho para tal ejecución, no incumben a los laicos [...] porque los laicos son incapaces de poseer potestad espiritual”. Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, “De los párrocos y de los parroquianos ajenos”, p. 235.

⁸ Para un estudio más detallado del caso, véase Ernest Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial”, pp. 63-92.

vivieran en la jurisdicción correspondiente, sin importar su calidad de españoles, mestizos, mulatos o indios: todos formaban parte de la misma parroquia y todos tenían la obligación de cumplir con los preceptos de la Iglesia. La idea de incluir en la parroquia a todos los habitantes, sin excluir a los indios, obedecía a una realidad ya existente, como lo muestran las reiteradas disposiciones que trataban de impedirlo.⁹ Abundaré en el tema en el siguiente apartado.

*Parroquia de españoles del Sagrario
y parroquias circunvecinas*

La parroquia del Sagrario Metropolitano de México fue el área donde se concentraron mayoritariamente los fieles de origen español que arribaron a la ciudad; al mismo tiempo y poco a poco fue surgiendo un nuevo grupo, origen del mestizaje, que se estableció en la jurisdicción de la parroquia: las castas; la población empezó a crecer y se formaron parroquias circunvecinas tanto de españoles como de indios. Es evidente que en el siglo XVIII existía una compleja organización parroquial en el Sagrario de México, la cual estaba íntimamente ligada a lo que sucedía en las parroquias de los alrededores y supeditada a lo que disponían el rey, las autoridades eclesiásticas y las autoridades virreinales.¹⁰

⁹ “Que se pregone públicamente, luego, que ninguno de los indios de los barrios de esta ciudad ni otros forasteros, vivan ni habiten dentro de México, en casas, solares o otras partes, ni a ellas los admitan españoles o otras personas de cualquiera calidad que sean, pena a los indios de doscientos azotes y seis años de obraje o en otra obra pública, y a los españoles que les dieren casa o acogida, de cien pesos y dos años de destierro preciso de esta ciudad, y veinte leguas en contorno [...] y porque algunas casas y solares que suelen vivir los indios son de eclesiásticos (siendo la observancia y disposición de esta materia tan grave y del bien y utilidad universal de todo), parece que se haga despacho de ruego y encargo al muy reverendo Arzobispo y preladados de las religiones, para que por lo que les toca, hagan guardar este auto”, 26 de junio de 1692. En *Boletín del Archivo General de la Nación*, “Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad”, t. IX, p. 4.

¹⁰ En el plano civil, durante varios años hubo diversas disposiciones para que se llevara a cabo la división de cuarteles de la ciudad de México, por la

La configuración del territorio parroquial se modificó paulatinamente. Uno de los factores determinantes para alterar la jurisdicción territorial del Sagrario y del resto de las parroquias en la capital de la Nueva España fue que la traza de la ciudad cambió:

por la estrecha convivencia de indígenas y españoles. La ciudad creció a costa de los barrios indígenas; las pugnas entre autoridades civiles y eclesiásticas, las cuestiones de jurisdicción entre el clero regular y secular respecto a la población indígena influyeron en el orden de los pueblos y barrios, aunque también se reflejó en la organización urbana española la presencia de los barrios y pueblos indígenas, pues en más de una forma exigieron reajustes en la distribución y orden de la ciudad.¹¹

En el contexto eclesiástico, otro factor fundamental que alteró el orden que había en las parroquias fue el proceso de secularización de curatos, que si bien se intentó realizar desde el siglo XVI,¹² en la ciudad

conveniencia administrativa que ello conllevaba y para aminorar problemas de gobierno. Véase Eduardo Báez Macías, "Planos y censos". Báez Macías elabora algunos artículos que se refieren a las divisiones de cuarteles que se proponen en el siglo XVIII; entre ellas destacan: en 1713, la del duque de Linares, quien mandó dividir la ciudad en nueve cuarteles a cargo de seis señores alcaldes, corregidor y alcaldes ordinarios; en la práctica no se llevó a cabo. En 1720 hubo una propuesta del Superior Gobierno de la Real Sala, para la división en seis cuarteles, con un ministro de vara cada uno; se aprobó pero no se llevó a la práctica. En 1750, don Antonio Bucareli promovió la división por calles en siete cuarteles, con comisarios y cuadrilleros que viviesen en ellos; no se efectuó, aunque de ella resultó el censo de la ciudad de México de 1753, con algunos planos incluidos. El 7 de agosto de 1756 se mandó ejecutar la distribución de la ciudad en siete cuarteles propuesta en 1750, los cuales se asignaron a los alcaldes respectivos. El 6 de noviembre de 1782, con base en la propuesta del oidor Baltasar Ladrón de Guevara al virrey Martín de Mayorga, se llevó a cabo la división en ocho cuarteles principales, compuestos de 32 menores.

¹¹ Andrés Lira, *Comunidades indígenas*, pp. 26 y 28. Báez Macías señala también que el perímetro original de la traza española para 1753 se había "desbordado en espacio y población" ("Planos y censos", p. 412).

¹² En 1562 el arzobispo Montúfar secularizó San Pablo, aunque para 1575, por real cédula, pasó a manos de los agustinos. Hay varias cédulas reales que promueven la secularización de curatos en el siglo XVI, una del 23 de diciembre

de México llegó a su culminación en 1769.¹³ En palabras de Óscar Mazín: “El proceso secularizador trajo consigo una verdadera recomposición del clero y de la geografía parroquial que modificó el panorama en los albores de la independencia”.¹⁴

Una de las transformaciones más significativas del siglo XVIII, en cuanto a la jurisdicción territorial del Sagrario se refiere, sucedió en 1771, con la división parroquial impuesta por el rey. A la decisión del monarca la anteceden algunas circunstancias que vale la pena considerar. Una de ellas fue el interés del arzobispo de México en turno, Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón (1766-1772), por organizar y dar auxilio sacramental a toda la población de la ciudad de México, para lo cual decidió encomendar un estudio territorial de la ciudad al eminente científico José Antonio Alzate y Ramírez, quien el 23 de enero de 1769, después de un concienzudo análisis, propuso una nueva división parroquial de la ciudad con plano incluido y sugirió abolir la diferencia entre parroquias de indios y de españoles, además de subdividir la ciudad en 13 parroquias.¹⁵ Al parecer, el proyecto de Alzate fue aprobado por el arzobispo Lorenzana, quien a su vez lo mandó al virrey marqués de Croix, que se encargó de enviarlo y recomendarlo al rey Carlos III.

Por su parte, la Corona advertía la necesidad de una “reforma global de la Iglesia americana”, para lo cual se debía partir de la reestructuración de curatos de acuerdo con el Tomo Regio, donde se manda que “se dividan las parroquias donde su distancia o número lo pida, para la mejor asistencia y administración de sacramentos de los fieles”.¹⁶

de 1574, otra del 6 de diciembre de 1583. Tomado de Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”, pp. 164-165.

¹³ Cf. Villaseñor y Sánchez, *Suplemento al Teatro Americano*, p. 103; Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”, pp. 168-169; Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial”, pp. 78-79. El último trata el tema con profundidad y advierte que el proceso fuerte de secularización duró dos décadas en la ciudad de México, pues Santa Cruz y Soledad, y San Sebastián fueron secularizadas en 1750, mientras que Santa María la Redonda en 1753, San Pablo en 1767 y San José y Santiago Tlatelolco en 1769.

¹⁴ Óscar Mazín, “Reorganización del clero secular”, p. 81.

¹⁵ Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”, p. 169.

¹⁶ Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México*, p. 58. Tomado de la Real Cédula de San Ildefonso, 21-III-1769, AGI, México, 2711.

Carlos III favoreció el proyecto emitiendo una real cédula el 12 de marzo de 1771, con el fin de que se ejecutara dicha división; la única modificación que añadía era la creación de otra parroquia, la de San Antonio de las Huertas¹⁷ (véase el plano II.3, en la hoja desplegable). La modificación se plasmó en el IV Concilio Provincial Mexicano y se llevó a la práctica en 1772, como consta en actas de cabildo.¹⁸

Si bien la división parroquial fue apoyada por algunos, como los curas de las parroquias de indios, quienes vieron en ese momento la coyuntura para llevar a cabo la transformación,¹⁹ también fue rechazada por otros y dio lugar a la inconformidad de los curas de las parroquias de españoles de la ciudad de México, a causa de lo cual se elaboró un documento conocido como *Instrucción de curas*, que permite conocer con detalle cómo estaban constituidas tanto la parroquia del Sagrario como las parroquias circunvecinas antes de 1771.

Instrucción de curas de las parroquias de españoles de la ciudad de México

El testimonio se titula *Instrucción que los curas de las cuatro parroquias de españoles de la ciudad de México hacen, para que a su nombre se intente el recurso que corresponda ante su majestad a fin de que se sobresea*

¹⁷ AGI, México, 727; tomado de Moreno de los Arcos, "Los territorios parroquiales", p. 170.

¹⁸ ACCMM, *Actas de Cabildo*, lib. 51, 3 de enero de 1772, ff. 145v-146v.

¹⁹ En 1770 los curas de las cuatro doctrinas de indios, Santa Cruz, San Sebastián, Santa María la Redonda y San Pablo, dirigieron una carta al titular de la arquidiócesis: "Se presenta oportunitísima coyuntura a formar la división territorial de Parroquias, tan pretendida y necesaria para que los Pastores conozcan, asistan y celen [de] sus ovejas, que hasta hoy no ha sido posible por la confusión de diversos feligreses dentro de un territorio y casa, con gravísimo daño de las Almas de ellos e inconsolable dolor de sus curas. Éste, Señor, nos impele y entendemos que no nos disienten los curas de las Parroquias de San Miguel y Santa Veracruz, a suplicar rendidamente a V. S. I. que de acuerdo con el Excmo. Señor vicepárroco, se sirva llevar del deseado efecto una Providencia tan importante, en la forma que le dictare su prudentísimo celo". En AGN, Templos y Conventos, v. 8, exp. 4, ff. 105-108; tomado de Sánchez Santiró, "El nuevo orden parroquial", p. 80.

por ahora en la ejecución de la Real Cédula de marzo del año presente, por la cual se manda la división de los territorios hasta formarse trece parroquias interin con su formal Audiencia y demás que sean partes formales en el asunto determinare en Justicia. El texto es el borrador de un documento que se pretendía complementar “para que el letrado, que formase la defensa, la vista según su pericia, con las doctrinas, autores, leyes, y decisiones pontificias, que comprueban el asunto, no parece importuno recordar, el que el principal entre todos para Indias es el P. Avendaño”.²⁰ Según consta en los padrones de confesión y comunión, la división parroquial se llevó a cabo. El documento corregido y complementado se presentó ante las autoridades españolas, y aunque se hizo caso omiso de él en España,²¹ no ocurrió así en la Nueva España, ya que, según consta en actas de cabildo, el 3 de enero de 1772 se reunió el Cabildo Catedral en “sesión pelicano” en la “Pieza del Chocolatero” para discutir la división parroquial en atención a los “villetes” que habían emitido el virrey en turno, Antonio de Bucareli y Ursúa, y el arzobispo a cargo, Antonio de Lorenzana y Buitrón.²²

Presumiblemente, la “Instrucción” fue elaborada por los curas de las cuatro parroquias de españoles que había en la ciudad; el cura de la Santa Veracruz, según se asienta en el documento, aunque entregó un poder, no estaba de acuerdo en que se le involucrara en la defensa de

²⁰ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, “Instrucción que los curas de las cuatro parroquias de españoles de la ciudad de México hacen, para que a su nombre se intente el recurso que corresponda ante su majestad a fin de que se sobresea por ahora en la ejecución de la Real Cédula de marzo del año presente, por la cual se manda la división de los territorios hasta formarse trece parroquias interin con su formal Audiencia y demás que sean partes formales en el asunto determinare en justicia”, f. 6.

²¹ El documento de la “Instrucción” al que hago referencia fue enviado, y recibido por el monarca. Esta afirmación la hago basada en las citas a un documento que realiza Zahino Peñafort en *Iglesia y sociedad en México*, pp. 58-61. Zahino toma las referencias del AGI, “Los curas de españoles al rey”, Madrid, 10-X-1771, México, 2659. De acuerdo con algunas citas textuales que realiza la autora, se trata del mismo documento. También se advierte en otro documento que cita, “Respuesta fiscal, Madrid, 12-II-1772, Resolución del Consejo, 6-V-1772”, que el fiscal y el consejo no hicieron caso a la petición y la consideraron como un chantaje velado de los curas.

²² ACCMM, *Actas de Cabildo*, lib. 51, 3 de enero de 1772, ff. 145v-146v.

la causa. Los nombres de los curas que redactaron el documento no están señalados en éste, pero se tiene noticia de que los curas de las parroquias de españoles en 1771 eran los siguientes: en la parroquia del Sagrario, Nuño Núñez de Villavicencio (el cura más antiguo), José de Pereda, Ildefonso Velásquez y Juan Francisco Domínguez; en la parroquia de San Miguel, Bartolomé Sandoval; en la parroquia de Santa Catalina, Joaquín del Pino, y en la parroquia de la Santa Veracruz, José Tirso Díaz.²³

En una primera parte, la "Instrucción", describe cómo era la administración de sacramentos en la ciudad de México antes de 1771, cuántos curatos existían y cuántos curas estaban asignados para dicha labor en cada parroquia, y expone cómo estaba constituida la división parroquial:

Hemos de suponer, que la administración de los santos sacramentos en esta ciudad toda, es por mano de dos géneros de curas, unos de los españoles (con una voz no sólo se significan los blancos, sino también los mulatos, negros y mestizos) y otros de indios puramente tales. De los primeros hay siete: cuatro en la parroquia del Sagrario de la Catedral, que tiene por territorio la parte de el medio de la ciudad, considerada de poniente a oriente: uno en San Miguel, cuyo territorio es el lado del sur; otro en Santa Catharina por el lado del norte, y otro de la Santa Veracruz al lado del poniente. Separados todos por las acequias principales que sirven al desagüe de la ciudad, y por lo mismo con linderos fijos e invariables.

De los segundos se cuentan cinco, y son Sr. San Joseph, Santa María, Santiago, San Sebastián, Santa Cruz, y San Pablo, cuyos territorios son también separados, numerándose por feligreses los indios que habitan en ellos; de suerte que en términos de las erecciones de una y otra parroquias ni los españoles tienen que acudir a las de indios, ni los que son tales a las de aquéllos.²⁴

Se advierte que los fieles sólo debían asistir a la parroquia que les correspondía y que, supuestamente, los indios no podían vivir dentro

²³ Pescador Cantón, *De bautizados a fieles difuntos*, p. 32, y Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México*, p. 56.

²⁴ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, "Instrucción que los curas...", ff. 1 y 1v.

de la traza española.²⁵ En efecto, desde el siglo XVI y hasta 1771 esa disposición estuvo vigente en toda la Nueva España, aunque en la práctica y de acuerdo con los padrones de confesión y comunión, algunos indios vivían dentro de la traza de la ciudad, pero cumplían con los sacramentos de la Iglesia en su parroquia.

Además de exponer la situación del momento en cuanto a la organización parroquial, el documento da cuenta de que las parroquias de la ciudad no dejaban importantes beneficios económicos a los curas en turno; sin embargo, eran consideradas plataformas para la carrera literaria o para obtener una cátedra en la Real Universidad.

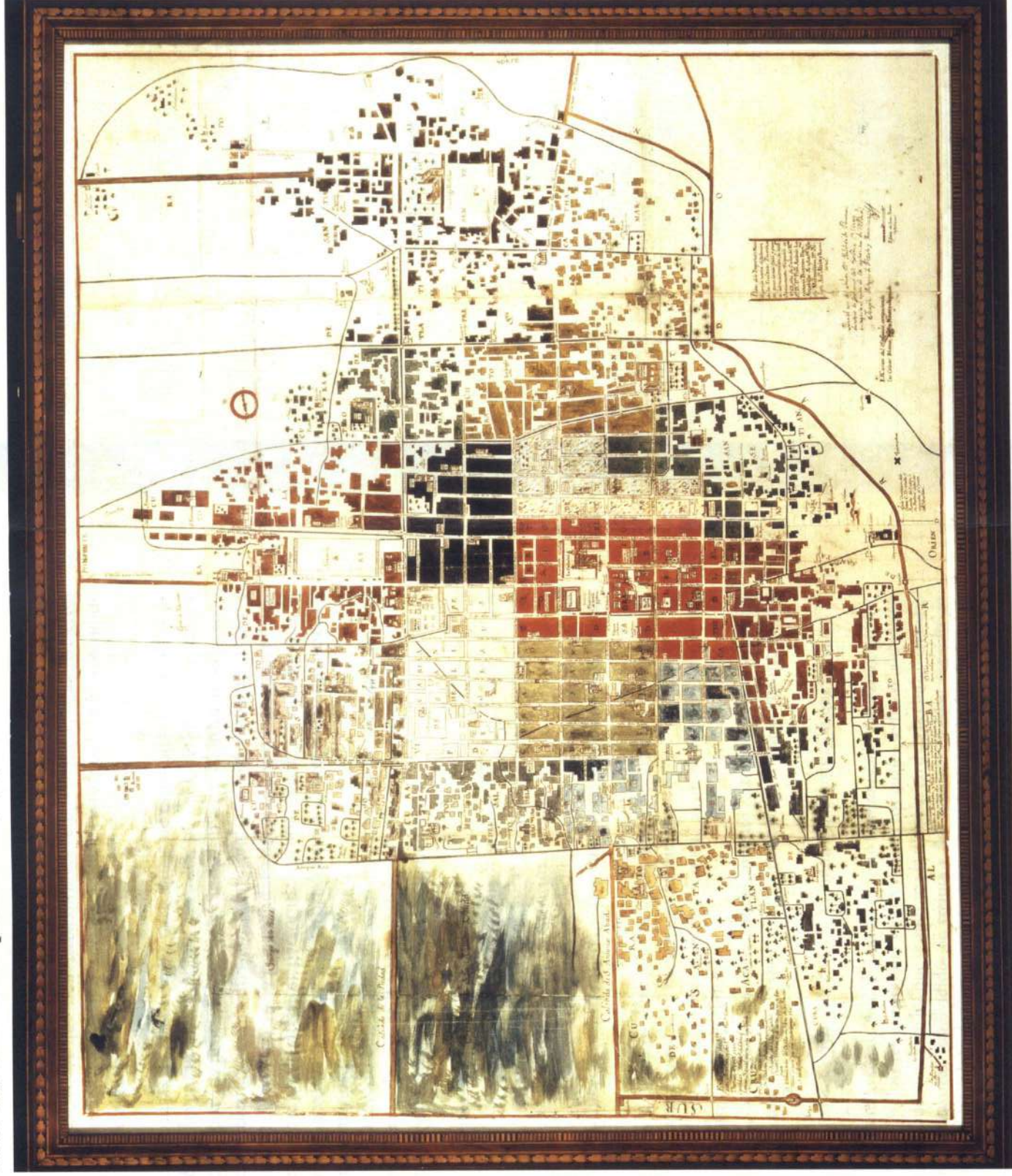
Otro dato que se desprende de la "Instrucción" es que los curas no se oponían a la voluntad del rey, y estaban "prontos a sacrificarle sus vidas"; no obstante, en este caso manifestaban que la decisión del rey había sido tomada "a influjo de unos informes equívocos y ajeno de lo que pasa en estas parroquias, sólo aspiran a ser oídos, a que tengan presentes los inconvenientes, que resultaran a las iglesias, a los feligreses, y al publico todo". La queja no termina ahí:

A los actuales curas no se nos ha oído por parte alguna, se nos ha pedido un informe, ni se hallará que durante los presentes gobiernos eclesiásticos y secular se haya practicado otra diligencia con nosotros, que mandárenos poner en la Secretaría del Virreinato unas copias de los padrones que anualmente hacemos para el cumplimiento del precepto de la comunión, lo que como indiferente para tantos fines no nos podía dar idea alguna de la proyectada división.

Tampoco tenemos noticia, que se haya oído al Cabildo eclesiástico, parte formalísima, en lo respectivo a los curatos del Sagrario como que son de la erección de la Iglesia según los S. S. 9 y 25 que son deber en el Concilio Mexicano 3º.

²⁵ Además de la disposición de 1692 que mencioné anteriormente, titulada "Sobre los inconvenientes de vivir los indios en el centro de la ciudad...", hay un bando del 2 de mayo de 1753 donde se conmina a los indios vecinados en la ciudad de México a que fijen su habitación en sus correspondientes barrios, y hace referencia al bando del 19 de mayo de 1697, donde se invita a que los indios salgan a mas tardar en ocho días, bajo pena de 200 azotes y cuatro años de venta en un obraje, y pena de 50 pesos por primera vez y por la segunda mayor cantidad. Báez Macías, "Planos y censos", pp. 465-467.

Plano II.3. Plano de la imperial México, 1769



FUENTE: José Antonio Alzate y Ramírez, *Plano de la Imperial México con la nueva distribución de territorios parroquiales*, Nueva España, siglo XVIII, tinta china y acuarela sobre papel. Colección del Museo Franz Mayer. Fotografía de Michel Zabe.

La ciudad que indubitablemente, es también parte, estamos ciertos que no ha sido oída, ni con ella, o sus procuradores se ha entendido oficio alguno.²⁶

Los curas de almas de las parroquias de españoles de la ciudad de México levantan la voz por su persona, por el Cabildo eclesiástico e incluso por los procuradores y la ciudad misma. El informe equívoco presumiblemente es la división parroquial que José Antonio Alzate y Ramírez elaboró en 1769 por mandato del arzobispo Lorenzana y que fue la base de la división parroquial propuesta. Era evidente que la división atendía a criterios territoriales y no a intereses eclesiásticos y mucho menos pastorales.²⁷

De acuerdo con la "Instrucción", el estado de la parroquia del Sagrario antes de que se llevara a cabo la división parroquial decretada por el rey en marzo de 1771 era el siguiente:

Sagrario:

Cuatro curas con presentación de su majestad y a su Real Nombre, diez vicarios, que alternan por horas, y semanas respectivamente para viáticos, bautismos, y óleos, entierros y misas.

Un archivista que cuida de los libros con escribiente para el pronto asiento de cuanto ocurre, y despacho de las certificaciones que exigen.

Un ministro diputado sólo para leer, y apuntar las proclamas de los casamientos, y ordenantes en sus tiempos.

Cuatro sacerdotes que por semana acompañan al Divinísimo cuando va a los enfermos.

Uno de los curas asiste continuamente (alternando por semanas) para cuidar de todo lo económico, firmar las partidas, administrar con

²⁶ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, "Instrucción que los curas...", ff. 2 y 2v.

²⁷ Como lo señala Andrés Lira en su texto *Comunidades indígenas*, pp. 32-33, "los impulsos reformistas del siglo XVIII, en los cuales se fincó la división parroquial de 1772 y en los que se apoyaría la división civil de la ciudad en ocho cuarteles mayores, subdivididos en treinta y dos menores, habían seguido un criterio territorial. En la Ordenanza de 1782, que así organizaba la administración civil de la ciudad, se hacía hincapié en la necesidad de atender a la extensión territorial de la urbe para dotarla de un orden general".

los vicarios, tomar la capa de los entierros que llaman de pompa: y los otros ejercen con frecuencia el confesionario.

Los domingos todos por la tarde, hay dos pláticas de doctrina cristiana, una en el Sagrario, y otra en otra Iglesia.

La cuaresma se hacen semanariamente tres pláticas morales por las noches, a que acude numeroso concurso de gentes de comercio, y en la penúltima semana, se explica la doctrina cristiana no sólo en aquella Iglesia, sino en todas las que no son de regulares, en las cárceles, y en las plazas, y calles, haciendo los curas poner por sus vicarios, y por otros sacerdotes seculares que solicitan. Y a su instancia y diligencia tienen los fieles indulgencias plenarias, y parciales para todos estos ejercicios.

La administración es tan puntual y ejecutiva, que sin hipérbole puede asegurarse, se practica en la hora misma en que acuden los feligreses así en el día, como en la noche.

Los padrones o matrículas de todos los sujetos capaces de comunión se forman todos los años al principio de la cuaresma, siendo descargo de cada cura un cuartel de los cuatro en que sólo para este fin tienen dividido el territorio. Y pasado el tiempo que es costumbre conceder para llenar esta obligación, con arreglamiento a las mismas matrículas, se recogen las cédulas, para así venir en conocimiento de los negligentes, y hacerlos cumplir con su deber.²⁸

La nómina del Sagrario comprendía cuatro curas, 10 vicarios, un archivista, un escribiente, un ministro diputado y cuatro sacerdotes. Llama la atención el número de curas del Sagrario, ya que, de acuerdo con lo que marcaba la legislación eclesiástica de la época, debía haber un solo cura, o un cura propietario, por parroquia. En general, esto es lo que sucedía en la práctica en el resto de las parroquias de la Nueva España; pero en esto la parroquia del Sagrario fue la excepción, probablemente debido a la extensión que comprendía su jurisdicción, o tal vez por ser la parroquia principal de la capital novohispana.²⁹

²⁸ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, "Instrucción que los curas..."; ff. 3 y 3v.

²⁹ Valdría la pena hacer un estudio más profundo, en el que se examinara el número de curas que había en las principales parroquias de cada obispado; es un tema pendiente para futuras investigaciones.

Además de enumerar al personal de la parroquia, se realiza una descripción de las tareas que debía ejecutar, entre ellas la de realizar los “padrones de los sujetos capaces de comunión”. Esta labor le correspondía al cura de almas de la parroquia. En el caso excepcional del Sagrario, como ya mencioné, había cuatro curas, y la jurisdicción parroquial estaba dividida en cuatro cuarteles, por lo que la tarea sacramental se compartía, al igual que la creación de padrones.

De acuerdo con la “Instrucción”, a diferencia de la parroquia del Sagrario, en cada uno de los tres curatos de españoles que había en la ciudad —el de San Miguel, el de Santa Veracruz y el de Santa Catarina— había sólo un cura, dos vicarios y un sacristán por parroquia, además de otros ayudantes según las necesidades de cada curato.³⁰

Hay aún más detalles de las parroquias de españoles en el documento. Por ejemplo, se explica que en la Santa Veracruz y Santa Catarina anteriormente había dos curas en cada una de ellas, pero por razones económicas se prescindió de uno; que las parroquias de San Miguel y el Sagrario no tenían renta, sino que sólo se les ayudaba con una contribución de 75 pesos de la mesa capitular de Catedral y 80 pesos del arrendamiento de las primicias del territorio en cinco leguas.³¹

En cuanto a las parroquias de indios que había en la ciudad, en el testimonio se manifiesta que la economía giraba en torno a sus fiscales

³⁰ “San Miguel. Tiene un cura, dos vicarios, un sacristán, sacerdotes que acompañan al viático, una devota cofradía del Santísimo, a cuyo cargo está lo perteneciente a gastos del culto, percibiendo las limosnas destinadas por arancel. Y en cuanto a los ejercicios de explicación de doctrina, sigue el método de la anterior, añadiendo dos tandas de sermones morales las cuaresmas. Santa Veracruz: en ella hay un cura, dos vicarios, un sacristán y en la capilla que llaman de el Salto del Agua, tiene un vicario de prefiijo que ayuda a la administración; se explica la doctrina cristiana todos los domingos, y en la cuaresma hay tres pláticas cada semana. Santa Catarina: tiene un cura, dos vicarios, un sacristán, tres sacerdotes que acompañan al Divinísimo. Y hay los mismos ejercicios doctrinales semanariamente, y en la cuaresma siendo de advertir, que los sacristanes de que se hace mención en estos párrafos son sacerdotes que ayudan a la administración”. ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, “Instrucción que los curas...”, ff. 3 y 3v.

³¹ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, “Instrucción que los curas...”, f. 4v.

y ministros, quienes los “conocen, y saben sus habitaciones, y entretenimientos, los llevan a misa, a la doctrina, y demás ejercicios. Nada de esto podrá verificarse si las parroquias se ponen indistintas: porque confundidos en la multitud, y ocupados los ministros en la administración de otras gentes, quedarían los indios a su propio arbitrio, pasándose los años enteros, sin que oigan la voz de su párroco”.³²

Es evidente la preocupación de los curas por la confusión que se podía generar al incluir a todos los fieles en un solo padrón. Sin embargo, esta práctica, aunque no de manera oficial, era recurrente.³³ El reformismo borbónico se había encargado de propiciar mecanismos para incorporar a los indígenas a la sociedad novohispana. Esta política fue posible mediante la secularización de las parroquias y la castellanización de los indígenas.³⁴

En la “Instrucción”, los curas manejan otro argumento de peso contra la división parroquial de 1771: “el pago de tributos”; con ello querían convencer a las autoridades correspondientes del error de acatar la “nueva división”:

El pensamiento de asegurar los tributos de los indios habitantes de esta ciudad con la nueva división, es contrario a sí mismo porque en el día no es menester más que la inspección de los libros de las parroquias de ellos para saber quiénes sean de tal calidad; pero mezclados con los españoles, y sujetos a un párroco, raros serán los que confiesen su naturaleza por más que se procure tener libros distintos; buen cuidado tendrán ellos de fingirse de otras castas sabiendo que han de asentarse con separación para el fin de hacerles pagar el tributo, a que son tan repugnantes. Si los territorios se ponen con la indistinción que se

³² ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, “Instrucción que los curas...”, f. 4.

³³ Diversos autores constatan el hecho: “Muchos indígenas vivían, pues, en territorio de las parroquias de españoles. La separación espacial de éstos era imposible y hacía difícil la administración espiritual en la ciudad; dentro y fuera de ella podía advertirse el empeño de los habitantes de barrios y pueblos en edificar sus propias capillas, en tener sus propias celebraciones y fiestas, en gastar en éstas más de lo que su pobreza les permitía”. Andrés Lira, *Comunidades indígenas*, p. 31.

³⁴ Sánchez Santiró, “El nuevo orden parroquial”, p. 77.

proyecta, o los indios se sujetan al arancel común, o quedan gobernados por sus directorios particulares, que son diversos en todas sus parroquias. Si lo primero, sentirán los indios gravemente acaso sobre sus fuerzas; si lo segundo, qué confusión para los curas con el manejo de diversos feligreses con distintas reglas y atenciones acaso contrarias.³⁵

En el capítulo siguiente abordaré en detalle los cambios que se suscitaron en los padrones de confesión y comunión al llevarse a la práctica la división parroquial y empadronar en un solo libro a todos los feligreses del Sagrario.

La oposición de los curas a la división parroquial propuesta llegó al grado de manifestar que con ello, además de que se les privaba de beneficios económicos, su principal desconsuelo era que

lo que sí les llega a la alma, es que sin motivo alguno se les quite el honor haciendo creer que son unos hombres omisos, y tan olvidados de sus obligaciones, que por ellos carecen las feligresías de pasto espiritual, y viven sin la doctrina precisa: esto es tan distante de lo cierto, como podrá constar por informes que se pidan a la Real Audiencia, Cabildo secular y Religiones, por declaraciones de las primeras personas de esta República, y por la testificación de cuantos con ojos justos están mirando la prontitud de la administración, asistencia, y copia de ministros, aun en días en que no la obligación, sino devoción lleva el pueblo a los templos; de suerte que sólo aquellos que rara vez asisten a ellos, y por eso viven sin propia ciencia, ni experiencia de las parroquias, pueden atreverse a denigrar la conducta de los curas.³⁶

La parroquia del Sagrario era, pues, el engrane que servía de enlace con el resto de las parroquias que formaban parte de la capital de la Nueva España; al ritmo de los cambios territoriales y poblacionales que se sucedían en el Sagrario se modificaban los límites y el comportamiento de las parroquias circunvecinas. Durante el último cuarto del siglo XVII y casi un siglo después, el engranaje giró con movimien-

³⁵ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, "Instrucción que los curas...", f. 5v.

³⁶ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, "Instrucción que los curas...", f. 5.

tos lentos, cambios pausados que no alteraron mayormente la situación del centro del virreinato; pero una vez consolidada la secularización de los curatos, y a partir de 1772, la maquinaria cambió su ritmo, se renovó de la mano de las reformas borbónicas y el engranaje fue doble: por un lado, se redujo el perímetro de la parroquia del Sagrario y en consecuencia aumentaron los límites de las parroquias circunvecinas, y por otro, se acabó con la distinción parroquial y sacramental entre españoles e indios. Es decir, se acabó con el concepto de parroquia de españoles y parroquia de indios, para dar lugar a parroquias mixtas, donde todos los pobladores que residieran dentro de los límites de la Iglesia podían acudir a sus ministros para recibir cualquiera de los sacramentos o auxilios espirituales que necesitaran. El registro de los fieles en los padrones de confesión y comunión, contrariamente a lo que señala Roberto Moreno de los Arcos, empezó a llevarse en un solo libro, haciendo la distinción de calidad (español, indio, mestizo).³⁷

La reforma parroquial emprendida en 1771, según Zahino Peñafort, obedeció a tres causas relacionadas que justificaban el “cambio de planteamientos: la irracionalidad de la división hasta entonces vigente en los curatos, la masificación de los mismos y la movilidad permanente de indígenas, mestizos y castas”.³⁸ Si bien coincido en que la reforma era necesaria por el crecimiento de la población en la zona a lo largo de más de un siglo y por la movilidad permanente de los distintos grupos que ahí convivían, considero que emplear el término de “irracionalidad” para referirse a la división de curatos está fuera de contexto, puesto que la división parroquial se había hecho con criterios pastorales y no puramente territoriales-administrativos. En ese sentido, también es posible advertir que se secularizó la división parroquial que antiguamente había estado en manos del cabildo eclesiástico, y si bien el autor de la propuesta fue el padre Alzate y Ramírez, se sabe que no la hizo tomando en cuenta aspectos pastorales, sino estrictamente territoriales, lo que, como ya he comentado, creó controversia entre los

³⁷ Moreno de los Arcos señala que al realizarse el reacomodo de barrios y parroquias y al mezclar españoles con indios en una sola parroquia, se mantuvo la práctica de tener libros de registro parroquial distintos (“Los territorios parroquiales”, p. 171).

³⁸ Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad*, p. 51.

curas de las distintas parroquias y en particular los del Sagrario. La nueva división parroquial provocó que el arzobispo Lorenzana realizara reuniones con las partes afectadas:

A cada cura nuevamente provisto le hizo aceptar la colación canónica del beneficio *cum onore divisionis*, es decir, advirtiéndole sobre el gravamen que la división representaría. Finalmente implantó un nuevo arancel que igualaba las tarifas y obvenciones en toda la arquidiócesis. El proyecto sólo fue sancionado por la Corona al asegurarse como medida del más estricto control político y fiscal, sobre todo en términos de las matrículas que anualmente debían remitir los curas a los oficiales reales para agilizar la tributación y las exacciones eclesiásticas. Lorenzana llegó incluso a pedir a De Croix que presionara a los alcaldes mayores para que éstos urgieran a los indios a cumplir con la confesión y comunión anuales y así pudieran matricularse.³⁹

En términos generales, para los curas de las parroquias de españoles e indios, la división parroquial de 1771 implicó no sólo una intromisión en sus deberes pastorales, pues no habían sido tomados en cuenta para emitir propuestas, sino también una pérdida en sus ingresos.

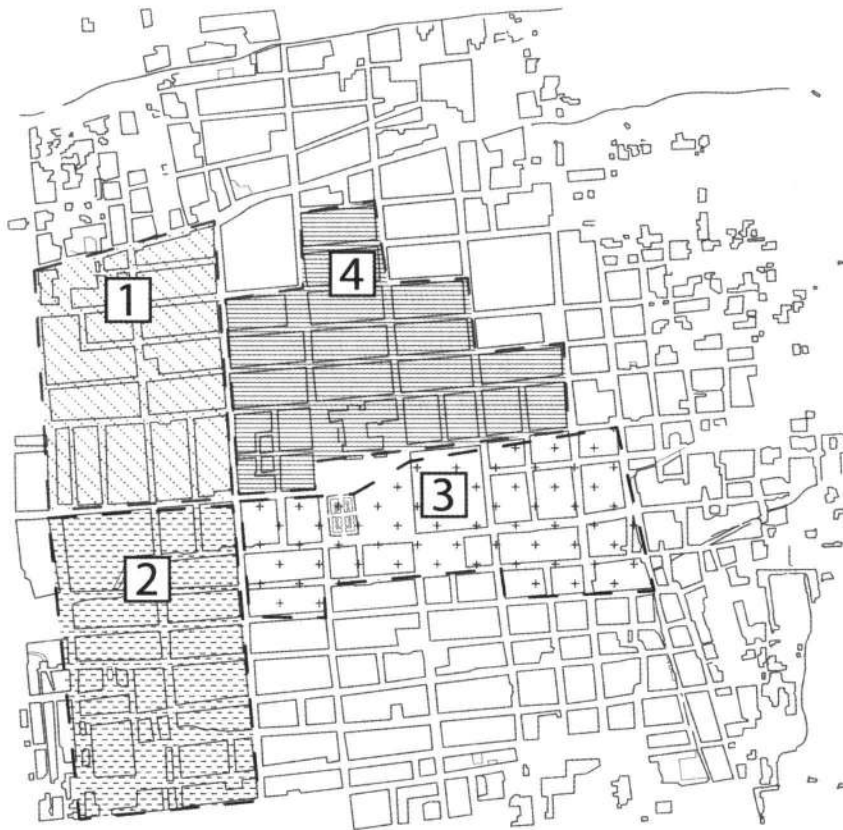
Los cambios propuestos por Antonio Alzate, apoyados por el arzobispo Lorenzana y por el virrey marqués de Croix, y aprobados mediante real cédula por Carlos III, fueron plasmados en el IV Concilio Provincial Mexicano, que se celebró bajo la supervisión de Lorenzana en el mismo año de 1771. En la práctica dichas reformas se perciben en los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México inmediatamente en el año de 1772, así como la creación de las vicarías de San Andrés, San Pedro y San Pablo, y San Felipe de Jesús.⁴⁰

Para 1783 nuevamente hay modificaciones en la parroquia del Sagrario (véase el plano II.4), como consecuencia de cambios propuestos en los territorios de la monarquía española. De acuerdo con lo que

³⁹ Óscar Mazín, "Reorganización del clero secular", pp. 78-79. Tomado de AGN, Papeles de Bienes Nacionales, vol. 1158, exp. 2, núm. 8.

⁴⁰ Como consta en *Actas de Cabildo* del ACCMM, lib. 51, 3 de enero de 1772, y en los padrones correspondientes a la Vicaría de San Andrés de 1772, 1775 y 1785, y la Vicaría de San Pedro y San Pablo de 1772, 1773 y 1777.

Plano II.4. Ciudad de México: división parroquial del Sagrario de México, 1783*



*Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en Esteban Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*. División parroquial basada en los padrones del Sagrario de México.

sucedió en la ciudad de Madrid y en algunas regiones de la península, la ciudad de México se dividió en ocho cuarteles mayores (que a su vez se subdividieron en 32 menores);⁴¹ en el Sagrario se tomó en cuenta la división civil borbónica propuesta.⁴²

Hay que mencionar que aún en 1783 había renuencia por parte del gobierno civil a incluir a los indios en el territorio de la traza española, pues aunque desde 1772 ya estaban registrados en los padrones de confesión y comunión, por real cédula del 12 de marzo de 1782, el virrey Martín de Mayorga, en el documento elaborado por el oidor Baltasar Ladrón de Guevara, ordenó lo siguiente:

Conforme a lo dispuesto por las leyes, y repetidamente mandado por este Superior Gobierno, harán los alcaldes que los indios que estuvieren habitando el centro y casco de la ciudad salgan de ella, y se avencinden en los pueblos y barrios de las parcialidades de San Juan y Santiago; sin que por esto se les prohíba que vengan a ella a trabajar en sus ocupaciones y oficios, o a vender sus frutos, desde las cinco de la mañana hasta la oración de la noche. [...] Aunque no se comprenden en estos cuarteles los pueblos y barrios de indios de dichas parcialidades, en que hay gobernadores, alcaldes y regidores, y están fuera de canales; pero sí los barrios de ellas, que están dentro en que habitan también gentes de otras calidades; por lo que no sólo éstos, sino los indios deben

⁴¹ Báez Macías explica que el 19 de septiembre de 1768 el rey Carlos III dictó una resolución que dividía Madrid en ocho demarcaciones cuyo cuidado se encargaba a alcaldes de cuartel, y la misma división fue aplicada a otras ciudades de la península en 1769. Basado en esos datos, “el Oidor Ladrón de Guevara concluyó su proyecto, que visto por el Virrey se turnó a don Vicente de Herrera, Regente de la Real Audiencia, quien lo calificó de obra maestra y [...] lo recomendó para su aprobación al gobernante que por bando de 21 de noviembre de 1782 lo mandó imprimir y publicar, ordenando se costearan los gastos del ramo de Pulque. Finalmente, la Real Cédula que confirmaba las ordenanzas fue expedida en Madrid, en 22 de julio de 1786”. Báez Macías, “Ordenanzas”, p. 54.

⁴² Sobre la división de cuarteles de 1782, se señala: “y que también se despachen los respectivos oficios y ejemplares al Ilustrísimo Señor Arzobispo, Consulado, Protomedicato, por la parte en que pueden contribuir a auxiliar estas saludables providencias, y a fin que todos los respetables cuerpos de esta capital se uniformen a ellas”. Báez Macías, “Ordenanzas”, p. 102.

empadronarse y estar al cuidado de los alcaldes de cuartel, sin que por eso embarquen los oficios y facultades, que peculiarmente tocan a los oficiales de República y sus gobernadores, ni se mezclen en sus elecciones.⁴³

Al parecer existe una contradicción entre la disposición eclesiástica de 1771 y la civil de 1782 en cuanto a permitir la convivencia y permanencia de los indios en la traza española; sin embargo, en los libros de confesión y comunión de 1772 ya estaba registrada toda la población que cumplía con el precepto pascual en el Sagrario, ya se tratara de indios, españoles o castas. Desde ese año se perciben en la fuente de este estudio pequeñas modificaciones perimetrales en los cuarteles eclesiásticos de la parroquia; nada significativo ni continuo hasta 1825, año en que se elaboró el último padrón.

ORDEN EPISCOPAL Y ORDEN PASTORAL

Hablar de orden episcopal y pastoral significa comprender quiénes y cómo ordenaban, organizaban, supervisaban y hacían que funcionara la parroquia del Sagrario de México. Esto nos conduce a los actores que promulgaron, promovieron o hicieron posible que se acatará la legislación eclesiástica novohispana y con ello, entre otras cosas, cuidaron el cumplimiento del precepto pascual, vigilando la elaboración anual de los padrones de confesión y comunión.

En la organización episcopal, como es sabido, el prelado con más alta jerarquía en la Nueva España era el arzobispo, quien estaba a cargo de la administración de la Catedral Metropolitana. Para el periodo que me ocupa, estaba en funciones el decimoséptimo arzobispo de México, Payo Enríquez de Rivera (1668-1681), de la orden de San Agustín, quien tomó posesión del arzobispado en 1668 y fue virrey de la Nueva España del 13 de diciembre de 1673 al 7 de noviembre de 1680; renunció al cargo de arzobispo de México en junio de 1681.

Lo que vale la pena destacar de la gestión del prelado es que ocupó el cargo de arzobispo-virrey. Este dato revela la imbricación de las

⁴³ Báez Macías, "Ordenanzas", pp. 98-99.

Cuadro II.1. Arzobispos de México de 1668 a 1837

<i>Arzobispos de México</i>	<i>Gestión arzobispal</i>	<i>Gestión virreinal</i>
Payo Enríquez de Rivera, O. S. A.	1668-1681	1673-1680
Francisco de Aguiar y Seijas	1681-1698	
Juan de Ortega y Montañés	1699-1708	1696, 1701-1702
José de Lanciego y Eguilaz, O. S. B.	1711-1728	
Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta	1730-1747	1734-1740
Manuel Rubio y Salinas	1748-1765	
Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón	1766-1772	
Alonso Núñez de Haro y Peralta	1772-1800	1787
Francisco Javier de Lizana y Beaumont	1802-1811	1809-1810
Antonio Bergosa y Jordán	1813-1815	
Pedro José de Fonte y Hernández Miravete	1815-1837	

FUENTE: "Cronología de los arzobispos de México", en *Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México. Inventario y guía de acceso*, 1999.

funciones de gobierno en los dominios indios. No existía una división tajante —como se entiende hoy en día— entre gobierno civil y gobierno eclesiástico.⁴⁴ La Corona española ejercía sus funciones de buen gobierno de manera integral, tanto en el ámbito temporal como en el espiritual; dentro de éste, si bien había tareas que sólo podían realizar los ministros de lo sagrado, también se podían valer de funcionarios civiles para hacer cumplir a los pobladores sus deberes eclesiásticos, y viceversa. Como se aprecia en el cuadro II.1, no fue éste el único caso en que un prelado fue nombrado virrey.

⁴⁴ Un estudio muy claro al respecto es el de Pedro Cardim, "'Governo' e 'Política' no Portugal de Seiscientos", pp. 63 y 83. De acuerdo con el autor, aún en el siglo XVIII la política era vista como una materia que debía ser descifrada con una clave teológico-jurídica. Desde tiempos ancestrales, la civilización se fundaba en y se autoidentificaba con la ausencia de política *per se*, es decir, se rehusaba a concebir el orden político desligado de un orden trascendental. Se permitía entonces lo que fue designado como un "entendimiento católico de la política".

No entraré en detalles acerca de la trayectoria de cada uno de los prelados; sólo deseo destacar que estuvieron pendientes de las labores de sus clérigos y del cumplimiento del precepto pascual.

En 1766 ocupó la silla episcopal un miembro del cabildo catedralicio de Toledo: Francisco Antonio de Lorenzana y Buitrón (1766-1772), quien abrevó “tendencias regalistas” de las ideas ilustradas de la metrópoli, un movimiento intelectual encabezado en buena medida por la jerarquía eclesiástica que se trasladó a México en ese periodo.⁴⁵ Aunque su gestión fue breve debido a que fue promovido como arzobispo de Toledo en 1771 y regresó a España en marzo de 1772, realizó importantes reformas al gobierno eclesiástico novohispano,⁴⁶ además de celebrar el IV Concilio Provincial Mexicano. Es indiscutible la influencia ilustrada que guiaba a Lorenzana cuando hacía referencia a conceptos de autoridad:

Para firme y buen gobierno del mundo instituyó Dios dos grandes dignidades: esto es, la autoridad sacerdotal y pontificia y la potestad real, que son las dos columnas y bases fundamentales en que estriba el buen orden. La primera tiene por fin la salvación de las almas, y la segunda la paz y quietud, vida civil y temporal de los súbditos. Una y otra traen un mismo origen porque ambas dimanán de Dios, y una y otra tienen sus límites que no pasan ni pueden pasar. Y a una y a otra, para no resistir a la ordenación y disposición de Dios, se debe obedecer.⁴⁷

Según Lorenzana, por tanto, el poder de Dios estaba representado por el papa y los sacerdotes en el orden espiritual, y por el rey en el orden temporal. Ahora bien, la pregunta obligada al respecto es qué tan importante era la autoridad del papa en las Indias una vez que había delegado poder con la creación del Regio Patronato Indiano.

⁴⁵ Francisco Morales, *Clero y política en México*, p. 21.

⁴⁶ Véanse Luis Sierra Nava, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*; Luisa Zahino Peñafort (recop.), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*.

⁴⁷ Jiménez Fernández, *IV Concilio Mexicano*, p. 10; tomado de Francisco Morales, *Clero y política en México*, p. 27.

En el lapso en que Lorenzana fue arzobispo, el virrey en turno de la Nueva España fue Carlos Francisco de Croix, marqués de Croix (1766-1771), quien dejó "Memoria" de su mandato a su sucesor Antonio María de Bucareli y Ursúa el 1º de septiembre de 1771. En "Memoria" hace continuas referencias al gobierno eclesiástico:

115. Por las leyes del tit. 6º, lib. 1º de *Recopilación de Indias*, corresponde a su majestad el patronato universal en este reino, y así lo declaró el Real Consejo en cédula de once de junio de setecientos nueve, en asunto sobre el colegio de San Ildefonso, y usa del patronato el señor virrey como vicepatrono, y aunque es preciso conservarle, como que es la joya que tiene más estimada el rey en el reino, conviene que con el estado eclesiástico se proceda con gran tiento, llevando una buena correspondencia y armonía con los obispos y prelados de religiones, porque el pueblo es por naturaleza inclinado a novedades y a abultar cualquier desazón, por ligera que sea, y suelen resultar perjuicios al público cualquier disgusto entre las cabezas que lo gobiernan.⁴⁸

El virrey tenía claro que había que proceder con cautela en relación con la gestión eclesiástica, pues no era conveniente hacer evidentes ante el "público" las discrepancias entre el arzobispo y el virrey. Sin embargo, resultaba fundamental puntualizar cuáles eran las funciones del virrey como vicepatrono de la Iglesia.⁴⁹

⁴⁸ Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, p. 989.

⁴⁹ Al referirse a las catedrales, señala: "116. Las prebendas y dignidades de las catedrales de este reino son de presentación del rey, y las de oficio de oposición, y corresponde cuidar al virrey por el patronato de que estás no estén vacantes por mucho tiempo; y llegando el caso de la oposición, el cabildo da cuenta al virrey para que nombre sujeto que se llama asistente real, que asista a la oposición, y votada la prebenda el cabildo entrega al virrey la propuesta y graduación que hizo de opositores, a fin de que la remita a la corte y de que su majestad elija, y también remite el informe que le da el asistente real, y si se le ofrece exponer alguna cosa sobre los méritos y circunstancias de los propuestos, lo hace para que todo se tenga presente. 117. En las catedrales sólo corresponde al virrey la elección del sacristán y colector general, en conformidad de las leyes veintiuna y veintidós de dicho título, y mayordomo o admi-

William Taylor resume la importancia que cobraron los administradores borbones, en contraste con los clérigos, y señala que:

Los administradores borbones optaron por considerar a los sacerdotes como usurpadores de la autoridad de la Corona y a sus instituciones como obstáculos del progreso material —baluartes de riqueza improductiva y agentes de revelación y tradición, en lugar de razón y eficiencia—. Los administradores reales se preocuparon particularmente por limitar el terreno de la autoridad política de los curas y subrayar el papel como maestros de lecciones prescritas para el desarrollo económico y la alianza con el rey. El medio de subsistencia de los curas se convirtió en consecuencia, conforme los administradores reales iniciaron la regulación de las cuotas clericales, limitaron el alcance del servicio laboral que podían ordenar y redujeron las contribuciones monetarias de la Corona. Los borbones también iniciaron la restricción del derroche de dinero durante las festividades religiosas y la inmunidad eclesiástica de la jurisdicción de las cortes reales.⁵⁰

Poco a poco, las reformas borbónicas marcaron un cambio en el peso que tenían los ministros de lo sagrado y los magistrados civiles en el gobierno de la Nueva España. A los clérigos se les fue excluyendo de las áreas legales; se buscó que los párrocos dependieran de “los gobernadores reales, para fortalecer los deberes morales y espirituales de los súbditos”. Ya desde 1772 se percibía que “la palabra de los sacer-

nistrador de fábrica de las iglesias de los indios, y como se previene en la cuarenta y cuatro de dicho título, de suerte que para dichos empleos debe proponer el prelado tres y elegir uno el vicepatrono”. Al referirse a párrocos señala: “122. Para la nominación de párrocos, propone el prelado tres eclesiásticos de los aprobados sinodalmente, y aunque el virrey tiene la libre facultad de elegir de los tres el que pareciere, regularmente lo hace el que viene propuesto en primer lugar, bien que si por verdaderos informes le constare ser el segundo o tercero más acreedor, lo podrá nombrar, pero este orden o propuesta no se hace en la abadía de Pánuco y Tampico, por ser presentación del virrey, y corresponden a su majestad todos los diezmos de esta abadía, que andan en arrendamiento y su producto entra en cajas reales”. De la Torre Villar y Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, pp. 989 y 991.

⁵⁰ William Taylor, “El camino de los curas y de los borbones hacia la modernidad”, p. 94.

dotes aún tenía peso en la corte, pero menos que antes”.⁵¹ La Iglesia en la Nueva España, ya para ese momento, se enfrentaba al problema de preservar su magisterio y su jurisdicción universal “en un mundo en que el poder se va desarticulando localmente y consolidando en los Estados modernos”.⁵²

Respecto de las disposiciones en materia pastoral, a continuación comentaré qué tipos de curas había, qué disponían y cómo se organizaban en su función de pastores de la Iglesia para llevar el auxilio espiritual a sus ovejas. Me centraré sobre todo en la confesión y la comunión en el Sagrario de México.

Como es sabido, había varias clases de curas. De acuerdo con la clasificación de Taylor, se pueden mencionar cuatro:⁵³ 1) cura propietario o beneficiado: era el de más alto rango, el cargo se obtenía por medio de un examen de oposición y era de carácter vitalicio. El elegido era rector o titular de la parroquia y tenía derecho de atribuirse el ingreso parroquial; regularmente se le daba el nombramiento de juez eclesiástico y de comisario local ante la Inquisición; 2) cura interino: su designación era temporal, lo nombraba el obispo y tenía los mismos derechos y obligaciones que el cura beneficiado; 3) cura vicario: se le conocía como ayudante o teniente del cura beneficiado; este último delegaba en el vicario parte de sus obligaciones pastorales; podía ser nombrado por el obispo o por el cura beneficiado, quien también podía despedirlo, y 4) cura coadjutor: era otro tipo de ayudante de cura, generalmente lo nombraba el obispo por enfermedad, ausencia o incompetencia del cura beneficiado; tenía derecho al pago de emolumentos y su cargo era temporal.⁵⁴

Para 1776, en el arzobispado de México había 26 plazas de curas en el Cabildo Catedral, además de la del arzobispo.⁵⁵ El Sagrario Me-

⁵¹ Taylor, “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, pp. 95-97.

⁵² Cf. Prodi, *Una historia de la justicia*, p. 248.

⁵³ Cabe señalar que en el siglo XVIII los curas no eran nombrados de esa manera; esta clasificación tiene la finalidad de ayudarnos a entender las funciones que ejercían.

⁵⁴ William Taylor, *Ministros de lo sagrado*, pp. 115-119; Rodolfo Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 290.

⁵⁵ Tomado de AGI, Indiferente General, 2889, en Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 47.

tropolitano, que era la parroquia principal del arzobispado de México, contaba, hacia 1771, con cuatro curas, 10 vicarios, un archivista, un escribiente, un ministro diputado y cuatro sacerdotes. Y para 1803 tenía “tres curas, catorce vicarios, tres capellanes supernumerarios, un librero, un sacristán mayor, cinco sacristanes menores y tres acólitos, todos clérigos. Al número de sacerdotes al servicio de la cura de almas de la parroquia se sumó el de eclesiásticos residentes, cuyo total fue de 206 individuos”.⁵⁶

Entre los deberes de los curas de almas se encontraba el de exhortar a los fieles a cumplir con la confesión y comunión, hecho que está señalado claramente desde el Concilio Provincial de Sevilla de 1512:

Todos los párrocos, desde la doménica de septuagésima, debían exhortar a los fieles a la confesión; para facilitar el cumplimiento pascual, se les pide: *que dividan sus parroquias por cuarteles y distritos, fijando a cada uno el tiempo para cumplir con este precepto de la Iglesia, según mejor les pareciere, con objeto de que no se presenten todos a la vez, y falten confesores; debiendo los citados párrocos cuidar especialmente de las conciencias de sus feligreses.*⁵⁷

Para el siglo XVI, la labor de los sacerdotes no se limitaba exclusivamente al cuidado, instrucción y doctrina espiritual de una feligresía, sino que incluía organizar la logística de la parroquia, es decir, debían dividirla por “cuarteles y distritos”, con el fin primordial de otorgar el pasto espiritual a la ovejas y, con ello, cuidar la conciencia de sus fieles. Es importante entender y no perder de vista que se trata de una sociedad que se preocupaba por la salvación del alma, y en ese sentido los curas tenían un papel activo y determinante como guías espirituales cuya responsabilidad principal era ayudar a los feligreses para el cumplimiento de sus deberes cristianos.⁵⁸ Sin embargo, las principales quejas de los curas de almas en el provisorato, entre 1803 y 1811, eran

⁵⁶ Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, *Una Iglesia en busca de su independencia*, pp. 55-56.

⁵⁷ Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 12. Tomado del *Concilio Provincial de Sevilla de 1512*, cap. VII, las cursivas son del texto original.

⁵⁸ “La salvación era responsabilidad así del individuo como de la sociedad y sus autoridades, por lo que toda la vida política y moral debía orientarse a

en contra de los funcionarios reales por “no atender a la confesión y comunión anual, así como no asistir a las misas dominicales y de fiestas de guardar, además de consentir indebidamente en sus distritos la embriaguez, los amancebamientos, los hurtos y los juegos prohibidos”.⁵⁹

Una manera de cultivar y doctrinar a los fieles en lo que se refiere al cumplimiento pascual fue mediante los catecismos y los manuales de párrocos, donde se explica ampliamente la manera de enseñar la doctrina cristiana. De acuerdo con el *Catecismo romano*, los curas tenían que incluir en sus sermones del domingo y en algunas fiestas del año una exhortación para recordar a sus fieles el deber cristiano de confesarse y comulgar. En el *Catecismo romano* hay un apartado titulado “Método que han de guardar los párrocos, y vicarios en la explicación de los puntos de la doctrina cristiana, deducidos de los Santos Evangelios correspondientes a las Dominicas, y Fiestas del Año, con arreglo a la explicación del Catecismo Romano”. Ahí, además de señalar las festividades de la Iglesia, se instruí a los curas sobre lo que debían recordar a sus fieles durante la homilía dominical y en determinados eventos del año:

1) Dominica III. Después de la Epifanía.

Explicará el sacramento de la confesión, y sus requisitos para ir llamando la atención al cumplimiento de Iglesia, y el sacramento del orden, y reverencia debida del sacerdocio.

2) Dominica III. De Cuaresma.

Explicará la petición del Padre nuestro: *Venga a nos tu reino*, que es en esta vida por gracia, y en la otra por gloria; o explicará la confesión.

3) Dominica de Palmas.

Explicará que la mansedumbre es uno de los frutos del Espíritu Santo, y la segunda Bienaventuranza: *¿Quién son los Mansos?* O la disposición para la comunión.

tales fines trascendentes. Para aquellos hombres toda historia era, pues, historia de salvación.” Jorge Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad*, pp. 5-6.

⁵⁹ Bravo Rubio y Pérez Iturbe, *Una Iglesia en busca de su independencia*, p. 125.

4) Feria III. De Pascua.

Explicará el sacramento de la penitencia, y sus partes: ¿cuándo obliga el precepto de la confesión?

5) Día de Corpus Christi.

Explicará el sacramento de la eucaristía, y los efectos que causa en el alma de los que lo reciben dignamente: ¿y cuándo obliga el precepto de la comunión?

6) Dominica II. Dentro de la octava de Corpus Christi.

Explicará la institución del sacramento de la eucaristía.

7) Dominica XIII. Después de Pentecostés.

Explicará que el remedio del pecado es la verdadera confesión, y penitencia.

FIESTAS DEL AÑO

8) San Matías Apóstol. Día 24 de febrero.

Explicará el artículo del Credo: Creo en Dios Padre: criador del cielo, y de la tierra; y la confesión de los pecados, instruyendo, y exhortando para la confesión anual.

9) Santa Rosa de Lima. Día 30 de agosto.

Explicará el artículo del Credo: la comunión de los Santos, y qué es de lo que los excomulgados no participan como miembros separados del cuerpo místico de la Iglesia.⁶⁰

Como puede observarse, por lo menos en nueve ocasiones al año era deber de los curas de almas recordar a sus fieles que debían acercarse a la Iglesia a cumplir con los preceptos de confesión y comunión. Explicar dichos sacramentos y exhortar a los fieles a llevar a cabo su cumplimiento era parte de su labor pastoral, así como señalar quiénes eran los excomulgados. Estos deberes formaban parte de las obligaciones pastorales que tenían que realizar. Para complementar esta información, más adelante revisaré el caso de 56 curas, en el apartado “El buen pastor llama a la puerta”, del capítulo siguiente. Ahora, atendiendo al discurso eclesástico, abordaré el tema de la literatura religiosa mediante la descripción de los confesionarios y las sumas.

⁶⁰ *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, pp. 481-499. La numeración es mía.

CONFESIONARIOS Y CATECISMOS DEL SIGLO XVIII

Para entender cuál fue el peso de la doctrina cristiana en el mundo novohispano es necesario echar un vistazo a algunos tratados que la Iglesia creó para que tanto los curas de almas como los fieles tuvieran conocimiento cabal de la manera de cumplir sus obligaciones religiosas. No está por demás recordar que la literatura religiosa del tiempo de la Colonia fue abundante;⁶¹ sin embargo, bastará mencionar, a manera de recopilación, los títulos de algunos textos que arrojan luz sobre la gran cantidad de obras que se hicieron al respecto.⁶²

La presencia avasalladora del sacramento de la penitencia en el mundo occidental se manifestó en documentos como las *sumas de confesores*⁶³ o *confesionarios*, los *manuales de confesión* y los *catecismos*; los primeros funcionaban como guía de párrocos para cumplir con su deber de "curas de almas" y aplicar la penitencia adecuada conforme

⁶¹ Para el historiador francés Jean Delumeau, "la insistencia en el pecado y la perseverancia en su persecución, que se manifiesta precisamente en la proliferación tanto de las *sumas* como de los *manuales*, es muestra de que, entre los siglos XIII y XVIII, Occidente tuvo la obsesión de pensarse bajo el signo de una culpabilización incesante, de buscar la más mínima huella del pecado en el alma y de juzgarse con la convicción de que un Dios acreedor lleva una cuenta exacta de cada pecado y de cada deuda". Véase Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 43, quien cita a Delumeau, *Le péché et la peur*, p. 227.

⁶² Véase el apéndice 1. "Manuales y sumas".

⁶³ Textos o manuales para confesores a manera de guía para cumplir con el interrogatorio al momento de la confesión, y también para, por métodos casuísticos, imponer la penitencia a los pecadores antes de otorgar la absolución. Según Jean Delumeau, "las *sumas para confesores* son tratados de moral jurídica cuyo objetivo es proporcionar a los curas de almas los elementos necesarios para formular un juicio preciso sobre los actos de los pecadores y, con ello, prescribir las penas y remedios convenientes para su enmienda. En los *Manuales de confesión* hay influencia teológica y casuística, pero destaca en ellos la presencia de preocupaciones netamente pastorales. Su principal objetivo era facilitar el examen de conciencia, aunque en sus contenidos se perciben de igual manera preocupaciones de índole pedagógica: principalmente el adoctrinamiento de los fieles". Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, pp. 39-40, citando el texto de Delumeau, pp. 224-225.

lo establecía la justicia eclesiástica;⁶⁴ los últimos servían de apoyo al penitente para realizar una “verdadera confesión” con su correspondiente acto de contrición. Las sumas de confesores son:

largos tratados, escritos en latín, provistos de una estructura muy articulada, con abundante casuística, capaz de proveer al confesor de todas las soluciones a los posibles problemas de los penitentes. Junto a las sumas coexistían pequeños opúsculos, llamados confesionales, que sacrificaban los “casos” complejos y difíciles, y se centraban en orientar a confesores y penitentes para administrar o recibir la penitencia con integridad y fruto.⁶⁵

Los manuales de confesión y los catecismos⁶⁶ fueron la base para que la grey cumpliera adecuadamente con sus obligaciones cristianas; en general, dichos textos enuncian las cualidades requeridas para un correcto cumplimiento del sacramento de la penitencia.

Estas fuentes cualitativas muestran, como diversos autores sugieren,⁶⁷ el impacto e influencia que la Iglesia tuvo sobre su feligresía en el plano espiritual y moral; además, se complementan con los padrones eclesiásticos, cuya existencia evidencia la importancia que el sacramento de la penitencia tuvo en el mundo occidental,⁶⁸ incluso como instrumento de vigilancia espiritual de los curas sobre sus feligreses para

⁶⁴ Hecho que durante el siglo XVI creó gran controversia en América porque implicaba, entre otras cosas, arrepentirse de las faltas o pecados cometidos resarciéndolos con la restitución.

⁶⁵ Martínez Ferrer, *La penitencia*, pp. 53-54. El autor hace un estudio de algunas de las principales *sumas* y *confesionarios* que se crearon en los siglos XV y XVI.

⁶⁶ Entendido en su significado más simple, el catecismo es un “libro de instrucción elemental que contiene la doctrina cristiana, escrito en forma de preguntas y respuestas” (DRAE).

⁶⁷ Uno de ellos, Delumeau, señala que las *sumas de confesores* y los *manuales de confesión* son la clave para comprender el control ejercido por la Iglesia católica entre el siglo XIII y el XVIII. Delumeau, *La confesión y el perdón*; Prodi, *Una historia de la justicia*.

⁶⁸ “Fue mediante este rito anual que el feligrés se mantenía en gracia delante de Dios, la comunidad y la sociedad colonial.” Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 359.

facilitarles la entrada al reino de los cielos. Esto nos ofrece una manera distinta de concebir la sacralidad.

Según Óscar Martiarena, “la resolución del Concilio de Letrán relacionada con la confesión anual obligatoria para todos los cristianos condujo, a partir del siglo XIII, a la elaboración de una amplia literatura acerca del pecado y la confesión”.⁶⁹ Un ejemplo de ello es la creación de *El directorio para confesores y penitentes*, testimonio del interés de los jerarcas de la Iglesia en que tanto sacerdotes como fieles tuvieran un conocimiento claro de la importancia del sacramento de la penitencia y cómo llevar a cabo el cuidado del alma.⁷⁰ Por otro lado, vale la pena nombrar el trabajo de Pedro Murillo Velarde, *Catecismo o instrucción christiana en el cual se exhorta a huir los vicios y abrazar las virtudes* (1752); de esta obra, Carlos Herrejón hace un estudio y advierte que el autor era “consciente de lo mucho que se ha escrito en el género de catecismos. Sin embargo, no lo juzga inútil [...] en lo fundamental cubre las mismas secciones del *Catecismo romano* o para párrocos elaborado por disposición del Concilio de Trento y editado numerosas veces en diversos idiomas”.⁷¹ De la vasta literatura religiosa que existe, sólo seleccionaré y analizaré dos obras que corresponden al periodo que estudio y que fueron elaboradas y publicadas en la Nueva España. Dichas obras no son comparables entre sí, pues fueron elaboradas con distinto propósito; sin embargo, son complementarias y aportan al conocimiento histórico una visión más amplia del contexto de la época. Una de ellas es una suma llamada *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos*, de 1695, la cual ilustra acerca del conocimiento que debían tener los curas de almas para realizar su ministerio sacramental; la otra es el *Catecismo del IV Concilio Provincial Mexicano*, de 1772, al cual debían acudir los fieles para cumplir correctamente con sus deberes cristianos.

⁶⁹ Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 38.

⁷⁰ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*; Carrillo Cázares, *Directorio de confesores*. Martínez Ferrer (*Directorio para los confesores y penitentes*) hace un detallado análisis de la obra y de la pastoral penitencial mexicana antes de 1585; además muestra que aún falta estudiar la posible influencia que la obra tuvo en los siglos XVII y XVIII, pues aunque no se imprimió, sí hay copias manuscritas y múltiples referencias a ella.

⁷¹ Herrejón Peredo, “Catecismo o instrucción cristiana”, vol. I, libro primero, p. 113.

Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos

El primer tomo del *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos* fue escrito por el fraile franciscano Clemente de Ledesma,⁷² teólogo de la Provincia del Santo Evangelio de México. Existe un segundo volumen del mismo autor: *Dispertador de noticias theologicas morales que apuntan, y despiertan las letras del ABC al cura, al comisario del Tribunal del Santo Oficio, y al confesor*. Ambos se imprimieron en México por doña María de Benavides, el primero en 1695 y el segundo en 1698.

Los datos que sirven a mi propósito, el de profundizar en lo relacionado con la confesión y la comunión, se localizan básicamente en el primer tomo; los temas están ampliamente explicados y ocupan más de la mitad de las páginas que contiene la obra. En el segundo tomo hay referencias a los sacramentos, a la comunión y al confesor; pero en realidad, salvo un apartado que se refiere a los casos reservados y no reservados, el contenido en estas materias es un resumen de lo señalado en el primer tomo; incluso el autor cita su obra anterior.

⁷² Clemente de Ledesma nació en la ciudad de México, profesó el 6 de agosto de 1659 en la orden de San Francisco, fue lector de filosofía y teología moral, predicador jubilado y comisario visitador de la Tercera Orden, visitador de la Provincia de Michoacán y provincial de la del Santo Evangelio. Construyó de nuevo el noviciado del convento de San Francisco y trató de restaurar la disciplina de su orden. Entre sus obras están *Vida espiritual común de la Seráfica Tercera Orden* (1689), *Compendio de las excelencias de la Seráfica Sagrada Tercera Orden* (1690), el *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos* (1695), *Compendio del despertador de noticias de los Santos Sacramentos* (1695), el *Dispertador de noticias theologicas morales que apuntan y despiertan las letras del ABC al cura, al comisario del Tribunal del Santo Oficio y al confesor. Segundo tomo* (1698), *Dispertador Republicano que por las letras del ABC, compendia el segundo tomo de noticias theologicas morales que apunta y despierta a los Republicanos de la General República de este mundo, la obligación que cada uno tiene en su estado y en su oficio* (1699), *Dispertador Republicano que por las letras del ABC recopila los compendios del Primero y Segundo Tomo del Dispertador de noticias morales con varias adiciones necesarias para despertar las obligaciones de los estados y oficios para los curas comisarios del Tribunal del Santo Oficio y confesores* (1700). Véase el *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, t. 3, p. 1970.

En el primer tomo del *Dispertador*, fray Clemente de Ledesma se aboca a dar información precisa acerca de los siete sacramentos de la Santa Madre Iglesia y añade que su obra está sustentada en insignes autores.⁷³ De acuerdo con las referencias que cita, es evidente que su fuente principal es el *Catecismo romano* (1566), del Concilio de Trento, y por supuesto están presentes en el texto las Sagradas Escrituras. Estas referencias son obligadas para cualquier libro eclesiástico de la época, como también se aprecia en el *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, que estudiaré más adelante.

Por otra parte, en su obra el fraile Ledesma solicita a fray Juan de Capistrano, comisario general de las Provincias de la Nueva España, el amparo para imprimir su texto; el autor explica por qué intituló su obra de esa manera: "Doy título de *Dispertador*, porque he advertido, fundado en autoridad de San Gregorio, que los ministros, predicadores, y confesores santos, son unos dispertadores, que cuando para sí perfectamente vigilan, llaman a los dormidos para que se pongan en continuas vigiliass vigilantes".⁷⁴ La obra, como todas las de su época, incluye las licencias otorgadas para llevar a cabo la impresión.⁷⁵

⁷³ "Y porque es así, diré (aunque yo lo diga), que este *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos* merece la protección, amparo, estimación, y aprecio de V. P. M. R. por ser, como se verá, medula de las opiniones más ciertas, y seguras de los más insignes doctores, maestros, y theólogos, que fundamentadas en los Sagrados Concilios le ilustran", Clemente de Ledesma, *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos*, s/n [p. IX]. A lo largo de su obra, el autor cita textos del Concilio de Trento, del Concilio Florentino, la cartilla moral, el decreto del papa Alejandro VII, el decreto del papa Inocencio XI, a San Lucas, a San Juan, a San Agustín, a San Mateo, a Jaime Corella, a Villalobos, a Torre-cillas, a Suares, a Salazar, a Tranquedo, a Delgadillo, a Barcia, a Henríquez, a Soto Cano y a Dicastillo, por señalar algunos.

⁷⁴ Ledesma, *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos*, s/n [p. XV]. Los ministros, predicadores y confesores fungían, por decirlo de alguna manera, como conciencias de los fieles.

⁷⁵ "Da licencia para su impresión el M. R. P. Juan de Estrada, de la Sagrada Compañía de Jesús, preósito de la Casa Professa de la ciudad de México; el Doctor D. Manuel Muños de Aumada, cura propietario de la Santa Iglesia Catedral Metropolitana de México; el M. R. P. Fr. Diego Truxillo, lector jubilado, y ministro provincial, de la Provincia del Santo Evangelio de México y cualificador del Santo Oficio de esta Nueva España; el M. R. P. Fr. Juan Capistrano, comisario general de las Provincias de la Nueva España. Por la licencia

El texto, que expresamente está dirigido a los ministros de la Iglesia y en particular a los “Ministros, predicadores y confesores santos”, está dividido en “noticias” a manera de capítulos y consta de nueve de ellas;⁷⁶ me concentraré en la IV y la V, que prácticamente conforman dos terceras partes del grueso de la obra de 360 páginas, de las cuales 43 están dedicadas al sacramento de la eucaristía y 186 al de la penitencia.

Del sacramento de la eucaristía (noticia IV), Ledesma primeramente da la definición: “buena gracia”,⁷⁷ y advierte que este sacramento se puede considerar de dos formas: como sacramento o como sacrificio; enseguida, a manera de guía, el autor elabora algunas “dudas”, en relación con el sacramento, las cuales resuelve a lo largo del texto.⁷⁸ En este apartado hay cinco “dudas”;⁷⁹ las tres primeras buscan responder

de Estrada también la concede el Conde de Galve, virrey de la Nueva España. Por la licencia de Muños de Ahumada la concede el Sr. Dr. D. Francisco de Aguiar y Seixas, arzobispo de México.” Ledesma, *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos*.

⁷⁶ Noticia I. De los Sacramentos en general [33 pp.]. Noticia II. Del Sacramento del Bautismo [37 pp.]. Noticia III. Del Sacramento de la Confirmación [6 pp.]. Noticia IV. Del Sacramento de la Eucaristía [43 pp.]. Noticia V. Del Sacramento de la Penitencia [186 pp.]. Noticia VI. Del Sacramento de la Extremaunción [5 pp.]. Noticia VII. Del Sacramento del Orden Sacerdotal [11 pp.]. Noticia VIII. Del Sacramento del Matrimonio [33 pp.]. Noticia IX. De los Sentidos de la Sagrada Escritura [6 pp.].

⁷⁷ “Es un sacramento, que debajo de las especies de pan y vino contiene el verdadero cuerpo y sangre de Cristo Señor Nuestro”; fue instituido por Cristo en la última cena y se compone de dos materias y dos formas, y de un ministro sacerdote. La materia remota es el pan y el vino que pasa por medio de la consagración al cuerpo y sangre de Cristo, y la materia próxima son las especies de pan y vino; las formas se refieren a la manera de consagrar el pan y el vino y las palabras que es indispensable decir para que se lleve a cabo la transubstanciación. En este sacramento está el Verbo Divino, es decir, el Padre y el Espíritu Santo. El efecto del sacramento es que perdona con su recepción la culpa de los pecados veniales y también se remite algo de la pena de éstos. Cf. pp. 77-83.

⁷⁸ El autor utiliza el mismo método en toda su obra.

⁷⁹ Se refieren a 1) qué es el sacramento de la eucaristía y qué cosas se requieren para su necesario valor; 2) qué disposiciones se requieren en el ministro y qué debe hacer en su administración; 3) qué sujeto es capaz de recibirla; 4) en qué consiste la eficiencia del sacrificio de la misa, qué cosas concurren al sacri-

a cuestionamientos en torno al sacramento. Después de la tercera duda se incluye el "Decreto del papa Inocencio XI. Acerca de la comunión cotidiana, fielmente traducido", de 1679.

En su obra, el fraile hace referencia a los sacerdotes y a los fieles, y a ambos los conmina a cumplir con la parte que les corresponde del sacramento de la eucaristía. Pone énfasis en que los ministros que imparten la eucaristía deben tener tres disposiciones: ayunar, estar en gracia y no en pecado mortal, y tener intención actual o por lo menos virtual de hacer verdadero sacramento. Manifiesta que "peca mortalmente el Ministro, o Sacerdote, que administra, y da la Comunión al pecador público; esto es, al usurero, al amancebado, a la meretriz, y al farsante que representa comedias torpes, pecando mortalmente". El cura también pecaba mortalmente "fingiendo, o simulando la comunión, dando una forma no consagrada a un pecador indispuerto por mirar en público por su reputación, o por miedo de que le pueda hacer algún daño".⁸⁰ Es evidente que si la Iglesia no excluía a los "pecadores" arrepentidos, sí marginaba eclesiástica y socialmente a los que no remediaban sus faltas.

En lo que toca al sujeto capaz de recibir el sacramento, el autor enumera las cualidades que debía tener el fiel al momento de recibir la gracia: "Es el hombre (o mujer) bautizado, con uso de razón, instruido de la doctrina cristiana, inteligente en lo que contiene este Altísimo Sacramento, prevenido con la gracia, mediante el sacramento de penitencia, y en ayuno natural" (p. 93). El pecador estaba obligado a recibir el sacramento por dos preceptos: uno divino y otro eclesiástico, el primero, impuesto por Cristo, obligaba por lo menos una vez en la vida y en artículo de muerte, por modo de viático; el segundo obligaba a recibir la eucaristía una vez al año en la pascua de resurrección, o bien ocho días antes u ocho días después, poniendo atención en que si se comulgaba en pecado mortal no se cumplía con el precepto divino.

Sobre el sacramento de la penitencia (noticia V) se señala que se puede considerar como "virtud" o como "sacramento"; a lo largo de

ficio y qué debe hacer el sacerdote cerca de su estipendio, y 5) qué se requiere para observar el precepto de guardar la fiesta y de oír misa entera. Cf. pp. 77-119.

⁸⁰ El ministro además debía consagrar ambas especies (pan y vino); se advierte qué tipo de pan y vino debían emplearse (pp. 96-97).

las 186 páginas que el autor dedica al tema se resuelven 11 “dudas”.⁸¹ La primera se encarga de la penitencia como virtud y el resto como sacramento. El autor advierte que Cristo instituyó este sacramento por modo de juicio interior, reconciliador y enmendativo, y asienta las diferencias que existen con el juicio exterior:

en que hay juez, que es el ministro confesor, *reo*, que es el penitente, *acusación*, que se hace en la *confesión*, *testigo*, que es el mismo penitente, *sentencia*, que es la penitencia, que impone el juez confesor al penitente, y *perdón*, o *remisión* de las culpas, que se significan en la absolución. Contiene las diferencias que hay entre el juicio exterior humano, y el juicio interior del sacramento de la penitencia, son (entre otras) dos: la primera es, que en el juicio exterior humano son distintos el reo, el acusador, y el testigo: y en el juicio interior del sacramento de la penitencia es el mismo penitente *reo*, *acusador* y *testigo*. La segunda es, que en el juicio exterior humano puede el juez absolver de los pecados al reo que está ausente del juez, y en el juicio interior del sacramento de la penitencia, no puede el juez confesor absolver de los pecados al penitente, que está del confesor ausente, porque lo prohibió el papa Clemente VIII [pp. 127-128].

Es interesante observar cómo estaba presente la “dimensión jurídica de la conciencia”⁸² en la sociedad novohispana y en el mundo

⁸¹ Las dudas acerca del sacramento de la penitencia según este texto son: 1) qué es penitencia, su virtud y su objeto; 2) qué es el sacramento de la penitencia y qué se requiere para su necesario valor; 3) qué condiciones se requieren en el confesor o ministro para lícita y digna administración del sacramento de la penitencia; 4) qué es pecado mortal, qué es pecado venial y en qué se diferencian; 5) qué es contrición perfecta, qué es contrición imperfecta, qué se dice atrición y en qué se diferencian; 6) qué es confesión sacramental, qué condiciones se requieren para su valor, qué sujeto es capaz de hacerla, y en qué ocasiones le obliga; 7) qué debe saber el confesor para examinar al penitente por los mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia; 8) qué es censura, y qué excomuniones son reservadas entre los casos reservados; 9) qué excomuniones son las de la Bula de la Cena; 10) qué excomuniones son reservadas al papa, fuera de las de la Bula de la Cena, y 11) qué es satisfacción sacramental y cómo se ha de imponer. Cf. pp. 120-306.

⁸² Concepto al que se refiere y explica ampliamente Andrés Lira en “Dimensión jurídica de la conciencia”, pp. 1139-1178.

occidental en general, al considerar el contenido del pecado como cuestión jurídica. En ese sentido, hay que advertir que en aquellos días era posible equiparar la confesión espiritual con un juicio. De acuerdo con Prodi, para esa época ya se había dado un “desdoblamiento de la jurisdicción”, es decir, “entre un fuero externo cuyo administrador es el juez, y un fuero interno administrado usualmente por el confesor no como mero perdón de los pecados sino como ejercicio efectivo de un juicio, de un poder sobre el hombre”.⁸³

Más adelante, fray Clemente de Ledesma expone cómo el sacramento de la penitencia se compone de varios elementos: materia remota, materia próxima, forma y ministro.⁸⁴ A lo largo del texto hay una amplia explicación sobre qué es pecado venial, qué es pecado mortal, qué es contrición y atrición; asimismo, se señalan cinco condiciones de la verdadera confesión.⁸⁵ Se hace énfasis en que el sujeto

⁸³ Prodi, *Una historia de la justicia*, p. 17.

⁸⁴ La *materia remota* del sacramento es de dos maneras: una “necesaria”, que son los pecados mortales cometidos después del bautismo y no confesados; la “suficiente y voluntaria” son los pecados veniales, o los mortales ya otra vez legítimamente confesados. La *materia próxima* son los tres actos del penitente: contrición, confesión y satisfacción; los primeros dos son partes esenciales necesarias y la tercera es parte integral. La *forma* del sacramento que el confesor debe usar para absolver al penitente de sus pecados es *Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti. Amen.* El sacerdote debe tener seis condiciones para administrar el sacramento: potestad (de orden sacerdotal y de jurisdicción, y ésta a su vez puede ser ordinaria, delegada o de casos reservados); ciencia (legal, lo relativo a lo que tiene que saber como sacerdote, o medicinal, saber aplicar la penitencia); prudencia, bondad y sigilo (el sacerdote está obligado por derecho natural, divino y eclesiástico, y temor de Dios). Cf. pp. 124-126.

⁸⁵ Es *integra*, de derecho divino, confesión de todos los pecados mortales. Para la integridad de la confesión se deben confesar las circunstancias del pecado, que son siete: *quis, quid, ubi, quibus, auxiliis, cur, quomodo, quando*, es decir, estado de la persona (sacerdote, casado, virgen), qué cometió (hurto, fornicación), en dónde (lugar sagrado, público), con qué medios cometió el pecado (si se valió de terceros, de veneno, etc.), qué fin tuvo para el pecado (hurtó para enamorar), cómo cometió el pecado (si hurtó en secreto, con violencia), cuándo cometió el pecado (si dejó de oír misa); algunos añaden *quoties*, costumbre del pecado y número de los pecados, y *quantum*, circunstancias agravantes, tiempo que gastó en el pecado. Debe ser *verdadera*: el penitente que miente

capaz de recibir el sacramento de la penitencia “es el hombre (o mujer) vivo, viador, bautizado, con uso de razón, que ha pecado después de haber recibido el bautismo, o en su recepción”. Este sacramento obliga por precepto divino en artículo de muerte y por precepto eclesiástico al menos una vez al año.⁸⁶ Es innegable que la Iglesia transmitió su postura religiosa y sus creencias a individuos que conformaron lo que hoy entendemos como comunidad cristiana, que estaban regidos por un mismo *corpus iuris canonici*, que los obligaba a confesarse y arrepentirse de los pecados por lo menos una vez en la vida; la confesión fue un acto obligado para los cristianos, y ahí radica su importancia.

A manera de guía para el confesor se da una amplia explicación de los pecados en los que el penitente puede incurrir si no cumple con los mandamientos de la ley de Dios y de la Iglesia, y al mismo tiempo se manifiesta por qué obliga cada mandamiento y las condiciones para cumplir con ellos. Las explicaciones incluyen algunos casos en los que se comete pecado. Más adelante se expresa qué es censura y cuáles excomuniones son reservadas. La censura⁸⁷ es una pena eclesiástica, en

diciendo un pecado mortal que no hizo o callando por vergüenza o por malicia, debe repetir todas las confesiones desde aquella confesión; *dolorosa*: debe el penitente tener verdadero dolor de haber ofendido a Dios, y *acusatoria*. Debe ser *Sit simplex, humilis, confessio pura, fidelis. Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda. Integra, Secreta, lacrimabilis, accelerata. Fortis, & accusans, & sit parere parata*: simple (sin cuentos), humilde y pura (con buen fin para alcanzar la misericordia de Dios), fiel (no dejando de confesar ningún pecado por vergüenza), frecuente (porque ataja las malas inclinaciones), desnuda (que no encubra gravedad del pecado), discreta (que los pecados se expliquen con palabras decentes), de buena gana (no forzada), vergonzosa (teniendo empacho de sus pecados), íntegra (diciendo todos los pecados), secreta (que se haga en secreto), lachrymable (llorosa), acelerada (que el pecador se confiese luego que pecó), fuerte (que el temor no impida confesar los pecados), acusadora, aparejada de obedecer (al confesor), y *satisfactoria*: el pecador ha de admitir y cumplir la satisfacción. Cf. pp. 169-183.

⁸⁶ Cf. p. 185.

⁸⁷ La censura puede tipificarse en cuatro clases: 1) excomunión, que puede ser de dos tipos: mayor, donde se priva de los bienes comunes de los fieles y de la recepción activa y pasiva de los sacramentos, o menor, donde se priva a los fieles de la participación pasiva de los sacramentos; 2) suspensión, pena eclesiástica que suspende a los clérigos de su oficio o beneficio en todo o en parte; 3) entredicho, pena eclesiástica que castiga a los bautizados privándolos de la recepción

la que el juez (sacerdote) castiga a los bautizados privándolos de los bienes comunes de los fieles; sólo la pueden levantar el papa, los arzobispos, los obispos y sus vicarios; o en las órdenes, los generales, provinciales, guardianes y priores.

Hay en el texto una lista de 22 causas de excomunión reservadas al papa por la Bula de la Cena, y otras 38 reservadas al papa y ordenadas por los propios papas. El texto contiene además el "Decreto de la Santa Inquisición, de los casos, que los Summos Pontífices han reservado a dicho Santo Tribunal".

Al final del capítulo relativo a la penitencia se estudia la "duda XI", que corresponde a "la satisfacción", la cual es una recompensa sacramental que se hace a Dios por los pecados confesados y es integral del sacramento, no esencial, por lo que se puede poner antes o después de la absolución. Se explica la satisfacción por indulgencias y se habla de la culpa y de la pena; la primera se quita con el sacramento de la penitencia y la segunda se condona con las buenas obras e indulgencias.

En el segundo tomo del *Despertador* del fraile Ledesma se incluye además lo que debe observar el confesor en casos reservados y casos no reservados, y se ejemplifican los casos que no se deben absolver porque hay costumbre de pecar.

Catecismo del IV Concilio Provincial Mexicano

A partir de las sesiones que se celebraron para llevar a cabo el IV Concilio Provincial Mexicano, en 1771, se propuso la creación de un catecismo que se editó con el título de *Catecismo para uso de los párrocos hecho por el IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado año de MDCCLXXI*, "de orden de el Santo Concilio. Impreso en México en la Imprenta de el Lic. D. Josef de Jáuregui, en la calle de San Bernardo. Año 1772".

del Orden, y extremaunción, con suspensión de recibir sepultura eclesiástica, de los divinos oficios y alguna vez de la entrada a la Iglesia, y 4) irregularidad, que puede ser de dos tipos: como impedimento que priva de la recepción del Orden o de la ejecución, y como censura, donde se castiga a los bautizados privándolos de la recepción del Orden o de la ejecución. Cf. pp. 255-299.

El Catecismo del IV Concilio Mexicano contiene un aviso para los párrocos donde se señala que el propósito del libro, de acuerdo con el *Catecismo romano*, dispuesto a raíz del Concilio Tridentino, es que se pueda “usar uniformemente de las expresiones más seguras y sólidas en las declaraciones de los Sagrados Misterios”. El texto consta de una breve introducción y está dividido en cuatro partes: “De lo que debemos creer”, “De los sacramentos que hemos de recibir”, “De lo que se ha de obrar” y “De lo que se ha de pedir”.⁸⁸ Con respecto a las fuentes en que se sustenta la obra, se hace referencia al *Catecismo romano*, al Concilio de Trento, al IV Concilio de Letrán, al Decreto de Inocencio XI (1679), al Decreto de Bonifacio VIII, entre otros.

Para los propósitos del presente estudio es necesario comprender la manera en que, por medio de un catecismo, los prelados conminaban a los fieles a cumplir con los sacramentos y en particular con la penitencia y la eucaristía. Los sacerdotes, al elaborar una guía para los “pecadores”, facilitaban su tarea de ser vigías de los fieles. Así pues, me concentraré en la segunda parte de la obra, que se refiere a los sacramentos.

Primeramente se enumeran los siete sacramentos de la Iglesia. El término *sacramento* se define de acuerdo con el *Catecismo romano*, como “una señal sensible de Gracia invisible santificante, señal digo instituida por Christo”.⁸⁹ El sacramento de la eucaristía es de fundamental importancia dentro de la religión católica por dos motivos,

⁸⁸ La primera parte se refiere a los símbolos de la fe; la segunda parte da una explicación sobre cada uno de los sacramentos; la tercera parte expone cada uno de los mandamientos de la ley de Dios, los mandamientos de la Iglesia, las obras de misericordia, los pecados capitales, los pecados en común, los enemigos del alma, las virtudes, los dones del Espíritu Santo, los frutos del Espíritu Santo y las bienaventuranzas; la cuarta parte se refiere a las oraciones. *Catecismo del IV Concilio*.

⁸⁹ Sacramentos: “Los cinco primeros pertenecen a la salud espiritual de cada cristiano en particular; y los dos últimos a esa Santa República. La salud espiritual de el cristiano es la vida espiritual de la Gracia: ésta en el bautismo nace, con la confirmación se fortalece, con la eucaristía se sustenta, con la penitencia se recobra, y con la extremaunción en el último, y más peligroso conflicto se defiende; que es lo que necesita el progreso de la vida espiritual de cada uno de los fieles, a semejanza de lo que en la vida corporal vemos”, *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, pp. 53-56.

según lo explica el *Catecismo del IV Concilio Mexicano*: uno de ellos es porque Cristo mismo instituyó el sacramento “para que sea sustento de las Almas”, y el otro, “para que sea sacrificio de la nueva Ley”. La aplicación o uso del sacramento es denominado “comunión”, y su efecto, de acuerdo con el catecismo, es “unirnos a Cristo y hacernos participantes de su carne, y su divinidad, conciliarnos y juntarnos en el mismo Cristo, y hacernos a todos un mismo cuerpo con su majestad”; dicho uso procede después de la consagración de la eucaristía.

En el *Catecismo del IV Concilio Mexicano* hay una diferencia de matiz en el contenido del texto en relación con el *Dispertador* de Ledesma, escrito 77 años atrás. Para 1772, año en que fue escrito el *Catecismo*, es posible advertir que se ha relajado el grado de exigencia hacia los sacerdotes con respecto a la consagración de la eucaristía, puesto que se señala que si bien sólo el ministro o sacerdote puede consagrar, la consagración es válida aunque “esté ligado con cualquier impedimento canónico, y manchado con cualquiera pecado; pero para consagrar lícitamente es necesario, que lo haga celebrando misa, y observando todos los preceptos divinos, y eclesiásticos de lo que debe hacer así antes, como en la celebración de este Sacrosanto Sacrificio”.⁹⁰ Para Ledesma, si el ministro que va a celebrar el sacramento de la eucaristía está en pecado, puede celebrar solamente en caso de urgente necesidad y debe confesarse y corregir su falta de inmediato.⁹¹

Además de señalar los efectos de la eucaristía, el *Catecismo* invita a los penitentes a “que reciban frecuentemente este manjar celestial; mas para que comulguen todos los días, o los más, se necesita mucho fervor, gran reverencia, aumento de la devoción, y ardor de la caridad; y según San Agustín y Santo Tomás, vivir cada día en el cumplimiento de las obligaciones de su estado, y aborrecimiento de las culpas, con tal perfección, que merezca comulgar cada día”.⁹² La eucaristía, además de aumentar la devoción, según los padres de la Iglesia, contribuía a

⁹⁰ *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, pp. 79-83.

⁹¹ Ledesma, *Dispertador de noticias de los Santos Sacramentos*, pp. 84-93.

⁹² “Los efectos de este admirable sacramento son tantos, que apenas pueden contarse. Aumenta la gracia justificante, que es la vida del alma, y como alimento suavísimo la sustenta, conforta, y deleita; une a el hombre con modo maravilloso a su cabeza Cristo; es antidoto con que se quitan los pecados veniales; preserva de caer en los mortales; y finalmente, fuera de otros efectos anexos, es prenda de vida eterna, comunicando especial virtud para conseguir la bien-

seguir un comportamiento encaminando a la perfección, lo que indica el gran valor que se les atribuía a los sacramentos, y, en este caso particular, a la comunión.

En cuanto al sacramento de la penitencia, en el *Catecismo* se señalan tres significaciones, a diferencia del *Dispertador* de Ledesma, que sólo enumera dos. Se define la penitencia como virtud-arrepentimiento, como satisfacción-enmienda de los pecados, y como sacramento instituido por Cristo. Se explica que el sacramento consta de materia remota, de materia próxima, de forma y de un ministro. El sujeto apto para recibir este sacramento es toda persona bautizada que haya cometido pecado después del bautismo; para recibirlo son necesarias la contrición y la confesión con el propósito de la satisfacción y la enmienda. Si falta alguna de esas partes, la confesión es nula y sacrílega y el sujeto queda con la obligación de repetirla enteramente explicando ese pecado.

En el *Catecismo* se pone énfasis en que los confesores deben imponer penas proporcionadas a la cualidad de los pecados y que sirvan de medicina para lo futuro y de castigo para el pasado; se advierte que si las penas no se satisfacen en vida se pagarán en el purgatorio. Asimismo, se señala que la satisfacción de los pecados menos graves se puede lograr mediante las indulgencias dispensadas por el obispo o por el papa, y no son sujeto de indulgencias quienes no sean miembros de la Iglesia, o quienes tengan pena de excomunión mayor.

El ministro del sacramento es el sacerdote que tenga jurisdicción, quien perdona los pecados a modo de juicio o sentencia judicial y necesariamente requiere potestad para perdonar los pecados y jurisdicción en el fuero interno del penitente. La Iglesia tiene potestad para reservar algunos pecados a fin de que sean absueltos por una autoridad superior. De los casos reservados unos se llaman papales (papa), otros episcopales (obispos) y otros regulares (los prelados de los religiosos); sólo puede absolverlos el que los reservó, el superior en la jurisdicción espiritual o aquel a quien el confesor delegue. En artículo de muerte no hay casos reservados.⁹³

aventuranza de la alma, y gloria del cuerpo." *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, pp. 86-87 y 90.

⁹³ Haciendo referencia al Santo Concilio de Trento se recuerda a los ministros de la Iglesia que los presbíteros regulares no pueden oír confesiones de

En la tercera parte del *Catecismo* hay una sección dedicada a los mandamientos de la Iglesia.⁹⁴ Respecto del segundo, que se refiere a la confesión sacramental, se señalan tres preceptos que obligan bajo pena de pecado mortal a los cristianos que tienen uso de razón:

- 1) Confesarse por lo menos una vez al año; precepto eclesiástico determinativo de un precepto divino.
- 2) Confesarse en artículo de muerte o peligro de muerte; precepto divino, obliga al que tiene una enfermedad peligrosa, u otras señas de muerte próxima natural, al reo condenado a muerte, a la preñada si es primeriza o tiene partos difíciles, al que navega, va a batalla u otro peligro de muerte violenta, los niños capaces de malicia aunque no hayan llegado a los siete años.
- 3) Confesarse antes de recibir la sagrada comunión; precepto divino, a excepción de cuando no hay confesor y existe necesidad urgente del sacerdote de celebrar y comulgar; haciendo acto de contrición con propósito de confesarse, se podrá comulgar y celebrar.⁹⁵

El tercer mandamiento se refiere a la eucaristía; el precepto manda comulgar por pascua de resurrección y es determinativo de precepto divino. Se puede comulgar desde el domingo de ramos hasta el segundo de pascua (o cuasimodo) inclusive, y debe solicitarse la comunión en la propia parroquia o el pastor debe dar licencia para hacerlo en otra parte. Se ordena que comulguen los fieles que están en peligro de muerte por modo de viático.⁹⁶

seculares si no tienen beneficio parroquial o aprobación del obispo, salvo en el artículo de muerte.

⁹⁴ “Como en el caso de los confesionarios europeos de la época, las preguntas que el penitente se debe hacer están organizadas de acuerdo con conjuntos doctrinales precisos que, en el *Confessionario mayor*, aparecen en el orden siguiente: los diez mandamientos, los mandamientos de la Iglesia, los siete pecados mortales, las obras de misericordia corporales y espirituales, los cinco sentidos, las potencias del alma, las virtudes teologales y cardinales y, en último lugar, Molina añade una amonestación para dar gracias por la absolución recibida una vez hecha la confesión.” Martiarena, *Culpabilidad y resistencia*, p. 145.

⁹⁵ *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, pp. 295-300.

⁹⁶ *Catecismo del IV Concilio Mexicano*, pp. 300-302.

Tanto el *Dispertador* como el *Catecismo* toman como referencia el *Catecismo romano* (1566). Como puede apreciarse, las variantes entre ellos son muy pocas, básicamente son pequeños cambios de matiz. Esto puede parecer obvio por tratarse de obras con cánones eclesiásticos establecidos, pero lo que hay que resaltar es precisamente el carácter normativo de dos obras que estaban destinadas a distinto público; es decir, mientras que el *Dispertador* era fundamentalmente para ministros de la Iglesia, el *Catecismo* estaba dirigido a la feligresía.⁹⁷

Mi interés por estudiar el *Confesionario* y el *Catecismo*, de los siglos XVII y XVIII respectivamente, surgió de la idea de acercarme al discurso que promovió la Iglesia mediante sus prelados y párrocos para, por un lado, continuar con la labor evangelizadora en el sentido de doctrinar a los miembros de su grey, y por otro, difundir la idea de la salvación del alma mediante los sacramentos de la penitencia y la eucaristía.⁹⁸

El objetivo de analizar el discurso teológico-pastoral de la Iglesia católica en relación con la confesión y la comunión es dilucidar dos cuestiones que me parecen fundamentales para la presente investigación:

- 1) Es posible pensar que si bien una parte de la pastoral de la Iglesia católica estuvo orientada a buscar la salvación del alma de sus fieles, la institución, dada la relevancia de la tarea que esto significaba, se vio en la necesidad de crear un mecanismo de vigilancia espiritual perfectamente sistematizado (los padrones de confesión y comunión) para cumplir con su obje-

⁹⁷ En ese sentido, Martiarena hace una distinción entre doctrinas y confesionarios: "Tienen contenidos similares aunque funcionan de manera distinta: mientras el objetivo de las doctrinas es dar a conocer los dogmas de la fe del cristianismo y están dirigidas a su predicación, los confesionarios constituyen un valioso instrumento que permitirá a los catequizados, en este caso a los indios, aprender prácticas cristianas específicas, y a los confesores probar el adoc-trinamiento y la propia práctica del cristianismo por parte de los feligreses". *Culpabilidad y resistencia*, p. 135.

⁹⁸ "La Iglesia romana quiso tranquilizar a los fieles testificándoles el perdón divino. A cambio, exigió de ellos una *confesión* explícita." Delumeau, *La confesión y el perdón*, p. 9.

tivo. En efecto, la relación Iglesia-feligresía estuvo marcada por la autoridad que la primera ejercía sobre la segunda no sólo en el ámbito religioso, sino también en el social, mediante la pena de excomunión, elemento segregativo empleado por la Iglesia.

- 2) Jean Delumeau, en su obra *La confesión y el perdón*, señala que la profusión de las sumas para confesores y los manuales de confesión o confesionarios es una clara muestra del peso o importancia que tuvo la Iglesia en la conciencia de los fieles. Partiendo de ese señalamiento, se puede afirmar que la literatura eclesiástica que se produjo durante el siglo XVIII es, en *teoría*, una clara muestra de la influencia y vigilancia que ejerció la Iglesia sobre los “pecadores”; mientras que en la *práctica*, los padrones de confesión y comunión confirman el hecho de que los conceptos de pecado, culpa y salvación del alma estuvieron presentes en la conciencia de los “pecadores” del siglo XVIII adscritos al Sagrario; más aún, se confirma la observancia religiosa de los habitantes de la ciudad de México, como se verá más adelante en el conteo de las cédulas de confesión.⁹⁹

Es posible adelantar la conclusión de que mediante su literatura, además de doctrinar, la Iglesia católica ejerció vigilancia espiritual sobre sus fieles, aunque hay que darle el sentido exacto a esta afirmación, pues no se debe olvidar que:

La religión y los sacerdotes fueron parte integral de la cultura política colonial. Proporcionaron un núcleo a la autoridad, una cosmovisión para el orden humano en una sociedad donde los pensamientos de la hora postrera de cada cual aún recurrían a la confesión y a la salvación, y un marco institucional para expresar relaciones sociales y mediar desigualdades. [...] La Iglesia y el Estado estuvieron combinados a lo largo del periodo colonial y frecuentemente se reforzaron mutuamente; sin embargo, nunca fueron coextensivos.¹⁰⁰

⁹⁹ “La confesión fue una coacción de múltiples aspectos. Y fue pesada, ante todo, para los confesores mismos.” Delumeau, *La confesión y el perdón*, p. 18.

¹⁰⁰ Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 19.

Si el discurso teológico-pastoral es capaz de mostrar que existía una dimensión jurídica de la conciencia¹⁰¹ en los fieles, es necesario profundizar en ello y reflexionar acerca del hecho de que si la abundancia de textos como catecismos y confesionarios dan idea de la existencia del concepto de pecado y culpa, la evidencia de que existían esas normas en la conciencia de los “pecadores” está en el contundente número de fieles que aparecen registrados y que cumplían con los sacramentos de la confesión y la comunión en el Sagrario de México. Es evidente que ya existía la distinción entre el concepto de pecado, como culpa en relación con Dios, y el de delito, como violación de la ley positiva.¹⁰²

Los curas párrocos, en cuanto responsables de los sacramentos, se acercaban a los fieles para inquirir sobre el cumplimiento de sus obligaciones cristianas, y en particular sobre la confesión y la comunión;¹⁰³ esto habla, por un lado, de la importancia de los sacramentos, y por otro, de la relación cotidiana de los curas con su grey, así como de la ardua labor que cada párroco realizaba año con año y de la vigilancia que la Iglesia podía ejercer sobre sus fieles, pues cumplir con el sacramento les daba a estos la posibilidad de obtener el don de la vida eterna después de morir, mientras que no hacerlo los dejaba fuera de la Iglesia, les negaba la posibilidad de tener una sepultura cristiana y, lo más importante, les cerraba las puertas del paraíso.

Lo que conviene ahora es ir por la acera de enfrente, de la mano del cura de almas, para llamar a la puerta de los fieles y pedir su cédula de confesión y comunión.

¹⁰¹ “En términos generales, podemos decir que la dimensión de la conciencia, objeto del sacramento de la confesión, se concreta y ensancha en la articulación de un orden jurídico propio, en la medida en que éste se desarrolla y complica.” Lira, “Dimensión jurídica de la conciencia”, p. 1173.

¹⁰² Cf. Prodi, *Una historia de la justicia*, p. 24.

¹⁰³ No hay que olvidar que “el sacramento de la penitencia es la piscina donde se lavan los pecados y los confesores son médicos que curan el alma, jueces que absuelven o condenan, y maestros que dirigen las conciencias para que por falta de los ministros no se yerre en tan alto ministerio”. “Cuarto Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, De las penitencias y remisiones, §1, 274.

III. CUANDO EL CURA LLAMA A LA PUERTA

PADRONES DE CONFESIÓN Y COMUNIÓN DEL SAGRARIO DE MÉXICO

El cura llama a la puerta de los fieles al inicio de la cuaresma¹ y los invita a cumplir con sus obligaciones cristianas. Antes de que nosotros entremos por la puerta principal, hay que recordar que:

- a) El cura de almas toca a la puerta de sus feligreses como preámbulo para ver si los sacramentos de la penitencia y la eucaristía han tocado el alma del pecador.
- b) Solicita la cédula de confesión de todos los fieles que están en edad de cumplir con el precepto y que habitan en el lugar. Dicha cédula es el comprobante de que se está en estado de gracia —es decir, en paz con Dios al cumplir con los mandatos divinos— y al mismo tiempo se está en paz con la Iglesia como representante del gobierno espiritual.
- c) Cuando el cura llama a la puerta y el pecador no ha abierto su alma para recibir los sacramentos en tiempo y forma, el cura de almas en su calidad de juez le conmina a enmendar su comportamiento so pena de excomunión.

En este capítulo me propuse varios objetivos. Primeramente, explicar las características de fondo y forma de los padrones de confesión y comunión, conocer el número y estructura de los del Sagrario de México y proceder a su clasificación elaborando un análisis detallado de ellos. Otro objetivo fue estudiar a los empadronadores de dicha parroquia; en algunos casos pude identificar quiénes eran, qué grados académicos tenían y cómo desempeñaron su labor de curas de almas.

¹ La cuaresma comienza el miércoles de ceniza y termina el domingo de ramos, día que inicia la semana santa. De acuerdo con la Iglesia romana, es tiempo litúrgico de conversión.

Por otra parte, analizo las cédulas de confesión para definir qué son, cuándo y a quiénes se otorgaban, cuándo y quién las solicitaba, y de qué forma estuvieron presentes como un medio de vigilancia espiritual en el siglo XVIII. Finalmente, observo cómo la pena de excomunión fue el castigo para los “pecadores” que no cumplieron con su deber pascual, y la sanción pública por dicha falta.

Estructura y clasificación

Hasta ahora se han localizado 131 padrones de confesión y comunión del Sagrario Metropolitano de México, que corresponden al periodo que va de 1670 a 1825.² No se sabe a ciencia cierta por qué están dispersos los manuscritos, ya que pertenecen a una sola parroquia. Lo que es evidente es que los libros de confesión fueron registrados por diversos empadronadores y elaborados de distinta manera con el transcurrir de los años.

De los libros que se conocen, nueve pertenecen al siglo XVII, 101 al siglo XVIII y 21 al siglo XIX. Los padrones del Sagrario de México no presentan cambios en su estructura general, pero es posible apreciar variaciones importantes de acuerdo con la etapa en que se realizaron y conforme al cura que llevó a cabo el registro.

Con base en lo anterior, es posible señalar que los padrones de confesión y comunión del Sagrario están constituidos de la siguiente manera:

- a) Por su forma, son libros o cuadernillos de 11 centímetros de ancho por 31 de largo; la gran mayoría están empastados; en

² De ellos, 110 están resguardados en el Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (ACCMM), nueve en el Archivo del Sagrario Metropolitano de México (ASMM), uno en el Archivo del Arzobispado de México (AAM) y 11 en el Centro de Estudios de Historia de México Carso (CEHM). La numeración que se ha empleado en el presente estudio para identificar cada uno de los padrones corresponde en primera instancia a la establecida en el ACCMM, donde se localiza el grueso de los libros numerados del 1 al 110. Los subsiguientes se numeraron arbitrariamente de acuerdo con su pronta localización; el 111 (1803) pertenece al ASMM; del 112 al 122 están ubicados en el CEHM; el 123 pertenece al AAM, y del 124 al 131 se encontraron posteriormente en el ASMM.

promedio cada uno consta de 100 fojas que por lo general no están foliadas. Del total, sólo 11 están elaborados en fojas tamaño carta.³

- b) De acuerdo con el contenido de los padrones, en la primera foja se consigna el año en que se levantó el registro, el nombre de la parroquia a la que pertenece; en algunos casos, el nombre del clérigo que lo elaboró, en qué calle se inicia el recorrido, así como notas o advertencias. Cada familia o grupo doméstico consignado está separado por vivienda —es decir, cada vez que se enumera una nueva familia se señala en qué tipo de vivienda reside—, y al terminar con una calle ésta se separa con líneas de la siguiente. Al final del libro puede o no consignarse el número de empadronados, la fecha en que concluyó el conteo y el nombre o rúbrica del clérigo que elaboró el registro.

En los libros del estado de las almas se pueden apreciar variaciones a lo largo de 155 años. Vale la pena detenerse y apuntar los diversos cambios que se suscitaron en los documentos, pues la continuidad de la serie y los matices que se perciben en ella dan cuenta de transformaciones importantes. Las variaciones percibidas hasta el momento se enumeran conforme a su temática y servirán de guía para realizar una clasificación cualitativa.

La clasificación que se plantea surgió en primera instancia de la necesidad de encontrar una manera sistemática de analizar los libros de confesión y comunión, así como de estudiar las características que es posible apreciar en cada uno de los libros del estado de las almas. Hay cuatro aspectos cualitativos que se tomarán en cuenta para dar orden y secuencia a dichos libros:

- 1) *Tipo de recorrido*. Lineal o por cuadras. El trayecto recorrido por los empadronadores para levantar el registro a finales del siglo XVII y principios del XVIII fue elegido de forma indistinta, aunque se puede apreciar que predominó el recorrido de

³ Son los correspondientes a los años de 1777 (padrones 85, 121 y 122), 1816 (padrón 110), 1821 (padrones 124 y 125), 1823 (padrones 126 y 127), 1824 (padrones 128 y 139) y 1825 (padrón 130).

forma lineal.⁴ Posteriormente, el paseo de los clérigos por las calles de la capital novohispana fue cuadra por cuadra.

- 2) *Zona empadronada.* Es posible observar que hubo cambios en los límites de la parroquia a lo largo del siglo XVIII. La jurisdicción del Sagrario a partir de 1721 se dividió en cuatro zonas; sin embargo, las cuadras que comprendía cada zona sufrieron modificaciones en los límites que abarcaban en el siglo XVIII. La transformación más clara e importante se dio a conocer con las disposiciones del IV Concilio Provincial Mexicano en 1772 (véanse los planos III.1 y III.2).
- 3) *Personas empadronadas.* Mientras el III Concilio Provincial Mexicano, de 1585, estableció que debía empadronarse primero y en un solo libro a españoles y castas, y posteriormente y en otro libro a los indios, en 1772, con el IV Concilio Provincial Mexicano hubo un cambio significativo en los padrones: se dispuso que se elaborara un solo libro de confesión y comunión, un cuadernillo donde se incluyesen todos los fieles, pero con la salvedad de asentar la calidad (españoles, castas e indios) de cada uno de ellos.
- 4) *Empadronadores del Sagrario.* Constantemente se acudió a distintos curas para levantar el padrón eclesiástico; son contados los casos en que un solo ministro empadronó una zona durante 10 años. Por un lado, hubo clérigos que hicieron el registro en distintas zonas, y también se dieron casos en que empadronaron sólo una zona con notables intervalos de tiempo. Por otro lado, a lo largo del tiempo cambió el número de ministros que elaboraron los libros de confesión: a fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII, al parecer la labor recaía en dos clérigos; en la tercera década del siglo XVIII la tarea la desempeñaban cuatro sacerdotes; mientras que para la segunda década del siglo XIX el levantamiento del padrón estuvo a cargo de dos empadronadores, generalmente.

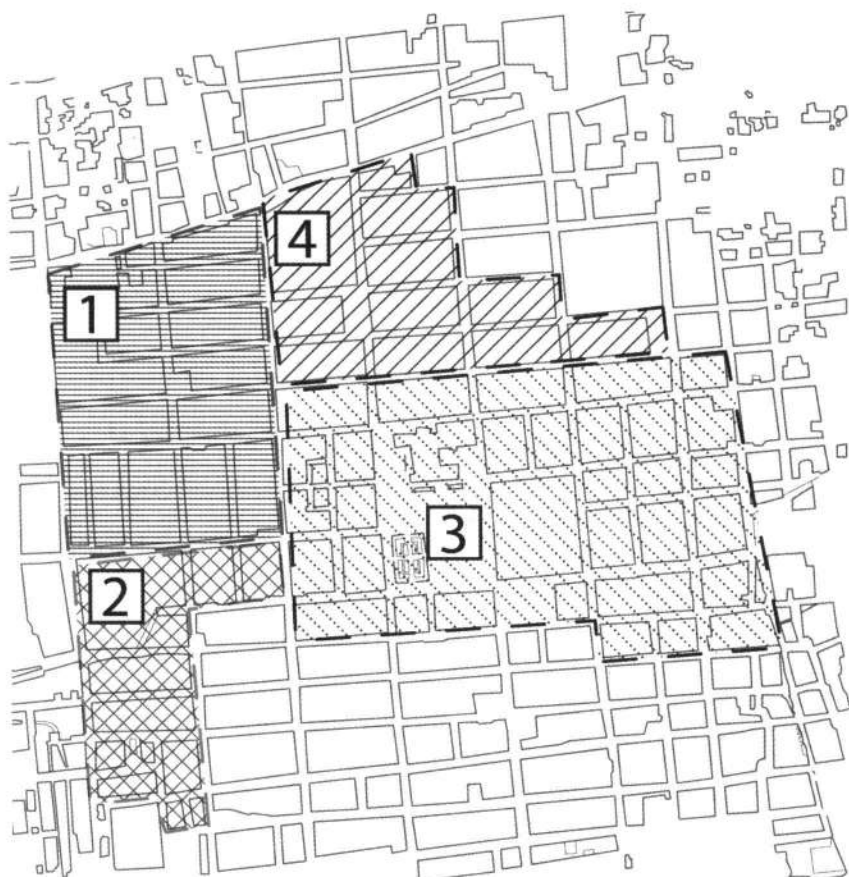
⁴ Dirección norte-sur, o a la inversa, sur-norte; y poniente-oriente, o a la inversa, oriente-poniente.

Plano III.1. Ciudad de México: división parroquial en 1771*



*Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en el plano de Esteban Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*. División parroquial con base en los padrones del Sagrario de México.

Plano III.2. Ciudad de México: división parroquial en 1772*



*Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en el plano de Esteban Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*. División parroquial con base en los padrones del Sagrario de México.

Conforme a la secuencia cronológica y siguiendo los criterios anteriores, a fin de realizar un estudio sistemático de los padrones, se pueden definir cinco etapas:

Cuadro III.1. Clasificación de padrones por etapas

<i>Clasificación de padrones</i>
Etapa 1: 1670-1689
Etapa 2: 1676-1720
Etapa 3: 1721-1771
Etapa 4: 1772-1815
Etapa 5: 1816-1825

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Etapa 1: 1670-1689. Dadas las características de los padrones, para este periodo se puede contemplar el estudio de cuatro padrones, como muestra el cuadro III.2.

Cuadro III.2. Lista de padrones. Etapa 1: 1670-1689*

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o incompleta</i>
1	1670	Juan Sagade del Villar	Barrios	ND	ND
3	1678	Juan Sagade del Villar	Barrios	ND	ND
6	1684	Juan Sagade del Villar	Barrios	ND	ND
8	1689	Juan Sagade del Villar	Barrios	ND	ND

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

* Las columnas corresponden a: 1) número del padrón; 2) año del registro; 3) persona que elaboró el padrón; 4) zona empadronada; 5) tipo de recorrido del empadronador: V (vertical), H (horizontal), C (por cuadras); 6) zona completa (C) o incompleta (I). ND: dato no disponible.

Como es posible apreciar en el cuadro III.2, los padrones corresponden a barrios colindantes con la parroquia del Sagrario y no propiamente a las calles que comprendía la jurisdicción eclesiástica, por lo que no es posible comparar estos libros con el resto, ya que forman

parte de la periferia de la zona que se estudiará. Vale la pena señalar que estos padrones son comparables entre sí por el hecho de haber sido realizados por el mismo empadronador en un lapso de 19 años y por consignar la misma zona. Este caso merece un estudio aparte.

Etapa 2: 1676-1720. A esta etapa corresponden 13 libros de confesión y comunión:

Cuadro III.3. Lista de padrones. Etapa 2: 1676-1720*

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o incompleta</i>
2	1676	Alonso Alberto Velasco	1, 2, 3 y 4	V	I
4	1678	Alonso Alberto Velasco	1, 2, 3 y 4	V	I
5	1678	Antonio Torre y Arellano	1 y 4	H	C
7	1686	Alonso Alberto Velasco	1, 2, 3 y 4	V	C
9	1695	Alonso Alberto Velasco	1, 2, 3 y 4	V	C
10	1702	Alonso Alberto Velasco	1, 2, 3 y 4	V	C
11	1711	Joseph de la Rave	3 y 4	V	I
12	1713	Pedro Castillo y Vergara	1, 2, 3 y 4	H	I
13	1717	Joseph de la Rave	3 y 4	H	I
14	1718	Joseph de la Rave	3 y 4	H	I
15	1719	Joseph de la Rave	3 y 4	H	I
16	1720	Joseph de la Rave	3 y 4	H	I
17	1720	Joseph Ramírez del Castillo	3 y 4	H	I

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

* Las columnas corresponden a: 1) número del padrón; 2) año del registro; 3) persona que elaboró el padrón; 4) zona empadronada; 5) tipo de recorrido del empadronador: V (vertical), H (horizontal), C (por cuadras); 6) zona completa (C) o incompleta (I).

Esta etapa es la que realmente marca el inicio de la investigación acerca de los libros de confesión y comunión del perímetro que comprende la parroquia del Sagrario de México. Es posible observar, en el cuadro III.3, que las fechas se traslapan con las de la etapa 1; sin em-

bargo, no es posible agrupar los padrones en un solo periodo, debido a que corresponden a distinta zona.

En la segunda etapa los libros agrupados abarcan por lo menos dos zonas, de las cuatro que comprende la parroquia. Es notorio que predominó el trabajo realizado por dos empadronadores: Alonso Alberto Velasco y Joseph de la Rave, cada uno en cinco ocasiones, aunque no en años consecutivos ni de igual manera.

Alonso Alberto Velasco levantó el registro de cinco libros; su participación en la elaboración de padrones de confesión tiene como fechas extremas 1676 y 1702, es decir, 27 probables años; no hay certeza de esto, dado que no se cuenta con todos los padrones. Lo que sí se sabe es que realizó un recorrido lineal norte-sur o sur-norte por las calles que comprendían la jurisdicción del Sagrario. Durante los primeros años del registro, la zona censada por el empadronador fue menor que en años posteriores. Es posible que no toda el área estuviera poblada en los primeros años.

En lo que respecta a la zona empadronada de manera lineal oriente-poniente o poniente-oriente, existe una referencia de 1678, de Antonio de la Torre Arellano, que coincide en el mismo año con la del empadronador Alonso Alberto Velasco. Analizando el padrón 4, realizado por Velasco, se advierte que el cura registró ese año los totales de fieles y familias que dieron cédula de confesión de cinco padrones distintos correspondientes a la zona del Sagrario y señaló los nombres de los empadronadores. Este dato es interesante y revelador porque advierte la división parroquial del Sagrario en cinco zonas para levantar el registro del cumplimiento pascual a fines del siglo XVII. Los datos del padrón 4, del año 1678, se encuentran en el cuadro III.4.

Éste es el único caso en que un empadronador recopiló los datos de otros padrones del mismo año y anotó en un solo padrón la información del número de fieles y familias que se confesaron y comulgaron en la parroquia del Sagrario. De acuerdo con la información que proporciona el padrón, obtuvo el promedio del número de miembros por familia o grupo doméstico (cuadro III.4); el resultado fue de 4.1 miembros por familia. El dato obtenido de dicho análisis es un hallazgo, puesto que no se tenía noticia del tamaño de las familias en el siglo XVII. Este cálculo, como se verá en el capítulo IV, es muy cercano a las estimaciones que se obtuvieron para todo el siglo XVIII. Por otro lado, se advierte que el total de los fieles del Sagrario para el año de 1678 fue de 29 635.

Cuadro III.4. Datos de personas y familias de cinco zonas del Sagrario del año de 1678

<i>Empadronador</i>	<i>Número de empadronados</i>	<i>Número de familias</i>	<i>Miembros por familia</i>
Alonso Alberto Velasco	6 105	1 482	4.1
Antonio Torre y Arellano	6 040	1 680	3.6
Diego Flores	5 675	1 300	4.4
Juan Sagade del Villar	3 420	1 115	3.1
García	8 395	1 622	5.2
Total	29 635	7 199	4.1

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Regresando al estudio de esta etapa, Joseph de la Rave es el otro empadronador del que se conservan cinco padrones eclesiásticos en el periodo comprendido entre 1711 y 1720. Aunque las zonas que registra son las mismas para los cinco años, en una ocasión levantó el padrón en forma lineal norte-sur y el resto de las veces de manera lineal poniente-orientado. Un problema que queda pendiente para una futura investigación es el hecho de que hay dos registros de 1720 sobre la misma zona y aparentemente elaborados de la misma manera: en forma lineal poniente-orientado u orientado-poniente.

Etapa 3: 1721-1771. A esta etapa pertenece el grueso de los padrones, un total de 65. Aquí procedo al análisis de acuerdo con cuatro zonas existentes bien definidas, iniciando con la zona 1 y finalizando con la 4 (véase el cuadro III.5).

En este periodo se cuentan 9 padrones para la zona 1 o noroeste de la ciudad, 18 para la zona 2 o suroeste, 20 para la zona 3 o sureste y 18 para la zona 4 o noreste (véase el plano III.1). La decisión de subagruparlos en cuatro zonas se debe a que es claro que anualmente se elaboraron cuatro padrones y que la jurisdicción del Sagrario se dividió en cuatro zonas o "cuarteles", como más tarde los denominó el gobierno civil. Las cuatro zonas mantuvieron una uniformidad excepcional: por un lado, en lo que se refiere a las calles que comprendía cada área; por otro, en la manera de levantar el registro, ya que se unificó y se realizó no de manera lineal, como en años anteriores, sino

Cuadro III.5. Lista de padrones. Etapa 3: 1721-1771*

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o in-completa</i>
25	1734	Joseph de la Mota	1	C	I
36	1748	Carlos Seledonio Velásquez	1	C	C
119	1748**	Carlos Seledonio Velásquez	1	C	C
40	1750	Joseph Bañuelos Negrete	1	C	I
43	1752	Joseph Ramírez del Castillo	1	C	C
45	1754	Joaquín López del Barrio	1	C	C
50	1756	Joaquín López del Barrio	1	C	C
61	1763	Juan Martínez Falcón	1	C	I
77	1771	Juan Francisco Domínguez	1	C	C
19	1728	Joseph Manuel Molledo	2	C	C
24	1733	Joseph Manuel Molledo	2	C	C
27	1736	Francisco Ximenes Caro	2	C	I
29	1737	Francisco Ximenes Caro	2	C	C
30	1739	Francisco Matheos	2	C	I
31	1740	Francisco Matheos	2	C	I
32	1741	Francisco Matheos	2	C	I
44	1753	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
46	1754	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
47	1755	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
48	1756	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
51	1757	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
54	1759	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
57	1761	ND	2	C	C
58	1762	Juan Ignacio de la Rocha	2	C	C
59	1763	Ignacio Rodríguez Navarijo	2	C	C
65	1766	Joseph de Pereda	2	C	C
71	1768	Joseph de Pereda	2	C	C
131	1721	Joseph de la Rave	3	C	I
20	1729	Joseph Manuel Molledo	3	C	I
22	1731	Joseph Manuel Molledo	3	C	C

(Continúa)

* Las columnas corresponden a: 1) número del padrón; 2) año del registro; 3) persona que elaboró el padrón; 4) zona empadronada; 5) tipo de recorrido del empadronador: V (vertical), H (horizontal), C (por cuadras); 6) zona completa (C) o incompleta (I). ND: dato no disponible.

**Año aproximado.

Cuadro III.5. Lista de padrones. Etapa 3: 1721-1771 (*continuación*)

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o in-completa</i>
23	1733	Joseph Ramírez del Castillo	3	C	I
26	1734	Joseph Ramírez del Castillo	3	C	I
38	1748	Joseph Bañuelos Negrete	3	C	I
39	1749	Joseph Bañuelos Negrete	3	C	I
41	1751	Álvarez Rebolledo	3	C	C
123	1754**	Francisco de Güemes y Horcasitas	3	C	C
49	1756	Ygnacio Carrillo de Benitua	3	C	I
52	1757	Ygnacio Carrillo de Benitua	3	C	C
53	1758	Ygnacio Carrillo de Benitua	3	C	C
55	1760	Ygnacio Carrillo de Benitua	3	C	C
56	1761	Ygnacio Carrillo de Benitua	3	C	I
62	1764	Joseph de Pereda	3	C	C
68	1767	Mariano Antonio Reina	3	C	C
69	1768	Alonso Velásquez y Gastelú	3	C	C
74	1769	Mariano Antonio Reina	3	C	C
75	1770	Mariano Antonio Reina	3	C	C
78	1771	Mariano Antonio Reina	3	C	C
18	1721	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	C
21	1730	Joseph Manuel Molledo	4	C	C
112	1735	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	I
28	1736	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	C
33	1741	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	I
34	1743	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	I
35	1746	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	I
37	1748	Joseph Ramírez del Castillo	4	C	I
42	1752	Joaquín López del Barrio	4	C	C
60	1763	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
63	1764	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
64	1765	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
66	1766	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
67	1767	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
70	1768	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
72	1768	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
73	1769	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C
76	1771	Nuño Nuñez de Villavicencio	4	C	C

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

**Año aproximado.

cuadra por cuadra; asimismo, algunas zonas fueron empadronadas durante varios años (en ocasiones hasta ocho años casi consecutivos) por un mismo clérigo, y, finalmente, se empadronó en esos libros prácticamente sólo a españoles y castas, como lo marcaban las normas conciliares mexicanas.

La etapa 3 se debe estudiar con atención, pues es posible apreciar en ella una clara sistematización del levantamiento anual de los padrones de confesión y comunión. Se percibe un ejercicio claro y continuo realizado por los empadronadores. Hay cosas que saltan a la vista, como el hecho de que un clérigo haya empadronado la misma zona por varios años, así como que otros hubieran realizado la misma labor en distintas zonas de la parroquia. Esta etapa será la parte medular del estudio y la que proporcione más respuestas acerca de la práctica cotidiana del buen pastor y, por supuesto, de la estructura de la población y de la vida cotidiana de los fieles del Sagrario.

Etapa 4: 1772-1815. A este lapso corresponden 41 padrones; para realizar el análisis correspondiente intenté clasificar los libros de acuerdo con la zona que comprenden. En este caso, los límites del territorio del Sagrario y las zonas asignadas a cada cura cambiaron en relación con el periodo anterior (véase el cuadro III.6).

Esta etapa, a diferencia de la anterior, es poco uniforme; hay diversos cambios a lo largo de 44 años, y en términos generales no se logra apreciar ningún método en la manera de levantar el registro de confesión. La hipótesis es que hubo un descontrol por parte de los curas empadronadores a partir del cambio que se dio en el IV Concilio Provincial Mexicano en 1771, es decir, la reforma parroquial de incluir en los padrones a los indios y olvidar la separación de las dos repúblicas (la de indios, y la de españoles y castas) para impartir los sacramentos; aunado a ello, se modificó el área que abarcaba la jurisdicción parroquial del Sagrario, se establecieron nuevas vicarías, y además hubo incremento de población y cambios generados por las reformas borbónicas. Estas variaciones repercutieron en la forma de elaborar los nuevos registros, y de hecho ya no estuvieron bien definidas las zonas por empadronar; el registro se levantó en la zona centro de la jurisdicción, la zona norte y la zona poniente, y no como se venía haciendo años atrás.

Cuadro III.6. Lista de padrones. Etapa 4: 1772-1815*

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o in-</i> <i>completa</i>
79	1772	ND	Centro	C	C
84	1776	ND	Centro	C	C
85	1777	Juan Francisco Domínguez	Centro	C	C
114	1779	Joseph Antonio Suárez	Centro	C	I
115	1779**	ND	Centro	C	I
116	1779	ND	Centro	C	I
117	1779	Joseph Antonio Suárez	Centro	C	I
118	1779	Joseph Antonio Suárez	Centro	C	I
82	1773	Mariano Antonio Reina	Norte	C	I
122	1777	Juan Francisco Domínguez	Norte	C	I
93	1785	Manuel Frajeiro	Norte	C	C
121	1777	Juan Francisco Domínguez	1 y 2	C	I
81	1772	ND	Poniente	C	C
83	1775	Francisco Julio de la Gasca	Poniente	C	C
95	1785	Manuel Joseph Benito García Salgado	Poniente	C	C
86	1782	Joseph Antonio Suárez	3 y 4	C	C
87	1782	ND	1 y 2	C	C
88	1783	ND	2	C	I
90	1783	ND	2	C	I
91	1784	Mariano García de Figueroa	2	C	C
94	1785	Mariano García de Figueroa	2	C	C
89	1783	Joseph Antonio Suárez	2 y 3	C	I
92	1784	ND	2 y 3	C	I
99	1792- 1801**	ND	2 y 3	C	I
96	1786	Manuel Joseph Benito García Salgado	Norte	C	C

(Continúa)

* Las columnas corresponden a: 1) número del padrón; 2) año del registro; 3) persona que elaboró el padrón; 4) zona empadronada; 5) tipo de recorrido del empadronador: V (vertical), H (horizontal), C (por cuadras); 6) zona completa (C) o incompleta (I). ND: dato no disponible.

**Año aproximado.

Cuadro III.6. Lista de padrones. Etapa 4: 1772-1815 (continuación)

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o in-completa</i>
97	1789	Manuel Joseph Benito García Salgado	Norte	C	C
98	1792	Manuel Joseph Benito García Salgado	Norte	C	C
100	1801	José María del Castillo	Norte	C	C
120	1788	Francisco Sánchez Gallardo	Sur	C	C
108	1810	Benito Ruiz y Movellan	Sur	C	C
101	1802	Francisco García	1, 2, 3 y 4	C	I
102	1802	Francisco García	1, 2, 3 y 4	C	I
103	1803	José Mariano Quevedo	3 y 4	C	C
111	1803	José María del Castillo	1	C	I
106	1805	José Ignacio de la Oyuela	3 y 4	C	C
104	1804	José Arjona	2	C	I
105	1804	José Gómez	4	C	I
107	1806	Manuel Xarillo	3	C	I
109	1815	ND	2	C	I
113	1815	ND	1 y 2	C	I

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Posteriormente, en 1782, después de diversos cambios generados en torno a las reformas borbónicas,⁵ se empadronaron las zonas sur y norte, pero sin olvidar la división que se llevó a cabo en la primera mitad del siglo XVIII, y se continuó con el sistema de registro por

⁵ Algunas problemáticas surgidas a partir de las reformas borbónicas fueron las siguientes: establecimiento de fronteras regionales; promoción de espacios baldíos o abandonados; colonización sistemática; fundación de numerosos núcleos urbanos; distribución territorial urbana: división de cuarteles, registro y control de la población; nuevas instituciones de gobierno; fomento de una diferenciación estamental en la sociedad; fomento de la salud pública y la seguridad; creación de nuevos espacios públicos: paseos, jardines botánicos, teatros, museos, etc.; implantación del estilo neoclásico en la iconografía arquitectónica. Sonia Lombardo de Ruiz (coord.), *El impacto de las reformas borbónicas*, pp. 7-16.

cuadras. Para principios del siglo XIX se volvió a empadronar por zonas; incluso se registraron en cada padrón algunas calles de las cuatro zonas de la etapa anterior. Hay pocos datos precisos de quiénes fueron los empadronadores en este periodo.

Etapas 5: 1816-1825. Sólo hay ocho padrones. En el libro de 1816, el empadronador registró todo el perímetro que en ese momento comprendía la parroquia del Sagrario de México (véase el cuadro III.7).

A partir de 1821 el registro total de la parroquia del Sagrario se elaboró en dos libros, en cada uno de los cuales se consignó la mitad de los feligreses de la parroquia, como se advierte en el propio padrón. Se registraron las zonas occidental y oriental. La parroquia ya no se dividió en cuatro zonas; ahora había sólo dos áreas acotadas en comparación con las décadas anteriores, pero bien definidas. La población que se incluyó en los dos libros era la que habitaba en toda la zona del Sagrario, sin importar si se trataba de españoles, indios o castas.

Si bien se compararon los padrones de confesión por etapas, es claro que algunos análisis intentan abarcar por lo menos tres de ellas, para

Cuadro III.7. Lista de padrones. Etapa 5: 1816-1825*

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Empadronador</i>	<i>Zona</i>	<i>Recorrido</i>	<i>Zona completa o incompleta</i>
110	1816	ND	Sagrario	C	C
124	1821	ND	3 y 4	C	C
125	1821	ND	1 y 2	C	C
126	1823	Agustín Iglesias y José Ignacio Días Calbillo	1 y 2	C	C
127	1823	José Ignacio de Ortega	3 y 4	C	C
128	1824	José María de Tabeada	1 y 2	C	I
129	1824	ND	3 y 4	C	I
130	1825	ND	1 y 2	C	I

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

* Las columnas corresponden a: 1) número del padrón; 2) año del registro; 3) persona que elaboró el padrón; 4) zona empadronada; 5) tipo de recorrido del empadronador: V (vertical), H (horizontal), C (por cuadras); 6) zona completa (C) o incompleta (I). ND: dato no disponible.

observar la continuidad que existió a lo largo del siglo y también para confrontar el número de pobladores y de familias. En ese sentido, la clasificación tiene como objetivo definir las características de los padrones por etapas para poder realizar cortes transversales y horizontales durante la investigación, buscando elaborar un estudio completo y equilibrado de la vida pastoral y cotidiana durante el siglo XVIII en el Sagrario Metropolitano de México.

El buen pastor llama a la puerta.

Los confesores del Sagrario y las disposiciones
de las autoridades eclesiásticas

Con respecto a los confesores del Sagrario y el proceso de confesión y comunión para el cumplimiento anual de los preceptos sacramentales, hay algunas luces que permiten observar más de cerca cómo se fraguaba el mecanismo desde sus orígenes y desde la perspectiva de todos los actores, es decir, las autoridades eclesiásticas, los confesores, los empadronadores y los fieles.

Vale la pena recordar que la penitencia y la comunión eran los únicos sacramentos de carácter reiterativo que los fieles cristianos tenían la obligación de cumplir por lo menos una vez al año en tiempo de pascua y que requerían de registro. El seguimiento y vigilancia de dichos preceptos están consignados en los concilios, pero la promesa de su cumplimiento recaía en las autoridades eclesiásticas, es decir, directamente en el arzobispo de la diócesis. Hay noticia de que los prelados estaban pendientes de sus obligaciones y de dictar las disposiciones pertinentes para llevar a buen término su ministerio.

El caso del Arzobispado de México no fue la excepción. A lo largo de los tres siglos de dominio español, los distintos arzobispos novohispanos que ocuparon la silla apostólica redactaron diversos edictos que dan muestra de las preocupaciones que atribulaban a la diócesis y los medios que se proponían para resolverlas.⁶ En lo que se refiere al

⁶ En el Concilio Provincial de Granada de 1565 (lib. V, tít. 68), aunque al parecer nunca llegó a entrar en vigor, se establece que "ante la afluencia de confesiones en cuaresma, los obispos debían nombrar confesores extraordina-

tema que me ocupa, el 9 de abril de 1715 el arzobispo Joseph de Lenciego y Eguilaz (1713-1728) ordenó que en la iglesia metropolitana hubiera “bastante copia de confesores que administren el santo sacramento de la penitencia a los feligreses de la parroquia [...] para que cumplan con el precepto anual”,⁷ para lo cual resolvió que 38 curas asistieran a confesar⁸ a los fieles desde la *Dominica in Palmis* hasta la de *Cuasimodo*, sin olvidar sus respectivas licencias. Asimismo, se ordenaba a los curas: “No se excusen de ejecutarlo con pretexto, ni motivo alguno pena de suspensión total (~~dichas licencias~~) del uso y ejercicio de ellas, observando en todo y por todo lo por nos mandado en el edicto promulgado el año pasado de setecientos y trece sobre la prohibición, de que no puedan recibir, ni reciban, dinero, gallinas, ni otra [cosa]”.⁹ Es de fundamental interés el contenido del edicto, pues además de transmitir la preocupación de las autoridades eclesiásticas por crear mecanismos que condujeran al puntual cumplimiento de los preceptos eclesiásticos, permite ver la presión que se ejercía sobre los clérigos para que no desatendieran a los fieles.

Es significativo que en el edicto se presente la lista de los confesores extraordinarios que tenían que prestar sus servicios a la parroquia del Sagrario únicamente durante la cuaresma: una nómina de 38 sacerdotes, entre bachilleres, licenciados y doctores, que debían dar cuenta de que cumplían con sus deberes pastorales. De la lista del edicto sólo reconozco como empadronador a uno de ellos, el licenciado don Juan del Villar y Sagade (aunque en los padrones aparecen los apellidos invertidos, presumiblemente se trata de la misma persona), quien levantó matrícula de confesión de los padrones de barrios en cuatro ocasiones entre 1670 y 1689.

rios para atender a los penitentes, lo que vuelve a indicar, una vez más, lo arraigadas que estaban las confesiones cuaresmales”. Tomado de Martínez Ferrer, *La penitencia*, pp. 39-40.

⁷ ACCMM, *Edictos*, caja 2, exp. 36, f. 1.

⁸ En el Concilio Provincial de Granada de 1565 (lib. V, tít. 68) se señala que “en la cuaresma se debían publicar en las iglesias los nombres de todos los confesores aprobados por el obispo de la diócesis”. Tomado de Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 38.

⁹ ACCMM, *Edictos*, caja 2, exp. 36, f. 1v. Se respetó el tachado de palabras del manuscrito original. El documento completo se encuentra transcrito en el apéndice II: “Edicto para confesores”.

El 28 de mayo de 1728, 13 años después del edicto de Lanciego y Eguilaz, nuevamente hay una referencia a la necesidad de contar con un buen número de confesores en jubileos y festividades solemnes:

Conveniente y así mismo mandamos tengan copia de confesores principalmente en los días de jubileo y festividades solemnes para que sus feligreses logren el pasto espiritual, que se les debe administrar, por sus propios curas en cumplimiento de la obligación de su precepto todo lo cual cumplan y ejecuten, en virtud de santa obediencia y con apercibimiento que se presentará contra los inobedientes a lo que haya lugar por derecho. Así lo acordó mandó el muy ilustre venerable señor deán y cabildo sede vacante de esta Santa Iglesia.¹⁰

A lo largo del siglo XVIII hubo diversas disposiciones al respecto. Vale la pena observar lo que señala una carta (ca. 1743) emitida por los curas del Sagrario y dirigida al arzobispo de México,¹¹ la cual contiene datos que es preciso analizar, pues corroboran algunas prácticas en el Sagrario de México:

Excelentísimo Señor

Los curas del Sagrario de esta Santa Iglesia Catedral, como más haya lugar en derecho= Decimos: que en atención a que en esta capital hay muchos clérigos, que no están empleados en el ministerio eclesiástico, y a que aunque no lo estén, son ministros públicos y por lo mismo obligados a servir en él, y ayudar a los párrocos en la administración de los santos sacramentos *se ha practicado siempre así* en el feliz gobierno de vuestra excelencia como en los de los ilustrísimos señores sus antecesores, que en el tiempo de cumplimiento de los pre-

¹⁰ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 10, "Testimonio de los autos fechos sobre que los curas del Sagrario de esta Santa Iglesia y demás parroquias presentaron los padrones de sus feligresías explicando la doctrina cristiana a sus feligreses, y hubiese copia y confesores, para el pasto espiritual, y consuelo de sus almas", en 36 ff., núm. 36, legajo 9 de Cabildo.

¹¹ Probablemente, por la referencia que se observa en la carta ("Vuestra Excelencia"), la misiva estaba dirigida al arzobispo Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta, quien fue arzobispo virrey de 1734 a 1740.

ceptos anuales, se destine competente copia de dichos ministros, para que confiesen en nuestra parroquia del sagrario, compeliéndoles con la pena de suspensión: *lo que se ha ejecutado siempre formando lista de los sujetos destinados, que se ha fijado en los cancelles de la misma parroquia*, pero sin asignarles días, ni horas fijas, para que asistan al confesionario.

Esta práctica ha producido los efectos que son siguientes a las obligaciones indefinidas, y a notificaciones generales, y por edictos; porque así absolutamente han faltado, alegando ignorancia de estar señalados, y otros sólo han ido pocos días cortos ratos, siendo muy pocos los que han asistido con frecuencia y con constancia.

Por este motivo hemos creído de nuestra obligación hacer presente a vuestra excelencia lo referido, para que ponga el debido remedio, que consideramos no puede ser otro, que asignarles días, y horas determinadas para la asistencia; a cuyo efecto hemos formado lista, que debidamente presentamos. En esta [...] a vuestra excelencia suplicamos, que caso de merecer este asunto su superior aprobación, se sirva asignar los autos, que comprende dicha lista, para que, en los días, que en ella se expresan, asistan a confesar en la parroquia del Sagrario, desde las ocho a las once de la mañana; y desde las tres y media hasta las seis y media de la tarde, bajo la pena la primera vez de dos pesos, para que se ponga otro ministro con ellos, de cuatro en la segunda para el mismo fin, y de suspensión en la tercera ~~mandando se notifique a cada uno en.~~¹²

Los curas del Sagrario solicitan al arzobispo el apoyo para que los ministros eclesiásticos no empleados o “públicos” atiendan a la tarea de confesar a los feligreses de la parroquia, como era costumbre antaño. Esta carta también corrobora la disposición del edicto de Lanciego y Eguilaz de 1715, de mostrar en el cancel de la iglesia una lista de los confesores asignados. A pesar de ello, los clérigos no necesariamente cumplían con su obligación, por lo que los curas del Sagrario solicitaron además asignarles días y horas para cumplir con su ministerio, bajo pena pecuniaria o suspensión de licencia de confesión. Si bien no

¹² ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 37 (ca. 1743-1785). El tachado es del manuscrito original; las cursivas son mías.

existe una respuesta a esta petición firmada por el arzobispo en turno, sí hay una misiva¹³ en la que se plantea el deber de acatar lo expuesto en el decreto del arzobispo, acudiendo a confesar los días y las horas citadas.

Para 1728 existe noticia de que, en efecto, los empadronadores que no cumplían con su deber eran multados y amenazados con proceder contra ellos conforme a derecho; éste fue el caso de Mathias Nabarro:

[...] hagan los padrones; y el que no lo ejecutare sea multado en diez pesos para la fábrica y mediante a que no lo ha ejecutado, el doctor don Mathias Nabarro, exhiba los diez pesos en que por el Santo Concilio está multado, y se le notifique el que dentro de segundo día, exhiba el padrón con apercibimiento que de no hacerlo, se procederá a todo lo que haya lugar por derecho.¹⁴

Hasta el momento pueden destacarse tres aspectos del proceso del cumplimiento pascual en torno a las autoridades eclesiásticas: 1) que cada año el arzobispo elaboraba una lista de confesores extraordinarios, ajenos al Sagrario de México, y los conminaba a ejercer su función como ministros penitenciarios; 2) que dicha nómina de clérigos se colocaba en el cancel de la parroquia para que tanto confesores como fieles estuvieran enterados de quiénes eran los ministros designados y en ocasiones se buscó que se notificara a los clérigos que debían cumplir con esa obligación, y 3) los sacerdotes infractores debían pagar una multa o se les suspendía su licencia para confesar.

La parroquia del Sagrario de México se hallaba supeditada al Cabildo catedralicio, cuyo cuerpo colegiado estaba conformado por prelados de entre los cuales destacan cuatro canónigos de oficio: doctoral, magistral, lectoral y penitenciario; este último es de fundamental interés para mi estudio. La canonjía penitenciaria fue un privilegio que se confirió a ministros de la Iglesia a quienes se les daba la oportunidad de ser miembros del Cabildo Catedral, ocupando el cargo de confesores. El canónigo penitenciario administraba el sacramento de la penitencia para pecados cuya absolución estaba reservada.

¹³ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 38. Sin fecha ni remitente.

¹⁴ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 10, "Testimonio", f. 12v.

Con menor jerarquía en la Iglesia pero como la máxima autoridad de la parroquia se encuentra el cargo de cura párroco,¹⁵ ministro encargado de la administración de su parroquia y cuya obligación principal era la cura de almas mediante la administración de los sacramentos. Los curas párrocos además eran confesores, aunque, debido a la carga de trabajo, en ocasiones confiaban el cuidado de su grey a los ayudantes de la misma parroquia, es decir, a clérigos confesores. En cuanto a los confesores, debían poseer algunas características indispensables para ejercer su ministerio, como ser mayores de 40 años.¹⁶

Además, los clérigos penitenciaros debían tener la licencia otorgada por su prelado para confesar, la cual debía ser mostrada cuando se les requiriera, bajo pena de excomunión mayor y algunas otras sanciones, incluso pecuniarias. Estos datos fueron expresados en un edicto de 1727, que hace referencia a otro de 1722 emitido por el arzobispo Lanciego y Eguilaz:

[...] de todo este nuestro arzobispado, no permitan a ningún clérigo de los expresados, que celebre el Santo Sacrificio de la misa, confiese, ni predique sin haber antes demostrádoles las licencias de sus prelados, y nuestras, que para ello les tuviéremos concedidas, y lo cumplan en virtud de santa obediencia, y so la misma pena de excomunión mayor, a nos reservada, suspensión de sus órdenes, y licencias, y privación de ejercicio, y veinte y cinco pesos de oro común aplicados a nuestro arbitrio [...]¹⁷

En la segunda mitad del siglo XVIII, el arzobispo Manuel Rubio y Salinas (1749-1765) emitió un edicto en el que invitaba a todos los integrantes de su jurisdicción eclesiástica a que, a más tardar en 15 días,

¹⁵ Por *cura* debemos entender: “El párroco y el rector que tiene a su cargo el administrar los sacramentos y doctrinar los feligreses de su parroquia; y así se pudo decir del cuidado que debe tener en velar, como buen pastor, sobre aquellas ovejas que están a su cargo”. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, p. 384.

¹⁶ Sobre tales características véase el capítulo anterior.

¹⁷ ACCMM, *Edictos*, caja 3, exp. 19, f. 1. Véase el documento completo en el apéndice III: “Edicto de Lanciego y Eguilaz”.

comparecieran a presentar los “títulos de sus órdenes, licencias de celebrar, y confesar”. Esta orden muestra, entre otras cosas, cómo se pretendía tener control y nómina de todos los ministros de la iglesia del Arzobispado de México; es posible intuir que el registro de dichos ministros serviría posteriormente para asignarles la tarea de confesar penitentes en el periodo del cumplimiento pascual:

Por tanto, solicitando la inviolable observancia de nuestros preceptos, y dar por ahora el cumplimiento a la estrecha obligación en que nos constituye la sagrada superioridad de nuestro pastoral oficio: mandamos a todas las personas eclesiásticas, seculares, regulares, naturales, originarias, forasteras, y domiciliarias, estantes, y residentes de esta ciudad, y Arzobispado de México, de cualquier orden (aun de primera tonsura) estado, grado, o condición que sean, sujetas a nuestra jurisdicción, que dentro de quince días, siguientes a el de la publicación de este nuestro edicto, comparezcan personalmente (no probándose justa causa que lo impida) los presentes, y comarcanos a esta ciudad, en nuestra Secretaría de Cámara, y Gobierno, y los demás, que disten de ella, ante los jueces eclesiásticos de sus respectivos partidos, exhibiendo los títulos de sus órdenes, licencias de celebrar, y confesar con que se hallan, y dándonos unos, y otros individual razón de sus patrias, lugares de sus residencias, idiomas, capellanías, rentas eclesiásticas, a cuyo título se ordenaron, y que a la razón poseen, eximiendo, como por el presente eximimos, y exceptuamos de la referida presentación de títulos, y licencias a nuestros venerables hermanos prebendados capitulares de esta nuestra Santa Metrópoli, [...] todo lo cual mandamos cumplan, y observen dentro del término prefijo, con apercibimiento, que de lo contrario procederemos contra los inobedientes, suspendiéndoles las licencias de celebrar, y confesar, y de el ejercicio, y uso de sus órdenes, con imposición de otras penas reservadas a nuestro arbitrio; y para que llegue a noticia de todos los comprendidos este nuestro edicto, y por ningún pretexto se dificulte el debido cumplimiento a lo por nos dispuesto, y ordenado: mandamos se lea, publique, y fije en esta nuestra Santa Iglesia Catedral, parroquias, y demás iglesias de esta ciudad, y Arzobispado.¹⁸

¹⁸ ACCMM, *Edictos*, caja 1, exp. 68 [ca. 1750].

El edicto de Rubio y Salinas permite también apreciar que el arzobispo eximió a los clérigos de la Iglesia metropolitana de presentar licencias, al tiempo que amenazaba a los sacerdotes “inobedientes” incluso con suspenderlos del ejercicio de su orden.

Ahora bien, en la Catedral Metropolitana de México un ministro de la Iglesia podía aspirar a tener una canonjía penitenciaria; dicho privilegio se obtenía por concurso, es decir, por oposición, y cuando existiera sede vacante. A lo largo del siglo XVIII se publicaron diversos edictos convocatorios para canonjías penitenciarias. En 1715 y 1716 hubo “vacante por la muerte de el señor doctor don Antonio de Gama su último poseedor”;¹⁹ en 1736 apareció otra convocatoria para la “vacante en esta Santa Iglesia, por ascenso del señor doctor don Pedro Ramírez de Castillo a la dignidad de chantre”,²⁰ y en 1762 se dio a conocer el “Edicto convocatorio para la provisión de la canonjía penitenciaria vacante en esta Santa Iglesia por promoción del señor doctor don Mariano Antonio de la Vega a una Canonjía de la Santa Iglesia de Valladolid”.²¹ Como se ve, las canonjías penitenciarias quedaban vacantes por muerte, ascenso o promoción, y por cambio de sede parroquial. La ausencia del canónigo penitenciario en el Sagrario podía alargarse por años y, como se advierte en un documento de 1763, el procedimiento para convocar y obtener el cargo requería un protocolo bien establecido que estaba asentado en el concilio tridentino, en los concilios mexicanos, en los decretos de la propia parroquia, e incluso en disposiciones de reales cédulas:

Hacemos saber cómo la canonjía penitenciaria de esta dicha nuestra Santa Iglesia, se halla vacante por ascenso del señor doctor don Francisco Ximénez Caro su último poseedor a la dignidad de tesorero de ella. Y conformándonos con lo dispuesto por los santos concilios tridentino, y mexicano, erección de esta nuestra Santa Iglesia, y las Reales Cédulas de su majestad. Mandamos librar el presente, por el cual y su tenor citamos, convocamos, y llamamos, a todos los dichos doctores,

¹⁹ ACCMM, *Edictos*, caja 2, exp. 40, ff. 1 y 1v, y exp. 39, f. 1.

²⁰ ACCMM, *Edictos*, caja 3, exp. 47. Existen otros documentos que también hacen referencia al hecho: exp. 40, 42 y 45.

²¹ ACCMM, *Edictos*, caja 5, exp. 5, f. 4. Rubricado por Rubio y Salinas, Francisco Xavier del Castillo y Joseph González del Pinal.

y licenciados, que quisieren oponerse, a la expresada canonjía para que concurriendo en sus personas la edad de cuarenta años cumplidos, y las demás calidades, y requisitos necesarios, comparezcan ante nos por sí, o sus procuradores [...] que en virtud de dicha erección, y la Real Cedula de su majestad de catorce de mayo de mil quinientos noventa, y siete, se hacen en las provisiones de semejantes canonjías [...] Y arreglándonos, a la Real Cedula de veinte, y uno de septiembre de mil setecientos veinte, y cinco, que ordena que los edictos de las canonjías de oposición de todas las iglesias de la América, se pongan con el término de seis meses [...] Y este nuestro edicto se fijará en esta nuestra Santa Iglesia: Real Universidad, y se despachará para el mismo fin, a las Santas Iglesias Metropolitanas de Goathemala: Catedrales de la Puebla: Mechoacán: Guadalaxara: Oaxaca: Durango, y a la Insigne Real Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe [...] a seis días del mes de febrero de mil setecientos sesenta, y dos años.²²

Es posible apreciar también el alcance de la convocatoria: no sólo estaba dirigida a los curas que habitaban la parroquia, sino que era extensiva para toda la Nueva España y la iglesia metropolitana de Guatemala.

En resumen, los confesores estaban sujetos a renovar continuamente sus licencias para ejercer su oficio pastoral. La vigencia de dichas licencias podía variar de acuerdo con diversos factores; uno de ellos era el plazo que decidía dar el prelado que otorgaba el permiso, que podía durar entre tres meses y un año, o incluso tiempo indefinido, así como la experiencia y la trayectoria eclesiástica del confesor. Obtener el privilegio de una canonjía penitenciaria sólo era posible si se tenía una probada experiencia como confesor, previo examen de oposición.

Empadronadores del Sagrario

Ahora toca el turno a los empadronadores. He optado por estudiarlos separadamente de los confesores por dos razones: por ser ellos los responsables de llevar anualmente un padrón de confesión y comu-

²² ACCMM, *Edictos*, caja 5, exp. 5. Hay otros edictos relativos al mismo tema; uno es del 5 de marzo de 1763, exp. 8.

nión de los fieles de su parroquia, tema central de la presente investigación, y por conformar un subgrupo de confesores que, además de cumplir con los ministerios propios de su oficio, se encargaron de la ardua labor de registrar a los fieles de su parroquia y conminarlos a cumplir con el precepto anual, a la vez que debían, a diferencia del resto de los confesores, dar cuenta de su labor a los jefes de la Iglesia.

Se tienen testimonios de que desde 1613 en la parroquia del Sagrario los clérigos empadronadores cumplían con la disposición de llamar a la puerta de sus fieles para levantar el padrón de confesión y comunión anualmente. Aunque desgraciadamente no se cuenta con dichos registros sino a partir de 1670, se puede tener la certeza de que esta práctica se realizaba desde tiempo atrás:

[...] que los curas beneficiados así de esta Santa Iglesia, como de las parroquias de esta dicha ciudad por sus personas desde el domingo de la septuagésima con toda diligencia y cuidado siguiesen matrículas y padrones de todos sus feligreses comenzando desde la casa de su excelencia sin reservarla, ni otra ninguna en toda esta ciudad [...] *El fin e intento que en hacer las dichas matrículas y padrones se tiene para obligarles a que cumplan con el precepto de la dicha Santa Madre Iglesia en específica forma, como lo ordena, manda y dispone que es confesar en el discurso de la cuaresma con confesor aprobado y que les den cédula de haberlos confesado y absuelto de sus pecados para llegar el día de pascua de resurrección o en lo demás hasta el domingo de cuasimodo a comulgar, y recibir el santísimo sacramento de la eucaristía de manera, que se sepa y entienda el que con este precepto cumple, y que a los inobedientes se les advierta, ordene y mande lo que deban hacer para venir a la obediencia de la Iglesia.*²³

Este documento de las primeras décadas del siglo XVII muestra, además, el objetivo de las matrículas, el tiempo en que debían elabo-

²³ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 8: "Autos sobre que se notificase a todos los curas así de esta Santa Iglesia como de las demás parroquias, hiciesen personalmente padrones de todos sus feligreses, sin reserva de casa, ni sujetos para el cumplimiento de nuestra Santa Madre Iglesia lo cual fue de mandato del excelentísimo señor Marqués de Guadalcazar", 2 ff. Las cursivas son mías.

rarse, así como el mecanismo que se seguía para cumplir con el precepto anual. Los empadronadores de aquella época, para darse por enterados de su obligación de levantar el registro de confesión y comunión, firmaban el decreto que expedía el arzobispo en turno.

Para 1728, periodo del que ya se conservan padrones, hay otro testimonio del deán del cabildo eclesiástico, sede vacante Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, quien hacía un llamado urgente para que “dentro de veinte y cuatro horas” después de emitido el decreto del 20 de mayo de dicho año, todos los curas del Sagrario y demás parroquias de la ciudad presentaran los padrones conforme lo mandaba el Concilio de Trento, además del deber de explicar la doctrina cristiana:

Mandamos que los curas del Sagrario de esta Santa Iglesia, y demás parroquias de esta ciudad presenten los padrones donde han asentado los feligreses para el cumplimiento del precepto anual de la Santa Madre Iglesia de este presente año *dentro de veinte y cuatro horas* de la notificación de este nuestro decreto, poniéndolos en nuestra Secretaria de Cámara y Gobierno dentro de dicho término; y así mismo mandamos en cumplimiento de su obligación, y conforme a las decisiones canónicas y el Santo Concilio de Trento; expliquen la doctrina cristiana, a sus feligreses todos los domingos del Año, que no estuvieren impedidos en sermón los curas del Sagrario [...] y así mismo mandamos tengan copia de confesores principalmente en los días de jubileo y festividades solemnes.²⁴

El decreto fue notificado a cada uno de los empadronadores del Sagrario y al resto de las parroquias de la ciudad; al igual que en el siglo anterior, los curas debían darse por enterados de sus deberes como ministros por medio del notario eclesiástico, Antonio Bernardis de Rivera,²⁵ presentando el padrón del cumplimiento pascual ante el

²⁴ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 10, “Testimonio”, ff. 1, 1v, 2.

²⁵ “Doctor Don Pedro del Castillo. En la ciudad de México a veinte días del mes de mayo de mil seiscientos y veinte y ocho años. Yo el infrascripto notario apostólico y oficial mayor hice notorio el decreto de la vuelta, al doctor don Pedro del Castillo y Vergara cura del Sagrario de esta Santa Iglesia en su persona que doy fe conocer y entendido de su efecto= Dijo, lo oye, y que cumplirá, en todo como se le ordena y esto dio por su respuesta de que doy fe= Don Antonio Bernardis de Rivera notario oficial mayor.” El notario asienta que dio

notario de la Secretaría de Cámara del Gobierno Eclesiástico, quien daba fe del cumplimiento del mandato y recibía el libro, agregando la fecha en que ocurrió dicho acto, o señalando que se había otorgado prórroga para la entrega del libro del estado de las almas, o mencionando quién no lo había elaborado, como en el caso excepcional del empadronador doctor don Mathias Nabarro, cura del Sagrario para 1728, quien explica:

a mucho tiempo se me hizo notorio un decreto proveído por su señoría para que exhibiese el padrón o matrícula, que hubiese hecho de mis feligreses, aunque con la ingenuidad que acostumbro *respondí que este año no la había hecho* (se entiende al tiempo que previene el concilio mexicano), porque la experiencia me había enseñado, que el que había hecho con particular cuidado el año antecedente, había sido infructuoso, respecto de que dirigiéndose al fin de saber los feligreses de confesión que tenía a mi cargo y si cumplían o no, con el precepto anual, llegando hacer la averiguación por la recolección de las cédulas, reconocer imposible, porque se me habían mudado de las habitaciones en que estaban matriculados, más de dos mil almas.²⁶

Es evidente que levantar un registro de los fieles que se confesaron anualmente no era una práctica sencilla; sin embargo, en el manuscrito se menciona la posibilidad de "fraude" por parte de los feligreses para no cumplir con el precepto pascual y el hecho de que se mudaran de vivienda durante el siglo XVIII, para evadir su obligación espiritual. Al parecer, ello fue algo común en el Sagrario de México, aspecto que más adelante intentaré dilucidar mediante los propios padrones.

Más tarde, para 1771, además de levantar registro y mostrar el testimonio, los empadronadores debían mandar una copia de los pa-

aviso a los curas Juan Joseph de la Mota, cura del Sagrario, Joseph de Villafuerte y Sapata, cura del Sagrario, Mathias Nabarro, cura del Sagrario, Bernardo Junibarnia, cura de la parroquia de Santa Catharina Martir, Ignacio Carrillo de Benitua, cura de la parroquia de Santa Catharina Martir, y continúa el documento dando fe de la notificación a curas de la parroquia de la Santa Veracruz. ACCMM, *Correspondencia*, lib. 10, "Testimonio", ff. 2v y 3.

²⁶ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 10, "Testimonio", ff. 14v, 15, 15v y 16. Las cursivas son mías.

drones a la Secretaría del Virreinato.²⁷ Esta nueva disposición implicaba trabajo doble para los curas, pero fue un mandato que, según los sacerdotes, sirvió para que el gobierno civil impusiera cambios en el territorio que comprendía la jurisdicción eclesiástica de la parroquia del Sagrario.

Nuevamente en 1776 hay noticia de que se entregaron los padrones, y durante ese año se incluye una lista de los fieles que no cumplieron con el precepto e incurrieron en la pena de excomunión por no observar sus obligaciones religiosas.²⁸

En 1800, al parecer, levantar registro de los que se confesaban y comulgaban se volvió una tarea difícil para los empadronadores; el 9 de febrero de ese año, el virrey Azanza acudió a los jueces mayores de los cuarteles de la capital, a sabiendas de que:

a varios curas de las parroquias de esta capital se suelen oponer algunas dificultades por sus feligreses para la exacta formación de los padrones que deben hacer con ocasión del cumplimiento de la Iglesia en la pascua de resurrección, hallo por conveniente prevenir a vuestra señoría disponga que los alcaldes de barrio de su cuartel acompañen y auxilien a los que lo solicitaren para el insinuado objeto.

Y lo participo a vuestra majestad para su noticia en contestación a su representación de 7 del corriente.²⁹

En resumen, se puede señalar que desde 1613 y hasta 1800 fue una constante emitir decretos para invitar a los curas empadronadores a cumplir con la tarea de levantar el registro de confesión y comunión. Es importante entender que a los empadronadores se les comprometía, presionaba e incluso amenazaba para que no dejaran esa labor de lado.

²⁷ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 53, f. 2v: "que durante los presentes Gobiernos Eclesiásticos y Secular se haya practicado otra diligencia con nosotros, que mandárenos poner en la Secretaría del Virreinato unas copias de los padrones que anualmente hacemos para el cumplimiento del precepto de la comunión".

²⁸ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 43.

²⁹ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, edictos, consultas y diversos papeles, núm. 14, "Oficio del señor Azanza para que los alcaldes de barrio acompañen a los señores curas para que hagan el padrón del cumplimiento de la Iglesia", ff. 1-1v.

En dichos manuscritos se plasma el objetivo de elaborar el padrón, el tiempo en que debía cumplirse con esa obligación y el mecanismo para hacerlo. Por otro lado, se aprecia en detalle quiénes directa o indirectamente tenían relación con los padrones y los empadronadores, a saber, desde el virrey, el arzobispo, el notario eclesiástico y, en algún periodo, hasta los alcaldes de barrio; toda una burocracia en torno al cumplimiento anual. Estos puntos dan una noción de la importancia que tuvo la labor de los empadronadores en la Nueva España durante el siglo XVIII. El llamado a la puerta de los feligreses era algo inevitable, tanto para los empadronadores como para los fieles en edad de confesión.

En este punto surge la duda respecto a si los empadronadores asignados por la Iglesia eran los únicos que levantaban el registro o se hacían valer de ayudantes para dicho propósito. La discusión se orienta hacia dos vías: 1) que los curas párrocos, dada su trayectoria eclesiástica y su inversión en dicha carrera, no iban a perder el tiempo en tocar casa por casa para levantar un registro, ya que había otras labores que demandaba su ministerio, y 2) que dada la extensión de la zona que tenían que empadronar era imposible que un solo cura pudiera acercarse a todos sus feligreses. En relación con el primer punto, si se considera la trayectoria de los curas, el costo de sus estudios, los grados obtenidos —en su mayoría eran doctores en teología o cánones— y el prestigio adquirido, es difícil pensar que pudieran ocuparse personalmente de matricular a sus feligreses.

Al cotejar cada uno de los padrones se advierte que desde 1670 hasta 1771, cuando se consignaba el nombre de los empadronadores, se especificaba: “Padrón que pertenece a el Sr. Dr. Dn”, lo cual se refiere al dueño del libro, y no necesariamente a que lo hubiera elaborado el cura; no obstante, en sólo tres ocasiones se explicaba que si bien el padrón pertenecía al cura del Sagrario, no había sido él mismo quien lo había realizado: “Con su licencia de dicho Sr. Dr. lo hizo el Br. Dn. Phelipe Tortolero”.³⁰ Ahora bien, en el periodo que va de 1772 a 1825 se observa que los padrones no pertenecían propiamente al cura del Sagrario, sino al Sagrario mismo: “Padrón que pertenece al Sagrario”, y se especificaba: “Se hizo de orden de los señores curas del Sagrario” o “Se empadronó y recogió de orden de los Sres. curas del Sagrario”, y

³⁰ ACCMM, *Padrones*, padrón 33.

en algunos casos se hacía la aclaración de que habían sido realizados por presbíteros, bachilleres, clérigos de menores órdenes, o domicilia-rios que eran parte de la parroquia del Sagrario.

Si bien no todos los curas párrocos llamaron a la puerta de sus feligreses, porque se valieron de ayudantes bachilleres, tenientes y escribanos, se advierte que en los padrones firmados y rubricados aparece la misma grafía en los libros que los curas empadronaron por más de cinco años; aun admitiendo que todos se apoyaban en ayudantes, de cualquier manera cumplían con todo celo sus obligaciones pastorales. No hay que olvidar que, para el siglo XVIII, cuidar del "pasto espiritual" de cada uno de los fieles era una tarea de fundamental importancia para los curas párrocos del Sagrario.

En cuanto a la extensión de la zona y la creciente población de la parroquia del Sagrario, se debe recordar, por un lado, que se contó con varios curas empadronadores y sus respectivos ayudantes, también clérigos, quienes se empeñaron en cumplir con las obligaciones que les demandaba su ministerio, y por otro lado, que las zonas por empadronar fueron disminuyendo de acuerdo con las disposiciones eclesiásticas y virreinales de la época. Desde 1670 y hasta 1825 los sacerdotes que elaboraron o mandaron elaborar un padrón o plasmaron su nombre en él fueron los siguientes:

Cuadro III.8. Curas y empadronadores del Sagrario, 1670-1825

- | | |
|--|---|
| 1. Alcalá, Joseph María, Dr. | 15. García Colorado, Joseph Félix, Lic. |
| 2. Álvarez Rebolledo, Bernardino, Lic. | 16. García de Figueroa, Mariano |
| 3. Arjona, José, Br. | 17. García Salgado, Manuel Joseph Benito, Br. |
| 4. Bañuelos Negrere, Joseph, Dr. | 18. Gasca, Francisco Julio de la |
| 5. Carrillo de Benitua, Ignacio, Lic. | 19. Gómez, José, Br. |
| 6. Castillo y Vergara, Pedro del, Dr. | 20. Guridi y Alcocer, José Miguel, Dr. |
| 7. Castillo, José María del, Br. | 21. Iglesias, Agustín, Dr. |
| 8. Díaz, José Ignacio, Lic. | 22. Larragoiti, Nicolas Joseph, Dr. |
| 9. Díaz Calvillo, José Ignacio, Lic. | 23. López del Barrio, Joaquín, Lic. |
| 10. Domínguez, Juan Francisco, Lic. | 24. Maiorga y Amarilla, Joseph, Br. Pb. Tte. |
| 11. Estrada, Juan de Dios, Br. | 25. Matheos, Francisco, Dr. |
| 12. Fonte, Pedro de, Dr. | 26. Molledo, Joseph Manuel, Dr. |
| 13. Frajeiro, Manuel, Br. | |
| 14. García, Francisco, Br. | |

(Continúa)

Cuadro III.8. Curas y empadronadores del Sagrario, 1670-1825
(*continuación*)

27. Mota, Joseph de la, Dr.	42. Ruiz de Movellan, Benito, Br.
28. Negrete, Antonio	43. Sagade del Villar, Juan, Lic.
29. Núñez de Villavicencio, Nuño, Dr.	44. Sánchez Gallardo, Francisco
30. Olivares, Aniceto Silvestre de, Dr.	45. Suárez, Joseph Antonio, Pbro.
31. Omaña Sotomayor, Manuel, Dr.	46. Taboada, José María de, Br.
32. Ortega, José Ignacio de, Br.	47. Torre, Thomás de la, Br.
33. Oyuela, José Ignacio de la, clérigo dom.	48. Torre y Arellano, Antonio de la, Dr.
34. Padilla, Juan, cura teniente (1689)	49. Torre y Suárez, Thomas, Br.
35. Pereda, Joseph de, Dr.	50. Tortolero, Phelipe, Br.
36. Quevedo, José Mariano, Br.	51. Uribe, Joseph, Dr.
37. Ramírez del Castillo, Joseph, Dr.	52. Velasco, Alonso Alberto de, Dr.
38. Rave, Joseph de la, Lic.	53. Velásquez y Gastelú, Alonso, Dr.
39. Reina de la Vega, Mariano Antonio	54. Velázquez, Carlos Seledonio, Lic.
40. Rocha, Juan Ignacio de la, Dr.	55. Xarillo, Manuel, Br.
41. Rodríguez Navarrijo, Ignacio, Dr.	56. Ximenes Caro, Francisco, Dr.

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

La lista consigna 56 clérigos que por lo menos en alguna ocasión a lo largo de 155 años levantaron el registro de confesión y comunión o lo mandaron hacer. No se sabe cuántos escapan al censo; sin embargo, al tener los nombres de estos actores surgen más preguntas que respuestas en torno a cuál fue el camino que recorrieron para llegar a ser empadronadores. Lo que sí queda claro es que los empadronadores también eran los confesores de sus fieles, pero no exclusivamente ellos, sino que se apoyaban en confesores extraordinarios durante la cuaresma. Una de las interrogantes para las que hasta ahora no se tiene respuesta es por qué algunos clérigos se mantuvieron llamando a la puerta de sus feligreses durante varios años, mientras otros tomaron la labor como experiencia única. Finalmente, vale la pena preguntarse qué grados académicos tenían los empadronadores del Sagrario. De los 56 clérigos señalados, 22 ostentaban el grado de doctor, 10 el de licenciado, 16 el de bachiller, 3 se nombraban curas, y 5 no tenían ningún título. Al indagar más acerca de la vida de los personajes antes citados se obtuvieron datos más precisos sobre algunos de ellos en el

texto *Grados de licenciados, maestros y doctores en artes, leyes, teología y todas facultades de la Real y Pontificia Universidad de México*,³¹ y sobre otros en *El mérito y la estrategia*.³²

Siguiendo el orden alfabético de la lista, podemos decir que José Bañuelos Negrete empadronó en tres ocasiones distintas zonas de la parroquia del Sagrario, entre 1748 y 1750; fue presbítero en 1710, abogado en 1711, además de confesor y predicador. En 1711 administraba sacramentos en Huixquilucan, hacia 1712 se convirtió en cura interino y dos años más tarde era cura propio de Tequisquiatic, vicario y juez eclesiástico; en 1715 fue examinador sinodal otomí; en 1716 concursó por una canonjía doctoral en México o *cursus honorum*, de gran arraigo local entre el clero diocesano; para 1718 era cura, vicario y juez de Huixquilucan; en 1724 concursó por un curato en el Sagrario de México y dos años más tarde por una canonjía doctoral.³³

Juan Francisco Domínguez Belmonte, clérigo y presbítero, obtuvo el grado de licenciado el 28 de noviembre de 1756, y el de doctor en teología el 2 de enero de 1757 en la Facultad de Sagrada Teología.³⁴ Firmó tres matrículas de confesión y comunión entre 1771 y 1777. En 1793 recibía 3 000 pesos como renta por colecturía de diezmos.³⁵

Joseph Félix García Colorado (?-1787) nació en la ciudad de México, fue infante de la Colegiata de Guadalupe, donde se ordenó sacerdote en 1735, y en 1775 se convirtió en abad de la misma institución. Se encargó de la construcción del Colegio de Infantes (a los que por esa razón llamaron "colorados").³⁶ Fue cura interino de la parroquia del Sagrario en 1748, según los padrones de confesión y comunión.

Pedro José de Fonte y Hernández Miravete (1777-1839), como es sabido, fue el último arzobispo español en México. Realizó sus estudios eclesiásticos en España, fue doctor en cánones y canónigo penitenciario en Zaragoza. Llegó a México con el arzobispo Lizana y Beaumont. En la capital de la Nueva España fue juez de testamentos, provisor, vicario general, cura del Sagrario, canónigo doctoral, inqui-

³¹ Guillermo Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*.

³² Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*.

³³ Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 304, cuadro 23.

³⁴ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, p. 114.

³⁵ Margarita Menegus B., *Descripción del Arzobispado de México de 1793*, p. 21.

³⁶ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, p. 1390.

sidor honorario y primer catedrático de disciplina eclesiástica en la universidad. Fue arzobispo de México de 1815 a 1823, año en que partió a España.³⁷ En los padrones aparece como provisor tercero en 1805, y como cura del Sagrario en 1806.

José Miguel Guridi y Alcocer (1763-1828) fue clérigo, presbítero y abogado del obispado de Puebla, así como predicador, confesor, provisor, vicario general y canónigo lectoral de la catedral de México. Obtuvo los grados de licenciado y doctor en teología en 1787 y 1791, respectivamente, y los de licenciado y doctor en sagrados cánones en 1795 y 1801. Fue además catedrático y miembro del Colegio de Abogados.³⁸ Desde 1816 aparece en los padrones como cura propietario del Sagrario de México.

José Nicolás Larragoiti fue presbítero, abogado, consultor de cámara y defensor del juzgado de testamentos, capellanías y obras pías;³⁹ en los padrones no se advierte que haya levantado el registro, pero sí figura como cura propietario del Sagrario desde 1802 hasta 1810.

Por su parte, Francisco Matheos nació en México en el siglo XVIII, hijo de Juan Mateos y Margarita de Ezqueda; estudió en el Seminario Metropolitano. Los mecenas de su tesis fueron Pablo Miguel de Vizarrón y Eguiarreta y José de Gorráez, Beaumont y Navarra; obtuvo los grados de licenciado y doctor en teología el 8 de febrero y el 3 de mayo de 1737, respectivamente.⁴⁰ Además de ser párroco del Sagrario de México dio principio a la edificación de su iglesia y fue el sexto rector del Seminario Metropolitano entre 1747 y 1749, donde impartió filosofía y teología.⁴¹ El párroco tuvo a su cargo el empadronamiento de una parte del Sagrario en tres ocasiones entre 1739 y 1741.

Juan José de la Mota ejerció la abogacía de 1696 a 1707; fue abogado de presos del Santo Oficio en 1703, y concursó para obtener una canonjía doctoral en 1707. Fue sustituto del defensor del juzgado de testamentos y del promotor fiscal, predicador y confesor. En 1703 se

³⁷ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, p. 1326.

³⁸ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, pp. 154 y 180; Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 348.

³⁹ Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 199. Tomado del AGI, México, 2556.

⁴⁰ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, p. 97.

⁴¹ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, p. 2158.

convirtió en cura interino de Santa Catarina.⁴² Obtuvo el grado de doctor en cánones el 23 de mayo de 1728; el mecenas de su tesis fue José de Azlor Virto de Vera, marqués de San Miguel de Aguayo. Fue catedrático de prima de leyes y cánones en la universidad.⁴³ En 1734 desempeñó la labor de empadronador tal vez por única ocasión, como se puede constatar en el testimonio de 1728.⁴⁴

Con respecto a Nuño José Núñez de Villavicencio se puede señalar que se hizo cargo de la elaboración de nueve libros del estado de las almas entre 1763 y 1772. Este párroco tenía los grados de doctor en leyes y doctor en cánones desde 1757.⁴⁵ En 1735 obtuvo las órdenes sacras. Ejerció la abogacía particularmente en los juzgados eclesiásticos desde 1738, fue asesor del alcalde ordinario Juan Antonio de Umarán en 1743 y asesor público y del juzgado del Marquesado del Valle. Estuvo 12 años en la Inquisición, fue abogado de presos y relator del fisco en 1740. Para 1750 desempeñó el cargo de consultor del Santo Oficio. En 1751 opositó para la canonjía penitenciaria de la Colegiata y, un año más tarde, para la canonjía doctoral. En 1756 ya era defensor del juzgado de testamentos. En 1761 asumió el cargo de cura interino del Sagrario y dos años más tarde concursó para obtener el curato.⁴⁶

Manuel Omaña y Sotomayor fue colegial, profesor de humanidades y teología, y rector del Seminario de México (1784-1796).⁴⁷ Obtuvo el grado en sagrada teología, por repetición, el 6 de abril de 1788 por razón de ser catedrático de vísperas en la Facultad de Teología. Su mecenas fue Alonso Núñez de Haro y Peralta.⁴⁸ Fue capitular de México y maestro en artes.⁴⁹ En el padrón 89, de 1783, está consignado como cura del Sagrario.

José de Pereda y Chávez, doctor en cánones, empadronó en la parroquia del Sagrario en tres ocasiones en distintas zonas, entre 1764 y 1768.⁵⁰

⁴² Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 331, cuadro 24.

⁴³ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, p. 33.

⁴⁴ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 10, "Testimonio".

⁴⁵ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, p. 34.

⁴⁶ Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 331, cuadro 24.

⁴⁷ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, p. 2541.

⁴⁸ Fernández de Recas, p. 152.

⁴⁹ Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 388.

⁵⁰ Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 296.

Juan Ignacio de la Rocha nació en Puerto de Santa María, Andalucía, España, el 23 de febrero de 1715. Hijo de Manuel de la Rocha y Juana Díaz de Alde, llegó a México como paje del arzobispo Vizarrón en 1730. Hizo sus estudios de filosofía y teología en el Seminario de México y en la Universidad. Obtuvo los grados de licenciado y maestro en Artes el 30 de octubre y el 8 de noviembre de 1739; los de licenciado y doctor en Sagrada Teología el 23 de diciembre de 1746 y el 18 de junio de 1747, respectivamente.⁵¹ En la Universidad dio cátedra de filosofía hasta su jubilación. Fue el séptimo rector del Seminario, sucedió a Francisco Matheos y ocupó el cargo entre 1749-1752. También fue rector del Colegio de San Ildefonso en 1767, al ser expulsados los jesuitas. Fue cura de las parroquias de Santa Catarina y del Sagrario, canónigo lectoral de la Catedral de México y uno de los teólogos del IV Concilio Mexicano. En el Sagrario fue medio racionero, canónigo, chantre, arcediano y deán.⁵² Fue obispo de Michoacán a partir de 1778,⁵³ cargo que ocupó hasta su muerte, en 1782. Empadronó en la parroquia del Sagrario, entre 1753 y 1762, en al menos siete ocasiones.

Ignacio Rodríguez Navarajo fue hijo de Juan Rodríguez Sánchez, natural de la Villa de Lumbreras, y de María Navarajo, natural de la ciudad de México, ambos vecinos de Tlaxcala. El bachiller y presbítero obtuvo los grados de licenciado y doctor en sagrada teología el 14 de noviembre y el 18 de diciembre de 1716, respectivamente; su mecenas fue Pedro Gorráez Beaumont Navarra y Luna, mariscal de Castilla.⁵⁴ Empadronó en el Sagrario entre 1762 y 1763, en dos ocasiones.

Alonso Alberto de Velasco nació en México; fue abogado de la Real Audiencia y de Presos del Santo Oficio de la Inquisición. Obtuvo el grado de doctor en cánones. Fue cura propio en la parroquia de Santa Catarina y párroco de la Catedral Metropolitana de México. Fundó la Santa Sede de la Congregación de la doctrina cristiana, y solicitó que se erigiesen iguales asociaciones en todas las parroquias del arzobispado. El arzobispo Aguiar y Scijas lo comisionó en el Seminario Conciliar de México. Intervino en la causa acerca de la beati-

⁵¹ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, pp. 11 y 104.

⁵² Aguirre Salvador, *El mérito y la estrategia*, p. 268.

⁵³ ACCMM, *Actas de Cabildo*, 56.

⁵⁴ Fernández de Recas, *Grados de licenciados, maestros y doctores*, p. 82.

ficación de Gregorio López. Eguiara y Eguren señala que murió a los 69 años de edad. Escribió *Ofrecimientos de la tercera parte del Santo Rosario...* (1722) y *Renovación por sí misma de la soberana imagen de Christo Señor Nuestro Crucificado...* (1688).⁵⁵ Empadronó en la parroquia del Sagrario al menos en cinco ocasiones, entre 1676 y 1702.

Y, finalmente, Carlos Seledonio Velázquez de Cárdenas nació a principios del siglo XVIII, probablemente en México. Estudió en el Seminario de México y fue vicerrector y profesor de filosofía y humanidades del mismo. Fue párroco de Xaltocan, Zumpahuacán, Capulhuac y Otumba. Escribió *Breve práctica y régimen del confesionario de indios en mexicano y castellano* (1761). Publicó una relación de sus méritos en 1752. Fue cura del Sagrario de México desde julio de 1766 hasta su muerte.⁵⁶ Se tiene el testimonio de que empadronó en el Sagrario en al menos dos ocasiones, alrededor de 1748.

Los empadronadores mencionados ya tenían el grado de doctor cuando cumplieron con la obligación de empadronar; estuvieron vinculados a tribunales y al Cabildo Catedral, lo cual confirma el prestigio añejo de la parroquia de la Catedral. Fueron hombres destacados de su tiempo, aunque no por ello estuvieron exentos de levantar un registro de confesión, o podría también pensarse que tal vez por ello es que fueron elegidos para ser curas de almas. En fin, son interrogantes que hasta ahora no han podido aclararse, y cuya dilucidación ocurrirá probablemente en futuras investigaciones.

Cédulas de confesión

Las cédulas de confesión eran pequeñas tarjetas elaboradas por los jefes de la Iglesia católica; servían como comprobante de que los fieles habían cumplido con el deber pascual. Dichas cédulas las entregaba el sacerdote a los "pecadores" al momento de la confesión o de la eucaristía; posteriormente su entrega era requerida por el cura de almas, quien llamaba a la puerta de cada uno de los miembros de su grey

⁵⁵ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 3693. (1635-1704).

⁵⁶ *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, pp. 3698-3699.

en edad de confesión y registraba en un padrón quién había cumplido con los preceptos de la Iglesia.

Para 1576 se tenía clara noticia de la existencia de las cédulas de confesión, pues el Concilio de Milán estableció que “los curas incluso los regulares debían de dar un testimonio por escrito sellado y firmado por la iglesia como prueba de que los fieles se habían confesado. La cédula se mostraba al pastor durante la pascua o al médico en caso de enfermedad como prueba de que se había cumplido”.⁵⁷

Otro testimonio del siglo XVI de que las cédulas de confesión fueron requeridas anualmente por los curas lo proporciona el Sínodo de Toledo de 1580, que manda: “Las mujeres que viven y habitan en las casas públicas disponiendo, entre otras cosas, que se confiesen cada año como están obligadas, y muestren cédula de haberse confesado al tiempo que lo manda la madre santa Iglesia”.⁵⁸ Debido a que la cédula era nada menos que el comprobante de haber cumplido con el deber pascual, los feligreses no podían confesarse y comulgar en cualquier parroquia; tenían que hacerlo en la que les correspondía, y si no presentaban la cédula, podían ser declarados inconfesos.⁵⁹

Durante varios siglos las cédulas de confesión formaron parte de la vida cotidiana de los fieles de la Iglesia católica. En el caso particular de Italia se tiene conocimiento de que: “Un registro de Vittoriosa (1694) señala que se mantuvo en el *Liber Status Animarum* la costumbre de cambiar una tarjeta (*bollettino*) cuando el precepto pascual se había cumplido”.⁶⁰ Gracias a los padrones y cédulas de confesión de Cádiz, España, se tienen datos de que a mediados del siglo XVIII existía una gran renuencia a cumplir con el precepto pascual y paulatinamente se incrementó el número de no confesos: “Al menos, en Cádiz:

⁵⁷ Tomado de Fitzgerald, *The Parish Census*, p. 30.

⁵⁸ Tomado de Martínez Ferrer, *La penitencia*; Constituciones Quiroga, 1580, const. 86, p. 49.

⁵⁹ Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 10: “Da la impresión que la responsabilidad directa de la confesión anual recaía más sobre los párrocos, que debían dar todas las facilidades a los penitentes. Si éstos decidían optar por otros confesores, debían asegurarse de presentar las oportunas cédulas, pues, de lo contrario eran canónicamente inconfesos”. Balance de la legislación penitencial de los concilios y sínodos hispanos del siglo XV.

⁶⁰ Fiorini, *Melita Historica*, p. 328. Tomado de Vide, e.g., *Archivum Archiepiscopi Floriana, Liber Status Animarum*, III, núm. 72, f. 1.

en la parroquia de San Lorenzo, se pasa de un incumplimiento del 1.95% en 1765 a un 3.94% en 1777, a un 12.67% en 1787 y a un 47.9% (casi la mitad) en 1799.⁶¹

Por otro lado, también en España, en 1793, cuando se iniciaron los conflictos con Francia, según el historiador Dufour:

Los españoles no tardaron —con razón o sin ella— en sospechar que los padrones realizados con motivo de los *cumplimientos pascuales* podían ser comunicados a las autoridades militares para servir al alistamiento de las tropas. El propio obispo de Barcelona lo declara en 1795: “*el pueblo manifiesta horror a que se trate de alistarle*” y “*mira con ceño a los eclesiásticos que, según costumbre, llegan a las casas y preguntan los nombres de los sujetos obligados a comunión*”. Muchos debieron pensar que, si no se presentaban ante el confesor entre el domingo de ramos y el de cuasimodo y éste no les expedía el billete que atestiguaba que habían cumplido, escaparían del odiado padrón.⁶²

En España, en cierto sentido los fieles veían en el cumplimiento pascual, materializado en la cédula de confesión, un mecanismo de vigilancia espiritual por parte de la Iglesia, según el cual los datos obtenidos de acuerdo con el padrón de confesión serían comunicados al gobierno civil para fines militares. Valdría la pena investigar más adelante si consta que esto realmente se llevara a la práctica.

En otro punto de España, en Segovia, en la parroquia de Santa María del Manto, en Riaza, en 1795, el cura notificó al obispo que la parroquia contaba con 634 casas y 1811 feligreses, de los cuales, descontando a los menores de 12 años, no se habían confesado 161, es decir, 7.39% de los fieles. Esta cifra resultó ser alta de acuerdo con los certificados que expidieron otros curas el mismo año.⁶³

Las cédulas eran documentos que hacían constar que los fieles se habían confesado y comulgado; eran un pedazo de papel que daba fe

⁶¹ Dufour, *Clero y sexto mandamiento*, p. 56. Los datos los toma de Morgado, p. 196.

⁶² Dufour, *Clero y sexto mandamiento*, pp. 57-58, cita a Jean Rene Aymes, *La Guerra de España contra la Revolución francesa*, p. 366.

⁶³ Véase Dufour, *Clero y sexto mandamiento*, pp. 58-59; los datos los toma del Archivo Diocesano de Segovia, Matriculas, año 1795.

del cumplimiento de la obligación pascual y que tarde o temprano era requerido por el cura de almas.

Cédulas de confesión en los concilios mexicanos y en el manual de párrocos

En los concilios mexicanos hay referencias a las cédulas de confesión, debido a que éstas se encuentran íntimamente ligadas a las disposiciones en torno al cumplimiento pascual. Para tomar la determinación de proceder en contra de los que no se confesaban o comulgaban, de acuerdo con el I Concilio Mexicano de 1555, era indispensable pedir la cédula de confesión:

Mandamos asimismo a todos los curas de nuestro arzobispado y provincia, que pidan cédulas a los que les vinieren a pedir el sacramento de la eucaristía diciendo que ya están confesados, porque por ellas les conste cómo lo están, y si están absueltos, y la persona que los confesó si los pudo absolver, o no; y a los que no las mostraren, no se les dé el sacramento de la eucaristía, si no fuere persona de tanta calidad y crédito que, al parecer de el cura, deba ser creído.⁶⁴

En su momento la cédula fue indispensable para recibir el sacramento de la eucaristía; de acuerdo con el documento anterior, al momento de la confesión era entregada al fiel, quien a su vez la regresaba al cura de almas durante la cuaresma. En otra sección del mismo concilio se hace referencia a las cédulas de confesión en relación con los indios principales, quienes en ocasiones buscaban comulgar fuera de su parroquia debido a que el cura propio no los había absuelto porque no habían restituido lo que les correspondía: “Por ende, *sancito approbante concilio*, estatuímos y mandamos que ningún ministro, fuera de extrema necesidad, confiese a los tales indios principales sin que traigan licencia en escrito de su propio cura y ministro clérigo o religioso, ni el tal principal sea tenido por *confesado si no trajere cédula*”.

⁶⁴ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, VII. De la orden de proceder contra los que no se confiesan ni comulgan, p. 12.

la que haga fe de el sacerdote que le confesó”.⁶⁵ Los indios principales, y los indios en general, debían cumplir con lo que ordenaba la Iglesia; aunque no hay testimonio material de un padrón de indios,⁶⁶ se puede aseverar, en teoría, que el proceso de confesión y comunión que se seguía con los españoles y las castas era el mismo que con los indios, incluyendo la exigencia de las cédulas de confesión.

La cédula servía, entre otras cosas, para identificar a los miembros de una feligresía, es decir, se debía tener bien claro quiénes formaban parte de la parroquia y quiénes eran forasteros, ya que además de no poder confesarse, no cualquiera podía pedir limosna en dicha jurisdicción. Al respecto, el III Concilio Provincial Mexicano ordenaba lo siguiente:

No consentirán que en sus parroquias o partidos pidan limosna algunas personas de fuera de ellos sin licencia del ordinario *yn scriptis*, si no fueren los religiosos de las órdenes mendicantes, cuando pidieren limosna para sus monasterios y con licencia de sus prelados, y los enfermos que tienen actualmente manifiesta necesidad, con tal que muestren cédula de cómo se han confesado la cuaresma precedente, o confesándose dentro de tres días: y si anduvieren juntos hombre y mujer, no se consientan si no dieren información o testimonio bastante de que son casados.⁶⁷

⁶⁵ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, LXIII, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*: “Que los indios principales no se confiesen en otro pueblo o iglesia sin licencia del ministro que los tiene a cargo, y que sean expedidos de las iglesias los principales que no se confesaren una vez en el año”, p. 76.

⁶⁶ Luis García Pimentel, en su *Descripción del arzobispado de México*, cita diversos testimonios de padrones de indios; en la Descripción 61 relata cómo un vicario de Tezayuhcan empadronaba el pueblo de indios, “en la cuaresma, adviento y septuagésima, que son los tiempos que confieso a los naturales, a los que se han de confesar aquel día, hago una plática advirtiéndoles de lo que les conviene, y cómo se han de preparar y tener dolor y arrepentimiento de sus pecados [...] y se asientan todos los que confiesan, para ver después por los padrones el que no está confesado”. En la Descripción 70 el vicario de Tequixquiac habla de “el orden que tengo de empadronar mis feligreses”. Hay otras referencias a empadronamientos en zonas mineras en las Descripciones, pp. 46, 74, 181, 182 y 183.

⁶⁷ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III, lib. 3, tit. 2, Decretum 4, pp. 136-137.

Por otra parte, en caso de enfermedad grave el médico debía pedir al enfermo su cédula de confesión o conminarlo a confesarse para obtener la salvación de su alma; si el pecador no mostraba la cédula al médico, éste debía negarle sus servicios durante tres días, de lo contrario el médico sería castigado:

se ordena y manda a todos los médicos que, siendo llamados para algún enfermo que está en la cama, primeramente le amonesten que se confiese, y no les constando, por cédula de confesor, que se ha confesado, no le visiten de tres días adelante, y lo contrario haciendo, incurran en las penas contenidas en el dicho *motu proprio*, que son perpetua infamia, privación del grado de medicina que tuvieren, y que sean excluidos del claustro de los doctores y graduados de las universidades, y demás de esto paguen diez pesos para la fábrica de la iglesia del tal enfermo, y lo mismo se manda hagan los cirujanos, cuando les pareciere que lo requiere la herida o mal que han de curar, y a los unos y a los otros se les encarga [f. 145] 219 la consciencia que por procurar la salud del cuerpo no aconsejen ni manden cosa que sea contra la salud del alma, y para que no se pretenda ignorancia del *motu proprio* de su Santidad, se manda que en todas las iglesias catedrales de este arzobispado y provincia se publique cada año una vez por principio de cuaresma.⁶⁸

Con respecto a cuándo se otorgaba la cédula de confesión, existen dudas sobre el proceso. Por un lado, algunos documentos señalan que la cédula se daba al momento de la comunión: “Nota 77. Por medio de unas cedulitas que dé el párroco en el mismo acto de la comunión a los que la recibieren, recogiénolas después del tiempo pascual de casa en casa, puede conocer los que no han cumplido con este precepto, por lo menos en el fuero externo”.⁶⁹

Por otro lado, algunos testimonios afirman que los curas debían dar las cédulas al momento de la confesión:

⁶⁸ *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano*, t. III, lib. 5, tít. 11, p. 230.

⁶⁹ ACCMM, *Ordo, Manual de Párrocos*, tít. VII. (Es el mismo que el impreso de Miguel Venegas, sólo que trae algunos capítulos más añadidos por el padre Juan Francisco López y en la edición de Luis Abadiano de 1851, que es la segunda impresión.) “De el Santísimo Sacramento de la Eucaristía. Capítulo III.”

Ordenamos y mandamos a todos los curas y vicarios de este nuestro arzobispado y provincia que hagan memoria de todos los españoles que con ellos confesaren o les den cédula de confesión; y les manden las lleven y guarden para satisfacer con ellas a sus curas, y lo mismo se haga con los españoles mozos y criados blancos y negros que tuvieren en sus casas, estancias, obrajes y sementeras que cayeran en su distrito.⁷⁰

Lo que sí es claro es que la cédula de confesión la otorgaba el confesor y era un medio de vigilancia espiritual que la Iglesia empleaba para cuidar el cumplimiento del ejercicio pascual; podía otorgarse al tiempo de la confesión o de la comunión, se entregaba exclusivamente a los miembros de la feligresía que se confesaban y comulgaban; era requerida en *artículo mortis*, e inevitablemente era solicitada por el empadronador de casa en casa.

El manual de párrocos escrito por el padre Miguel Venegas en 1731 fue impreso por segunda ocasión en 1851 por el padre Juan Francisco López, ambos miembros de la Compañía de Jesús. En la reimpresión del manual se agregó una “Instrucción utilísima a los párrocos y sus tenientes, o Breve compendio del Ministerio Parroquial”, con fecha de 1847. Lo interesante de la “Instrucción” es que para la fecha en que se publicó no hay noticia de que los curas de almas y sus ayudantes continuaran levantando los registros del cumplimiento pascual y mucho menos pidiendo las cédulas de confesión y comunión; sin embargo, el texto sintetiza claramente cómo debía llevarse a cabo el cumplimiento pascual.⁷¹

⁷⁰ “Segundo Concilio Provincial Mexicano”: “IV. Que los vicarios y curas, y los demás confesores, hagan matricula de los que confesaren en la cuaresma”. *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 5.

⁷¹ “2. Para observar la debida formalidad, [debe] tener el párroco conocimiento de sus feligreses, y poder saber y requerir a los que no han cumplido con los preceptos eclesiásticos, formará antes de cuaresma un padrón exacto de todos ellos con expresión de calles, casas, vecinos, estado y sexo. 3. Con el mismo objeto y según la práctica de los obispados, mandará imprimir las cédulas de examen y comunión, y, donde haya costumbre, la de confesión, cuyo costo paga la fábrica en este arzobispado. 4. A fin de animar a los fieles a la concurrencia a los exámenes y cumplimiento de los preceptos de confesión y comunión, los exhortará desde la dominica de septuagésima con pláticas eficaces.” *Manual de párrocos para administrar los Santos Sacramentos*, 1851, p. 653.

Cédulas de confesión del Sagrario de México

Se tiene testimonio de que las cédulas de confesión y comunión estuvieron presentes en la Nueva España, en particular en el Sagrario de México, desde el siglo XVII. En 1693 se cuestionó la conveniencia de que las cédulas fueran elaboradas en cada parroquia, motivo por el cual se pretendió emitir nuevas disposiciones:

Muy señores míos: la experiencia del año pasado ha acreditado que no es conveniente imprimir cédulas de confesión en cada parroquia, y que es más oportuno, que se impriman, y repartan en ésta como se hizo en el año anterior de 93, en cuya inteligencia podrán vuestras mercedes poner al pie de ésta las que cada uno necesita en su respectiva Parroquia según su respectivo padrón, para que la impresión, y repartimiento se haga en igual forma.⁷²

Si bien no se sabe con exactitud a qué experiencia se refiere el cura, sí se puede deducir que la impresión de las tarjetas de confesión en cada parroquia conllevaba irregularidades que podían ir desde el retraso en la impresión de las cédulas hasta el posible robo o falsificación de las mismas. La pertinencia de imprimir las cédulas en el Sagrario da idea de que el clero buscaba establecer uniformidad y dominio en la manera de impartir los sacramentos de la penitencia y eucaristía, amén del padrón de confesión y comunión.

A fines del siglo XVII, de acuerdo con los datos obtenidos de los padrones del Sagrario para 1695, 92% de la población registrada en el libro nueve cumplió con el sacramento de la eucaristía; pero no por ello se puede pensar que este fenómeno se debió a que los curas ejercían fuerte presión sobre sus fieles por medio de la impresión de las cédulas y por el registro en el padrón de confesión y comunión.⁷³ Lo que sí se puede aseverar es que existía un compromiso conjunto de los fieles para cumplir con los mandamientos de la Iglesia, y de los curas de almas que estaban al tanto de que su grey no se desviara del "buen camino". De cualquier manera, es evidente que existía una supervisión detallada del cumplimiento pascual.

⁷² ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 24 (ca. 1694).

⁷³ ACCMM, *Padrones*, padrón 9.

Para el último cuarto del siglo XVIII se tiene el siguiente testimonio, en el que se aprecia que en caso de percibir alguna irregularidad los curas tenían la obligación de indagar lo que sucedía con los miembros de su feligresía y exponerlo ante sus superiores, en este caso ante el juez provisor:

El cura Fernando hace presente a vuestra señoría que en este mes pasado comulgó en esta parroquia recibiendo cédula de ella Diego Gil. Y habiéndose observado en él alguna turbación en el acto de comulgar y que inmediatamente con violencia, y precipitación se salió de la Iglesia el padre que reparte las cédulas lo siguió y trajo a este despacho en donde todos los concurrentes conocieron claramente que estaba ebrio añadiendo el padre que reparte las cédulas que le parecía que varias veces había comulgado este mismo, y recibido cédula, lo que principalmente excitó en él su sospecha contra dicho Gil al tiempo de darle la última.⁷⁴

La entrega de las cédulas la realizaba en esos momentos el cura de almas, cuando el fiel recibía la comunión; por lo visto había feligreses que buscaban obtener más de una. En el documento no se explica por qué Diego Gil comulgó y pidió otra cédula. Lo que sí consta en el testimonio es que Diego Gil era feligrés de la parroquia de Santa Catalina, pero tenía otra casa en la parroquia del Sagrario, en la calle de Santa Clara, y por ello solicitó la cédula; al dar esa explicación, mientras se realizaban las averiguaciones, las autoridades eclesiásticas decidieron encarcelarlo. Se puede especular que el feligrés simplemente estaba borracho, o que solicitó otra cédula para dársela a algún familiar o para venderla; de cualquier manera, es posible apreciar un resquicio para cometer algún tipo de fraude en cuanto al cumplimiento del precepto pascual.

En el Sagrario de México, una vez que el feligrés había cumplido con la confesión y comunión, devolvía la cédula al cura de almas o empadronador en turno cuando éste lo visitaba en su vivienda, y enseguida era anotado en el padrón de comunión y confesión, señalando su nombre y la palabra "dio", si había entregado la cédula; en caso de no presentarla se asentaba "no dio", el símbolo "+", o simplemente "no"; la manera de consignarlo dependía única y exclusivamente del empadronador.

⁷⁴ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 41 (ca. 1776).

Toca ahora el turno de mostrar, analizar y evaluar los datos obtenidos en los padrones eclesiásticos a propósito de las cédulas de confesión y comunión, no sin antes recordar que los curas tenían que anotar en una lista aparte⁷⁵ quiénes no habían observado el precepto pascual, para, en primer lugar, conminar a los “pecadores” a cumplir con su obligación religiosa; en segundo lugar, para entregar la lista al provisor, y en tercer lugar, para exhibir la lista de excomulgados en la puerta de la parroquia. Debido a que un buen número de curas hicieron su lista de “pecadores” aparte, no se cuenta con las cifras de los inconfesos para todos los años de los que se tienen padrones. No obstante, se rescató una tercera parte de los libros que contienen los datos de la población de una zona de la parroquia y el número de feligreses que se confesaron y comulgaron. De acuerdo con los datos señalados, se calcularon los porcentajes de los fieles que cumplieron con el precepto pascual en el Sagrario. Los resultados se muestran en el cuadro III.9, e incluyen año y zona.⁷⁶

Las variaciones que a simple vista se aprecian en el cuadro III.9 se deben a varios factores que vale la pena advertir:

- 1) De 1676 a 1713 los empadronadores anotaron el total de los fieles de la parroquia, expresando el número de comulgantes

⁷⁵ ACCMM, *Padrones*, padrón 77, año 1771: “No se ponen aquí las personas que, no, han dado cédulas, por estar, en nomina, aparte”; padrón 61, año 1763: “Y en orden a saber de las personas que no entregan cédula se hará como siempre memoria aparte como de los mudados y muertos pues no es posible poner en dicho padrón a cada cual el signo que le corresponde respecto de la confusión que ofreciera, y lo mucho que se [...] y también porque hasta los dos meses de haberse [...] y puesto en el orden que demanda no se recaudan las cedulas por dar tiempo a que cumplan con el precepto de la Santa Iglesia las que por el borrador se piden”, f. 70.

⁷⁶ De los 131 padrones de nuestro estudio, sólo 46 arrojan datos concretos sobre el número de fieles que cumplieron con la confesión y comunión; de éstos, seis pertenecen al último cuarto del siglo XVII, cuatro a la primera mitad del XVIII, 26 a la segunda mitad del XVIII, y 10 al primer cuarto del XIX. El resto de los padrones no señalan con precisión el número de fieles que cumplieron con el precepto; en algunos casos puede existir la posibilidad de hacer el conteo de cada uno de los fieles por padrón, pero esa tarea no se contempló para esta investigación debido a limitaciones de tiempo.

Cuadro III.9. Porcentaje de comulgantes de la parroquia del Sagrario de México por año y zona

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Zona</i>	<i>Población</i>	<i>Comulgantes</i>	<i>Comulgantes (porcentaje)</i>
2	1676	1, 2, 3 y 4 de N. a S.	5 320	4 900	92.1
3	1678*	Barrios	3 794	3 695	97.4
5	1678	1 y 4 de O. a P.	6 040	5 950	98.5
6	1684	Barrios	5 250	5 000	95.2
8	1689	Barrios	5 100	5 000	98.0
9	1695	1, 2, 3 y 4	5 584	5 150	92.2
11	1711	3 y 4 de N. a S.	5 700	5 600	98.2
12	1713	1, 2, 3 y 4	10 664	9 950	93.3
14	1718	3 y 4	6 989	6 410	91.7
15	1719	3 y 4	7 729	7 729	100.0
44	1753	2	7 561	7 110	94.0
45	1754	1	8 802	8 586	97.5
46	1754*	2	7 422	7 116	95.9
48	1756	2	7 789	5 604	71.9
51	1757	2	7 421	5 564	75.0
54	1759	2	11 875	11 141	93.8
57	1761	2	7 001	5 952	85.0
58	1762	2	7 169	6 495	90.6
59	1763	2	14 419	13 369	92.7
60	1763*	4	8 069	7 632	94.6
62	1764	3	6 154	5 611	91.2
63	1764*	4	7 552	7 429	98.4
64	1765	4	8 770	7 506	85.6
66	1766	4	8 749	8 217	93.9
67	1767	4	8 486	7 965	93.9
70	1768	4	8 726	8 359	95.8
73	1769	4	9 231	8 683	94.1
76	1771	4	7 469	7 091	94.9
79	1772	Centro	8 980	8 865	98.7
91	1784	2	6 725	2 731	40.6
94	1785	2	5 675	3 218	56.7
95	1785*	1	5 331	3 067	57.5
96	1786	Norte	14 477	8 252	57.0

(Continúa)

Cuadro III.9. Porcentaje de comulgantes de la parroquia del Sagrario de México por año y zona (*continuación*)

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Zona</i>	<i>Población</i>	<i>Comulgantes</i>	<i>Comulgantes (porcentaje)</i>
120	1788	Sur	12 113	9 218	76.1
97	1789	Norte	14 061	8 601	61.2
98	1792	Norte	14 158	10 167	71.8
100	1801	Norte	14 025	12 849	91.6
101	1802	1, 2, 3 y 4	15 090	14 582	96.6
102	1802*	1, 2, 3 y 4	10 346	9 816	94.9
106	1805	3 y 4	8 863	6 154	69.4
108	1810	Sur	12 059	5 689	47.2
124	1821	3 y 4	11 204	8 000	71.4
125	1821*	1 y 2	15 229	8 707	57.2
128	1824	1 y 2	15 516	7 198	46.4
129	1824*	3 y 4	7 393	3 230	43.7
130	1825	Mitad	12 517	2 936	23.5

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

*Se debe advertir que en estos casos los años de los padrones se repiten porque el conteo de las cédulas de confesión para cada año se realizó de acuerdo con cuatro zonas del Sagrario. Los padrones estudiados corresponden a los que presentan datos de población total en relación con el número de fieles que se confesaron y comulgaron.

por un lado, y el resto, los que sólo se confesaron, por el otro. En estos casos, algunos fieles cumplieron a medias con el precepto pascual de confesarse y comulgar por lo menos una vez al año en tiempo de pascua.

- 2) De 1718 a 1772 se señala el número total de fieles. Se registran los que se confesaron y comulgaron y consecuentemente dieron su cédula; aparte se anotó a los que no cumplieron con el precepto, y se menciona por separado el número de mudados y de muertos.
- 3) De 1784 a 1825, los empadronadores mencionan el total de feligreses y los faltos, incluyendo en este último rubro: muertos, mudados, ausentes y los que no dieron cédula de confesión y comunión.

A pesar del sesgo que se puede observar en la manera de levantar el registro de los fieles, realizaré algunas observaciones en torno al conteo de cédulas de confesión y comunión.

El cuadro III.9 muestra que durante una centuria, del último cuarto del siglo XVII al último cuarto del XVIII, la obligación del cumplimiento pascual se logró en promedio en 93%. Tan alto porcentaje durante todo un siglo resulta sumamente interesante, y vale la pena reflexionar al respecto. Es necesario preguntarse si los fieles que comulgaban lo hacían por una religiosidad e interés genuino, o sólo por el temor que suscitaban los curas de almas en sus parroquias. Considero que existía un trabajo pastoral importante y consistente, que se refleja en la impresión de catecismos de la época y que promovía el culto y exaltaba valores religiosos como la fe y la esperanza de llegar al reino de los cielos. Puede parecer irrelevante señalar que 93% de los fieles, en promedio, se confesó y comulgó a lo largo de un siglo, que cumplieron con sus deberes cristianos, que probablemente existía un verdadero fervor religioso y que los curas de almas estuvieron pendientes del pasto espiritual de su grey. Estos hechos se han documentado, y se ha señalado el gran número y tipo de textos de literatura religiosa que se publicaron y reeditaron durante el siglo XVIII, y en particular la gran cantidad de manuales de confesión, confesionarios, sumas y catecismos que se crearon para explicar los pasos necesarios para cumplir con el deber cristiano.

En efecto, esos textos dan la pauta para afirmar que la devoción, la fe, y la idea de culpabilidad y pecado estaban presentes en la mente de los fieles durante los siglos XVII, XVIII y XIX; sin embargo, es gracias a los padrones como se puede confirmar cuantitativamente el acatamiento de la norma reflejada en el cumplimiento del precepto pascual. Esta tarea alcanzó cifras inusitadas y formó parte importante de las obligaciones de los “pecadores” en la parroquia del Sagrario. Es por demás interesante acercarse a estos dos sacramentos: penitencia y eucaristía, y mostrar estas cifras, porque hasta ahora sólo se tenía una idea de la importancia que la Iglesia puso en el cuidado y vigilancia de los fieles en el Nuevo Mundo y se daba por cierto algo que no se podía comprobar sino por muestras aisladas de devoción cristiana, como los impresos religiosos, los registros de las fiestas, etc. No se tenía la certeza de qué cantidad de fieles cumplía con los sacramentos o dejaba de hacerlo, ya fuera motivados por la vigilancia espiritual que los curas

ejercían para el cumplimiento del precepto, o por verdadero fervor cristiano.

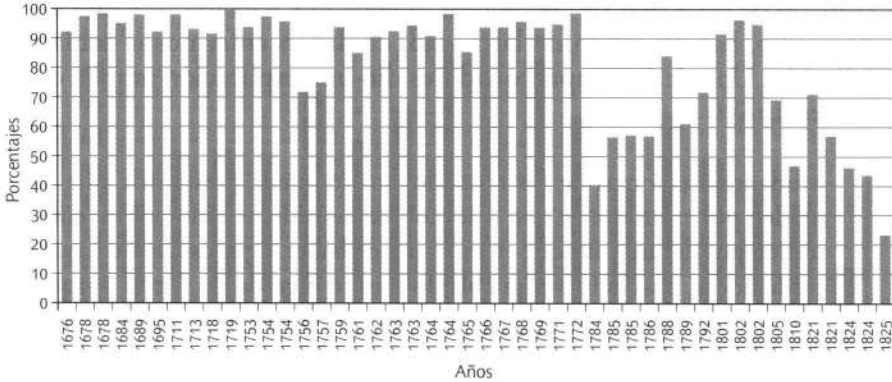
Gracias a la serie de padrones se pueden ver los cambios ocurridos a lo largo de más de un siglo en la parroquia del Sagrario, y no sólo eso, sino que se puede hablar de décadas en las que se aprecian cambios significativos en torno al cumplimiento pascual. Es posible también observar cómo paulatinamente ganaba terreno la descristianización, o la laicización,⁷⁷ en la parroquia de españoles más importante de América, lo cual seguramente obedecía a los cambios políticos y sociales que se estaban fraguando en la Nueva España, a saber, las reformas borbónicas y las ideas ilustradas.

Hay que observar la gráfica III.1, que se deriva del cuadro III.9, para tener un panorama general de cómo se sucedieron los cambios en el cumplimiento de los sacramentos de la penitencia y la eucaristía y cómo, independientemente del sesgo que presenta la fuente, a partir de 1784 es posible apreciar la pérdida del interés por cumplir con las obligaciones religiosas y el inicio de un cambio en la actitud de los fieles, que pudo orientarse en dos sentidos: 1) en la interiorización de la devoción,⁷⁸ como una cuestión moral individual, o 2) en un desin-

⁷⁷ Uso el primer concepto en el sentido de “Apartar de la fe o de la moral cristiana a un pueblo o a un individuo”, y el segundo con el significado de “hacerse independiente de toda influencia religiosa”. Ambos términos revisten cierto grado de complejidad y han sido estudiados en Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, 1973; Roberto Blancarte (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo* (introducción), 2008; Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*, 1995.

⁷⁸ La idea de interiorización de la devoción, que utilizaré a lo largo del texto, fue tomada de Carlos Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico*: “El punto de partida de la reforma en la predicación moderna es la interiorización de la fe. Suponían los renovadores que la predicación barroca reducía la religiosidad a ostentación externa, la oscurecía por el exceso de ingenio y la ridiculizaba por la ingenuidad sin crítica. Consiguientemente se busca la instrucción, la ilustración católica, y por lo mismo la claridad, que a su vez exige fluidez en el discurso, librándolo del exceso de citas y permitiendo el desarrollo, ya vigoroso, ya cadencioso, de una prosa con gradaciones e interpelaciones, más acorde con el modelo ciceroniano y el granadino; claridad que también requiere abandonar la superposición de sentidos e interpretaciones, eligiendo y desarrollando uno o dos con distinción”, p. 370.

Gráfica III.1. Comulgantes de la parroquia del Sagrario de México por años (porcentajes del total de población)



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

terés por el cumplimiento pascual y, por qué no decirlo, tal vez por la salvación del alma.

La gráfica III.1 muestra que durante prácticamente un siglo hubo una constante en el cumplimiento del precepto pascual. Hubo algunas caídas en las cifras para 1756 y 1757, para las que no hay la certeza de a qué obedecieron; probablemente se trate de un descuido del párroco en el conteo, o un subregistro de feligreses. Lo que vale la pena comentar es que los propios fieles vigilaban el cumplimiento pascual dentro de su familia y estaban obligados a denunciar al cónyuge o los hijos que no cumplieran con los preceptos de la Iglesia, como sucedió en el caso de la denuncia que en 1761 hizo Antonia Ortiz: “Ygnacio Carrillo de oficio sastre anotado en su lugar de no haber dado cédula. Es marido de Antonia Ortiz quien lo denuncia y dice, no haber dado cumplimiento a la Santa Iglesia el importe de tres años. Vive en la calle de Portal del Espíritu Santo en una casa vieja que llaman de la Pila en la 3^a. vivienda alta escalera a la derecha.”⁷⁹

El “pecador” que llevaba tres años sin cumplir con los mandamientos de la Iglesia formaba parte de la minoría que no se confesaba y que era nociva para el resto de la feligresía. Por otro lado, no hay que perder de vista que el celo de algunos curas de almas por anotar a los

⁷⁹ ACCMM, *Padrones*, padrón 57.

“pecadores” era tal que puntualizaban el motivo por el cual cierto número de feligreses no había entregado cédula y se reservaban el cuidado de no acusar de “pecadores” a fieles que habían cambiado de domicilio, habían salido de la ciudad, cuidaban enfermos o habían fallecido. Uno de los empadronadores dio una explicación amplia de ello en 1765:

Mudados 1456 más de los mudados no se puede presumirle que se muden por excusarse de que se les cobren las cédulas; sino por los contratiempos del año, aunque en éstos puede haber algunos que no hayan confesádose, mas es inaveriguable; lo mismo digo de los faltos, porque hay muchísimas familias que habiendo ya cumplido con el precepto de la Santa Iglesia se van a viajes o paseos dilatados, o a cuidar otras casas, o algunos enfermos, de donde se origina, el no poderles coger con puntualidad en tres o cuatro viajes que yo hago a dichas casas; por tanto no expreso en la nomina que va separada más que los denunciados, por ellos mismos, o por sus padres, hermanos o propios matrimonios, y hallo haber hecho dicho padrón lo mejor que he podido (aunque con muchísimo trabajo) para descargar (en el modo posible) la conciencia de usted y la mía pues se ha confiado usted de mi cuidado.⁸⁰

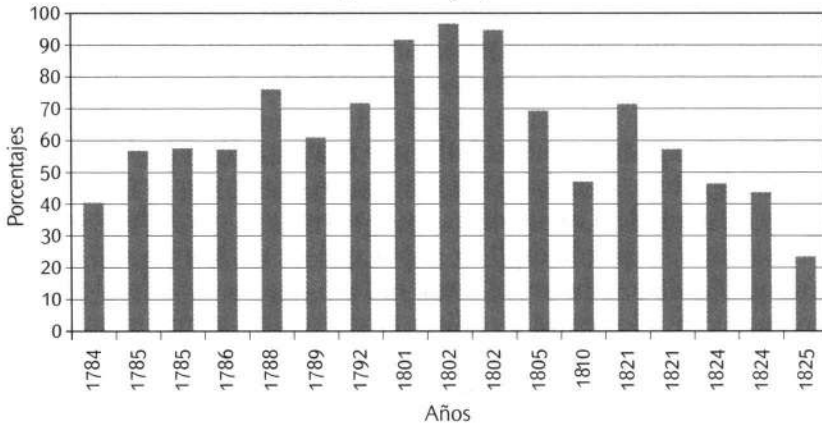
Con todo, durante prácticamente un siglo, las variaciones en las cifras del cumplimiento pascual que se aprecian en la gráfica III.1 no parecen ser significativas, pues hay una tendencia a la recuperación, para llegar a al menos 90% de comulgantes.

Para los últimos 41 años del periodo de estudio, por el contrario, se aprecian varios picos en el comportamiento de la gráfica, un grave descenso hacia 1784, año en que sólo se confesó y comulgó 41% de la población que habitaba en la zona 2 de la parroquia del Sagrario, y la caída absoluta del cumplimiento de los sacramentos para 1825, con 23% de comulgantes que sí entregó cédula y que representa la mitad de los feligreses de la parroquia.

Retomando un segmento de la gráfica anterior se puede apreciar un panorama más específico en la gráfica III.1.b. Si se obtiene el promedio del porcentaje de comulgantes de los últimos 41 años, de acuerdo con los datos del cuadro III.9, se ve que sólo 63% de la pobla-

⁸⁰ ACCMM, *Padrones*, padrón 64, año 1765, f. 113.

Gráfica III.I.b. Comulgantes del Sagrario de 1784 a 1825 (porcentajes)



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

ción del Sagrario cumplió con el tercero y cuarto mandamientos de la Santa Madre Iglesia. Esta cifra hay que tomarla con reserva; es útil, si se contempla un panorama general de las últimas décadas del siglo XVIII y el primer cuarto del siglo XIX, pero hay que matizar lo que muestran los datos.

Regresando a los porcentajes que se obtuvieron por año y padrón (véase el cuadro III.9), se puede observar que el mayor descenso de comulgantes para el siglo XVIII fue de hasta 41% en 1784; es decir, de 6 725 personas sólo se confesaron y comulgaron 2 371. La pregunta obligada es qué sucedió ese año para que bajara sensiblemente el número de personas que cumplieron con el precepto pascual. Hay que recordar que en 1783 se dispuso una nueva división parroquial, y probablemente los curas no tuvieron la pericia de manejar dichos cambios.⁸¹ Si bien no se puede comparar la cifra con el año anterior, porque no se tiene el dato y la cifra más cercana es de 12 años atrás (1772, con un 99% de comulgantes), sí se puede hacer la comparación con los años siguientes. Se tienen dos referencias del año 1785 en que los padrones 94 y 95 reportan un 57 y un 58% de comulgantes, respectivamente. Las cifras aumentaron, pero aun así no sobrepasaron el prome-

⁸¹ Véase el capítulo II.

dio de 63%. Sin embargo, tres años más tarde hubo un crecimiento en el número de comulgantes y se registró que 76% del padrón sí entregó cédula de confesión y comunión; este dato sólo muestra que las cifras a la baja son una constante y no al revés, puesto que un año después volvieron a caer a 61%, y hacia 1792 volvieron a subir y llegaron a 72 por ciento.

Para 1801 aparentemente hubo una recuperación y se alcanzó 92% de comulgantes; sin embargo, si se toma en cuenta que era cambio de siglo y existían ideas catastrofistas, y se advierte lo que había ocurrido un año antes, se puede explicar el por qué de un incremento tan repentino. En 1800 el virrey Azanza ordenó que los alcaldes de barrio acompañaran a los curas a realizar el padrón de cumplimiento pascual.⁸² Es evidente que algún prelado solicitó al virrey el apoyo de los alcaldes para empadronar a los fieles. Este precedente confirma que paulatinamente estaba disminuyendo el interés de parte de los fieles en cumplir con los mandamientos de la Iglesia, pues al no tener la suficiente fuerza moral, los clérigos intentaron auxiliarse del gobierno civil. Esta afirmación se sustenta en las cifras de comulgantes de los siguientes años. Para 1802 hubo dos padrones, los libros 101 y 102, los cuales señalan que 97 y 95% de la población empadronada, respectivamente, cumplió con el precepto.

Para 1805, las cifras vuelven a bajar a 69%, y llegan a sólo 47% de comulgantes para 1810; es decir, al iniciar la etapa de la lucha por la independencia de México, de una población de 12 095 feligreses empadronados y en edad de comunión, sólo 5 689 cumplieron con su obligación. Existen datos de una parroquia vecina al Sagrario, la de Santa Catalina Mártir, que para 1816⁸³ registró que de 7 891 feligreses en edad de confesión y comunión, no cumplieron con su obligación pascual 3 314, esto es sólo 58% siguió el precepto. Esta cifra muestra total concordancia con lo que ocurría en el Sagrario: el inminente inicio de la interiorización en el cumplimiento de los preceptos pascales, o la temprana laicización.

⁸² ACCMM, *Correspondencia*, lib. 40, núm. 14, "Oficio del S. Azanza para que los alcaldes de barrio acompañen a los S. S. curas para que hagan el padrón de cumplimiento de Iglesia. 1800".

⁸³ Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad*, p. 61. Tomado del AGN, Cofradías y archicofradías, 19, exp. 8.

La guerra de independencia fue un hecho histórico que supuso innumerables cambios para los habitantes de la Nueva España y, en consecuencia, repercutió en la manera de observar los preceptos cristianos. Sin embargo, el largo camino hacia la descristianización, o hacia la interiorización de los valores cristianos, apenas comenzaba. El proceso fue lento y continuo; hay datos que revelan que, para la etapa del Primer Imperio mexicano, lejos de darse una recuperación en la práctica religiosa de los sacramentos de la penitencia y la comunión, el declive y el descrédito en la Iglesia aumentaron, aunados a la actitud insurgente que habían mostrado los clérigos años atrás. Para 1821 y 1824 existen sendos padrones que suman el total de pobladores de la jurisdicción de la parroquia del Sagrario de México y revelan que, en 1821, en la mitad del lado occidental de la parroquia cumplieron con el precepto pascual 71.4% de los fieles, mientras que del lado oriente 57.2% de la población entregó cédula. En los libros 128 y 129 para 1824 se aprecia un 46 y un 44% de comulgantes, respectivamente; mientras que un año más tarde, en 1825, en la mitad de la parroquia el descenso llegó a 23%: de 12 517 fieles empadronados, sólo comulgaron 2 936.

Es sumamente difícil hablar del inicio de la descristianización; sin embargo, en los padrones se encuentran varias muestras de que para algunos fieles las obligaciones que imponía la Iglesia en cuanto al cumplimiento del precepto pascual habían pasado a segundo término. En algunos casos los empadronadores consignaron por qué los fieles no habían entregado cédula de confesión. Así, en el padrón 124, perteneciente a 1821, en el que se registra que entregaron cédula de confesión 71% de los fieles de la calle del Portal de las Flores, se advierte: "No quisieron empadronarse que ya no se usa".⁸⁴ En el padrón 130, que corresponde a 1825, cuando sólo 23% de los fieles entregó cédula, hay varias referencias al respecto; el empadronador relata que en la casa número 2 de la calle de la Tercera Orden de San Agustín, "no quisieron dar razón y me echaron". Por otro lado, una familia que vivía en la calle de San Francisco no dio cédula porque "dijeron que eran liberales"; los miembros de otro grupo doméstico que vivía en la calle de Santa Clara "no quisieron dar razón", y otras personas que vivían en la calle del Arquillo, en la casa número 10, advirtieron ser "caballeros

⁸⁴ AHSM, caja 201, padrón 124, f. 7.

honrados que no se dejan llevar de faramallas".⁸⁵ En los padrones mencionados hay suficientes referencias para pensar que en las mentes de los feligreses se estaba gestando el deseo de separarse de los lineamientos que imponía la Iglesia.

En síntesis, mediante el conteo y el estudio de las cédulas de confesión se pudo observar cómo los fieles de la parroquia del Sagrario se desligaron paulatinamente de la influencia religiosa que la Iglesia católica ejercía sobre ellos. Si se observa un periodo largo, se vislumbra una etapa de transición en la manera de abordar la religiosidad; en principio, los fieles probablemente buscaron la introspección espiritual para corregir sus faltas, pero a la larga se llegó al proceso denominado *descristianización*. Este proceso no ocurrió a partir del siglo XIX en el México independiente, sino que se inició sutilmente en la capital de la Nueva España (como se puede apreciar en la parroquia del Sagrario de México) durante el último cuarto del siglo XVIII, una etapa en la que las ideas ilustradas⁸⁶ y las reformas borbónicas ya habían tocado a las puertas de la grey de la parroquia del Sagrario Metropolitano de México.

Pena de excomunión

Pena de excomunión en los concilios mexicanos y en el manual de párrocos

La pena de excomunión fue el castigo que la Iglesia católica impuso a los fieles que no cumplían con el precepto pascual. De acuerdo con el padre Pedro Murillo Velarde, en su *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, la persona excomulgada está "fuera de la comunicación de

⁸⁵ AHSM, caja 202, padrón 130, ff. 27, 65, 67v y 76v.

⁸⁶ "La ilustración en general estaba revalorando todo el orden natural y porque el enemigo de la fe católica ya no era simplemente una herejía que negase el culto a los santos, sino la irreligiosidad que conmovía los fundamentos de la creencia. Era necesario mostrar que la religión iluminaba la dimensión natural del hombre, que los santos más que nadie practicaban virtudes morales y eran los 'héroes del cristianismo'. La vistosidad festiva y casi lúdica del sermón barroco era desplazada dejando paso a la grave solemnidad del sermón neoclásico." Herrejón Peredo, *Del sermón al discurso cívico*, p. 371.

los sacramentos y de los fieles”.⁸⁷ Ésta es una definición pertinente para lo que se quiere ilustrar: la falta de compromiso por parte de los “fieles” para acercarse a la confesión y la comunión. La excomunión “es la pena más fuerte que tiene la Iglesia y una espada de que no se puede usar si no es en el caso de faltar todo otro remedio ordinario”.⁸⁸ A los ojos del mundo cristiano era el propio feligrés quien escapaba a la gracia de Dios al no seguir el camino impuesto por la Iglesia.

Los padrones eclesiásticos fueron sin duda un excepcional medio de vigilancia espiritual para conocer quiénes incurrieran en la pena de excomunión. En efecto, el Sínodo de Salamanca de 1497 estableció la creación de las listas de confesión y comunión para comprobar quiénes habían cumplido con los preceptos eclesiásticos, y pasados 15 días de periodo de gracia, si los “pecadores” no cumplían con los sacramentos, eran excomulgados y, en caso de muerte, privados de cristiana sepultura.⁸⁹

Los concilios mexicanos explican ampliamente la importancia que tenía la pena de excomunión en la época colonial. El I Concilio Mexicano muestra la manera en que los curas debían actuar en caso de que algún fiel estuviera excomulgado por no haberse confesado o comulgado.⁹⁰ Una de las medidas fue exponer públicamente a los “pecado-

⁸⁷ Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico*, vol. IV, lib. V, p. 309.

⁸⁸ “Tercer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, lib. V, tít. XI, “De la sentencia de excomunión”, §1, p. 271.

⁸⁹ Sínodo de Salamanca de 1497: los pecadores quedaban excomulgados “hasta que vengan a obediencia de la Santa Madre Iglesia, y si alguno muriere en su desobediencia, sea privado de eclesiástica sepultura”. Sínodo de Salamanca, 1497, constitución 7, tomado de Martínez Ferrer, *La penitencia*, p. 7.

⁹⁰ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, VII. “De la orden de proceder contra los que no se confiesan, ni comulgan, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, pp. 9-11: “Contra los rebeldes que, teniendo años de discreción y no se confiesaren y comulgaren para aquel día, se proceda en la forma siguiente. Que el domingo de *cuasimodo*, al tiempo del ofertorio, se les diga que, so pena de excomunión, en la cual incurran lo contrario haciendo, todos los que estuvieren por confesar y comulgar se confiesen y comulguen hasta el segundo domingo de *cuasimodo* inclusive, y los que para aquel domingo segundo no lo estuvieren, sean publicados por tales excomulgados y evitados de las horas y divinos oficios, salvo el que por consejo de su confesor se abstuviere de la comunión. Pero damos facultad que, viniendo los tales excomulgados

res” excomulgados ante la feligresía. Esto se llevó a cabo colocando en un lugar público una tabla con los nombres de los inconfesos, o bien se ponía la lista en la puerta de la parroquia. Y cuando los públicos excomulgados permanecían en ese estado por más de un año, los castigos expresados eran claros y contundentes:

si fueren clérigos, sean encarcelados y los frutos de sus beneficios sean aplicados, la mitad a las fábricas de sus iglesias y la otra mitad a la obra de las nuestras iglesias catedrales, y no sean absueltos hasta que satisfagan de la obediencia y pertinencia y merezcan beneficio de absolución [...] y si los tales excomulgados fueren legos paguen, por cada mes que se dejaren estar excomulgados, diez pesos de minas, la mitad para el juez, cuya sentencia fuere menospreciada, y la otra mitad para la fábrica de la iglesia catedral, y si más de un año el tal lego estuviere en su pertinencia, sean confiscados la mitad de sus bienes, aplicados para la cámara de el rey nuestro señor y para la nuestra, por partes iguales.⁹¹

negligentes a penitencia, los puedan absolver de la excomunión en que están, con pena de un peso de oro común aplicado a la fábrica de la iglesia catedral o parroquial donde los tales *estuvieren empadronados*. Y contra los rebeldes que el dicho tercer domingo no estuvieren confesados, se proceda a segunda carta de participantes, declarando el dicho tercer domingo por excomulgados a los que participaren con los tales excomulgados no confesados. Y usando todavía de misericordia, damos licencia a los dichos curas donde los tales son parroquianos, que puedan absolver a los tales excomulgados y oírlos de penitencia, si vinieren a ella hasta el cuarto domingo, agravándoles la pena e increpándolos mucho del gran descuido que han tenido. Y si algunos (lo que Dios no quiera) fueren tan rebeldes que para el dicho cuarto domingo inclusive, no estuvieren confesados y comulgados, se declaren por excomulgados de anatema, que nos, por tales, por esta presente constitución los declaramos. Y porque se acabe de cerrar el proceso con los dichos rebeldes, mandamos a los dichos curas que, pasado el cuarto domingo, entreguen la memoria y nómina de los tales rebeldes para que contra los tales se invoque el brazo seglar y sean castigados”.

⁹¹ “Primer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, XII. “Que en cada iglesia haya tabla en que se asienten los nombres de los que fueren denunciados como excomulgados ordenamos y mandamos [...] se ponga una tabla en lugar público, donde todos la puedan ver y leer, en la cual mandamos que se escriban todos los nombres de los parroquia-

Como se puede apreciar, la pena para los clérigos era mucho mayor que para los legos, aunque en la práctica no se tienen datos que confirmen que se hayan cumplido dichas sanciones.

En el III Concilio Mexicano hay un capítulo titulado "Sean denunciados los que no comulgan en el tiempo determinado", en el cual se sentencia con la excomunión *latae sententiae*⁹² a quienes no cumplan con los mandamientos. En el mismo concilio se manifiesta que los "pecadores" que no cumplieran con sus obligaciones pascuales debían ser "públicamente excomulgados",⁹³ esto con el fin de que los fieles que sí se habían confesado evitaran el trato con los excomulgados y éstos, a su vez, sintieran el deseo de resarcir sus faltas sacramentales

nos que en la tal parroquia estuvieren denunciados por excomulgados y la causa de la tal excomunión, agora sea por deuda o por otra cualquier causa, cada calidad de excomunión por sí. Y mandamos a los curas y sacristanes, so pena de medio peso para la fábrica de la iglesia, que todos los domingos y fiestas de guardar, a la misa mayor los denuncie el cura o el sacristán, por la dicha tabla, por excomulgados, en voz alta e inteligible porque el pueblo los conozca por tales y se aparte y evite su conversación, y ellos con mayor diligencia confundidos, busquen remedio de su absolución", pp. 15-17.

⁹² Es la excomunión automática, o en la que se incurre *ipso facto*. Hay otro tipo de excomunión, la *ferendae sententiae*, que es la pena que obliga al pecador desde que le ha sido impuesta.

⁹³ "Tercer Concilio Provincial Mexicano", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, lib. 3, s. IV: "En qué tiempo y de qué modo se ha de apartar a los dichos de la comunión de los fieles", pp. 129-130. "Al domingo siguiente en que se haya cumplido el plazo que se fijó para que se confiesen y comulguen los que hubieren quebrantado este precepto en la Iglesia, si hubieren despreciado el hacerlo, sean públicamente excomulgados, y apártense de los oficios divinos, a menos que no se hayan abstenido de recibir el santísimo sacramento de la Eucaristía por consejo de su director espiritual; en la inteligencia de que nadie puede absolverlos fuera de su cura propio, y de que serán multados en un peso los españoles y mestizos antes de alcanzar la absolución. Pero los negros o sus descendientes libres pagarán la mitad de esta multa, cuyos productos se aplicarán a la fábrica de la iglesia parroquial de la que fueren feligreses. Paguen los cuatro reales que se imponen por vía de multa en lugar de sus esclavos los señores que hayan descuidado la confesión de éstos. Advirtiéndose que los párrocos no reciban las multas que se cobraren, sino en presencia de los que las hayan exhibido, se depositarán en una arca, destinada para este efecto en la iglesia que eligieren a su arbitrio."

a la brevedad.⁹⁴ En este concilio se ordenó incluso que los feligreses que se resistieran a cumplir con los sacramentos fueran sometidos a anatema.⁹⁵

A pesar de lo rigurosos que pudieron haber sido los castigos para los “pecadores” en la época colonial, como el hecho de segregarlos del resto del rebaño, no considero que en lo fundamental “la intención de la Iglesia fue coaccionar a los católicos por medio de la amenaza del desprestigio social”.⁹⁶ Se trataba más bien de una cuestión de deshonor, aunque definitivamente no era sólo un mero aspecto social: estaba en juego la salvación del alma. En efecto, una de las finalidades de la Iglesia era orientar la conducta social, “las penas impuestas tienen más una intención ejemplarizante que vindicativa”; la intención era evidenciar ante la feligresía que había conductas reprobables “por Dios, por la Iglesia y por el rey”. Por tanto, “el castigo ejemplar cobra sentido de cara a la reconciliación en orden a la mayor de las justicias posibles: la

⁹⁴ “Tercer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, lib. 5, tít. XI, s. III: “Pónganse en la tablilla de la puerta de la iglesia la lista de los excomulgados vitandos”, pp. 252-253. “Para que los fieles eviten el trato con los excomulgados, y movidos de esto busquen cuanto antes su remedio, y procuren librarse del mal estado en que se hallan, dispone y manda el sínodo que en cada parroquia se coloque en paraje público donde se pueda leer, una tablilla que contenga los nombres de los que están excomulgados en la misma parroquia. Y los párrocos o sacristanes todos los domingos al tiempo del ofertorio de la misa mayor denunciarán a los expresados excomulgados, pena de pagar medio peso a la fábrica de la iglesia por cada vez que no lo hicieren. Procurarán igualmente que se publiquen en las demás iglesias y conventos, para que en todas partes sean conocidos, y no se les permita asistir a los divinos oficios.”

⁹⁵ “Tercer Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, lib. 3, s. V: “Casos en que las excomuniones deben agravarse”, respecto de los públicamente excomulgados: “Debe observarse la regla de que si al cuarto domingo después de la Pascua de Resurrección, no se mostrasen corregidos de la falta que cometieron, sufran también excomunión contra participantes. Y si al quinto domingo, aún no se hubieren confesado ni recibido el santísimo sacramento de la Eucaristía, sean sometidos al anatema. Hecho esto, los curas presenten cerrados sus libros o registros, o comuniquenlos oportunamente a los oficiales del obispo por medio de una persona prudente”.

⁹⁶ Marcela Rocío García Hernández, “La confesión en el tercer concilio mexicano”, p. 236.

caridad”⁹⁷ En el contexto católico, el perdón que Dios, mediante la Iglesia y a través de los sacramentos, otorgaba a los “pecadores” excomulgados era el mayor don que se ofrecía para la salvación del alma. Hay que recordar que la confesión fue el principal instrumento de control y poder por parte de la Iglesia a lo largo de la historia, pues a partir de la Reforma protestante la institución eclesiástica cobró impulso al romper su relación con el Estado y se posesionó como censor de la conciencia, y en este sentido ejerció dominio sobre los fieles y fue copartícipe del control que ejercía el monarca sobre sus súbditos, pues asumió el dominio de la “libertad de conciencia”; por tanto, se advierte un proceso de positivización de la conciencia.⁹⁸

“Pecadores” del Sagrario de México

Una vez que he hablado de las disposiciones que impusieron las autoridades eclesiásticas, que me he acercado a los confesores y a los mecanismos para cumplir con su labor, tras ver el papel que desempeñaron los empadronadores en la parroquia y cuantificar por medio de las cédulas de confesión quiénes cumplieron con el precepto pascual, no puedo pasar por alto a los “pecadores” del Sagrario. Los feligreses debían cumplir con las disposiciones de la Santa Madre Iglesia, entre ellas la obligación de acercarse a los sacramentos.

Los sacramentos anuales, la penitencia y la eucaristía, eran en lo cotidiano los que más atención demandaban tanto de los fieles como de los curas de almas. Al dejar de cumplir con dichos sacramentos una vez al año, los fieles quedaban excomulgados inmediatamente. Así lo resumió Francisco Javier Cervantes Bello, de acuerdo con el I Concilio Mexicano:

se excomulgaria a cuantos se negaran a la confesión y comunión pascual; además, sus nombres se colocarían ostensiblemente a la puerta de la iglesia. Y si pasado cierto tiempo permanecían renuentes, se invocaría “el brazo seglar” para encarcelarlos. Si transcurrido un año los presos no cumplían los preceptos por los que habían sido excomulgados, los

⁹⁷ Traslosheros, *Iglesia, justicia y sociedad*, p. 252.

⁹⁸ Retomando a Prodi, *Una historia de la justicia*, pp. 247-297.

*clérigos beneficiados perderían la renta de sus beneficios, y los laicos, sus bienes.*⁹⁹

Los excomulgados del Sagrario, de acuerdo con los propios padrones, por lo general eran denunciados por sus familiares y anotados por el empadronador en listas aparte que eran enviadas al juez provisor: "Los faltos requeridos y denunciados van en nómina independiente de este padrón con lo que se finaliza en acabarlo de hacer hoy día de la fecha del mes de agosto".¹⁰⁰ Se estaba en el entendido de que los fieles que no cumplían con el precepto pascual sin tener alguna justificación evidente como muerte, cambio de vivienda o salir de viaje, eran feligreses que actuaban con malicia, sin que les importaran las consecuencias que ello conllevaba. Así lo expresó un empadronador en 1772: "Los que dejaron de dar [cédula] cientos y quince, de los cuales se sacó una nómina, que no cumplieron por malicia, la que se entregó a los señores curas del Sagrario".¹⁰¹

De la parroquia del Sagrario de México se localizó una lista de excomunión; es una carta que envía el cura párroco Juan Francisco Domínguez al gobernador y provisor vicario general de la Catedral, Joseph Ruiz de Conejares. En su misiva, el párroco manifiesta quiénes son los penitentes que, aun después de haberlos amonestado para que cumplieran con el precepto anual, hicieron oídos sordos a sus peticiones, por lo que además de reprenderlos fueron expuestos públicamente, poniendo sus nombres en el cancel de la Iglesia: "Que baste a corregir a los culpados con escarmiento de todos los feligreses, pues siendo de menos eficacia, se hará valdía nuestra diligencia de empa-

⁹⁹ *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, p. 13.

¹⁰⁰ ACCMM, *Padrones*, padrón 78, año 1771, f. 178; padrón 69, año 1768, f. 90v. "De los, que no han entregado las cédulas, y denunciados, por no haber cumplido con el precepto anual de nuestra Santa Madre Iglesia; van en memoria aparte, que se le entregó a el señor provisor, y vicario general de este Arzobispado de México, este año bissexto de 1768 fin. Dr. Alonso Velásquez Gastelum". Padrón 63, año 1764, f. 126: "y así sólo expreso en una nómina separada los nombres siguientes; declarados por sus mujeres, madres, o hermanos [...] México y 6 de septiembre de 1764 a Dr. Nuño Núñez de Villavicencio". Padrón 76, año 1771, f. 114v: "De los conocidos que faltan por causa culpable, se ha sacado nómina separada para presentarla a el señor provisor".

¹⁰¹ ACCMM, *Padrones*, padrón 79, año 1772, f. 103.

dronar, repartir, y recoger cédulas, y cada año será mayor el número de los rebeldes a los preceptos de la Iglesia”.¹⁰² El objetivo de exhibir los nombres de los “inobedientes” era exponer al inconfeso ante la feligresía, reforzar la autoridad de los ministros de la Iglesia, y censurar a los “pecadores” para que el resto de la grey no se saliera del redil.

En respuesta a la petición del cura, el provisor Ruiz de Conejares, ante el notario Jacinto Antonio Vázquez señaló lo siguiente: “El cura comulgante ponga por públicos excomulgados en la puerta de su Parroquia a los contenidos en la lista”:

Lista de los que no han cumplido con el precepto de la comunión anual en la parroquia del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral en este año de 1776.

Joseph de Mora, de la Calle del Esclavo

Joseph López, Calle del Puente de Santo Domingo

Francisco Castro, y Anna Manzano en la calle de las Cocheras

Don. Ignacio Villaseca, en la Calle de la Cerbatana

Antonio Rodríguez, y su mujer María de Aranda Calle de San Pedro y San Pablo

Joseph Patiño, Calle del Relox

Joseph Antonio Medina, Calle de la Encarnación

Juan Antonio Rodríguez, Calle de San Francisco

Joseph Antonio Páez, Calle de Vergara

Joseph Gallardo, y su mujer María Ríos, Calle de la Canoa

Agustín Anzures, Calle de la Canoa

Don Nicolás Gomes, Calle del Esclavo

Don Francisco Figueroa, Calle de la Pila Seca

Lorenzo Arebalo, Calle de San Lorenzo

Pedro Villaseca, en el Puente de los Gallos

Joseph Cereso en la Calle de la Puerta Falsa de San Andrés

Antonio Vertis, y su mujer Luisa Zarabia

Joseph Luiz Vatilla, y su mujer Bárbara Méndez, frente de la Puerta Falsa de San Andrés.

Ignacio Gallardo, Casa de las Culebritas

Guillermo Mejía, Casa dicha de las Culebritas

Antonio Estrada, Plazuela de la Concepción

¹⁰² ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 43.

Manuel Visas, Portal de la Sangre de Christo
 Juan Escamilla, Calle de Santa Theresa
 Manuel Olivares, Calle de la Santísima Trinidad
 Manuel Aranda, Luis Aranda, Joseph Aranda, y su mujer, Calle de
 Vanegas
 Don Joseph Cañas, Calle del Espiritu Santo
 Anna María Michaela de la Luz en la Casa de [S...]
 Don José de Luz, en la Cerca de Santo Domingo Casa.¹⁰³

En la lista figuran 35 personas, de las cuales seis son mujeres y el resto hombres. Esta lista corresponde sólo a la zona norte de la parroquia, y es posible observar en qué calle vivía cada infractor. Desafortunadamente no se cuenta con el libro de confesión de 1776 que empadronó Juan Francisco Domínguez; no obstante, se tienen datos de la zona y se sabe que había aproximadamente entre 11 000 y 14 000 feligreses en edad de confesión, por lo que, si se atiende a esas cifras, se puede advertir que sólo entre 0.003 y 0.002% de la población de esa zona del Sagrario, en ese año, no cumplieron con el precepto anual. Los datos son acordes con lo expresado en el cuadro III.9.

Como se ha visto en apartados anteriores, por lo menos hasta el tercer cuarto del siglo XVIII la población del Sagrario era fiel al cumplimiento pascual. La presión que ejercían las autoridades eclesiásticas, los confesores y los empadronadores, aunada al deseo de observar las reglas cristianas en aras de la salvación del alma, hizo posible que la práctica penitencial perdurara varios siglos, aun después de la tarea evangelizadora y a pesar del lento pero continuo proceso de descristianización.

La vigilancia espiritual que la Iglesia y sus prelados ejercieron en la impartición de los sacramentos de la penitencia y la eucaristía estuvo apoyada en mecanismos internos, canónicos y externos. Entre los internos se cuenta el de crear conciencia entre los fieles respecto del cuidado de la salvación del alma; entre los canónicos figuran el padrón de confesión, la impresión de cédulas de confesión y comunión en una sola parroquia, y la pena de excomunión; en cuanto a los mecanismos externos, en su momento, fueron las denuncias realizadas por otros

¹⁰³ ACCMM, *Correspondencia*, lib. 39, núm. 43.

feligreses, y en etapas álgidas, el apoyo del gobierno civil mediante sus alcaldes de barrio, quienes acompañaron a los curas de almas a darle seguimiento a la labor de recoger cédulas, empadronar y excomulgar.

Para el cura de almas, vigilar la conciencia de los fieles necesariamente involucró guiar a los “pecadores” hacia una forma de vida que marcaba la Iglesia. En un contexto muy específico, el de la dimensión sacramental, los padrones representaron una parte de la política del poder eclesiástico en la que existía una fiscalía espiritual que regía el quehacer cotidiano de los “pecadores”.

Independientemente de si la descristianización de los fieles obedeció a una menor práctica religiosa, es importante conocer quiénes eran los individuos que habitaban la parroquia del Sagrario de México, cuántos eran, cómo se agrupaban, en fin. En la segunda parte entraré por la puerta falsa o puerta trasera para conocer más acerca de la cotidianidad de los miembros de la feligresía.

PUERTA · FALSA

La vida cotidiana en la parroquia del Sagrario

IV. LOS FIELES DEL SAGRARIO PUERTAS ADENTRO

ABORDAR LOS PADRONES DE CONFESIÓN Y COMUNIÓN POR LA “puerta falsa” o “puerta trasera” implica acercarse al tema desde un punto de vista distinto al origen de la creación de la fuente. Esto significa estudiar los padrones desde otro contexto: como instrumento cuantitativo, mediante herramientas científicas y tecnológicas modernas. En ese sentido, es fundamental y posible partir del dato cuantitativo para llegar al dato cualitativo y conocer con mayor detalle a los habitantes de la parroquia del Sagrario de México. Dada la importancia que representó en la vida de los fieles de la parroquia la obligación sacramental, ahora interesa saber quiénes eran “los fieles del Sagrario puertas adentro y puertas afuera”. El objetivo de ello es conocer la población que habitaba en la parroquia del Sagrario, qué tipos de grupos o familias concurrían por las calles del centro de la capital, cuántas personas conformaban una familia, dónde vivían; en fin, observar qué tipo de personas entraron al proceso de descristianización y en qué sentido los fieles contribuyeron a entorpecer el empadronamiento de los curas de almas al cambiar constantemente de vivienda.

ESTRUCTURA DE LA POBLACIÓN EN LA PARROQUIA DEL SAGRARIO DE MÉXICO

Entre los objetivos del presente capítulo está el de conocer cuál era la población total de la parroquia, además de determinar las características de las familias de la capital novohispana durante el siglo XVIII. Destaca e incluso sorprende el tamaño promedio de los grupos domésticos; eran medianos o pequeños, es decir, de menos de cuatro miembros por familia. Para abundar en el tema realicé un estudio comparativo del tamaño de la familia a lo largo del siglo XVIII, por zona, y lo confronté con investigaciones anteriores. Según los lazos de parentes-

co por unidad doméstica, clasifiqué cinco tipos de familia e hice el análisis del género predominante en dicho siglo.

La información obtenida sobre población, familia y género complementa los capítulos anteriores porque muestra quiénes fueron los actores de la laicización que se desarrolló en el Sagrario de México; hombres y mujeres que dejaron su religiosidad de lado, olvidándose de sus obligaciones pascuales.

Población a lo largo del siglo XVIII

Puesto que se tienen muy pocas referencias sobre el tamaño de la población en este periodo, me di a la tarea de extraer datos demográficos a partir de los padrones de confesión y comunión, para obtener al menos una estimación de la población total de la parroquia, observando medias de crecimiento anual en algunas décadas.

Realicé diversos análisis comparativos entre los padrones del Sagrario y el censo civil de Revillagigedo (elaborado en 1753), con base en el estudio de Irene Vázquez Valle;¹ y también, equiparé las cifras de mi fuente con los datos obtenidos por Ernest Sánchez Santiró para 1777.²

Ahora bien, para iniciar este apartado es necesario hablar de la confiabilidad de la fuente. A este respecto, coincido con la opinión de Alberto Carrillo Cázares, quien ve los padrones como un indicador de la "realidad" de los habitantes. Respecto a los padrones del obispado de Michoacán, el autor señala:

¹ Irene Vázquez Valle, *Los habitantes de la Ciudad de México, vistos a través del censo del año de 1753*.

² No se compararon los datos del Sagrario con el censo civil realizado en 1790 y estudiado bajo la coordinación de Manuel Miño Grijalva, debido a que escapa al periodo de estudio de 19 años de este trabajo e incluye a toda la población del Sagrario, es decir, indígenas y menores de 10 años, parámetros que no se contemplan en la fuente del Sagrario. El censo de 1790 fue realizado por el virrey Güemes y Padilla, segundo conde de Revillagigedo, y los documentos originales fueron localizados por Miño Grijalva en el Archivo Histórico del Estado de México. A partir de este descubrimiento se elaboró el texto *La población de la Ciudad de México en 1790: estructura social, alimentación y vivienda*.

En cuanto a la veracidad con que tales padrones representen la realidad de los habitantes de un lugar, podemos considerarlos bastante fidedignos, no sólo por el cuidado que la Iglesia ponía en este censo anual de sus fieles, que eran la totalidad de la población en ese siglo, sino también porque en caso de faltar algunos, que no se confesaban o no comulgaban, éstos eran contados para llamarlos al cumplimiento o gravarlos con las penas previstas en las leyes canónicas o las ordenanzas de los obispos: excomunión a los españoles y algún castigo a los naturales (amonestación o cierta penitencia).³

Por otro lado, no hay que olvidar que otros investigadores han contemplado y analizado el uso de la fuente; uno de ellos es Woodrow Borah, quien explica:

Los obispos debían efectuar visitas eclesiásticas a sus diócesis durante su mandato, y las inspecciones mejor ejecutadas de ese tipo nos han dejado discusiones cuidadosas del estado de las iglesias y sus fieles, incluyendo registros del número de gente confirmada o enumerada como de edad para confesarse. Bajo el estímulo del gobierno real, las diócesis ordenaron recuentos de población, especialmente en las últimas décadas del régimen colonial. En estos casos los párrocos realizaron la enumeración y elaboraron los informes.⁴

Si bien no se tienen los recuentos e informes específicos de los curas de almas respecto de la población, trabajé directamente con las listas de confesión y comunión.

Como he explicado a lo largo del presente estudio, los padrones eclesiásticos son listados de población levantados con la finalidad de vigilar el cumplimiento pascual de los fieles que vivían en el Sagrario y que estaban en edad de comunión. A partir de este momento, daré a la fuente un uso distinto del propósito original: metafóricamente hablando, entraré a los padrones por la “puerta falsa”.

El empadronamiento del Sagrario, como ya lo he explicado, lo realizaban anualmente al menos cuatro clérigos. Desafortunadamente no se cuenta con los libros de las cuatro zonas para cada año, y además

³ Carrillo Cázares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán*, p. 16.

⁴ Woodrow Borah, *La demografía histórica de la América Latina*, p. 36.

hay lagunas de entre dos y nueve años entre cada uno de los padrones, de modo que hay vacíos para determinar la población aproximada en la capital de la Nueva España a todo lo largo del siglo XVIII. De dicha parroquia hay 131 libros de confesión y comunión elaborados entre 1670 y 1825, pero como advertí en el capítulo III, no se trata en su totalidad de listas de zonas uniformes comparables todas entre sí; muy por el contrario, sólo algunos libros de un mismo periodo son equiparables. Esto implica que no se puede hacer un estudio completo de población de los 155 años que comprende la fuente. La principal limitante en este caso es que cada padrón abarca un perímetro distinto de calles, aunque se trate de la misma zona; es decir, para algunos años las calles de la periferia de la zona 1 no se encuentran registradas y para otros sí.

Con base en la clasificación de padrones del capítulo III, donde dividí los libros de confesión y comunión en cinco grupos, sólo se puede tomar una muestra de uno de los grupos clasificados, a saber, la etapa 3, la cual abarca un periodo de 51 años y comprende 61 padrones. Así pues, busqué una aproximación demográfica de la zona del Sagrario empleando los padrones que comprenden los años de 1721 a 1771, de acuerdo con la definición de Thomas Henry Hollingsworth sobre demografía histórica.⁵

Población por zonas en el Sagrario de México de 1721 a 1771

Los registros de población por zona presentan una frecuencia irregular, sin contar con que existen periodos para los que no se tiene ningún dato. Sin embargo, hay que evaluar los registros existentes, pues muestran comportamientos diversos en cada una de las zonas.

De las 61 cifras que proporciona el cuadro IV.1, 8 pertenecen a la zona 1, 18 a la zona 2, 19 a la zona 3 y 16 a la zona 4. En cada columna hay datos inconsistentes, por lo que revisé cada una de las cuatro zonas en que fue dividida la parroquia.

⁵ Demografía histórica “es el estudio de la disminución y el crecimiento de las cifras referentes a la humanidad en tiempo y espacio por medio de una combinación de geografía e historia y utilizando estadísticas. La principal preocupación es lograr estimaciones exactas de los números humanos.” Thomas Henry Hollingsworth, *Demografía histórica*, p. 30.

Cuadro IV.1. Población del Sagrario por zonas, registrada en los padrones de confesión y comunión de 1721 a 1771

<i>Año</i>	<i>Zona 1</i>	<i>Zona 2</i>	<i>Zona 3</i>	<i>Zona 4</i>
1721			10 989	8 506
1722				
1723				
1724				
1725				
1726				
1727				
1728		7 807		
1729			8 922	
1730				10 253
1731			9 160	
1732				
1733		8 137	8 892	
1734	7 254		7 428	
1735				
1736		7 557		13 000
1737		9 014		
1738				
1739		7 747		
1740		7 815		
1741		7 381		7 877
1742				
1743				7 041
1744				
1745				
1746				8 714
1747				
1748	7 746		7 975	6 369
1749			6 356	
1750	3 600			
1751			9 596	
1752	7 003			10 135
1753		7 561		
1754	8 802	7 422		
1755		4 073		

(Continúa)

Cuadro IV.1. Población del Sagrario por zonas, registrada en los padrones de confesión y comunión de 1721 a 1771 (*continuación*)

<i>Año</i>	<i>Zona 1</i>	<i>Zona 2</i>	<i>Zona 3</i>	<i>Zona 4</i>
1756	9 142	7 789	9 700	
1757		7 451	9 160	
1758			8 398	
1759		11 875		
1760			8 782	
1761		7 001	9 324	
1762		7 169		
1763	7 561	14 419		9 384
1764			7 446	8 968
1765				10 274
1766		7 096		10 278
1767			8 994	10 126
1768		8 149	8 462	10 684
1769			8 142	10 712
1770			9 634	
1771	9 804		9 656	7 532

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Zona 1. Es el área noreste del Sagrario. Sus fechas extremas son 1734 y 1771. De los ocho registros que se tienen se puede afirmar que de 1734 a 1748 hubo un crecimiento moderado de sólo 6.8%. Para 1750 la cifra de los fieles descendió a menos de la mitad con respecto al dato anterior disponible. Esto se debe a que el empadronador no registró siete cuadras que corresponden a la misma zona, por lo que la cifra de este padrón no es comparable con el resto. De 1752 a 1754 hubo un incremento significativo de la población, la cual pasó de 7 003 habitantes a 8 802, lo que da una diferencia de 25.7%. Las cifras de los años 1754 y 1756 registradas por el empadronador Joaquín López del Barrio muestran que la población aumentó en 340 personas. Para 1763 la población descendió a 7 561 personas tras una epidemia, y en 1771 había 9 804. Es difícil creer que en un lapso de cuatro años (de 1752 a 1756) la población haya aumentado 30.5%, tal como se ve en las cifras observadas. Es posible considerar que existe un sesgo en los datos presentados por los empadronadores, porque, aun en el supuesto de

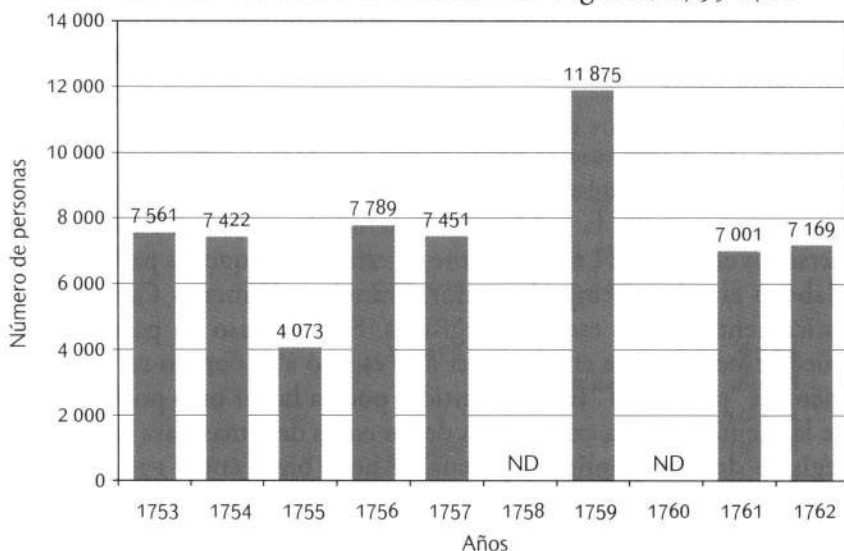
que hubiera habido diversos factores favorables al incremento de población, como recuperación demográfica, movilidad intraurbana y migración, es poco factible que la infraestructura de la zona soportara tal crecimiento.

Zona 2. Es el área sureste del Sagrario. Sus fechas extremas son 1728 y 1768. De los 18 registros que se tienen sobresalen los datos de 1736 y 1737, en los cuales la población aumentó de 7 557 a 9 014 (19.3%) personas en un año. Lo interesante en este caso es que los padrones los elaboró el mismo empadronador, Francisco Ximenes Caro, quien únicamente realizó esos dos registros. En este caso en particular se puede especular que en el primer año escapó a su conteo un gran número de “pecadores”. En este sentido, podría haber otro posible sesgo de la fuente: la poca experiencia de los curas de almas para levantar el registro del cumplimiento pascual. Ahora bien, entre 1737 y 1739 hubo un descenso de la población en 1 267 personas (14.1%). A pesar de que la cifra registrada en 1739 se disparó negativamente, se asemeja a la de 1736.

Los datos de 1739, 1740 y 1741 fueron levantados por el empadronador Francisco Matheos y no muestran inconsistencias; no es el mismo caso en los datos registrados por otro empadronador de la zona 2, Juan Ignacio de la Rocha, donde sí se observan, a pesar de su sobrada experiencia en registros por haber sido anteriormente cura de almas y empadronador de la parroquia de Santa Catarina, vecina al Sagrario. En la parroquia que me ocupa, De la Rocha empadronó por lo menos en ocho ocasiones la zona 2 del Sagrario entre 1753 y 1762. No obstante, las cifras no muestran a simple vista un patrón de comportamiento, a pesar de que se empadronaron las mismas cuadras. Los números correspondientes a cada año se presentan en la gráfica IV.1.

Las cifras que se disparan corresponden a los años de 1755 y 1759; en el primer año hubo un drástico descenso con respecto al año anterior y también respecto al posterior. No se sabe de epidemias o catástrofes para la época; sin embargo, la disminución respecto de 1754 fue de 3 349 personas (-45.1%), y de 3 716, fieles en relación con 1756.

Para 1759, por el contrario, se registró un gran incremento de la población en relación con las cifras anterior y posterior, pues mientras

Gráfica IV.1. Población de la zona 2 del Sagrario, 1753-1762

ND: No disponible.

FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

que para 1757 se registraron 7 451 fieles, para 1759 había 11 875 personas, para volver a bajar en el año de 1761 a 7 001 fieles.

Lo más valioso de los ocho datos que proporciona Juan Ignacio de la Rocha se obtiene al eliminar los datos extremos y sacar el rango de oscilación de la población para una década. Con ello se puede apreciar que, entre 1753 y 1762 la población de la zona 2 osciló entre 7 001 y 7 789 “pecadores”. En los datos de este empadronador se observa otro sesgo en el registro del cumplimiento pascual; no se puede determinar a qué se debe, pero es evidente que la población de la zona 2, que abarcó 22 cuadras aproximadamente, no pudo haber oscilado de un año a otro de 3 439 a 4 874 personas, pues la estructura urbana de la zona simplemente no lo soportaría.

Prosiguiendo con la zona 2, hay otro dato que vale la pena mencionar, debido a que es el más elevado de los 61 registros con que se cuenta, ya que duplica la cifra de la población que había un año antes. Me refiero al registro de 1763, obra del cura Ignacio Rodríguez Navarrijo (quien realizó el ejercicio por única vez en ese año). De 1762 a

1763 aumentó la población en más de 100%, es decir, mientras que en 1762 se registraron 7 169 fieles, un año después había 14 419 personas. Es insólito pensar que la población se haya duplicado tan sólo en un año, por lo que no se descarta que esta cifra se deba a un error del empadronador, lo que nuevamente confirma la escasa confiabilidad de la fuente en cuanto al conteo de la población.

Finalmente, los últimos dos registros de la zona 2 los elaboró Joseph de Pereda y corresponden a los años 1766, con 7 096 fieles, y 1768, con 8 149. La diferencia nuevamente es importante, con un aumento de 14.8% en dos años. En general, la población registrada de la zona 2 mostró muchas irregularidades, la mayor parte de ellas debido a posibles errores de los empadronadores, sin descartar el factor de los "mudados", o fieles que se movían de una zona a otra.

Zona 3. Es el área suroeste del Sagrario. Sus fechas extremas son 1721 y 1771. En los 19 registros que se tienen de la zona 3 se pueden apreciar imprecisiones que en algunos casos se deben a que los empadronadores no delimitaron claramente la periferia del área empadronada, particularmente el lado este y el lado sur de la parroquia, pues eran cuadras de barrios y colindaban con las parroquias de San Sebastián y San Miguel.

Si se hace nuevamente el ejercicio de dejar de lado los datos extremos de la fuente correspondientes a 1721 (10 989 personas) y 1749 (6 356 personas), puede verse que, para los 51 años de estudio, la población de la zona 3 osciló entre 7 428 y 9 700 personas, es decir, tuvo un incremento de 2 312 fieles. Se puede agregar que en los años de epidemias no necesariamente disminuyó la población, pues en 1731, cuando hubo la epidemia de *matlazahuatl*, creció el número de fieles, en relación con el dato de 1729, en 238. A su vez, en 1734 se registró una epidemia de viruela, y en este caso la población de la parroquia sí disminuyó, respecto del año anterior, en 1 464 fieles. En tanto, entre 1748 y 1749, debido nuevamente a una epidemia de viruela, la población mermó en 1 619 personas. De igual manera, entre 1761 y 1764 se registró otra epidemia de viruela y *matlazahuatl*, por lo que la población decreció en 1 878 almas.

Finalmente, los datos de la zona 3 que van de 1767 a 1771, amén de ser consecutivos y de haber sido realizados en cuatro casos por el mismo empadronador, Mariano Antonio Reina, muestran un com-

portamiento coherente con un descenso de la población durante 1768 y 1769, años de una epidemia de sarampión en la ciudad de México. Los padrones de la zona 3, de acuerdo con los datos observados, presentan números consistentes.

Zona 4. Es el área noroeste del Sagrario. Sus fechas extremas son 1721-1771. Para esta zona se cuenta con 16 cifras, de las cuales salta a la vista la de 1736 debido al conteo de 13 000 empadronados, cifra muy elevada si se consideran dos hechos: el primero es que ese año se dio una epidemia de *matlazahuatl*; el segundo es que, en relación con la cifra previa del año 1730, que de por sí parece elevada, hubo un incremento de fieles de 26.8% en un lapso de seis años. La zona empadronada es la misma que se aprecia en otros padrones del área, por lo cual se puede considerar como un error de Joseph Ramírez del Castillo, el cura de almas que levantó el registro.

Ahora bien, Ramírez del Castillo empadronó diversas zonas de la parroquia del Sagrario en distintos años, por lo que tenía experiencia en levantar los registros; sin embargo, sus datos de la zona 4 no parecen consistentes. En esa zona elaboró padrones en seis ocasiones entre 1721 y 1748, periodo en el que la población fue de un mínimo de 6 369 a un máximo de 13 000 fieles. Es muy probable que no se haya realizado un conteo adecuado por error del empadronador, por lo que nuevamente se corrobora que a los empadronadores les interesaba poco hacer un conteo claro de la población; su prioridad era la cura de almas.

Otros datos que resultan interesantes en la zona 4 son los que se presentan de 1763 a 1769. El registro de los padrones lo llevó a cabo el cura Nuño Núñez de Villavicencio; además de mostrar continuidad y consistencia, su trabajo permite hacer un pequeño ejercicio en torno a la tasa de crecimiento anual (véase el cuadro IV.2).

Como puede observarse, la tasa media de crecimiento anual entre 1763 y 1769 fue de 2.2%. Esta cifra muestra un incremento moderado de la población e indica que durante ese periodo, independientemente de factores como epidemias, migración o movilidad, la población se mantuvo estable. Dada la solidez de los datos, difícilmente se puede pensar que en esta muestra el empadronador incurrió en errores. No hay que perder de vista lo que muestran los datos, pues más adelante intentaré medir la tasa media de crecimiento anual en relación con otras fuentes.

**Cuadro IV.2. Población de la zona 4 del Sagrario
y tasa de crecimiento anual**

<i>Año</i>	<i>Población</i>	<i>TMCA vs. 1763</i> <i>%</i>
1763	9 384	—
1764	8 968	-4.4
1765	10 274	4.6
1766	10 278	3.1
1767	10 126	1.9
1768	10 684	2.6
1769	10 712	2.2

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

TMCA: Tasa Media de Crecimiento Anual. $TMCA = \left[\left(\frac{Df}{Di} \right)^{\frac{1}{n}} - 1 \right] * 100$. Donde: Df: dato final, Di: dato inicial, n: número de años entre dato inicial y dato final.

En conclusión, en la mayoría de los casos estudiados hay sesgo en el conteo de la población de la parroquia del Sagrario debido a varios factores:

- 1) La fuente no fue creada con el propósito de tener un conteo de población.
- 2) Desinterés de los empadronadores por llevar a cabo un simple conteo de cédulas de confesión (su labor era más trascendente: encargarse de la cura de almas).
- 3) La escasa o nula experiencia de algunos empadronadores para realizar un registro complejo del cumplimiento pascual, lo que necesariamente los llevó a cometer errores, además de que algunos curas realizaron la tarea como experiencia única.
- 4) Los errores frecuentes por parte de los curas empadronadores. Al analizar las cifras reportadas se aprecia la poca coherencia de algunos datos respecto a otros. Se pudo contabilizar que al menos seis curas cometieron errores diversos al registrar los totales del conteo de fieles.

Población observada y población estimada

En esta sección intentaré obtener una aproximación del total de la población de la parroquia del Sagrario durante el periodo acotado.

Con base en la etapa 3: 1721-1771, y de acuerdo con la información que proporciona la fuente, pude realizar el análisis de la población de los padrones exclusivamente para cinco años en cuatro décadas, para lo cual tomé en cuenta los siguientes factores:⁶

- 1) Área en la que se ubica la población. La zona de estudio es el Sagrario de México. Esta área está dividida en cuatro zonas, que suman más de 110 manzanas y más de 440 calles. Como en ningún año existen cifras para las cuatro zonas, presento los datos de población observada por año para tres zonas y posteriormente realizo un ejercicio de inferencia de población de la zona faltante (véase el plano IV.1).
- 2) Padrones de estudio. Los padrones trabajados en este caso son 15, tres de cada año: 1748, 1756, 1763, 1768 y 1771.⁷ Los curas levantaron anualmente el registro de los libros de confesión y comunión en un periodo de seis meses aproximadamente, salvo algunas excepciones. La fecha de inicio para el registro es el principio de la cuaresma y con ello la obligación de cumplir con el sacramento de la comunión.
- 3) Población excluida del conteo. No se censó a los indígenas porque sacramentalmente no debían residir en la zona, pues el centro de la capital novohispana era exclusivo para españoles y castas.⁸ Tampoco fueron contabilizados los niños menores de

⁶ Según el modelo de Hollingsworth, se deben tomar en cuenta características de las cifras históricas, así como la clasificación de las mismas. Hollingsworth, *Demografía histórica*, pp. 37-38.

⁷ La decisión de utilizar los padrones de dichos años se debe a que para cada año de estudio existen tres padrones, y por otra parte esos padrones son representativos de cuatro décadas del siglo XVIII, lo que permite observar tendencias demográficas. Los padrones de estudio de 1748 son el 36, el 37 y el 38; de 1756 son el 48, el 49 y el 50; de 1763 son el 59, el 60 y el 61; de 1768 son el 69, el 71 y el 72; de 1771 son el 76, el 77 y el 78.

⁸ Como se ha venido repitiendo, hasta 1771 estuvo vigente la división entre república de españoles y república de indios. "La ciudad de México tuvo dos

Plano IV.1. Ciudad de México: división parroquial
del Sagrario de México de 1721 a 1771*



*Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en el plano tomado de Esteban Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*. División parroquial con base en los padrones del Sagrario de México.

10 años por no tener obligación de cumplir con el precepto de la comunión.⁹ La milicia y los conventos no se incluyeron en el conteo del padrón porque eran registrados por sus capellanes o por las congregaciones. En cuanto a los que incumplieron el precepto de la comunión, los documentos señalan que se realizaron listas aparte de los “denunciados” e “ynobedientes”. No se cuenta con esas listas, pero en algunos casos el dato fue anotado por los empadronadores y la cifra se incluyó en la población registrada de cada padrón.

Los datos observados en la fuente de estudio se encuentran reunidos en el cuadro IV.3, cuyas cifras vale la pena analizar y evaluar:

- a) El primer dato que salta a la vista es el de la zona 2 para el año de 1763. La cifra reportada por el empadronador Ignacio Rodríguez Navarizo de 14 419 casi se duplicó en relación con el año anterior y posterior, en la misma zona, y en relación con el resto de las zonas en los distintos años. Este hecho muestra un desajuste importante en relación con la suma de las tres zonas para ese año, pues la cifra se dispara a 31 364 personas, 17.8% más que el año anterior. Esta cifra sugiere varias hipótesis:
1. Que el empadronador se equivocó al plasmar los resultados de su conteo.
 2. Que se empadronaron dos zonas (2 y 3) y sólo se mencionó una.
 3. Que algunos habitantes de las zonas 1, 3 y 4 se mudaron a la zona 2 después del brote de la epidemia de viruela de 1762.

distribuciones parroquiales paralelas, una para la población indígena y otra para el resto de sus habitantes: españoles, mestizos, negros y castas”, Moreno de los Arcos, “Los territorios parroquiales”, p. 158.

⁹ “Anoten en un riguroso registro a todos los feligreses mayores de diez años que corresponden a sus curatos, con expresión del sexo a que pertenecen, y de su cualidad de españoles, mestizos o negros, y de los descendientes de estos últimos”. Fondo Reservado de la Biblioteca de la Catedral Metropolitana de México, núm. 75, p. 198.

Cuadro IV.3. Población observada del Sagrario de México

<i>Año</i>	<i>Zona 1</i>	<i>Zona 2</i>	<i>Zona 3</i>	<i>Zona 4</i>	<i>Total parcial</i>
1748	7 746		7 975	6 369	22 090
1756	9 142	7 789	9 700		26 631
1763	7 561	14 419		9 384	31 364
1768		8 149	8 462	10 684	27 295
1771	9 804		9 656	7 532	26 992

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Es muy probable que el empadronador se haya equivocado en la cifra anotada; definitivamente y de acuerdo con la propia fuente, no se empadronaron dos zonas en el padrón 59 y la mudanza por la epidemia de viruela es poco probable por la cercanía de las zonas. Por tanto, la causa más probable del error en la cifra es una falla del empadronador. Esta conclusión lleva a reafirmar el sesgo de la fuente en cuanto al conteo de población de la parroquia del Sagrario, pues por un error humano se pudo alterar el resultado. El conteo de la población no era el objetivo de elaborar un padrón. En ese sentido, hay un argumento de peso en contra si se pretende realizar un conteo exacto de población en la parroquia del Sagrario.

- b) Crecimiento o decrecimiento de la población en las distintas zonas del Sagrario en los años de estudio. Se observan cifras interesantes, porque si bien ya se tiene conocimiento de la poca confiabilidad del conteo que realizaban los curas empadronadores, en los datos observados en el cuadro IV.3 no hay un patrón preciso que indique que en un año la población creció o decreció en todas las zonas. Es decir, de 1748 a 1756, en las dos zonas para las que se tienen cifras hubo un crecimiento de la población en un lapso de nueve años. Por otra parte, de 1768 a 1771 (tres años) la población creció en la zona 3, pero no ocurrió así en la zona 4, donde se aprecia un decrecimiento significativo. También se puede observar la ausencia de un comportamiento congruente para las zonas 1 y 2 en los años de 1756 a 1763; en la zona 1, en un lapso de siete años hubo

decrecimiento de la población, mientras que en la zona 2, para el mismo periodo, se observa un gran crecimiento, independientemente del sesgo (por el error del empadronador). Se puede advertir que no existen patrones de crecimiento o decrecimiento de la población en las cifras reportadas en los padrones de confesión. Lo que sí se aprecia es que existe movilidad de la población en la zona. Una vez más se confirma que la fuente de estudio no aporta datos propios de un censo civil.

- c) Los datos de la columna: "Total parcial" muestran una población parcial que fluctuó a lo largo de más de 20 años entre 22 090 y 27 295 personas, excluyendo el dato de 1763.¹⁰ Esto habla de una población estable, sin cambios significativos en su crecimiento. Al calcular la tasa media de crecimiento anual (TMCA) para todo el periodo de estudio, esto es, de 1748 a 1771, la cifra muestra un ritmo de crecimiento de casi 1% anual.
- d) Algunas cifras del cuadro IV.3 no se pueden comparar con años anteriores o posteriores debido a que no se tienen datos en algunas celdas.

Como ejercicio aparte, realicé inferencia de datos. Para realizar el cálculo estimé las cifras de población por zona para cada año con base en los siguientes hechos:

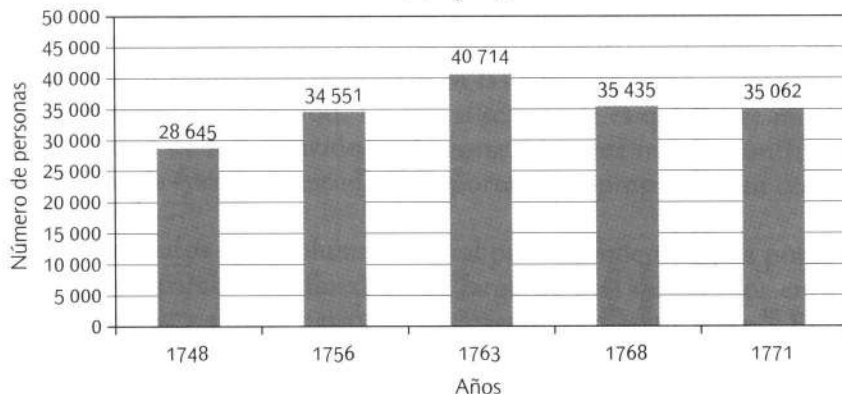
- 1) En todos los casos falta la cifra de datos de población de una zona.
- 2) En todos los casos es posible cuantificar el dato de población observada para al menos tres cuarteles (véase el cuadro IV.3.a).

Una vez que obtuve el total estimado de la población del Sagrario¹¹ me di a la tarea de representarlo en la gráfica IV.2.

¹⁰ Se excluye el dato de 1763 porque en ese año se maneja la cifra con sesgo.

¹¹ Véase el apéndice IV: "Población total estimada de la parroquia del Sagrario".

Gráfica IV.2. Población total estimada del Sagrario de México entre 1748 y 1771



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Los resultados obtenidos mostraron lo siguiente:

- 1) Es posible inferir una aproximación razonablemente certera de la población que habitaba la parroquia del Sagrario de México siempre y cuando se cuente con al menos tres cifras de población para el mismo año. Más importante que la certeza sobre el dato de población de un año es el hecho de que la fuente permite aproximarse a las variaciones sobre la población.
- 2) Puede observarse un notable decrecimiento en la población para 1768 y 1771, lo que corrobora los registros que para dichos años señalan la ocurrencia de epidemias de viruela, *matlazahuatl* y sarampión.¹²
- 3) Es importante notar que el dato de población por zona está afectado por la movilidad entre dichas zonas. Considérese que el espacio urbano que demarca la fuente (el Sagrario) era el lugar de residencia de españoles y castas. Los movimientos de personas entre zonas del Sagrario eran relativamente frecuentes; es posible determinar qué tanto lo eran hacia el exterior

¹² Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, p. 463; Juan Javier Pescador Cantón, *De bautizados a fieles difuntos*, p. 97.

o la periferia de la zona del Sagrario, es decir, hacia la parroquia de Santa Catarina, San Miguel o Santa Veracruz. Más adelante intentaré observar el fenómeno de movilidad en el interior.

En la gráfica IV.2 es evidente el repunte de población hacia 1763. Sin embargo, hay que recordar que la cifra de la zona 2 de 1763 tiene sesgo; además, según los datos de Charles Gibson,¹³ en ese periodo (1761-1764) hubo un descenso importante de la población en la Nueva España debido a una epidemia de viruela. Esta observación la confirma Juan Javier Pescador, quien señala que la intensidad de la epidemia fue de 12.11, de magnitud 4, es decir, hubo una crisis demográfica mayor.¹⁴ Por el contrario, Donald Cooper¹⁵ ubica la epidemia temporalmente al inicio del otoño de 1761 y hasta el año siguiente, lo que tiene mayor congruencia con la fuente de este estudio, ya que confirmaría el crecimiento de población para 1763. Es posible aventurar la hipótesis de que una vez que concluyó la epidemia, para 1763 se disparó el crecimiento de la población, o bien, que españoles, criollos y castas, huyendo de los estragos de las epidemias en las diversas zonas del Arzobispado de México, engrosaron la población total del Sagrario. En todo caso, la fuente permitiría un estudio posterior en el que se analizaran las variaciones año contra año con base en las personas registradas. Este tipo de divergencias entre las tendencias de cambio de población, calculadas sobre una muestra mayor (la de la Nueva España) y los padrones, permiten obtener nuevas conclusiones o desestimar datos generales al momento de aplicarlos en lo particular.

A continuación se muestra un análisis comparativo con otro tipo de fuentes que proporcionan datos de población para el siglo XVIII.

¹³ Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, p. 463.

¹⁴ Pescador Cantón, *De bautizados a fieles difuntos*, pp. 93-97.

¹⁵ Donald Cooper, *Las epidemias en la ciudad de México*, p. 71.

Análisis comparativo de la población estimada del Sagrario con otros censos

Las cifras que se tienen para el siglo XVIII son pocas; la de Villaseñor y Sánchez¹⁶ de 1746-1748 reporta 50 000 familias de españoles, europeos y patricios, y 40 000 de mestizos, mulatos y negros. Lo que este autor contabiliza es el total de familias de la ciudad de México, mientras que yo estoy considerando individuos, por lo que esta comparación queda descartada, a pesar de que erróneamente fue utilizada por Irene Vázquez, quien pensó que Villaseñor se refería al número de pobladores.¹⁷

Para 1753 se llevó a cabo un censo de población ordenado por el rey y levantado por disposición del virrey Revillagigedo en la Nueva España.¹⁸ De igual forma que en los padrones, no se tiene el conteo de una de las cuatro zonas de la capital novohispana. Y si bien en ambas fuentes no falta la misma zona, en ambas se considerarán tres partes de un todo.

La cifra del censo de Revillagigedo para 1753 está en completa correspondencia con los datos de los padrones del Sagrario (véase el cuadro IV.4). Es notorio que el cálculo que se obtiene de la TMCA osciló entre 2.2 y 2.5%, mientras que en los padrones para el periodo de 1748 a 1756 fue de 2.6 y 2.5% en el periodo de 1756 a 1763.¹⁹ Se puede advertir que pese a los posibles sesgos, en promedio la tasa de crecimiento anual para el periodo de 1748 a 1763 fue de 2.4 por ciento.

Por su parte, Irene Vázquez Valle realizó un estudio del censo de Revillagigedo de 1753. La autora calculó una población para las cuatro zonas de la capital novohispana, excluyendo a los indios, de 41 430 personas.²⁰ Con base en su cifra decidí hacer un estudio comparativo de los datos estimados para las cuatro zonas del Sagrario con las fechas más cercanas a 1753. Vale la pena recordar que Vázquez Valle incluyó a los menores de edad.²¹ De las cifras que la autora muestra, saqué el

¹⁶ Villaseñor y Sánchez, *Theatro Americano*, p. 35.

¹⁷ Vázquez Valle, *Los habitantes de la Ciudad de México*, p. 90.

¹⁸ *Boletín del Archivo General de la Nación* (México), edición digital.

¹⁹ Véase el cuadro IV.3a.

²⁰ Vázquez Valle, *Los habitantes de la Ciudad de México*, pp. 18 y 92.

²¹ El porcentaje lo señala por cuarteles. El A tiene en su población total un 23.7% de menores; el B, 34.4%, y el C, 34.6%. Vázquez Valle, *Los habitantes de la Ciudad de México*, p. 96.

Cuadro IV.4. Crecimiento de población porcentual anual del Sagrario confrontado con datos del censo de Revillagigedo

<i>Año</i>	<i>Sagrario</i>	<i>Revillagigedo</i>	<i>TMCA</i> %
1748	22 090		
1753		24 949	2.5
1756	26 631		2.2

Fuente: Boletín del AGN y Padrones del Sagrario de México.

TMCA: tasa media de crecimiento anual.

promedio de menores, que correspondió al 30.9%. Agregué dicha cifra a los datos de los padrones para hacer nuevas observaciones y los comparé con los de la autora (cuadro IV.5).

En el caso de los datos del cuadro IV.5, las cifras de crecimiento promedio anual son muy cercanas a las de los padrones, es decir, de 2 y 3%, respectivamente. Aventurándome con los cálculos especulo que dos fuentes distintas, aun con estimaciones diferentes, presentan una tasa media de crecimiento anual para mediados del siglo XVIII de 2.5% aproximadamente. Si bien hay que tomar esta cifra con reserva, considerando los sesgos propios de la fuente, no hay que perderla de vista, pues representa la única aproximación que se tiene sobre tasas de crecimiento en la época colonial.

Cuadro IV.5. Crecimiento de población porcentual anual del Sagrario incluyendo menores (31%), y datos de Vázquez Valle

<i>Año</i>	<i>Sagrario</i>	<i>Vázquez Valle</i>	<i>TMCA</i> %
1748	37 525		
1753		41 430	2.0
1756	45 262		3.0

FUENTE: Irene Vázquez Valle, *Los habitantes de la Ciudad de México*, y Padrones del Sagrario de México.

TMCA: tasa media de crecimiento anual.

Cuadro IV.6. Crecimiento de población porcentual anual del Sagrario confrontado con datos de Sánchez Santiró

<i>Año</i>	<i>Sagrario</i>	<i>Sánchez Santiró</i>	<i>TMCA</i> %
1771	35 062		
1777		32 668	-1.2

FUENTE: Ernest Sánchez Santiró (2003) y Padrones del Sagrario de México.
TMCA: tasa media de crecimiento anual.

Por otro lado y para 1777, Ernest Sánchez Santiró²² da algunas cifras que extrajo de un padrón del Arzobispado de México en el archivo de Indias de Sevilla. Con base en esa fuente realizó un resumen de la población del Sagrario: 32 668 personas. Comparé esos datos con los padrones, como se puede observar en el cuadro IV.6.

Para el periodo de 1771 a 1777 se aprecia un decrecimiento porcentual anual de 1.2% de la población; Gibson registra una epidemia de *matlazahuatl* entre 1772 y 1773, pero este dato no justifica de ninguna manera la crisis demográfica que se plantea al comparar datos. Ahora bien, no hay que olvidar que para este periodo ya se había llevado a cabo la división parroquial propuesta por Lorenzana, por lo que el perímetro del Sagrario ya se había reducido considerablemente, lo que explica que se hable de zonas distintas en la misma parroquia. De ahí mi reticencia a comparar la población de los padrones posteriores a 1771, pues a partir de 1772, además de reducirse las cuatro zonas de la parroquia del Sagrario, se incluyó a los indios en el conteo. En todo caso, esta comparación no cumple con dos parámetros importantes: zona y tipo de población registrada.

Es interesante realizar análisis cuantitativos de población en la ciudad de México para una etapa del siglo XVIII; sin embargo, es evidente que en la mayoría de los casos se cuenta con información parcial que, lejos de proporcionar certidumbre, abre más interrogantes.

²² Del padrón de 1777 del AGI, Sánchez Santiró da un resumen de la población del Sagrario: 32 668 personas, de las cuales 62.8% eran españoles, 23.2% eran castas y 14.1% eran indios. Tomado de Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México de 1777*, pp. 86 y 88.

Haciendo un recuento de los datos presentados en este apartado, se puede señalar que los aspectos por considerar para este tipo de conteo fueron múltiples, y probablemente en lo sucesivo habrá nuevos lineamientos que advertir, por lo que las cifras están sujetas a nuevos análisis. Intenté, a pesar de los sesgos que presenta la fuente, obtener el número estimado de habitantes de la parroquia del Sagrario de México a través de los padrones eclesiásticos para cinco años del periodo, considerando el presente estudio. Dichas cifras correspondieron a un lapso de 23 años, es decir, de 1748 a 1771.

Dadas las características de la fuente y el objetivo de su creación (cuidar el cumplimiento pascual), es sumamente arriesgado extraer conclusiones en relación con las cifras de población total del Sagrario de México, y peor aún establecer índices o tasas de crecimiento poblacional para todo el siglo XVIII. Después de diversas aproximaciones es posible advertir que la fuente, en primer lugar, no fue elaborada con el propósito de censar a la población; en segundo lugar, excluye a los menores de 10 años, y en tercer lugar, las zonas empadronadas cambiaron de acuerdo con nuevas divisiones parroquiales, en el mejor de los casos, o simplemente a gusto del cura de almas que levantó el registro. Las consideraciones para comparar y complementar la información de distintos años y distintas zonas proporcionan un conocimiento que no se tenía; aunque no todos los datos pueden ser empleados para un propósito específico, se puede hacer microhistoria.

Cabe señalar que de cualquier manera se cuenta con una cifra aproximada de los fieles del Sagrario entre 1748 y 1771. La población total estimada (excluyendo la cifra que se dispara del resto) oscila entre 28 645 y 35 435 personas en edad de confesión, un número importante de "pecadores" que año con año esperaba que un cura de almas llamara a la puerta de su vivienda para solicitar la cédula de confesión y comunión. Seguiré explorando la puerta falsa de los padrones, introduciéndome al estudio de las familias que formaban parte de la población del Sagrario de México.

Grupos domésticos

La forma en que estaban constituidas las familias²³ en el siglo XVIII es un tema que ha interesado a historiadores, antropólogos, demógrafos y economistas, entre otros.²⁴ Conocer la estructura de los grupos domésticos da la posibilidad de entender y analizar a la sociedad desde su célula básica: la familia. Llegar a los cimientos de su erección no ha sido sencillo, pues las fuentes para el tema son difíciles de manejar debido a tres problemas fundamentales: 1) no hay suficientes documentos laicos para su estudio (censos civiles); 2) hay abundantes

²³ *Las Siete Partidas*, ley 6, tít. 33, partida 7: "Se entiende por familia el señor de ella, su mujer, hijos, sirvientes e demás criados que viven con él, sujetos a sus mandatos".

²⁴ Michael Anderson, *Sociología de la Familia*, 1981; *Aproximaciones a la historia de la familia occidental (1500-1914)*, 1980; André Burguiere, *Historia de la familia*, 1986; Dora Dávila (coord.), *Historia, género y familia en Iberoamérica*, 2004; Arlette Farge, "Familias, el honor y el secreto", en Ariès-Duby, *Historia de la vida privada*, 1989; Jean Louis Flandrin, *Los orígenes de la familia moderna*, 1979; Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (coords.), *La familia en el mundo iberoamericano*, 1994; *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, 1996; P. Gonzalbo (coord.), *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, 1991; P. Gonzalbo (comp.), *Historia de la Familia*, 1993; *Familia y orden colonial*, 1998; P. Gonzalbo (coord.), *Familia y educación en Iberoamérica*, 1999; "Familias y viviendas en la capital del virreinato", en *Casas, Viviendas y Hogares*, 2001; *Familias iberoamericanas. Historia, identidad y conflictos*, 2001; *Género, familia y mentalidades en América Latina*; Herbert Klein, "Familias y fertilidad en Amatenango, Chiapas, 1785-1816", en *Historia Mexicana*, 1986; Peter Laslett, Jean Robin et al. (coed.), *Family Forms in Historic Europe*, 1983; P. Laslett, "La historia de la familia", en *Historia de la familia*, 1993; Josefina Muriel, "La transmisión cultural en la familia criolla novohispana", en *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, 1991; Pedro Pérez Herrero, "Estructura familiar y evolución económica en México (1700-1850). Antiguas y nuevas hipótesis de investigación", *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, 1990; Robert Rowland, "Población, familia y sociedad", en *Historia de la Familia*, 1993; Raffaella Sarti, *Vida en familia, casa, comida y vestido en la Europa moderna*; Lawrence Stone, *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1500-1800*, 1990; Cristina Torales, "La familia Yraeta, Yturbe e Ycaza", en *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, 1991.

documentos eclesiásticos, libros de registros vitales (bautizos, matrimonios y defunciones), pero éstos proporcionan una historia fragmentada de hechos aislados que es necesario reconstruir, y en ocasiones el investigador requiere un regimiento de auxiliares para alcanzar su objetivo en vida, y 3) se conoce casi exclusivamente la conformación y la historia de las familias de la élite, que por su importancia tienen toda una trayectoria histórica bien documentada, pero que de ninguna manera representan a la familia en general, sino que constituyen sólo un segmento de la sociedad que se desea estudiar. Dada la problemática señalada, se puede constatar que una fuente primordial para el estudio de la familia son los padrones de confesión y comunión.

La finalidad de este apartado es evaluar cuál era el número de miembros que conformaban los grupos domésticos y definir las características de las familias de la capital novohispana durante el siglo XVIII. En ese sentido, el análisis toma dos senderos: por un lado, ver que la fuente empleada para el estudio de las familias es fundamental y básica, y por otro, definir las características estructurales de las familias de la parroquia del Sagrario.

Para entrar en materia primeramente realicé el análisis de los datos²⁵ y medí el tamaño promedio de los grupos domésticos; de igual manera elaboré un estudio comparativo del tamaño de la familia a lo largo del siglo XVIII por zona, y para tener mayor certitud confronté los datos con investigaciones anteriores, especificando los cambios que se sucedieron a lo largo del periodo cuando los hubo. Y ya entrada en materia decidí, a partir de los lazos de parentesco entre los miembros de cada unidad doméstica, clasificar los distintos tipos de familia, para posteriormente contabilizar los diferentes grupos domésticos y tener un panorama global de su calidad. Por último, para no dejar cabos sueltos indagué acerca del género predominante en el siglo XVIII.

Al hablar de la estructura de la familia me enfocaré en tres características fundamentales de los grupos domésticos: el tamaño, el tipo y el género.

²⁵ En el apéndice v, "Creación de la base de datos a partir de muestras aleatorias para el estudio de grupos domésticos", explico el método que utilicé para elaborar la base de datos; qué tipo de variables incluí y cómo realicé el muestreo.

Tamaño promedio de los grupos domésticos

El tamaño promedio de las familias en el siglo XVIII es por lo general difícil de definir. Hay bibliografía al respecto en dos sentidos: los de la vieja escuela señalan que las familias eran numerosas, y los de la escuela vanguardista, como la de Peter Laslett y el grupo de Cambridge, determinan que el número de miembros por familia era reducido. El promedio en Inglaterra durante los siglos XVI al XVIII fue de 4.75 miembros por familia.²⁶

Para el caso de América los estándares son menores que en Europa. Juan Javier Pescador fija entre 3 y 3.2 el tamaño promedio de la familia para la parroquia de Santa Catarina a fines del siglo XVIII. Dicha parroquia colinda con la zona 4 del área del presente estudio.²⁷ Por su parte Pilar Gonzalbo Aizpuru, para 1777 en la parroquia del Sagrario de México, precisa que el tamaño promedio era de 3.8 miembros por familia,²⁸ mientras que estudios para la ciudad de Puebla coinciden en establecer entre 4 y 4.1 el promedio de miembros por familia en el siglo XVIII.

Los padrones eclesiásticos, de acuerdo con los datos obtenidos del muestreo aleatorio, otorgan un 3.87 como la media del tamaño de la familia en la parroquia del Sagrario de México para todo el siglo XVIII. Las cifras oscilaron entre 3.23 y 4.95 miembros por familia (véase el cuadro IV.7).

De acuerdo con el cuadro IV.7, en cada año, la dispersión del número de miembros por familia respecto del promedio es alta. Al obtener el coeficiente de variación (desviación estándar entre la media) se observan porcentajes de entre 62% y 94%, y de 80% para los datos de todo el siglo. Esto significa que existían familias con pocos miembros y familias con muchos miembros. No obstante, el dato modal (dato de mayor frecuencia) refleja una composición de pocos miembros. La única cifra que se dispara es la de 1741, con un promedio de 4.95 miembros por familia. Fuera de ese dato, el resto de las medias presentan alrededor de un punto de diferencia, pues el promedio es-

²⁶ Peter Laslett, "La historia de la familia", pp. 52-55.

²⁷ Pescador Cantón, *De bautizados a fieles difuntos*, p. 184.

²⁸ Pilar Gonzalbo Aizpuru, "Familias y viviendas en la capital del virreinato", p. 99.

Cuadro IV.7. Tamaño de grupos domésticos. Siglo XVIII. Medidas estadísticas.

	Año	1717	1720	1734	1741	1751	1763	1771	1783	1792	1802	1816	Siglo XVIII
Zonas		3	4	1	2	3	4	1	2	2-4	1-4	1-4	
Fieles		405	393	368	495	360	323	386	325	338	445	404	4 262
Media		4.05	3.93	3.68	4.95	3.6	3.23	3.86	3.25	3.58	4.45	4.04	3.87
Moda		3	2	2	3	2	2	2	2	2	2	2	2
Desv. est.		2.797	3.693	2.542	3.775	3.094	2.369	3.464	2.027	3.214	3.331	2.867	3.09
Coef. de var.		69%	94%	69%	76%	86%	73%	90%	62%	90%	75%	71%	80%

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Coef. de var.: coeficiente de variación, es el cociente de la desviación estándar entre la media y mide el grado de dispersión de los datos en unidades del promedio.

tuvo entre 3.23, el mínimo, y 4.45, el máximo. Los datos correspondientes a 1741 muestran inconsistencia en relación con los datos levantados por otros empadronadores.²⁹

La moda de los datos muestrales fue de dos miembros, y ésta en ningún año superó la media, lo que indica que en un gran número de casos las familias tenían pocos miembros, si bien se tienen registros de grupos familiares grandes, lo que eleva el promedio. Este fenómeno refleja que hubo un gran número de grupos domésticos que iniciaban la integración de una nueva familia nuclear formada por el jefe de familia y su mujer, o, por otro lado, que había un número importante de viudos con un solo hijo.

Ahora bien, las preguntas obligadas son: qué tan confiable es el resultado obtenido de la muestra y si es representativo del total de la población. Para contestar el primer cuestionamiento es necesario hacer pruebas de hipótesis³⁰ confrontando las muestras con los datos bibliográficos conocidos hasta el momento. Asimismo, es preciso realizar un cálculo de intervalo de confianza para la media de los datos muestrales.

Análisis comparativo del tamaño de grupos domésticos con otros estudios y por zonas

Partir del análisis entre Europa y América es inútil puesto que estaríamos analizando dos zonas distintas con características económicas, políticas, sociales y culturales desiguales. Los altos índices de mortalidad, aunados a la poca asepsia que existía en la ciudad y a la inestabilidad económica, propiciaron desajustes en el crecimiento de la población en la capital novohispana, y baja esperanza de vida al naci-

²⁹ Según Pescador Cantón (*De bautizados a fieles difuntos*, p. 95) y Gibson (*Los aztecas bajo el dominio español*, p. 462), en la ciudad de México entre 1737 y 1739 se dio una de las peores epidemias de *matlazahuatl* de la historia, con una intensidad de 19.2, es decir, una supercrisis de magnitud 5. Regularmente, un par de años después de una fuerte epidemia se da un crecimiento acelerado de la población, aunado a migraciones, lo que justificaría el crecimiento desmedido en la zona 2 de la parroquia del Sagrario.

³⁰ Véase el apéndice VI: "Pruebas de hipótesis e intervalo de confianza".

miento. Éstas son razones de peso para que las familias en América fueran más pequeñas que en Europa.³¹

En cuanto a los datos sobre el tamaño de la familia en América, y en particular en la capital novohispana o su periferia, observé las cifras que proporciona Juan Javier Pescador como límite inferior y las de Pilar Gonzalbo como límite superior.

De acuerdo con los datos obtenidos en los padrones y en comparación con el 3.2 como la media de Juan Javier Pescador para la parroquia de Santa Catarina entre 1779 y 1788, se puede advertir que el 3.2 obtenido es inferior al tamaño de las familias en el Sagrario de México en 1763, dos décadas antes, en la zona 4 de la parroquia. Elegí esa área por ser la zona que colinda con Santa Catarina; después de realizar un examen estadístico (mediante pruebas de hipótesis), es posible afirmar con un nivel de confianza de 95%, que el tamaño promedio de la familia en la parroquia del Sagrario era superior a 3.2.³²

Por otra parte, tras comparar los datos de Gonzalbo para el Sagrario de México en 1777, con los de mi muestra para todo el siglo, con un grado de confianza de 95%, puedo concluir que existe evidencia suficiente para afirmar que 3.87, dato de mi muestra, es estadísticamente mayor que el 3.8 de Gonzalbo.³³

Los datos anteriores señalan por tanto que el tamaño promedio de las familias en mi muestra del Sagrario de México, con un nivel de confianza de 95%, se encuentra entre 3.7 y 4.1 miembros por grupo doméstico a lo largo de todo el siglo XVIII.

Al examinar los valores, de acuerdo con las teorías de muestreo, es posible validar los datos y afirmar que la muestra que tomé fue seleccionada adecuadamente y es representativa del total de las familias de la parroquia del Sagrario, por lo que de manera contundente puedo decir que la media muestral de 3.87 como media del tamaño de la familia es un dato importante para entender cómo estaban estructurados los grupos domésticos en el siglo XVIII.

³¹ Peter Laslett, *Family Forms in Historic Europe*. El promedio de número de miembros por familia para Inglaterra es de 4.75.

³² Véase el apéndice VI: "Pruebas de hipótesis e intervalo de confianza". Datos de Pescador.

³³ Véase el apéndice VI: "Pruebas de hipótesis e intervalo de confianza". Datos de Gonzalbo.

Es de fundamental relevancia conocer esta cifra, pues determina el funcionamiento y los roles que desempeñaron los miembros de los grupos domésticos en su núcleo y al exterior en la sociedad. Si las familias estaban constituidas por pocos miembros esto no quiere decir que las mujeres tuvieran pocos hijos; hay diversos puntos por considerar a este respecto: 1) existía un alto índice de mortalidad; 2) se formaban nuevas familias a temprana edad; 3) la mortalidad adulta de alguno de los miembros de la familia fue una constante. De cualquier manera, estos tres aspectos llevan a reflexionar sobre el papel que desempeñaban los miembros de cada unidad doméstica, cuál era el rol de la mujer o el hombre viudo y el lugar de los hijos en caso de ser huérfanos de padre o madre.

La familia o grupo doméstico en la Nueva España desempeñó un papel relevante tanto en el proceso de evangelización como en el cumplimiento del ejercicio sacramental, así como en la descristianización gradual de los fieles; en ese sentido, no hay que olvidar que “la Iglesia fue una de las bases de su institucionalización y del marco de sus relaciones. Pero más allá de esta función, era en la familia donde debería esperarse que se produjeran los valores morales y la base del espíritu católico que justificaba la presencia española en Indias”.³⁴ La relación entre Iglesia y familia pervive en la actualidad; antaño bastó que hubiera un fiel en la unidad doméstica para que por el resquicio de la puerta entrara la Iglesia.

Así pues, el tamaño promedio de la familia en la parroquia del Sagrario fue de 3.87 miembros; sin embargo, si se quiere matizar aún más,³⁵ aunque la diferencia es insignificante, se puede aseverar que la estructura de la familia en la zona sur no era distinta a la de la zona norte: su variación oscila entre 3.23 y 4.05 miembros. Pero, adelantando vísperas, las calles de la zona norte fueron espacios de colegios y conventos, mientras que en las calles de la zona sur había plazuelas, mercados y comercios. Para continuar con el estudio observaré cómo se agruparon.

³⁴ Martínez López-Cano y Cervantes Bello, *Los Concilios Provinciales en Nueva España*, p. 11.

³⁵ Realicé el estudio de los grupos domésticos del Sagrario por zonas. Véase el apéndice VII: “Datos observados e inferidos de género predominante”.

Agrupación por número de miembros en una familia

Los grupos domésticos, de acuerdo con la muestra y con el número de personas que residían en la misma vivienda, se agruparon en parejas, tríos, cuartetos, etcétera.

Con base en el cuadro IV.8 realicé una distribución de frecuencias por grupo doméstico y elaboré una comparación gráfica de la misma zona en distintas décadas. Corroboré con ello el tamaño de las familias obtenido en la media muestral. A golpe de vista las gráficas derivadas del cuadro IV.8, no presentan grandes similitudes en lo que concierne a la misma zona con una diferencia de 35 años aproximadamente. En primera instancia parece que las condiciones de la zona 3 en la segunda mitad del siglo XVIII cambiaron, como se aprecia en las gráficas IV.3a, y IV.3b.

Buscando contrastar los datos anteriores con otra zona, tomé la zona 1 para observar la representación gráfica.

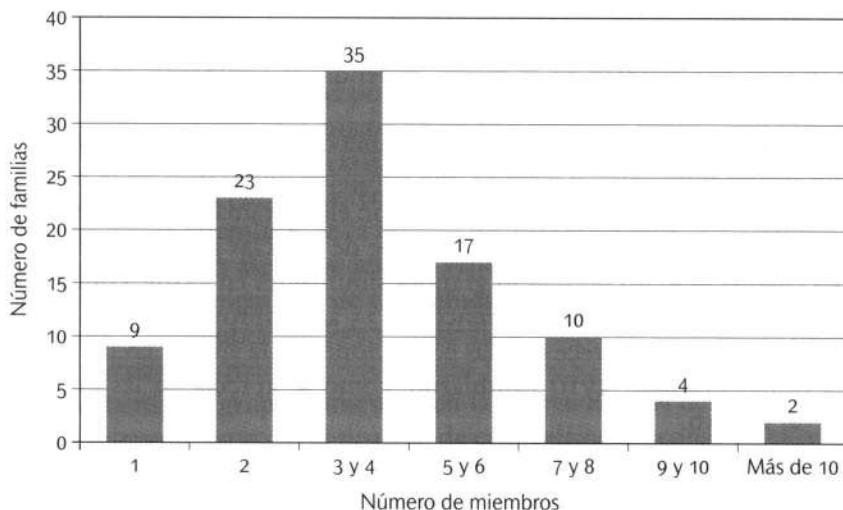
Al comparar las distintas décadas, pueden observarse similitudes en el comportamiento de las barras. La gráfica de la zona 3 (IV.3a) es prácticamente idéntica a la de la zona 1 (IV.4a) en los años 1717 y 1734, respectivamente. Y aunque entre las gráficas IV.3b y IV.4b no

Cuadro IV.8. Familias agrupadas por número de miembros

<i>Año</i>	<i>Número de miembros por familia</i>						
	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3 y 4</i>	<i>5 y 6</i>	<i>7 y 8</i>	<i>9 y 10</i>	<i>Más de 10</i>
1717	9	23	35	17	10	4	2
1720	14	28	33	15	3	1	6
1734	12	28	35	12	8	3	2
1741	6	21	31	19	8	5	10
1751	10	37	29	15	2	3	4
1763	11	38	32	13	2	1	3
1771	13	32	30	14	6	1	4
1783	16	30	32	15	4	3	0
1792	14	35	31	9	5	1	5
1802	10	23	31	16	7	7	6
1816	6	32	34	12	5	6	5

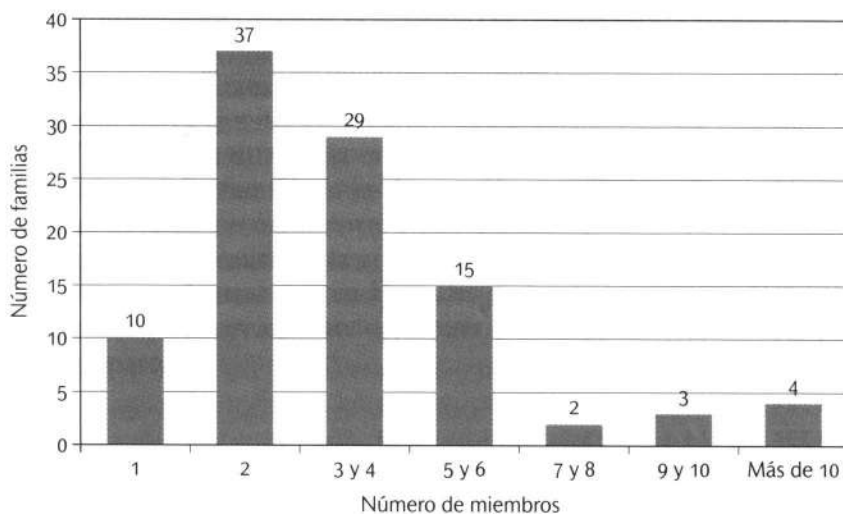
FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Gráfica IV.3a. Familias. Distribución de frecuencias de 1717. Zona 3



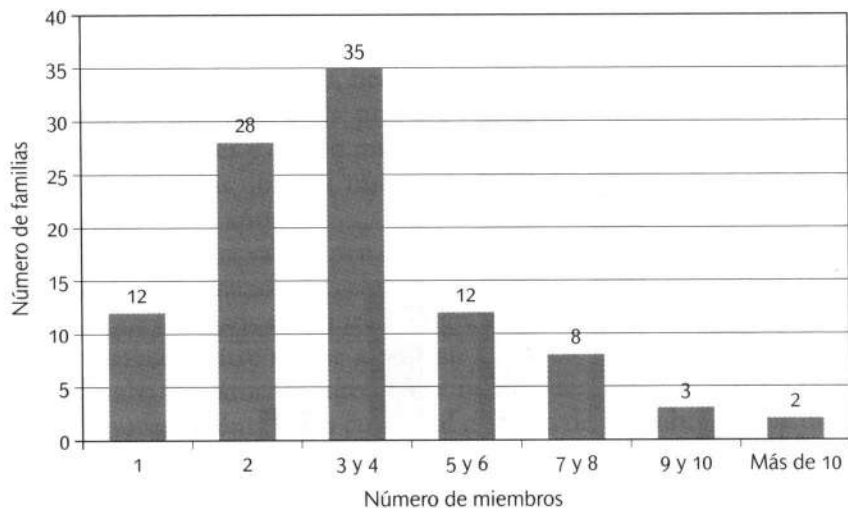
FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica IV.3b. Familias. Distribución de frecuencias de 1751. Zona 3



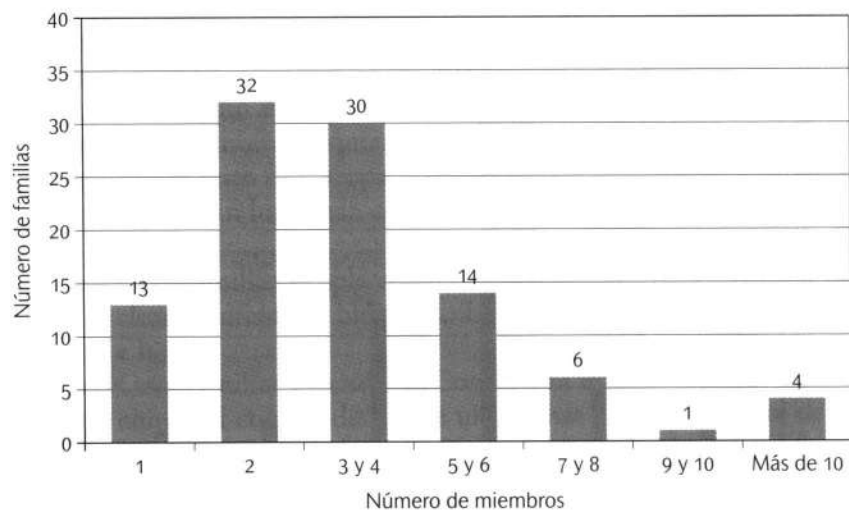
FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica iv.4a. Familias. Distribución de frecuencias de 1734. Zona 1



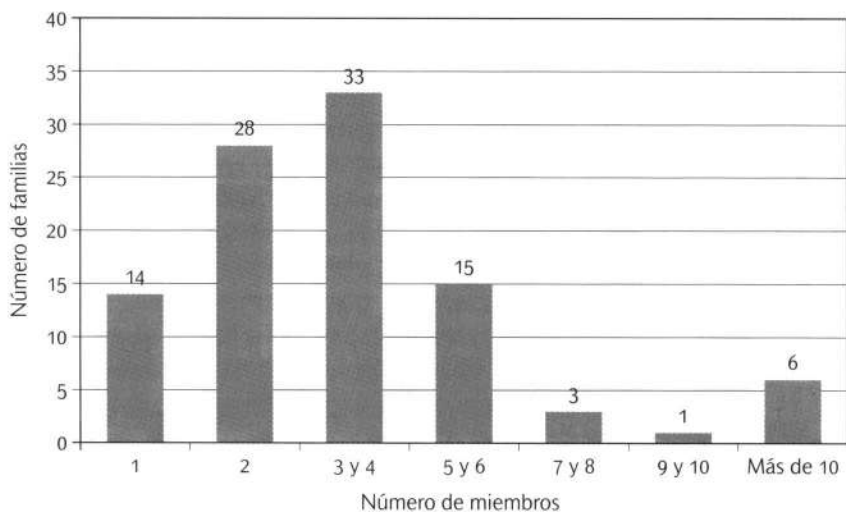
FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica iv.4b. Familias. Distribución de frecuencias de 1771. Zona 1



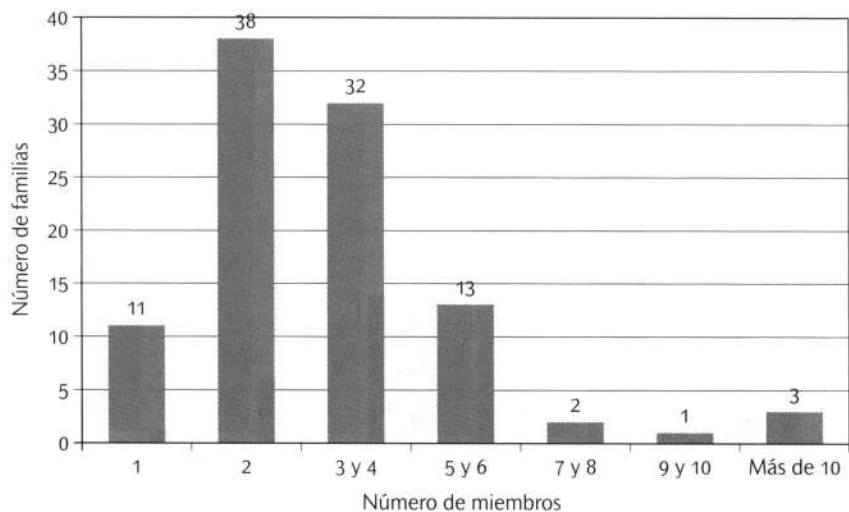
FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica iv.5a. Familias. Distribución de frecuencias de 1720. Zona 4



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica iv.5b. Familias. Distribución de frecuencias de 1763. Zona 4



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

existe igualdad como en el caso anterior, sí es posible observar la misma tendencia para los años de 1751 y 1771, respectivamente, y que, al parecer, las condiciones de la segunda mitad del siglo XVIII cambiaron con respecto de la primera, hecho que se ve reflejado en el tamaño de las familias: mientras en la primera mitad predominaron los grupos domésticos de tres y cuatro miembros, en la segunda mitad predominaron los de dos, lo cual muestra un cambio generacional³⁶ en el transcurso de 35 años.

Otro caso que vale la pena mencionar para confirmar la hipótesis del cambio generacional es el de la zona 4, que presenta la misma tendencia que los casos anteriores; las gráficas son de la misma zona pero no se parecen entre sí y se asemejan un poco más a las zonas 1 y 3.

Resulta sumamente interesante notar que, si bien las zonas estudiadas no son idénticas en cuanto al número de miembros, la primera mitad del siglo sigue un mismo patrón, el cual por algún motivo se modificó para la segunda mitad del XVIII. Una posible explicación de esta variación es el cambio generacional, lo que se confirma con la uniformidad que existe en el mismo periodo en las distintas zonas.

Distintos tipos de grupos domésticos

Al hablar de tipos de grupos domésticos me refiero al parentesco que guardaban entre sí los miembros que residían en una unidad doméstica o vivienda. En este apartado retomo a Peter Laslett y su equipo, el Grupo de Cambridge, quienes han realizado estudios de familia en Inglaterra y el resto de Europa, y de acuerdo con el tipo de habitantes que residen en un lugar han clasificado a esas familias en:

- 1) Casa familiar simple o unidad familiar conyugal, familia nuclear, elemental o biológica. Lazos de parentesco entre padres e hijos.
- 2) Casa familiar extendida. Compuesta de una unidad familiar conyugal con la adición de uno o más parientes aparte de los hijos. Hay extensión hacia arriba y hacia abajo y lateral.

³⁶ Lapso de 30 a 35 años que se considera la duración media de cada generación.

- 3) Casa familiar múltiple. Comprenden todas las formas de grupos domésticos, incluidas dos o más unidades familiares conyugales, pueden ser simples o extendidas y pueden tener una disposición vertical y lateral.
- 4) Solitarios.
- 5) Sin Familia.
- 6) Indeterminados.³⁷

Además de proponer esa división, el autor señala que se debe hacer una diferenciación en cada uno de los casos, conforme a si los habitantes contaban o no con sirvientes. Se habla de grupos domésticos y no de familias porque en los primeros los habitantes de una casa no necesariamente están unidos por lazos de parentesco, mientras que en la segunda sí. Según Laslett, a lo largo del tiempo en las viviendas han existido los "agregados domésticos". Este término lo aplica a todos los individuos que residían en la misma casa, ya fueran habitantes ocasionales o permanentes, criados o huéspedes y parientes.³⁸ En el caso de la parroquia del Sagrario hay agregados domésticos como los sirvientes, los viudos, los solteros y la gente que en algunos casos el cabeza de familia tiene "a su cargo". Se debe tener en cuenta que para la Nueva España "la composición de los agregados domésticos estaba en relación con la categoría de las viviendas, con la calidad y con el sexo de los cabezas de familia".³⁹

En lo que respecta a la vivienda y el cabeza de familia, son elementos determinantes para estudiar la conformación de los grupos domésticos en el siglo XVIII, pero por el momento no profundizaré en ellos.

En este estudio clasifiqué los distintos grupos domésticos en los siguientes tipos: complejo, extendido, nuclear, solitario y trunco, conforme a los elementos que se presentan en los padrones de confesión y comunión. En cuanto al último tipo, aunque Laslett no lo menciona, considero que debe incluirse en el análisis. Por grupo doméstico trunco se debe entender un grupo nuclear al que le falta alguno de los

³⁷ Laslett, "La historia de la familia", pp. 52-55.

³⁸ Laslett, "La historia de la familia", p. 49.

³⁹ Gonzalbo Aizpuru, "Familias y viviendas en la capital del virreinato", p. 96.

Cuadro IV.9. Tipos de grupos domésticos agrupados por parentesco*

Año	Definido					Subtotal	Indefinido	Total
	C	E	N	S	T			
1717	16	3	13	9	3	44	56	100
1720	30	8	10	17	3	68	32	100
1734	14	8	12	13	0	47	53	100
1741	31	7	8	6	3	55	45	100
1751	28	4	9	10	3	54	46	100
1763	8	3	40	18	23	92	8	100
1771	21	6	22	14	1	64	36	100
1783	18	7	30	17	10	82	18	100
1792	9	10	27	16	1	63	37	100
1802	50	5	19	10	6	90	10	100
1816	19	8	26	12	7	72	28	100

FUENTE: Datos obtenidos de los padrones eclesiásticos del Sagrario de México.

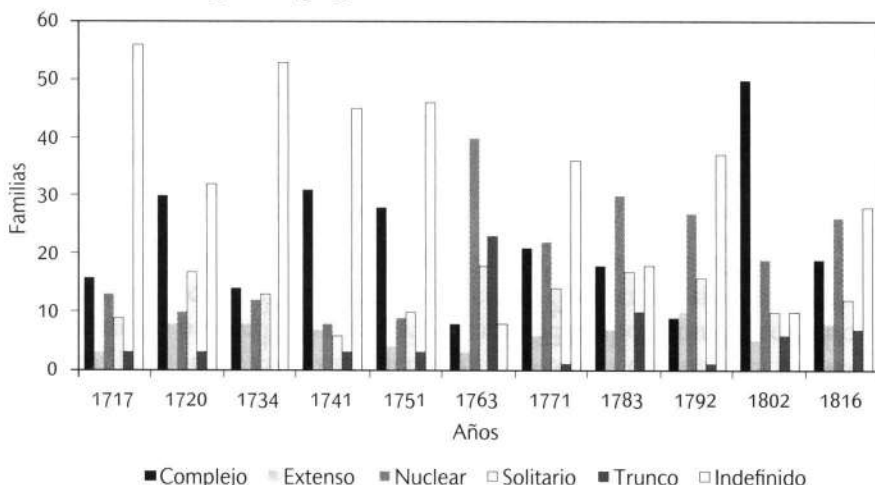
*C = complejo, E = extenso, N = nuclear, S = solitario y T = trunco.

padres. Al incorporar esta categoría en el análisis se puede tener una visión cercana de los roles que se ejercían en un grupo doméstico cuando faltaba el jefe de familia o la madre.

En cualquiera de los casos mencionados se puede incluir o no a la servidumbre. Por cuestiones ajenas a la clasificación, pero debido a las inconsistencias de la fuente, agregué la categoría "indefinidos" para los que no se puede determinar a qué grupo pertenecen. De acuerdo con los criterios anteriores, los resultados se aprecian en el cuadro IV.9.

En el análisis del tipo de familia no se tuvo el éxito deseado, debido a que hay un alto grado de indefinición. No se señala el parentesco en la mayoría de las muestras, y cuando se indica no es un señalamiento constante. En este caso decidí realizar el ejercicio de inferencia de datos de acuerdo con los porcentajes del tipo de familias que mayoritariamente existieron en el Sagrario; sin embargo, conviene tomar los datos con reserva.⁴⁰

⁴⁰ Para observar los datos inferidos véase el apéndice VIII: "Tipos de grupos domésticos agrupados por parentesco".

Gráfica IV.6. Tipos de grupos domésticos. Distribución de frecuencias

FUENTE: Elaboración propia. Datos inferidos con base en los padrones del Sagrario de México.

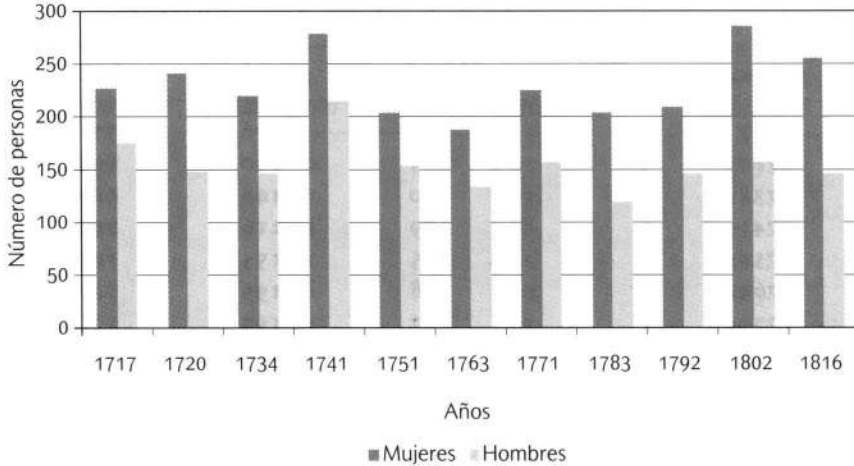
Los datos inferidos del tipo de familia que habitaba en la parroquia del Sagrario son valiosos, pero su uso queda a entero juicio del investigador. Habría que corroborar estos resultados con otros parámetros, pues la literatura en general señala que en la capital novohispana del siglo XVIII predominaron los grupos nucleares, mientras que los resultados que proporcionan los datos inferidos son otros, como lo muestra la gráfica IV.6 de distribución de frecuencias de los distintos grupos domésticos.

El grupo donde está inscrito el mayor número de familias es el complejo, seguido por el nuclear; ambos compiten en algunos casos con los solitarios y en otros con las familias trunco. La frecuencia de los datos es sumamente irregular, por lo que deberá estudiarse con mayor precisión más adelante.

Estudio de género

En esta sección busco mostrar cuál fue el género que predominó en la población novohispana de la parroquia del Sagrario, porque ello forma parte del entramado familiar. De acuerdo con las 100 muestras de

Gráfica IV.7. Género predominante



FUENTE: Elaboración propia. Datos inferidos con base en los padrones del Sagrario de México.

familias seleccionadas para cada año obtuve el porcentaje de hombres y mujeres que habitaban en la parroquia y lo grafiqué. Encontré cierta inconsistencia en la fuente en varios años en los que no se daba el nombre de los miembros de la familia y, por lo tanto, tampoco se definía el sexo. Hay un alto índice de indefinición en cuanto al género; no obstante, inferí cuál era el género predominante con base en los porcentajes obtenidos de mujeres y hombres definidos (véase la gráfica IV.7).

Estos datos corroboran los señalamientos de las fuentes bibliográficas de que en la Nueva España existió un porcentaje más alto de mujeres que de hombres durante el siglo XVIII. Con base en esos supuestos obtuve además el índice de masculinidad.

Índice de masculinidad e inferencia del número de familias

A partir del género obtuve el índice de masculinidad de cada muestra, e inferí el número de familias de cada padrón con base en dos criterios: la población total del padrón y la media del tamaño de los grupos domésticos. El índice de masculinidad reportado se observa en el cuadro IV.10.

Cuadro IV.10. Índice de masculinidad

Años	Zonas	Índice de masculinidad		
		Mujeres	Hombres	Índice
1717	3	229	176	77.1
1720	4	243	150	61.8
1734	1	220	148	66.9
1741	2	279	216	77.2
1751	3	205	155	75.5
1763	4	188	135	71.6
1771	1	227	159	70.1
1783	2	205	120	58.7
1792	2, 3 y 4	210	148	70.5
1802	1, 2, 3 y 4	287	158	55.1
1816	1, 2, 3 y 4	257	147	57.2

FUENTE: Datos inferidos de los padrones eclesiásticos del Sagrario de México. Índice de masculinidad: número de hombres por cada 100 mujeres.

El índice de masculinidad (número de hombres por cada 100 mujeres) revela que fue más alto el porcentaje de mujeres en relación con el de hombres que vivían en la parroquia del Sagrario. En promedio, el índice de masculinidad a lo largo del siglo XVIII fue de 67.4, hecho que no debe causar extrañeza si se recuerda que un buen número de hombres iba a trabajar al campo y las mujeres se quedaban solas o con sus hijos en el lugar de residencia. En el cuadro también se aprecian variaciones en los índices de masculinidad en cuanto a las distintas décadas y a las zonas empadronadas.

Por otro lado, en cuanto al número de familias inferido (véase el cuadro IV.11) se puede confirmar que el tamaño de las muestras se eligió de manera adecuada, pues si se extrae la raíz cuadrada de la unidad de análisis, en este caso las familias, se confirma que la muestra es representativa de la población total.⁴¹

⁴¹ "La precisión de la muestra depende de la raíz cuadrada de su tamaño más que del tamaño considerado en sí mismo." Significación de los resultados muestrales, Roderick Floud, *Métodos cuantitativos para historiadores*, p. 195.

Cuadro IV.11. Número de familias

<i>Número de familias</i>			
<i>Año</i>	<i>Habitantes</i>	<i>Miembros promedio por familia</i>	<i>Número de familias</i>
1717	6 600	4.05	1 629.6
1720	10 957	3.93	2 788.0
1734	7 254	3.68	1 971.2
1741	7 381	4.95	1 491.1
1751	9 596	3.60	2 665.6
1763	9 384	3.23	2 905.3
1771	9 804	3.86	2 539.9
1783	3 927	3.25	1 208.3
1792	14 158	3.58	3 954.7
1802	15 388	4.45	3 458.0
1816	20 493	4.04	5 072.5

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Para definir la estructura de la familia se pueden emplear muchos parámetros, pero considero que los más representativos son los que se incluyen en este análisis; a saber: tamaño de la familia, tipos de grupo doméstico, género predominante e índice de masculinidad. Esos elementos nos acercan a la realidad cotidiana que vivían las familias de la parroquia del Sagrario de México en el siglo XVIII.

Se debe reflexionar "puertas adentro" sobre aspectos clave de lo visto en este apartado, es decir, en relación con la estructura de la familia. Considero que la muestra seleccionada fue representativa de la población total de las familias estudiadas; gracias a ello pude comprobar que las familias del Sagrario eran de menos de cuatro miembros. Esos datos dan la posibilidad de proporcionar sustento a investigaciones futuras y replantear algunos estudios que se han realizado respecto al tema.

Se puede concluir también que durante la primera mitad del siglo XVIII predominaron los grupos de tres y cuatro miembros, mientras que en la segunda mitad el grupo mayoritario era de dos personas. Esto lleva a observar que la estructura de la familia estuvo en continuo movimiento. Los cambios de matiz fueron sutiles, pero hablan de una

sociedad viva, en movimiento y que cambia de acuerdo con factores internos o privados, como la familia, pero que depende también de factores externos o públicos.

En pocas palabras, puede decirse que es difícil definir la tipología de las familias con claridad; no obstante, se observa que predominaron los grupos domésticos complejos, seguidos de los nucleares. En cuanto al género, se confirmó lo que señalan otros autores: el género predominante fue el femenino.

En resumen, es aventurado definir el número total de fieles del Sagrario mediante los padrones de confesión y comunión y presentar una tasa de crecimiento para todo el siglo XVIII, aunque la cifra de 2.4 es al menos una aproximación. Lo que sí podemos asegurar es que los curas empadronadores tocaban a la puerta de viviendas donde habitaban familias medianas, en promedio de 3.87 fieles; que se trataba de grupos donde convivían predominantemente familias complejas, seguidas de las nucleares, y que en las unidades domésticas residía un mayor número de mujeres que de hombres. Independientemente del número de miembros de las familias, éstas estaban en continuo movimiento.

V. LOS FIELES DEL SAGRARIO PUERTAS AFUERA

VIDA COTIDIANA DE LOS FIELES DEL SAGRARIO DE MÉXICO: 1763-1769

Hablar de los fieles del Sagrario “puertas afuera” significa conocer cómo se movían los habitantes de la parroquia, hacia dónde se desplazaban; entender y conocer una parte de la vida cotidiana de las familias que salían de su lugar de residencia. En virtud de la complejidad del tema, que supone medir desplazamientos en el perímetro que conforma la parroquia del Sagrario, acoté el periodo y la zona de estudio. Me concentraré, pues, en el periodo que va de 1763 a 1769, en la zona 4 de la parroquia.

La finalidad de este capítulo es analizar la movilidad urbana, observar el cambio de un espacio hacia otro, señalando cómo se mantenían los lazos de parentesco, vecindad, amistad y trabajo que se tenían dentro de una determinada localidad. Se observa la circulación de las personas en las calles de la ciudad, pero no como transeúntes de ellas, sino como habitantes. En el mismo sentido, se indaga sobre la decisión de cambiar de vivienda y permanecer en la misma zona, pues está relacionada con el entorno religioso, socioeconómico, político y cultural.

La movilidad de los grupos domésticos fue una constante que entorpeció la labor de los curas de almas al empadronar a los fieles de su parroquia. La movilidad urbana es un tema al que el investigador de la época colonial difícilmente puede acceder debido a que no existen fuentes de estudio para ello; sin embargo, ahora lo abordaré gracias al nuevo uso que daré a los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México.

*Movilidad urbana: una decisión privada
donde entra en juego lo público*

La movilidad urbana, entendida como el cambio de residencia de los habitantes de la ciudad de un lugar a otro, ha estado presente como una constante a lo largo de la historia de la humanidad. Mudarse de localidad, estado o país trae consigo una historia pasada y una expectativa futura. Mudarse de casa o de localidad dentro de una misma zona no rompe necesariamente con redes sociales, económicas y culturales; sin embargo, moverse de un estado a otro o cambiar de país trae consigo el abandono de la comunidad y la integración en una nueva.

Mi interés por el tema surgió de investigaciones previas sobre demografía histórica y vida cotidiana en las que, a manera de hallazgo, se obtuvieron cifras reveladoras acerca de la frecuencia de la movilidad urbana en una zona de la capital novohispana.

En el Sagrario de México, en la década de los sesenta del siglo XVIII, aun con la estabilidad política que prevalecía bajo el gobierno de los borbones y sus virreyes, se observa un alto índice de movilidad urbana. Entre 1763 y 1769, en promedio se mudó anualmente 14.7% de la población que residía en la zona 4 de la traza española de la ciudad, y la cifra llegó a su máximo en 1768, con 17.4 por ciento.

Busco acercarme al fenómeno de la movilidad urbana como un hecho de la vida cotidiana en el que la familia interviene como fuente de la que emana la decisión de cambiar de residencia, pero en la que necesariamente influye también lo público, es decir, la situación que se vive en las calles y en la ciudad. El objetivo es identificar, de acuerdo con las características de las familias, las razones por las cuales los grupos domésticos de la época cambiaban constantemente de vivienda y analizar a qué respondían esas motivaciones. La idea de cambiar de vivienda fue una decisión privada que estuvo impulsada por acontecimientos públicos como las epidemias, crisis demográficas, remodelación de calles y delincuencia; así como la expulsión de los jesuitas, por señalar algunos.

Cabe preguntarse si la movilidad urbana en la ciudad de México formó parte de los aspectos de la vida cotidiana de la década de los sesenta del siglo XVIII, o si fue un fenómeno excepcional dadas las circunstancias político-culturales.

En la mayoría de los padrones de confesión y comunión hay un listado de los miembros de la grey en el que se señala calle, vivienda, nombre de los fieles que habitaban dicho espacio, su parentesco y si habían cumplido o no con la confesión. Los curas realizaban su recorrido vivienda por vivienda hasta acabar con la zona que les correspondía empadronar de acuerdo con la traza española. En casos específicos y dependiendo del empadronador, se añadía al principio del libro alguna nota o advertencia de la manera como se levantarían los datos. Ejemplo de ello son los registros del cura Nuño Núñez de Villavicencio, quien empadronó a los feligreses de la zona 4 de la parroquia del Sagrario de México de 1763 a 1771, excepto en el año de 1770, del cual no se tiene registro. Nuño Núñez de Villavicencio no se conformó con enlistar a sus feligreses y señalar si se habían confesado o no; realizó una labor más amplia, ordenada y exhaustiva en sus visitas, lo que puede constatarse en la advertencia que incluyó en cada uno de sus padrones y cuyos datos se asientan en los propios libros:

Advertencias de este padrón al practicarlo, a los casados dos MM a los Viudos una V a los solteros una SI a los hijos una H a los sirvientes una S.

Otras advertencias, al recoger dicho padrón, a los que comulgan una C a los que no, una N a los mudados una M y a los muertos una +.

Y se entiende que los primeros signos van al margen, antes de los nombres; y los segundos después de los nombres.¹

Gracias al cuidadoso trabajo del cura Nuño Núñez de Villavicencio se puede hacer este estudio, pues da la pauta para determinar quiénes cambiaban de residencia, qué tipo de grupos domésticos se mudaban y en qué proporción, entre los años de 1763 y 1769 en la parroquia del Sagrario.

Descripción de calles, edificios y viviendas. ¿De dónde se mudaban?

La zona 4 de la parroquia del Sagrario comprende el área noroeste de la ciudad española novohispana; con base en 14 cuadras de esta zona es como profundizaré en el estudio de la movilidad urbana.² Esas calles

¹ ACCMM, *Padrones*, padrón 60, f. 1v.

² Véase el plano v.1.

Plano v.1. Zona 4 de la parroquia del Sagrario de México. Siglo XVIII*



* Elaborado por Francisco Domínguez Sotomayor, con base en Esteban Sánchez de Tagle *et al.*, *Padrón de frentes*. División parroquial basada en los padrones del Sagrario de México.

conforman un mosaico barroco compuesto de espacios rectangulares trazados en forma de damero, con calles rectas, casas de uno y dos pisos, usos de suelo diverso, y cuyos habitantes, españoles y castas, iniciaron la transformación de sus viviendas y modo de vida guiados por las autoridades civiles que buscaban el embellecimiento de la ciudad en un afán de alcanzar la envidiada modernidad europea y, en ese sentido, paulatinamente continuar con el proceso civilizatorio que se había fraguado desde la conquista.

A partir de 1742 y tomando como justificación las ideas ilustradas, Fuenclara y los virreyes que lo sucedieron se dedicaron a cambiar el aspecto de la ciudad; intentaron hacerla digna de su corte, y asumiendo el mando, casi absoluto, imitaron la remodelación y acondicionamiento que se hacía en las urbes europeas. Así, cada uno de los virreyes se apropió de la ciudad con la finalidad de protegerla de sus habitantes, quienes eran vistos como intrusos de su misma casa.³ Lo anterior permite entender que las sucesivas remodelaciones sujetas a las necesidades del gobernante en turno y desarrolladas sin un proyecto urbano claro sirvieron como vehículo a la modernidad y cambiaron la percepción que los habitantes de la urbe tenían de su propio entorno.

Para mediados del siglo XVIII, en la zona 4 prácticamente no había predios baldíos; tampoco fue posible apreciar cambios en la nomenclatura de las calles durante el periodo estudiado (1763-1769) —lo que no significa que no se hayan dado a lo largo del siglo—, y mucho menos se perciben importantes transformaciones estructurales o arquitectónicas.

La historia de las calles de la ciudad de México durante el siglo XVIII está plagada de anécdotas y leyendas. Cada camino o sendero tiene algo que decir acerca de sus habitantes, sus edificaciones, el ambiente, el olor y el color de que estaba impregnada la vida cotidiana de la capital y de los cuales era difícil desprenderse, lo que generaba una necesidad de permanecer en la zona.

Al dar un paseo por la zona noroeste del Sagrario, o al seguir los pasos del cura empadronador, el caminante se encuentra con la calle de Seminario, donde el 1º de octubre de 1697 se erigió el Colegio

³ Esteban Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle*, p. 37.

Seminario,⁴ y más tarde, en 1726, el Colegio de Infantes o Colegio de la Asunción, que se encargó de instruir musicalmente a los 16 niños que formaban parte del servicio de la Catedral.⁵ En dirección al norte se encuentra la antigua calle de las Escalerillas, antaño nombrada así debido a que en ella había unas escalerillas que conducían al atrio posterior de la Catedral, aunque también se asegura que ahí estaban unas escaleras que conducían a la plataforma superior del templo de Huitzilopochtli.⁶

Continuando el recorrido y yendo de oriente a poniente y de sur a norte se encuentra la primera calle de Santo Domingo, que conduce a la calle de Cordobanes, llamada calle del Colegio de Cristo a principios del siglo XVII debido a que en el número 99 don Cristóbal de Vargas Valadés fundó un colegio con ese nombre. Ahí se educaba a los jóvenes para su posterior ordenación sacerdotal;⁷ el ingreso se limitaba a 12 muchachos españoles pobres de entre 12 y 15 años, huérfanos de padre y que tenían la obligación de asistir a clases en los Colegios de San Pedro y San Pablo o en la Real Universidad.⁸ El Colegio de Cristo inició su decadencia en la segunda mitad del siglo XVIII, pues contaba con poco soporte económico. Los estudiantes vivían en sus casas y no en el colegio. Al edificio le urgía una restauración que para 1766 no fue posible continuar, de modo que se anexó al Colegio de San Ildefonso, hecho que concluyó en 1774.⁹ Más adelante, esa calle recibió el nombre de Cordobanes porque ahí se estableció la oficina del estanco de los cordobanes o curtidores de pieles.

Las calles del Relox eran cuatro y corrían de forma vertical del lado nororiental en relación con la plaza mayor; la numeración se asignaba de sur a norte, de suerte que la más alejada de la Catedral era la cuarta del Relox. En esas calles estaban las casas de Colorada, de la Pila y del Ahorcado (esta última por haber muerto de esa forma un hombre).

⁴ Jorge Ignacio Rubio Mañé, *El virreinato IV*, p. 308.

⁵ Osores y Sotomayor, *Historia de todos los colegios de la ciudad de México*, vol. II, p. 35.

⁶ Luis González Obregón, *Las calles de México*, p. 167.

⁷ González Obregón, *Las calles de México*, p. 166.

⁸ Alma Leticia Gómez Gómez, *La fundación del Colegio de Cristo*, p. 121.

⁹ Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial*, p. 282.

Más adelante se encuentra la calle de la Encarnación, llamada de los Ballesteros en el siglo XVI en honor al conquistador y su descendencia; desde 1632 tomó el nombre de Picazo por apellidarse así el dueño de varias casas en esa calle (capitán Picazo Hinojosa), y a partir del siglo XVII recibió el nombre de la iglesia y convento del lugar.¹⁰

La segunda calle de Santo Domingo o de la Puerta Falsa de Santo Domingo, según una leyenda, fue llamada "la calle de la mujer herrada".¹¹ En esa zona se ubica también la plazuela de Santo Domingo y la Aduana.¹²

La calle de la Perpetua debe su fama, por un lado a la mulata de Córdoba, hechicera encarcelada por el Santo Oficio de la Inquisición porque tenía el don de la ubicuidad. La historia también cuenta que ahí se establecieron los calabozos de la Inquisición, donde los herejes eran condenados a cárcel perpetua.¹³ Cabe agregar que ahí se ubicaba la casa de la Inquisición.

En la calle de Santa Catarina de Siena, las casas más populares eran la de la Acordada, la Ahorcada, la Pila y San Felipe. En la misma cuadra se localiza la calle de Cocheras, cuya peculiaridad era que ahí se acomodaban los coches de los inquisidores que asistían a la zona para cumplir con sus oficios.

La calle de las Moras abría paso a la casa de San Felipe, para después continuar con la calle de Puente Leguizamó, donde estaba la casa llamada de las Golondrinas.

En la última cuadra de la traza, partiendo del centro a la periferia, se ubicaba la calle del Apartado, cuyo nombre se debía a la casa del Apartado. Ahí también se estableció un beaterio y, a partir de 1768 la Casa de la Cuna. Finalmente, esa cuadra cerraba con la primera calle del Carmen.

¹⁰ González Obregón, *Las calles de México*, pp. 166 y 167.

¹¹ A causa de un hechizo, una mujer que seducía a un cura, una noche, se convirtió en mula. Los amigos del sacerdote la llevaron con el herrador; cual animal fue herrada. Al día siguiente el cura y sus conocidos cayeron en la cuenta de lo que había ocurrido; la mujer había muerto.

¹² ACCMM, *Padrones*, padrón 63.

¹³ González Obregón, *Las calles de México*, p. 169.

La calle de Arsinas debe su nombre a que ahí vivía el coronel don Antonio Alonso de Arsinas, duque de Estrada.¹⁴ En dicha calle se localizaban las casas de Roldán, de Ureña y de Sorrillo.¹⁵

En la década de los sesenta del siglo XVIII, Chiconautla fue una calle sumamente interesante. De acuerdo con los datos registrados en los padrones, en esa avenida había casas de diversos tipos, entre ellas, del lado norte de la acera estaban la del Muerto, la de las Ánimas, la de los Apóstoles, la de Barbuena, la de las Once Mil Virgenes, la de la Encarnación y la del Nacimiento; en la acera sur se ubicaban la casa del Pozo, la del Arquito, la de los Dolores y la de los Baños.¹⁶

En la calle de Puente de San Pedro y San Pablo se asentaron las casas de San Jerónimo, San Lorenzo y las Maravillas, y en la calle de San Pedro y San Pablo, el colegio con el mismo nombre. El colegio se fundó en 1583 y contaba con convictorio o internado para los estudiantes; pertenecía a la Compañía de Jesús, que, como es sabido, fue expulsada de la Nueva España en 1767. Por otra parte, en la calle de la Cerbatana estaban la casa de la Pilita, la de los Baños y la de los Mecateros; las dos últimas en la acera sur de la calle.

En la cuadra que corresponde a la calle de San Ildefonso se inició, en 1588, el colegio dedicado a dicho santo también perteneciente a la Compañía de Jesús, donde, para el siglo XVI, vivían alrededor de 100 estudiantes.¹⁷ Al lado del Colegio de San Ildefonso se estableció el Colegio del Rosario,¹⁸ que no era sino una extensión del primero, cuyo edificio inició su funcionamiento en 1740.¹⁹

La calle de Montealegre tomó su nombre a partir del siglo XVII porque ahí vivió Jerónimo Gutiérrez de Montealegre, corregidor de la ciudad.²⁰ En la acera norte de esa calle se ubicaban la casa del Pueblo y la casa del Caracol.²¹

Sobre el origen del nombre de la segunda calle del Indio Triste hay dos versiones. Una indica que ahí vivió un indio que servía a los espa-

¹⁴ González Obregón, *Las calles de México*, p. 165.

¹⁵ ACCMM, *Padrones*, padrón 63.

¹⁶ ACCMM, *Padrones*, padrón 63.

¹⁷ Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial*, p. 166.

¹⁸ ACCMM, *Padrones*, padrón 63.

¹⁹ Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial*, p. 266.

²⁰ González Obregón, *Las calles de México*, p. 168.

²¹ ACCMM, *Padrones*, padrón 63.

ñoles como espía y tenía todo tipo de lujos; al caer en excesos y no cumplir con el encargo de cuidar posibles conspiraciones indígenas lo perdió todo y se quedó en la calle, sentado en cuclillas, hasta que murió de tristeza y hambre. Otra versión sostiene que, durante la conquista, en esa calle se encontraba un cuartel de españoles que usaron como estandarte la escultura de un indio acuclillado que había ahí. La calle con que concluye la cuadra es la de Santa Teresa la Antigua, bautizada así por la iglesia y el convento que ahí se establecieron.

En este complejo conjunto geográfico-arquitectónico predominaron las calles con colegios, iglesias, conventos, plazas e instituciones como el Santo Oficio de la Inquisición o la Aduana, y con uso de suelo diverso. A partir del tipo de edificaciones, es posible definir la zona como un área densamente poblada y transitada, que contaba con actividad comercial variada, como el resto de la ciudad. Había accesorias con cigarrerías, velerías, neverías, vinaterías, sastrerías, barberías, peluquerías, carrocías, librerías, imprentas, etc. Por lo anterior se puede inferir que la zona 4 de la parroquia del Sagrario es un territorio representativo de la capital novohispana donde se concentraron instituciones de enseñanza.

La zona noroeste de la ciudad contaba con una población heterogénea, con unidades domésticas de todo tipo: desde la “casa grande” o la “casa principal”, exclusivas de familias españolas y con una posición económica acomodada, hasta cuartos de vecindad, covachas y entre-suelos, donde habitaban grupos domésticos de todas las castas, hacinandos y paupérrimos.

En esta etapa (1763-1769) no existía una segregación del uso de suelo, es decir, no estaban separados, como hoy lo están, los espacios de habitación y trabajo, y tampoco hubo un proceso de zonificación diferenciada o una zona concentrada de negocios independientes de la vivienda.²²

La ciudad novohispana era una zona viva, con múltiples posibilidades de habitabilidad y de vida laboral y educativa, donde la movilidad cobró un papel importante en el acontecer diario. Queda claro

²² Guadalupe de la Torre, Sonia Lombardo Ruiz y Jorge González Angulo (“La vivienda en una zona al suroeste de la plaza mayor”, pp. 109-146) afirman que antes de 1790 no hubo una especialización en el uso de viviendas o diferenciación entre el uso habitacional y laboral.

entonces de dónde y hacia dónde se mudaba la población; ahora es conveniente determinar quiénes se mudaban y en qué proporción.

Grupos domésticos, descripción de su conformación. ¿Quiénes y cuántos se mudaban?

La movilidad urbana es un hecho real que formó parte de la vida cotidiana de los fieles del Sagrario de México en el siglo XVIII y se presentó por lo menos en siete años de la década de los sesenta de ese siglo.²³ Los resultados que arrojan los padrones de confesión y comunión al respecto son sorprendentes. Hay que recordar que los datos sólo incluyen personas mayores de 10 años, lo que no repercute en el estudio que llevaré a cabo.

Ahora bien, por movilidad urbana debe entenderse el desplazamiento geográfico de individuos o grupos de individuos asentados en un lugar y que deciden cambiar de residencia dentro del perímetro que comprende la ciudad que habitan. Los motivos para el desplazamiento pueden ser de tipo social, económico, político o cultural; trataré este tema en las secciones siguientes.

Aquí corresponde observar los siguientes aspectos:

- a) las cifras totales y porcentuales de movilidad;
- b) la movilidad de acuerdo con el grupo doméstico mudado;
- c) la movilidad según el tamaño de los grupos domésticos;
- d) el fenómeno de la movilidad femenina, con énfasis en el análisis de lo que denominaré la decisión de movilidad.

Las cifras totales de población de la zona 4 de la parroquia del Sagrario y de los mudados en esa zona son las siguientes:

²³ En general existen pocos textos que hablen de movilidad espacial; mayoritariamente se refieren a movilidad social (cambio de estrato). Mucho más difícil es encontrar referencias a desplazamientos o cambios de residencia durante el siglo XVIII. El demógrafo francés Michel Picout hace una tipología sobre desplazamientos pero no es aplicable para una fuente del siglo XVIII. Otro investigador francés, Jean Papail, tiene un texto sobre movilidad en la región andina durante el siglo XX que tampoco es aplicable en este caso.

Cuadro v.1. Población-mudados 1763-1769

<i>Año</i>	<i>Población</i>	<i>Mudados</i>
1763	9 384	1 243
1764	8 968	1 342
1765	10 274	1 456
1766	10 278	1 473
1767	10 126	1 582
1768	10 684	1 864
1769	10 712	1 419

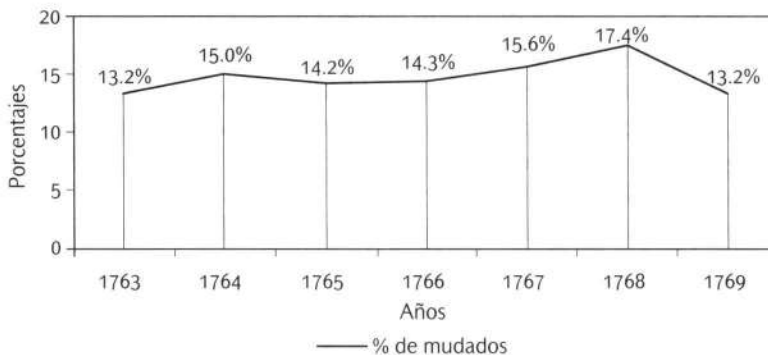
FUENTE: Datos de padrones eclesiásticos. Padrones: 60, 63, 64, 66, 67, 72 y 73.

En datos porcentuales, durante siete años consecutivos los mudados del total de la población se aprecian en la gráfica v.1.

En promedio, durante ese periodo se desplazó un 14.7% de la población. En una primera etapa, la movilidad más alta se registró en 1764, con un descenso en los siguientes dos años, un aumento en el tercer año, un despunte en 1768, para finalmente regresar al 13.2%, como se presentó siete años atrás.

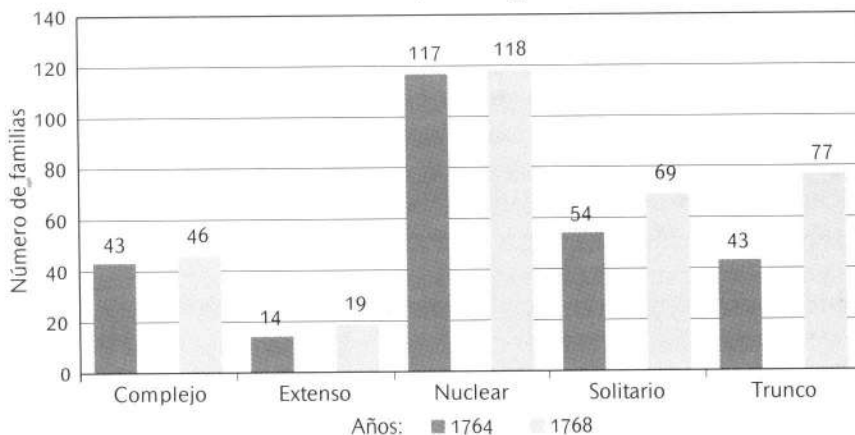
A pesar de que es posible apreciar una constante en los datos de las fechas extremas y que puede haber factores específicos que expli-

Gráfica v.1. Movilidad anual en la zona 4 del Sagrario de México 1763-1769



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica v.2. Movilidad de los distintos tipos de grupos domésticos en la zona 4 del Sagrario



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

quen el comportamiento de los años de 1764, 1767 y 1768, es evidente que el fenómeno de la movilidad estuvo presente en la vida cotidiana de los habitantes de la ciudad de México.

Vale la pena cuestionarse si se mudaban con mayor frecuencia individuos solos o grupos domésticos completos.²⁴ Ésta no es una pregunta ociosa, pues lo más frecuente es que individuos solitarios cambien de residencia cotidianamente dado su poco apego a redes familiares, sociales y económicas. Sin embargo, lo cierto es que los solitarios no eran quienes más se desplazaban en el Sagrario de la capital de la Nueva España; la movilidad ocurría en grupo, como se aprecia para los años de 1764 y 1768 en la gráfica v.2.

El grupo doméstico que más cambió de residencia fue el nuclear, en una proporción de casi el doble de la frecuencia con que se mudaba el grupo de solitarios o el trunco, como se observa en los datos porcentuales del cuadro v.2.

Las familias que más frecuentemente se mudaban eran las nucleares; para ambos años, 1764 y 1768, exceden la centena de casos, lo que corresponde a un 43.2% y un 35.8% del total de familias mudadas,

²⁴ A partir de este momento, el análisis de movilidad se acotará a 14 calles de la zona 4 del Sagrario. Véase el plano v.1.

Cuadro v.2. Porcentajes de movilidad de grupos domésticos

<i>Grupo</i>	1764 %	1768 %
Complejo	15.9	14.0
Extenso	5.1	5.8
Nuclear	43.2	35.8
Solitario	19.9	21.0
Trunco	15.9	23.4

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

respectivamente. En 1764, el siguiente grupo que más desplazamientos realizó fue el de solitarios, mientras que para 1768 el segundo grupo que mayoritariamente se desplazó fue el trunco. Resulta evidente que las familias extensas eran las que menos cambiaban de residencia; esto tal vez resulte obvio, pero confirma que en los grupos extensos existía arraigo a la vivienda, y seguramente esto se debe a que formaban parte de familias acomodadas y estables; incluso es probable que fueran dueños del lugar donde residían.

La movilidad con base en el tamaño de los grupos se analizó para el año de 1764. El resultado muestra que la mayor movilidad residió en las parejas, con un 42.4% del total, lo que se explica por el hecho de que para los grupos pequeños no suponía gran problema cambiar de vivienda; probablemente eran grupos domésticos jóvenes o recién formados. Para el caso de los grupos integrados por seis miembros, el porcentaje de movilidad desciende drásticamente al 0.37% del total. Los datos que se observaron son inversamente proporcionales salvo en el caso del grupo de solitarios: a menor número de miembros, mayor movilidad, y a mayor número de integrantes, menor movilidad (véase el cuadro v.3).

Al cotejar el grupo doméstico y el estado civil de los jefes de familia (véanse las gráficas v.3a y v.3b), se pueden hacer comparaciones e inferencias respecto a la movilidad. Partiendo de lo general, para ambos años predominaron los grupos domésticos en que algún miembro de la familia estaba casado, aunque solo, como en el caso de los grupos trunco, donde había en promedio, para ambos años, un 19.4% de personas que estaban casadas pero sin su cónyuge.

Cuadro v.3. Movilidad por número de miembros, 1764

<i>Movilidad por grupo doméstico</i>	<i>Número de miembros por grupo doméstico</i>						<i>Total</i>
	<i>6</i>	<i>5</i>	<i>4</i>	<i>3</i>	<i>2</i>	<i>1</i>	
Grupos que se mudaron	1	5	15	63	115	72	271
Número de miembros que se mudaron	6	25	60	189	230	72	582
Porcentaje de grupos que se mudaron	0.37	1.85	5.54	23.25	42.44	26.57	100%

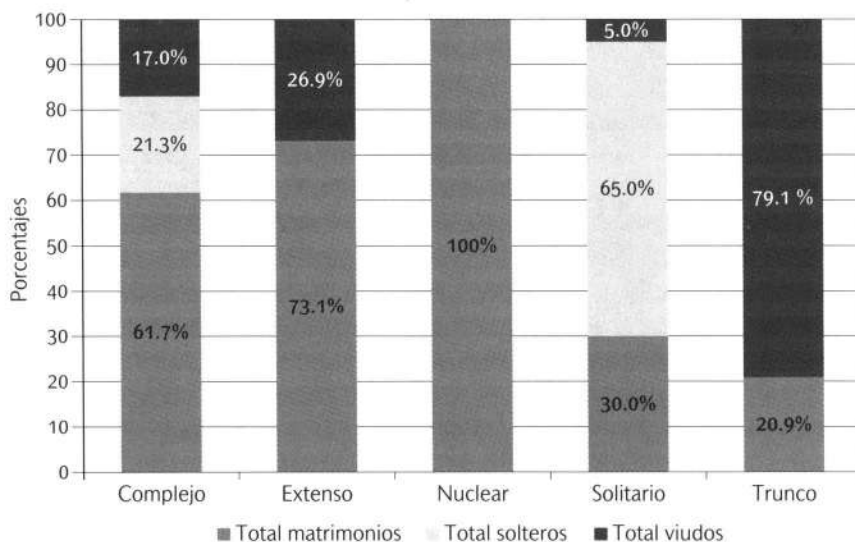
FUENTE: Datos de padrones eclesiásticos del Sagrario.

Es significativo el hecho de que uno de los cónyuges estuviera ausente, con toda seguridad, fuera de la ciudad, debido tal vez a migración por cuestiones laborales. Si se hubiera tratado de un simple viaje o de una ruptura con el grupo doméstico, estaría asentado en el padrón como "mudado", "muerto" o que "no se confesó", y se tendrían los datos del ausente.

Otro aspecto que destaca al realizar el análisis de los mudados es que la mayor parte de las familias truncas que se desplazaron estaban dirigidas por viudos, lo que demuestra que existía inestabilidad en ese tipo de familias; independientemente del género, es posible determinar que los viudos formaron parte de los grupos que mayoritariamente se desplazaron.

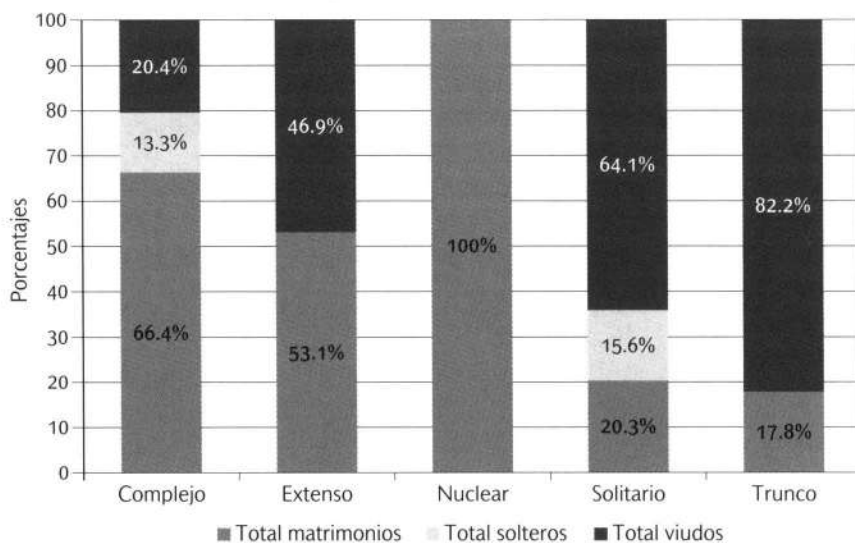
Por otro lado, para 1764 los jefes de familia de grupos domésticos complejos y extensos estaban casados, y aunque la tendencia se mantuvo en 1768, en la familia extensa aumentó la viudez. Otro dato importante es la variación en el cambio de estado civil entre los solitarios: mientras que en 1764 había un gran número de solitarios solteros, para 1768 aumentó el número de solitarios viudos. Es difícil explicar este fenómeno, pero una posible causa es la crisis demográfica y la epidemia que se registró en 1768. Considero que estos hechos forman parte de los factores externos que motivaron la movilidad de los fieles del Sagrario, como se verá más adelante.

Gráfica v.3a. Grupos domésticos y estado civil, 1764



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica v.3b. Grupos domésticos y estado civil, 1768



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Cuadro v.4. Mujeres jefes de familia mudadas con base en su estado civil

<i>Mujeres jefes de familia</i>	<i>Año 1764</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Año 1768</i>	<i>Porcentaje</i>
Viudas	54	51.4	121	74
Casadas	37	35.2	38	23
Solteras	14	13.3	5	3
Total	105	100	164	100

FUENTE: Datos de los padrones eclesiásticos.

Revisaré ahora la conformación de los grupos domésticos que se mudaban según el género. Las familias con jefes hombres muestran un subgrupo reducido de familias integradas solamente por hombres, un 17% (1764) y un 11% (1768) del total de las familias. El resto de los grupos domésticos con líderes hombres estuvieron constituidos por hombres y mujeres, grupos mixtos. Por el contrario, 81% (1764) y 67% (1768) de las familias mudadas con jefes mujeres constituyen grupos exclusivamente femeninos. Además de una mayor movilidad femenina en términos relativos, derivada de la decisión de las mujeres sobre la movilidad de estos grupos, se debe considerar el hecho de que en la gran mayoría de los casos se desplazaban sólo mujeres.²⁵

Las mujeres jefes de familia que más se desplazaban eran viudas (véase el cuadro v.4), más del 50% para 1764, y 74% en 1768; de ellas, para 1764, 48% vivían con algún otro miembro de su familia y el 52% vivían solas. En 1768, de 121 viudas, 70% vivían acompañadas, mientras que 30% vivían solas.

Lo anterior permite observar que las mujeres jefes de familia que mayoritariamente decidían mudarse eran viudas, y que, en promedio, 59% de ellas decidía sobre un grupo doméstico, es decir, no era una decisión de mujer solitaria. Así como en el caso de los solitarios, en la mayoría de los grupos domésticos quienes decidían mudarse eran las mujeres viudas.

²⁵ Véase el apéndice IX: "Conformación de grupos domésticos por género y número de miembros. Cuadros A y B".

**Cuadro v.5. Subgrupo de familias mudadas
y totales de hombres y mujeres**

<i>Subgrupo mudados,</i> 1764		%	<i>Subgrupo mudados,</i> 1768		%
Total de familias mudadas	266		Total de familias mudadas	329	
Total de hombres mudados	226	39.8	Total de hombres mudados	280	35.0
Total de mujeres mudadas	341	60.2	Total de mujeres mudadas	520	65.0
Total de personas	567	100	Total de personas	800	100

FUENTE: Datos de padrones eclesiásticos.

Si se quiere entrar en detalles, se puede afirmar que las mujeres solitarias se desplazaban en mayor número que los hombres. En 1764, 75% del total de personas que se mudaron pertenecía al género femenino y de ellas 77% eran viudas, mientras que para 1768 se mudaron 65% de las cuales 40% eran viudas. Es notable cómo el número de mujeres solas y en estado de viudez estaba más expuesto a realizar desplazamientos de vivienda, lo cual parece sugerir que el género y el estado civil las hacían más vulnerables a la movilidad.

Con respecto a los grupos domésticos de "mudados", el cuadro v.5 describe el subgrupo de estudio.

En un primer análisis parece evidente que las mujeres se mudaban más que los hombres, simplemente porque la población estudiada tenía un mayor porcentaje de ellas.²⁶ En el acercamiento al estudio de la movilidad femenina desde la perspectiva de la unidad de decisión de la movilidad, podemos observar lo siguiente:²⁷

²⁶ Véase el apéndice X: "Porcentajes de acuerdo con el género de las familias mudadas en 1764 y 1768. Gráficas 1 y 2".

²⁷ La inmigración femenina, que no es lo mismo que la movilidad, ya ha sido estudiada por Pescador Cantón, en *De bautizados a fieles difuntos*, con otro tipo de fuentes: los registros matrimoniales; el autor señala que "se trata de un fenómeno ya presente a fines del siglo XVII y sumamente intenso en el siglo XVIII y a principios del XIX" (p. 109). Si bien se refiere a inmigración, considero que es equiparable a la movilidad, pues se trata de desplazamientos que

- 1) No parece tan relevante la cantidad de individuos mujeres que se mudaban, puesto que el grupo familiar que decidía mudarse con un mayor número de ellas en proporción definía dicha cantidad. Se debe, pues, analizar los grupos familiares como unidades de decisión de movilidad. Del total de familias seleccionadas para 1764 (1 325), 64% tenía jefes de familia hombres, y 36%, mujeres. Del total de familias con jefes hombres (852), 19% decidió mudarse, mientras que un 22% del total de familias con jefes mujeres (473) tomó esta misma decisión. En 1768, 18% del total de familias con jefes hombres (934), y 32% del total de familias con jefes mujeres (518), decidieron en ese sentido. Es notorio que, en ambos años, los grupos de decisión femeninos tuvieron una mayor movilidad en términos relativos.
- 2) La constitución de estas familias con jefes mujeres plantea otras consideraciones. Solamente 17% (1764) y 11% (1768) del total de los hombres mudados pertenecían a estos grupos. Por tanto estas familias, además de tener líderes mujeres, estaban constituidas mayoritariamente por ellas; eran, pues, grupos con escasa presencia masculina.²⁸

Al tratar de establecer quiénes se mudaban, todo indica que las mujeres decidían cambiar de residencia más que los hombres. El género femenino tomaba la decisión tanto en grupo como individualmente; en particular, las viudas eran quienes más optaban por cambiar de vivienda. Es necesario buscar las motivaciones que propiciaban tal toma de decisión, una decisión privada que involucraba diversos aspectos.

aunque no alteran la estructura de redes, sí permiten apreciar una dinámica cultural de movilidad arraigada.

²⁸ Véase el apéndice IX: "Conformación de grupos domésticos por género y número. Cuadros A y B".

Lo privado. ¿Por qué decidían mudarse?

Inscrita por naturaleza en el interior de la casa, de la morada, cerrada bajo llave, enclaustrada, la vida privada se muestra, pues, como tapiada.

GEORGES DUBY,
Historia de la vida privada

En cuanto a lo privado, seguiré la línea que marca Philippe Ariès, quien lo define como “lo que será en rigor un espacio doméstico”, a diferencia del espacio de lo público, “el de las relaciones entre la esfera del Estado”.²⁹ En el ámbito de lo privado me centraré en tres aspectos fundamentales para entender las causas internas que motivaron la movilidad en la zona 4 de la parroquia del Sagrario: la vivienda, el género y el estado civil.

Antes de analizar las posibles causas de la movilidad, conviene recordar lo expresado por el empadronador Núñez de Villavicencio, con ocasión del censo realizado en 1764, respecto a los mudados: “mudados 1 342 [de todo el padrón] mas no por eso se reconoce generalmente materia en éstos; porque se mudan por sus comodidades o incomodidades, por muertos que salen de las casas, o por contratiempos del año, y lo mismo digo de los faltos que algunos no dan la cédula porque no se les puede hallar en sus casas”.³⁰ Aunque no entra en detalles, el cura ve como algo del orden común que la gente se mude, lo que está íntimamente relacionado con la vivienda. Asimismo, la frase “por muertos que salen de las casas” alude a otro tema de lo privado que puede modificar los roles familiares y en ocasiones el estado civil; finalmente, “por contratiempos del año”, se refiere a un aspecto que analizaré más adelante en el ámbito de lo público.

²⁹ Philippe Ariès, “Para una historia de la vida privada”, vol. III, p. 28.

³⁰ ACCMM, *Padrones*, padrón 63, p. 125v.

Vivienda

La vivienda o unidad doméstica se refiere al espacio donde se asienta cada grupo doméstico. La idea de comodidad en una vivienda del siglo XVIII no tiene nada que ver con el concepto de confort actual. Las unidades domésticas del siglo XVIII no contaban con cuartos separados por puertas ni baños privados, y en ocasiones, como en el caso de los cuartos de vecindad, tampoco tenían cocina. “Afortunados serían quienes al menos en los patios tuvieran letrinas o comunes que se llamaban así por ser de uso común y no porque fueran tan usuales que pudieran encontrarse en todas las casas.”³¹

Tampoco, como hoy sucede, las viviendas más lujosas de la época (casas solariegas, grandes y principales) estaban en zonas apartadas del resto de las unidades domésticas (vecindades, cuartos o viviendas). En una sola cuadra convivieron grupos domésticos con características económicas, sociales y culturales distintas. Si bien es cierto que cerca del centro había mayor número de casas grandes y en la periferia predominaban las viviendas y los cuartos, también lo es que no existía una zonificación de la vivienda de acuerdo con el estatus económico.

El perímetro que comprende la zona 4 del Sagrario se caracterizó por el establecimiento de colegios, conventos, iglesias e instituciones públicas. De acuerdo con lo que anotó el empadronador, el tipo de viviendas se clasificó en casa alta, casa grande o principal, entresuelos y covachas, casas entresoladas, casas de vecindad y viviendas (cuartos, casa, vivienda).³²

³¹ Gonzalbo Aizpuru, “Familias y viviendas en la capital del virreinato”, p. 87.

³² Gonzalbo Aizpuru define y describe dichas viviendas en “Familias y viviendas en la capital del virreinato”, p. 105. La autora clasifica las viviendas de la siguiente manera: casa grande, de dos plantas; los jefes sólo son españoles, a veces en la misma casa se mencionan accesorias o cuartos. Casa principal, se refiere a la amplitud de la superficie, a los materiales de construcción y al precio estimado; puede integrar vivienda principal y otras viviendas, y cuartos en entresuelo y patio. Casa entresolada, elevada del suelo de la calle por algunos escalones. Vivienda, se distingue de los cuartos por su mayor amplitud y situación preferente; puede tener tres o más piezas y abrirse directamente al zaguán, aunque lo más frecuente es que esté en el piso superior (zaguán alto). Accesorias abiertas a la calle, formada por una o dos piezas, y a veces con tapanco; es vivien-

En 1764, los mudados, en su mayoría, se cambiaron de la residencia que habitaban a una vivienda más decorosa, es decir, con dos o tres piezas. Por lo tanto, ya no estarían hacinados, y si bien su unidad doméstica no era lujosa, tampoco vivían en covachas o entresuelos, que eran de inferior calidad.

En 1768 la situación cambió, pues se registró un incremento en las personas que vivían en cuartos: del 15% que había en 1764 se pasó al 31%, lo cual permite apreciar una situación precaria y de inestabilidad. Esto también se verifica al ver el indicador de las accesorias: mientras que, para 1764, 21% de los mudados residía en esos lugares, cinco años después sólo había 5%,³³ lo que significa que el confort o bienestar que proporcionaban estas viviendas era probablemente menor que el de los cuartos.³⁴

Otro rasgo que salta a la vista es que la cantidad de gente que se mudaba de viviendas tipo “casa” es mínima en comparación con el resto de la población: sólo 2% para ambos años.

Las unidades domésticas en la época colonial, y en particular en la ciudad de México, en gran número eran propiedad de la Iglesia.³⁵ Para 1777 el porcentaje de personas propietarias de su vivienda era aproximadamente 2%.³⁶ Las rentas de los cuartos oscilaban entre un

da y con frecuencia lugar de negocio. Vecindad, es un complejo de uno o varios patios a los que se abren los cuartos; suele haber también viviendas y accesorias. Entresuelo, a veces se aclara que se trata de un cuarto en entresuelo, rara vez es vivienda; se sitúa entre la planta baja y el piso principal. Covacha, bajo el hueco de la escalera; interior y miserable.

³³ Véase apéndice XI: “Vivienda de donde se mudaban. Cuadro A”.

³⁴ Cf. José Joaquín Fernández de Lizardi, *El Periquillo Sarniento*.

³⁵ Asunción Lavrín, *Women in Convents*, p. 269, señala que en 1750 una tercera parte de las propiedades en renta del convento de Regina Coeli estaban en manos de mujeres.

³⁶ Gonzalbo Aizpuru, “Familias y viviendas en la capital del virreinato”, p. 100. Según Guadalupe de la Torre *et al.*, de acuerdo con datos censales 62% de la propiedad en la zona estaba en manos de corporaciones tanto religiosas como no religiosas, 26% eran propietarios de más de una casa y 12% tenían sólo una propiedad (“La vivienda en una zona al suroeste de la plaza mayor”). Para 1813, María Dolores Morales señala que 36.5% de los inmuebles pertenecía a corporaciones religiosas (“Estructura urbana y distribución de la propiedad”, pp. 95-96).

peso, cuatro reales y cuatro pesos y dos reales por año, entre 1776 y 1778;³⁷ un costo relativamente bajo si se le compara con el de una vivienda tipo casa, pues en ese caso los alquileres variaban de acuerdo con el tipo, la calidad y la zona. Cuanto más se acercaba la ubicación de la casa a la plaza mayor, mayor era el costo.³⁸ Una casa a una cuadra del centro de la capital fue rentada a

Doña María de Haro, reconoce un mil pesos sobre casas en las Escalerillas, y tiene pagado por año hasta 21 de Junio de 1763 _____

Dicha señora tiene pagados ciento, y cincuenta pesos de tres años cumplidos en 21 de junio de 66__ 150po.

Debido cobrar y cobrado.³⁹

Otro aspecto que debe tomarse en cuenta es si la vivienda habla de la posición socioeconómica de los mudados. Es difícil generalizar, pero si se considera que un gran porcentaje vivía en cuartos y se desplazaba frecuentemente, se puede concluir que predominaba cierta inestabilidad.

El tipo de la vivienda, la comodidad o incomodidad que proporcionaba a sus habitantes, el régimen concentrado de la propiedad de los inmuebles,⁴⁰ que provocó que la mayoría de los espacios estuvieran sujetos a ser rentados, crearon las condiciones adecuadas para que hubiera una movilidad permanente y que los grupos domésticos tuvieran la opción de decidir si podían pagar o no una habitación que les proporcionara mayores beneficios económicos, bienestar físico, amplitud, ubicación adecuada de acuerdo con sus intereses, por señalar algunos de los múltiples factores ligados a la resolución de mudarse de vivienda, de acuerdo con las posibilidades económicas.

³⁷ Gonzalbo Aizpuru, "Familias y viviendas en la capital del virreinato", p. 100.

³⁸ Guadalupe de la Torre *et al.*, "La vivienda en una zona al suroeste de la plaza mayor", p. 117.

³⁹ ACCMM, *Aniversarios*, legajo 8, f. 124 v.

⁴⁰ Guadalupe de la Torre *et al.*, "La vivienda en una zona al suroeste de la plaza mayor", p. 116.

Género y estado civil

En cuanto al fenómeno de la movilidad urbana en la ciudad, se puede asegurar que las mujeres tuvieron un papel determinante en la forma de vivir, convivir y sobrevivir en la Nueva España. Ellas, en medio de la problemática que representaba adaptarse a la vida urbana, buscaron afianzarse y desplazarse en un medio geográfico donde residían más de 30 000 habitantes.⁴¹

La decisión de mudarse de vivienda estuvo definida por el género y el estado civil; es decir, se mudaban más las mujeres jefes de familia viudas. Esto indica que eran más vulnerables que el resto de la población, estaban doblemente expuestas: en primer lugar, por su condición de mujeres y en segundo, por su calidad de viudas.

La mujer en la familia fue considerada sirvienta y ama; “el gobierno de la casa la dota de la autoridad necesaria para llevarlo a cabo, aunque exige las virtudes correspondientes de modestia, dedicación y economía”.⁴² El destino de la mujer era la vida doméstica; sin embargo, en el siglo XVIII no todas gozaron de la misma suerte ni tuvieron la posibilidad de ser un miembro más de un grupo doméstico dirigido por un hombre.

Silvia Arrom (quien utiliza una muestra menor que la del presente estudio) señala que

más de la mitad del total de viudas y la gran mayoría de las solteras adultas de la muestra del censo de 1811 no dirigían sus propias casas. El banco de datos del censo no permite estudiar la composición de las familias, pero hay informes dispersos que sugieren que si bien algunas de esas mujeres vivían con otras de su misma edad (a veces hermanas o compañeras de trabajo), la mayoría residía en viviendas de padres o familiares, donde estaban protegidas y controladas.⁴³

⁴¹ La cifra es un aproximado de la suma de la población de acuerdo con los cuatro cuarteles que se censaron en los padrones eclesiásticos de la parroquia del Sagrario de la Asunción; y de acuerdo con las cifras tomadas por Gonzalbo Aizpuru para 1777, de tres cuarteles de la capital novohispana que sumaron 24 260 feligreses. “Familias y viviendas en la capital del virreinato”, p. 94.

⁴² Nicole Castan, “Lo público y lo particular”, p. 391.

⁴³ Silvia Marina Arrom, *Las mujeres en la ciudad de México*, pp. 164 y 165.

Los padrones de confesión y comunión para los años de 1763 a 1769 muestran datos que difieren de los de Arrom. Es posible establecer que, además de que existía un número importante de mujeres que se mudaban, había una cantidad significativa de mujeres jefas de familia que vivían en soledad o con la responsabilidad de decidir sobre otros miembros del grupo. Es sabido que había una cifra considerable de mujeres en esa situación, independientemente de su calidad, estado civil o condición socioeconómica.⁴⁴ Por medio de distintas fuentes se ha comprobado que muchas mujeres estuvieron a cargo de su familia;⁴⁵ ya fuera por viudez, orfandad, uniones irregulares u otras circunstancias, se hacían cargo de su hogar sin tener el respaldo económico y social que significaba la presencia de un jefe de familia hombre.

Los grupos domésticos encabezados por mujeres, de acuerdo con la fuente, los padrones eclesiásticos, eran solitarios o de dos y tres miembros y de estructura compleja, pues habitaban en la misma unidad doméstica madres e hijas, hermanas, parientes o viudas.⁴⁶

Las mujeres novohispanas buscaron adaptarse al modo de vida de la época colonial. Por definición, el sexo femenino era vulnerable, pues las mujeres fueron educadas para obedecer y depender del hombre, quien representaba el apoyo y la fortaleza. Esto es palpable al observar la posición de las mujeres viudas que por todos los medios buscaron que sus hijas no estuvieran desvalidas sin la protección de un hombre.

Las mujeres no contaban con una preparación adecuada, más allá de las "escuelas de amiga"⁴⁷ para afrontar problemas económicos y hacerse cargo de una familia. No obstante, algunas tuvieron actividades económicas, se convirtieron en administradoras de sus propias fortunas, dueñas de inmuebles o talleres, prestamistas, comerciantes.⁴⁸ En otros casos o condiciones socioeconómicas distintas, realizaron

⁴⁴ Gonzalbo Aizpuru, "Las mujeres novohispanas y las contradicciones de una sociedad patriarcal", p. 122.

⁴⁵ Berta Ares Queija, "Introducción", en *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Según Gonzalbo, una cuarta parte de las madres eran jefas de familia, a lo que hay que agregar viudas y doncellas ("Las mujeres novohispanas y las contradicciones de una sociedad patriarcal", p. 130).

⁴⁶ Estos datos son similares a los del padrón de 1777 que estudia Gonzalbo Aizpuru en "Familias y viviendas en la capital del virreinato", pp. 94-98.

⁴⁷ Cf. Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial*, p. 31.

⁴⁸ Gonzalbo Aizpuru, "Las mujeres novohispanas", pp. 134-135.

otro tipo de actividades. Por ejemplo, ejercieron el oficio de parteras, por lo que ganaron respeto y prestigio; se hicieron cargo de tiendas o estanquillos (muy ambicionados por las viudas); se acercaron a la enseñanza como maestras; algunas otras se convirtieron en modistas; otras tantas eran caseras que regularmente recibían un cuarto gratis en el edificio a cambio de cobrar las rentas, cerrar la puerta al anochecer y vigilar el comportamiento de los inquilinos; asimismo, un buen número de mujeres con necesidad de ganarse la vida se dedicaron al servicio doméstico, considerado humillante.⁴⁹ Para 1799 hay una referencia del virrey Miguel José de Azanza con respecto a las labores y manufacturas que a partir de ese momento podían realizar las mujeres:

73. Hallándome yo recién llegado a esta ciudad se me quejó una mujer de que no se le permitía bordar y vender cortes de zapatos, siendo éste el único arbitrio que tenía para sostenerse. Recordé entonces las modernas disposiciones publicadas en España sobre esta materia, derogatorias de lo que previenen las antiguas ordenanzas gremiales, y tomando motivo de aquella queja, declaré por punto general que las mujeres pueden ocuparse en cualesquiera labores y manufacturas que sean compatibles con las fuerzas y decoro de su sexo, y para la puntual observancia de esta declaración la mandé publicar por bando en todas las ciudades, villas y lugares del reino, con fecha de 22 de abril de 99.⁵⁰

La gradual alfabetización y el incremento de oportunidades de empleo en la segunda mitad del siglo XVIII favorecieron la estabilidad del género; otro tanto puede decirse del sistema de pensiones establecido para las viudas y los huérfanos de empleados del gobierno a fines del siglo XVIII.⁵¹

Aunque las fuentes no revelan a ciencia cierta qué tan vulnerables eran las viudas, hay evidencias de que su estado civil se consideraba como una etapa de desamparo; así, “una enérgica y próspera propieta-

⁴⁹ Arrom, *Las mujeres en la ciudad de México*, pp. 32-34.

⁵⁰ Torre Villar y Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de virreyes*, p. 1341.

⁵¹ Los primeros montepíos para sobrevivientes de empleados militares se fundaron en 1761. Arrom, *Las mujeres en la ciudad de México*, pp. 63-64.

ria del XVIII lamentaba su viudez que la dejaba desvalida, pero que no le impedía administrar su caudal e intervenir en la vida de sus hijos mediante donaciones, préstamos y convenios de colaboración mercantil.⁵²

Las viudas lograron imponer autoridad y tener un peso dentro de la familia debido, entre otras cosas, a que no siempre se volvían a casar, a diferencia de los hombres viudos, que solían reincidir en el matrimonio gracias al exceso de mujeres en la población.⁵³ Probablemente la propensión al segundo matrimonio de los viudos surgía de la necesidad de que las nuevas esposas cuidaran de la casa y los hijos. Las viudas, por el contrario, no tenían las mismas oportunidades de casarse nuevamente.

Mediante las dotes, el patrimonio de la familia pasaba por manos femeninas; la ley encomendaba a los maridos administrar esos bienes, aunque hay evidencias de que las mujeres, en vida de sus maridos, efectuaban transacciones económicas.⁵⁴ La capacidad jurídica y de autonomía legal de las viudas y solteras emancipadas era amplia; gozaban de “plena soberanía sobre sus acciones legales”.⁵⁵ Para las viudas y solteras la vejez traía consigo mayor autonomía. No hay que olvidar que el número de viudas exitosas era muy reducido con respecto al total de las mujeres en esas circunstancias; por cada una de las primeras había una docena de “viudas patéticas que apenas lograban mantenerse o de huérfanas desvalidas sumamente vulnerables”.⁵⁶

En general, las mujeres en la década de los sesenta del siglo XVIII eran vulnerables porque tenían una posición inferior a la de los hombres y sus medios de subsistencia estaban limitados en función de su estatus social o la posibilidad de desarrollarse en algún oficio o mediante el comercio. Estos hechos traían inestabilidad e inseguridad en la forma de vida de este grupo. Aunado a ello, la viudez implicaba desprotección, independencia no elegida y la necesidad de trabajar en un medio cien por ciento masculino. La necesidad de adaptarse a un

⁵² Gonzalbo Aizpuru, “Las mujeres novohispanas”, p. 121.

⁵³ Arrom, *Las mujeres en la ciudad de México*, p. 146.

⁵⁴ Gonzalbo Aizpuru, “Las mujeres novohispanas”, p. 137.

⁵⁵ Ángela Carballeda, “Género y matrimonio en la Nueva España”, p. 220.

⁵⁶ Arrom, *Las mujeres en la ciudad de México*, p. 164.

nuevo estado civil y a una ciudad en la que el trabajo era cosa de hombres llevó a las jefas de familia viudas a tomar medidas drásticas en ese medio.

Las decisiones que se vieron obligadas a tomar las mujeres viudas significaron el establecimiento de nuevos roles familiares hacia el interior, en los que ellas ejercían el mando y procuraban la estabilidad y el confort de acuerdo con las posibilidades del grupo, además de tender nuevas redes hacia el exterior que coadyuvaran a dar bienestar y cubrir las necesidades básicas del grupo doméstico: casa, vestido y sustento.

Es difícil determinar con precisión las causas que llevaron a estas lideresas a mudarse. En primer lugar figuran las presiones sociales, incluida la discriminación. La frecuencia con la que estos grupos se mudaban y el ámbito en el que sucedía la mudanza —la mayoría de las veces dentro de la misma zona— ayudan a descartar la discriminación como un factor preponderante para motivar el cambio de domicilio; de lo contrario el grupo habría optado por la migración. No es posible descartar problemas “de querellas entre vecinos” como una causa, pero en todo caso es difícil profundizar en razones de esta naturaleza, pues no ha quedado huella de tales relaciones. Por otro lado, se puede sugerir que la búsqueda de una mejoría económica y de oportunidades laborales, y no simplemente la procuración de mejores condiciones de vivienda, pudo ser otro factor principal para el cambio.

Aunque resulta complejo profundizar en uno u otro sentido, lo que aparece como evidente es que estos grupos tenían un par de características que no suelen atribuírseles:

- a) en muchas ocasiones estaban conformados por grupos de mujeres, lo que no corresponde a la imagen de una viuda sola con sus hijos;
- b) se movían con una frecuencia tal, que lleva a pensar en una dinámica social y económica por completo alejada de la imagen legada por la literatura de la viuda rezandona y solitaria que cumplía con sus deberes pascuales y cuya única actividad pública era asistir a los innumerables oficios del rito. Es probable que esta estampa pertenezca a un pequeño grupo de viudas acaudaladas a quienes sus difuntos esposos dejaron las necesidades económicas resueltas.

*Lo público. Motivos extrafamiliares que promueven
un cambio de residencia.
¿Cuándo y hacia dónde decidían mudarse?*

En este apartado abordaré lo público entendiéndolo como el ámbito de las relaciones entre la esfera del Estado y el grupo doméstico o, por decirlo de otra manera, lo que propiamente escapa al control o poder de decisión de la familia, pero que necesariamente la afecta. Las causas externas por considerar son: *a)* las crisis demográficas y epidemias como factores incidentales, y *b)* las calles como entidades públicas donde interviene la legislación.

Crisis demográficas y epidemias

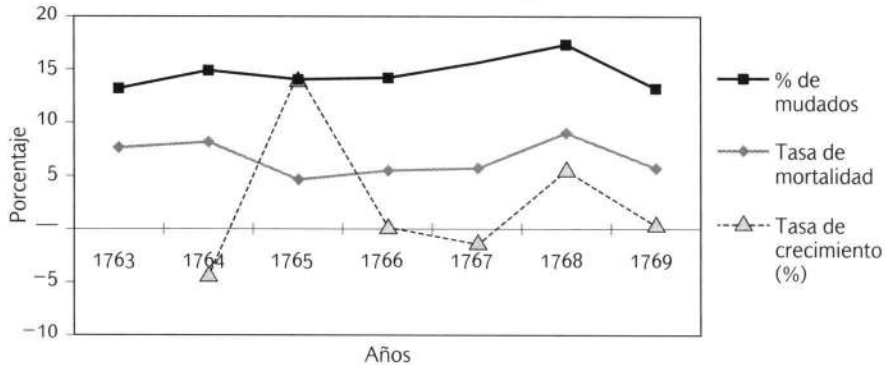
De acuerdo con lo observado en los padrones de confesión y comunión, cuando había una crisis demográfica la gente se mudaba más que en años normales. Las crisis demográficas y las epidemias fueron fenómenos frecuentes en la época colonial. En lo que respecta al periodo comprendido entre 1763 y 1769, diversas fuentes señalan que hubo epidemias de viruela y sarampión.⁵⁷ Como se advirtió en el capítulo IV, según Donald Cooper y Charles Gibson⁵⁸ se registró una epidemia de viruela entre 1761 y 1762, mientras que para 1768 hubo una nueva epidemia de sarampión de 2.7 grados de intensidad.⁵⁹ Es posible apreciar los datos en la fuente de este estudio: considerando la tasa de crecimiento, la tasa bruta de mortalidad y el porcentaje de movilidad, se percibe que los tres factores siguen la misma tendencia (véase la gráfica v.4).

La tasa bruta de mortalidad urbana para la zona 4 del Sagrario de la ciudad de México indica que en condiciones normales, la mortalidad en personas mayores de 10 años, en promedio, era de 6.6 por 1 000.

⁵⁷ Esto se comentó ampliamente en el capítulo IV.

⁵⁸ Cooper, *Las epidemias en la ciudad de México*, p. 71; si bien este autor aclara que las epidemias no fueron tan severas, sí causaron daños. La epidemia de viruela terminó en 1762. Véase Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, p. 463.

⁵⁹ Pescador Cantón, *De bautizados a fieles difuntos*, p. 97.

Gráfica v.4. Crecimiento, mortalidad y movilidad, 1763-1769

FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

En los años de crisis esta cifra aumentó; en 1764 alcanzó los 8.25 por 1 000, y ascendió aún más en 1768, cuando llegó a 8.99 por 1 000. Estos datos permiten apreciar que la mortalidad en la época colonial, una vez que se sobrevivió a los 10 años, no era tan elevada como algunos estudios lo han mostrado.⁶⁰ En la gráfica v.4 se aprecia una tendencia similar en los medidores utilizados, es decir, cuando en 1768 aumentó la población, a la par se incrementaron la mortalidad y la movilidad.

Por otro lado, es evidente que después de superada la epidemia de viruela de 1764 hubo un despunte del crecimiento de la población, junto con un descenso en la mortalidad y la movilidad. Se puede afirmar, por tanto, que la movilidad se comporta de forma similar a la mortalidad en época de crisis: a mayor mortalidad, mayor desplazamiento.

Las crisis demográficas, junto con las epidemias asociadas con ellas sembraban en la población incertidumbre e inestabilidad aunadas al cambio de residencia por razones lógicas: en primer lugar, por el temor al contagio; en segundo lugar, por la pérdida de un miembro de la

⁶⁰ Se considera que la tasa de mortalidad infantil era muy alta, pero en general no se tienen cifras claras; sin embargo, se cree que fueron significativas porque la esperanza de vida al nacimiento en poblaciones preindustriales era de 25 a 30 años. Seminario "Demografía histórica", impartido por la doctora Cecilia Rabell, de septiembre a enero de 2005.

familia habitante de la misma unidad doméstica. La difusión de una enfermedad contagiosa generalmente provoca pánico morboso entre la población. Entre otras cosas, había sanciones legales a las que se exponía el médico que, habiendo descubierto un caso de esta enfermedad, no procediera inmediatamente a dar aviso a las autoridades competentes. Por si esto no fuera suficiente, para prevenir los incidentes y evitar el terror entre la población se crearon reglamentos que “disponían también que se quemaran la ropa y los muebles que hubiesen estado en contacto con las personas afectadas por enfermedades contagiosas, así como que el ladrillo del piso de su habitación fuera levantado y destruido”.⁶¹ No se sabe a ciencia cierta hasta qué punto se cumplieron estas disposiciones.

Si en su mayoría los cuartos eran rentados, es difícil imaginar que los residentes después de la enfermedad y la pérdida de un ser querido permanecieran en el lugar y aun se dieran a la tarea de levantar el piso de ladrillo y destruirlo. Una medida práctica y factible era buscar otra vivienda, de preferencia no alejada de la zona para no perder las redes sociales y comerciales establecidas.

Otro factor que provocó movilidad y migración en la ciudad de México, aunque no en el periodo que abarca el estudio, fueron las inundaciones: “Una inundación de la ciudad de México es una cosa terrible: la mayor parte de la población emigra, el comercio se paraliza, el tráfico se suspende, el abastecimiento de alimentos del Valle queda reducido aun después del retiro de las aguas”.⁶² Los fenómenos naturales y biológicos⁶³ a lo largo de la historia han provocado movilidad y migración, aun en las regiones más civilizadas. Estos factores influyen en la determinación de mudarse de un lugar, y las mujeres viudas, con un componente de mayor vulnerabilidad que el resto de la población, eran presa fácil de eventos que las orillaban a llevar a cabo dicha empresa.

⁶¹ Cooper, *Las epidemias en la ciudad de México*, p. 75. Datos tomados del Archivo del Ayuntamiento de la ciudad de México, ramos Policía, Salubridad y Epidemia de Viruela.

⁶² José Antonio Alzate, “Proyecto para desaguar la laguna de Texcoco y las de Chalco y San Cristóbal”, vol. III, p. 200.

⁶³ A fines de 1767 cayó una fuerte nevada en la ciudad de México. Alejandro Íñigo, *Bitácora de un policía*, p. 52.

Las calles, lo público y la legislación

En la segunda mitad del siglo XVIII hubo interés, por parte del gobierno civil y la Iglesia, en reorganizar la administración, con lo cual se inició, como se ha comentado en capítulos anteriores, la idea del proceso secularizador de las parroquias y la orden de su nueva demarcación en la ciudad. La reforma estuvo a cargo del arzobispo Lorenzana, quien solicitó el proyecto al científico ilustrado Antonio Alzate y Ramírez, que concluyó —previo estudio de la situación— que la disposición de los barrios era obsoleta.⁶⁴

Los límites del Sagrario Metropolitano presentaron transformaciones claras en los padrones de confesión y comunión a partir de 1772, cuando se dispuso que se redujera el tamaño de las cuatro zonas pertenecientes al Sagrario y que se empadronara en un solo libro a españoles, mestizos, castas e indios. El cambio se evidenció en lo público. Los curas párrocos debían vigilar que sus feligreses se confesaran, pero se enfrentaban al problema de la continua mudanza. La distinción de calidad se incluyó como categoría en los padrones, en un intento por hacer de dicha reducción un medio de contención ante el importante número de indios que se trasladaban a la ciudad, sitio en el cual les estuvo prohibido residir desde el siglo XVI.

Las calles de la ciudad, y no sólo los grupos domésticos, estaban en constante cambio, pues los virreyes europeos imaginaban y construían en el Nuevo Mundo el concepto de ciudad moderna. El conde Fuenclara (1742-1746) realizó el primer empedrado, reparó edificios y el acueducto. El empedrado de las calles fue una de las iniciativas que propiciaron los virreyes y se relacionó con el uso de la vía pública y el buen gobierno, implementando novedades como drenaje, limpieza de calles, iluminación, numeración de casas. Las primeras calles empedradas que corresponden al cuartel 4 fueron Ballesteros (Encarnación), Perpetua, Relox y Cocheras.⁶⁵ Con todo, el empeño del Ayuntamiento y de los virreyes descuidó la higiene pública y el barrido y regado de las calles. Esto se ve confirmado por la descripción que hace Francisco Sedano en sus *Noticias de México* en 1756:

⁶⁴ Alejandro Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle*, p. 16.

⁶⁵ Íñigo, *Bitácora de un policía*, p. 53.

Encima de los techos de tejamanil (los de los puestos) había pedazos de petate, sombreros y zapatos viejos y otros harapos que echaban sobre ellos. Lo desigual del empedrado, el lodo en tiempo de lluvias, los caños que atravesaban, los montones de basura, excremento de gente ordinaria y muchachos, cáscaras y otros estorbos, la hacían de difícil andadura... Había un beque o secreta que despedía intolerable olor [...] Cerca del beque se vendía en puestos carne cocida, y de ellos al beque andaban las moscas. De noche se quedaban a dormir los puesteros debajo de los jacalones, y allí se albergaban muchos perros que se alborotaban, y a más ruido del que hacían, se abalanzaban a la gente que se les acercaba.⁶⁶

Después de leer una descripción de este tipo es difícil pensar que alguien quisiera permanecer en esa zona. La necesidad es madre de la tolerancia, pero vivir entre baños públicos, soportando el olor y el desaseo, además del caldo de cultivo que representaban los expendios de carne cocida, era una razón mayor para salir huyendo de la calle. La movilidad de los grupos domésticos también iba acompañada de factores públicos.

En general, las condiciones de las calles de la ciudad de México eran complejas y diversas. “Las ventanas y balcones de las casas eran tendaderos al aire libre de ropas recién lavadas, o de convalecientes que apenas acababan de levantarse de sus lechos, después de sufrir enfermedades contagiosas”.⁶⁷

La primera preocupación por el alumbrado público surgió con el marqués de Cruillas (1760-1763), que en 1763 emitió un bando para evitar “los insultos, pecados y perjuicios a que la obscuridad alienta y provoca”;⁶⁸ sin embargo, no fue sino hasta el 7 de abril de 1790 cuando el segundo conde de Revillagigedo estableció el reglamento de serenos para que cada uno guardara 12 faroles. Esta disposición en un principio no tuvo efecto porque los costos del alumbrado dependían de los residentes de las viviendas.

⁶⁶ Jesús Galindo y Villa, *Historia sumaria de la ciudad de México*, pp. 173-174.

⁶⁷ González Obregón, *Las calles de México*, p. 213.

⁶⁸ Ernesto Lemoine Villicaña, “El alumbrado en México durante la segunda mitad del siglo XVIII”, t. IX, pp. 433-434.

Las quejas de las autoridades por la situación que prevalecía en la ciudad no se hicieron esperar. El virrey marqués de Croix (1766-1771) señala en 1769:

Desde que conozco esta capital se han dirigido mis deseos a que tenga en sus calles, plazas y acequias la hermosura que merece su planta, y sus habitantes la comodidad de pisar sin estorbos, tropiezos, inmundicias y otros desagradables embarazos en su uso y tránsito lo que esta hoy [*sic*] ocupados sin que hayan bastado las antiguas ordenanzas de policía a impedir la deformidad originada de tales abusos.⁶⁹

El reto de las autoridades fue embellecer la ciudad por medio de reales cédulas, ordenanzas, bandos, reglamentos y muchas otras disposiciones. Los virreyes, cada uno de acuerdo a su idea de belleza, modernidad y espacio público, realizaron diversos cambios. El 26 de octubre de 1769 se expidió un reglamento para la limpieza y enlosado de las calles de México⁷⁰ que obligaba a los vecinos a barrer las calles en los frentes de sus casas; quien no lo hiciera sería multado, e incluso corría el riesgo de ser encarcelado 36 horas en caso de reincidencia.⁷¹

Con el virrey Antonio María de Bucareli (1771-1779), en 1771 se impusieron normas de comportamiento:

se manda, que por ningún motivo se arrojen a la calle basuras de ninguna especie, ni otras inmundicias, bajo la pena de diez pesos para los que puedan sufrirla, y de limpiar a su costa lo que hubiere ensuciado y no teniendo bienes, un mes de cárcel, siendo español, y a los plebeyos 50 azotes dados públicamente en la picota y después servirán un mes en el presidio de San Carlos a sola ración; y a las mujeres plebeyas contraventoras se les darán 25 azotes en las cárceles por las rectoras y se tendrán tres días a la vergüenza.⁷²

⁶⁹ Tomado de Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle*, p. 31; AGI, México, 1269, 26 de octubre de 1769.

⁷⁰ *Boletín del Archivo General de la Nación*, ramo de Bandos y Ordenanzas. Siglo XVIII, "Empedrados", pp. 83 y 276.

⁷¹ Íñigo, *Bitácora de un policía*, p. 53

⁷² Tomado de Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle*, p. 136; AGI, México, 1275, 26 de febrero de 1771.

Además de ello, promovió enlosados, reparó los edificios de la Casa de Moneda, Aduana y Acordada, abrió el Hospicio de Pobres y la Casa de Expósitos, fundó el Monte Pío y adelantó las obras de desagüe del valle de México, entre otras acciones.⁷³

Por su parte, Martín de Mayorga (1779-1783), además de dar bríos a la construcción de empedrados, propuso la creación de un piloncón para colocar la basura. Matías de Gálvez (1783-1784) trató de introducir el uso de las atarjeas, y entre otras cosas elaboró un reglamento, con fecha del 29 de noviembre de 1783, que intentó cambiar lo que se vivía en la ciudad en cuanto a policía y buen gobierno, pues obligó a los alcaldes de barrio a prestar servicio en forma gratuita.⁷⁴

Con la llegada del virrey Manuel Antonio de Flores (1787-1789) a la ciudad de México, el 17 de agosto de 1787,⁷⁵ y con el establecimiento de la *Ordenanza de Intendentes de 1786*, presentada en la Nueva España el 28 de abril de 1787, se inició la vigilancia policial como se entiende hoy en día. Las medidas para restablecer el quebrantado orden público no podían esperar más; la inseguridad fue otro de los factores que estuvieron presentes en el siglo XVIII y que en cierta medida fueron promotores de la movilidad de las familias novohispanas dentro de la propia jurisdicción.⁷⁶

⁷³ Galindo y Villa, *Historia sumaria de la ciudad de México*, pp. 172-173.

⁷⁴ Íñigo, *Bitácora de un policía*, p. 56.

⁷⁵ Torre Villar y Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, t. II, p. 1013.

⁷⁶ La situación de la capital al parecer estaba muy alejada y por debajo de lo que se vivía en España. El segundo conde de Revillagigedo (1789-1794) comentó: "El abandono de la policía en punto de limpieza en México, había llegado al extremo de que se permitiesen andar libres en las calles, las vacas y cerdos. Todo esto se halla ya remediado, habiendo establecido los mercados públicos de la plaza del Volador, Santa Catalina y Factor, introduciéndose la limpieza de las calles y los carros que recogen la inmundicia, para que no las vaciasen en ellas desde las casas; y finalmente, habiéndose prohibido por bando el que anduviesen las vacas por las calles, y lo mismo los cerdos, entendiéndose la prohibición aun en los contornos de México" (*Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, p. 91). Entre otras cosas, el virrey promovió que las personas en la capital se vistieran, porque un gran número de ellas andaban por la calle, asistían a trabajar y a la iglesia casi desnudos con una manta o sábana encima. También se reglamentó el uso de los baños, se comisionó a los corregi-

Las transformaciones de la vía pública también fueron un reto para los habitantes de la ciudad. Un aspecto de suma importancia es la manera en que era concebida la ciudad por sus habitantes y cómo esta percepción se modificó mediante la evolución social hasta convertirse en un hecho de la conciencia en el que no necesariamente cambió la estructura urbana, pero sí el enfoque que se tenía de ella. Para los virreyes, la ciudad “estaba de algún modo presa de los usos y abusos de sus habitantes”.⁷⁷

Hacia el último cuarto del siglo XVIII ya se había asimilado una nueva concepción de ciudad. Ésta debía ser higiénica y posibilitar la circulación tanto de personas como de animales y coches. La calle adquirió un sentido lógico; había que nivelarla y dar prioridad a su uso general. Con el paso del tiempo no sólo se reglamentó el funcionamiento de las calles, sino que se instrumentaron normas de comportamiento para sus habitantes. Existía, por parte de las autoridades, un interés por dar a la capital de la ciudad novohispana un aspecto monumental, como se observaba en las ciudades europeas.

Dentro del proceso civilizatorio surgió la necesidad de buscar un lugar para cada cosa y diferenciar lo público de lo privado. La expansión del Estado era signo de la urgente delimitación y control de sus funciones en materia económica, política y social. El Estado, por lo tanto, se ocupó del funcionamiento de la calle. “La vía pública comenzó a ser frontera, línea de confrontación del conflicto surgido de pasarse del uso de un espacio tradicionalmente ocupado y definido por las costumbres de la sociedad, a otro que el Estado decidió someter a sus reglamentaciones.”⁷⁸ En el antiguo régimen, los dueños de la calle

dores para que realizaran visitas a todos ellos y se elaboró un reglamento, impreso en agosto de 1793. Asimismo, se añadió la novedad de las banquetas, los caños de agua potable y el empedrado de la plaza mayor para evitar su uso e imitar las plazas de armas europeas; además, se modificó completamente el aspecto de la ciudad mediante alumbrado público, atarjeas, baños públicos, pavimentos uniformes, fuentes, paseos, nomenclatura y números de calles, y se quitaron los cerros de basura que opacaban a la ciudad.

⁷⁷ Torre Villar y Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, p. 91.

⁷⁸ Torre Villar y Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, p. 247.

eran los propietarios de las casas; en el nuevo lo fueron los funcionarios virreinales.⁷⁹

Los recursos materiales para consolidar la obra pública se obtuvieron de diversas maneras, las cuales dependían de la creatividad de los funcionarios virreinales para desviar fondos destinados a la Corona o cobrar a los particulares para realizar la remodelación. Para 1783, los particulares cubrían dos terceras partes del costo de los empedrados que se hicieran por primera vez; la tercera parte restante la pagaba el Ayuntamiento. Con el segundo conde de Revillagigedo los empedrados alcanzaron su mayor complejidad gracias al impuesto de la vara cuadrada, “se cobraba medio real por vara cuadrada del frente de la casa por la mitad del ancho de la calle”;⁸⁰ era evidente la debilidad del Estado para llevar a cabo una reforma fiscal para adquirir recursos. Quienes pagaban los platos rotos eran los habitantes de la ciudad de México, quienes tenían que destinar parte de sus ingresos a las obras públicas.

En el caso de la ciudad novohispana, la modernidad implicó reestructurar la percepción de la calle como ámbito privado y entenderla como espacio público. La intención de delimitar lo público y lo privado vino acompañada de medidas como la reglamentación de las calles y lo que se consideró del orden público, en beneficio de los habitantes de la ciudad. Vivir en la ciudad tenía un costo adicional al pago de la renta, y en ocasiones, como hoy en día, las familias del siglo XVIII buscaron huir del gasto mudándose de vivienda.

Los factores externos y pertenecientes al orden público fueron estímulos de gran importancia en la decisión de mudarse de casa. El Estado empezó a definir y separar lo privado de lo público, crear una normatividad al respecto y proponer mecanismos prácticos que implican un costo, como los empedrados, la limpieza de las calles, el alumbrado, las atarjeas, los mercados, los baños públicos; si bien todos ellos son aspectos de la vida material y cotidiana de cualquier ciudad, cambian la percepción de las cosas y con ello la idea de comodidad y tranquilidad.

Los grupos domésticos decidían mudarse sobre todo en época de crisis. No obstante, la movilidad formó parte de la vida cotidiana

⁷⁹ Sánchez de Tagle, *Los dueños de la calle*.

⁸⁰ La vara cuadrada es una medida de longitud equivalente a 835 milímetros y 9 décimas (83.5 centímetros).

de los habitantes de la capital novohispana. Cambiaban de vivienda cuando las condiciones de la calle que habitaban no les satisfacían por las accesorias aldedañas, por los vecinos, por las nuevas disposiciones de las autoridades, por los costos que representaba vivir en una calle donde se realizaban obras públicas, sobre todo cuando las familias tenían que pagar el costo parcial o total de éstas.

Recapitulando y reflexionando acerca de la movilidad urbana como un fenómeno inédito de la época colonial, se puede concluir que ha evolucionado de la mano del proceso civilizatorio, acompañado de la creciente sofisticación de los fenómenos sociales ligados a la consolidación de las ciudades como sitios predilectos de habitación de las personas. La gente se muda de casa como una manera de resolver problemas o cubrir necesidades, por lo que es una constante el estar en movimiento. En el siglo XVIII este fenómeno no fue la excepción. Entre 1763 y 1769, en la zona 4 de la parroquia del Sagrario se puede apreciar que las mujeres decidían en mayor proporción que los hombres cambiar de lugar de residencia.

Los datos obtenidos en este apartado confirmaron que un número importante de mujeres en la ciudad de México eran jefas de familia y ellas mismas eran proveedoras, administradoras y coordinadoras de sus hogares.

El grupo de mujeres que mayoritariamente se movía era de viudas, seres doblemente vulnerables por la conjunción del género y el estado civil, características poco ventajosas para vivir en la ciudad. En una primera etapa, la viuda, al quedar como jefa de familia, tenía que afrontar la responsabilidad de sacar adelante a los miembros de su grupo doméstico. La movilidad no se veía motivada por la discriminación, sino porque al morir el hombre jefe de familia disminuían los ingresos y las mujeres tenían que administrar los pocos recursos con los que contaban o, en el peor de los casos, debían trabajar en un mundo donde las oportunidades laborales eran escasas para ellas. En este sentido, la movilidad fue una decisión que estuvo estrechamente ligada a lo económico.

Una vez asentadas en un lugar de residencia menos oneroso, las viudas continuaban cambiándose de vivienda, principalmente motivadas por el costo e incomodidad que representaron las obras públicas impuestas por los virreyes a costa de los recursos de los habitantes de la ciudad. Aunado a ello, la delincuencia fue otro elemento clave para

la movilidad, pues trajo consigo, además de la pérdida de bienes materiales, el gasto en el servicio del alumbrado para tener mayor seguridad.

Además de las viudas, los grupos que más frecuentemente se desplazaron en la ciudad fueron los constituidos exclusivamente por mujeres, quienes establecieron redes de género basadas en los lazos familiares, de amistad o trabajo, o en el estado civil y la condición de mujeres solas que intentaban disminuir su vulnerabilidad. La decisión de vivir en grupo supuso disminuir los gastos: el arrendamiento de la vivienda y el pago de obras y servicios públicos.

De acuerdo con los padrones de confesión y comunión, el cambio de vivienda no significaba romper con las redes sociales. Las mujeres que decidían cambiarse de casa en general permanecían en la misma zona. La movilidad formó parte de la vida cotidiana de las mujeres novohispanas porque entre otras razones su vivienda era el lugar donde permanecían la mayor parte del tiempo, y buscaban, como sucede hoy en día, tener el mayor bienestar posible en él.

Con los fenómenos naturales aumentó la movilidad más que en periodos normales; sin embargo, los grupos domésticos permanecían en su mayor parte en la ciudad o incluso en la misma zona donde residían. La movilidad en caso de aumento de ingresos ocurrió de la periferia hacia el centro, y en caso de disminución de recursos, del centro hacia la periferia. Es evidente que si bien la ciudad no estaba dividida en zonas de ricos y pobres, pues convivían en la misma calle dueños de casas principales y arrendadores de cuartos de vecindad, sí era claro que el centro era una zona más cara que la periferia en lo que se refiere a vivienda.

La idea de mudarse de casa como una necesidad de la familia y la posibilidad de hacerlo conforme a los recursos materiales o las condiciones externas, o de acuerdo con el orden público que se estaba conformando, hace reflexionar sobre la movilidad intraurbana como un fenómeno insoslayable de la vida cotidiana de las familias de la ciudad de México en el siglo XVIII.

EPÍLOGO

LA OMNIPRESENCIA DE LA IGLESIA A LO LARGO DEL SIGLO XVIII resulta evidente al acercarse a los padrones de confesión y comunión del Sagrario de México. La influencia que el clero ejerció sobre su grey trascendió el mero ámbito sacramental. Es innegable la intrínseca relación de la política del buen pastor y el buen gobierno; hubo una clara influencia eclesiástica sobre los fieles al impartirles los sacramentos de la penitencia y la comunión, pero sobre todo la jerarquía católica se presentó ante ellos como una autoridad moral que guiaba a los "pecadores" en este mundo hacia la salvación del alma y, como buen vigía, estaba presente en el ámbito social, político y en general en la vida cotidiana de cada uno de ellos. Así pues, la Iglesia fue guía y vigía de los fieles cristianos en el Nuevo Mundo.

Uno de los deberes eclesiásticos "por derecho divino" era impartir sacramentos, y en ese sentido es necesario observar que independientemente de la religiosidad de los fieles, los ministros de lo sagrado debían procurar a pesar de los propios "pecadores" cuidar el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia de la cual eran pastores. La Iglesia como institución ejerció dominio sobre su diócesis mediante la legislación vigente de la época; en el caso de la Nueva España, con el Concilio de Trento y los concilios mexicanos. Vale la pena destacar que tanto el III Concilio Provincial Mexicano, que fue ratificado por el poder real y el poder pontificio, como el IV Concilio Provincial Mexicano, que no fue aprobado por ninguna de las dos potestades, estuvieron vigentes en la parroquia del Sagrario de México, y esto se hace evidente al observar los padrones de confesión y comunión. Al menos en lo que respecta al cumplimiento del precepto pascual, es posible advertir que se siguieron las normas de los dos concilios al pie de la letra. Los cambios propuestos en el IV Concilio Provincial Mexicano se aprecian en los libros de confesión y comunión a partir de 1772; en este contexto es posible afirmar que pese a que el concilio no fue ratificado, sí tuvo influencia en la vida social, política y religiosa

de la capital novohispana. Los padrones y las cédulas de confesión y comunión estuvieron expuestos a enmiendas en su normatividad; a pesar de ello fueron dos medios indispensables para llevar a buen fin la observancia pascual.

Con la elaboración de los padrones eclesiásticos se corroboró el poder que la Iglesia como institución tuvo en la Nueva España al lograr imponer un orden sacramental y expresarlo materialmente mediante un registro; sólo una institución de tal envergadura pudo realizar un registro anual de todos sus fieles. Congraciarse con Dios volvió reiterativo el cumplimiento de la norma pascual. Hubo todo un proceso para llevar a cabo el padrón de feligreses, el cual no tiene igual como instrumento de vigilancia anual de ningún tipo. El cuidado y conocimiento de los curas sobre su grey fueron excepcionales; ni siquiera para la recolección de impuestos (civiles o eclesiásticos) se logró tener inteligencia cabal de la población.

Lo interesante del registro de los padrones es que muestra que existió un orden espiritual que por siglos fue inquebrantable y cuyos lineamientos se cumplían gracias a una burocracia bien orquestada, que fue capaz de cuidar a sus ovejas y proveerlas de pasto espiritual. La penetración de la Iglesia como autoridad en la vida de los habitantes del Sagrario de México es indudable. Lo sagrado era de vital importancia para pertenecer al orden político-social en el cual se fundó el mundo novohispano, donde la moral y la justicia estaban íntimamente relacionadas y eran los pilares fundamentales de la política aún en el siglo XVIII.

Como parte del arzobispado de México y supeditada al Cabildo Catedral es como se debe ubicar a la parroquia del Sagrario de México, la cual fue el engrane con el resto de las parroquias de la capital de la Nueva España. Al tiempo que se sucedieron cambios territoriales y poblacionales, se modificaron los límites y el comportamiento de las parroquias circunvecinas. Hay que entender que los límites territoriales de una jurisdicción parroquial eran causa espiritual porque involucraban atender o restringir la cura de almas. Así, durante más de un siglo dichos cambios fueron mínimos y lentos, pero a partir de 1772 el ritmo cambió y el proceso se aceleró de la mano de las reformas borbónicas. El engranaje se renovó y se hizo doble: por un lado, se redujo el perímetro correspondiente a la parroquia del Sagrario de México, y por consiguiente se agrandó el territorio de las parroquias

circunvecinas; por otro lado —un hecho de suma importancia—, se terminó con la práctica de separación de parroquias, la cual había perdurado por más de 200 años, para así dar paso las parroquias mixtas, donde se daba auxilio espiritual a todos los feligreses que pertenecían a la misma jurisdicción. El registro del cumplimiento pascual de los fieles se empezó a llevar a cabo en un solo padrón, teniendo en cuenta la distinción de calidad: español, indio, mestizo, etc. Entendiéndolo en un contexto más amplio, hubo una praxis de integración de la sociedad novohispana a partir de 1772, lo que se puede constatar en los libros del estado de las almas y en las disposiciones del IV Concilio Provincial Mexicano. La sugerencia de abolir la distinción de parroquias provino de Antonio Alzate y fue avalada por el arzobispo Lorenzana y aprobada por el virrey marqués de Croix; Carlos III la ordenó por real cédula en marzo de 1771 y se plasmó en el IV Concilio Provincial Mexicano.

Los cambios territoriales en la parroquia no pararon ahí. Años más tarde se intentó crear vicarías subordinadas a la parroquia del Sagrario; sin embargo, en los padrones se aprecia que no hubo continuidad. En 1783, como parte de las modificaciones en los territorios de la monarquía española, la ciudad de México se sometió a nuevas transformaciones: se dividió en ocho cuarteles mayores, y éstos a su vez se subdividieron en 32 menores. El Sagrario acató la división civil borbónica propuesta y nuevamente hubo cambios en la parroquia.

Ahora bien, en el presente texto fue fundamental analizar el discurso teológico-pastoral para entender la finalidad que la Iglesia perseguía al observar un cuidado espiritual tan puntual. El objetivo de la pastoral cristiana se centró en la salvación del alma de los fieles; la institución, dada la relevancia de la tarea, se preocupó por elaborar mecanismos de vigilancia espiritual sistematizados, como los padrones y las cédulas de confesión y comunión; como complemento de ellos se valió de un medio de coerción segregativo: la pena de excomunión. Es evidente el interés por la salvación del alma al apreciar la profusión de sumas para confesores y confesionarios que se imprimieron durante el siglo XVIII; estos testimonios son una evidencia teórica de la influencia de la Iglesia sobre los pecadores, y en la práctica los padrones y cédulas de confesión corroboran la vigilancia que la institución eclesiástica ejerció sobre los fieles. Los padrones y cédulas de confesión y comunión son, pues, una evidencia de la cotidianidad de la práctica

del cumplimiento pascual, que los manuales y las sumas para confesores no pueden cuantificar en toda su extensión.

La práctica del cumplimiento pascual representó un doble freno en la conciencia de los fieles, porque por un lado se cumplía con un precepto divino que apelaba a la conciencia del individuo a buscar la salvación de su alma al momento de la muerte, y por otro se obligaba al cumplimiento de una norma eclesiástica anual. Este doble freno servía, de acuerdo con la institución, para enmendar costumbres y pensamientos ocultos.

Es necesario recordar que los jefes de la Iglesia buscaron tener control y nómina de los ministros eclesiásticos, y en particular de los confesores y de los empadronadores. Esto se aprecia en los edictos y cartas que se emitieron a lo largo del siglo XVIII para que dichos ministros llevaran el pasto espiritual a sus ovejas por el bien de la salvación de sus almas. Entre las funciones y obligaciones de estas autoridades se puede señalar que anualmente el arzobispo elaboraba una lista de confesores extraordinarios y los conminaba a ejercer su función de ministros penitenciarios; dicha nómina se colocaba en la puerta de la parroquia para que confesores y fieles advirtieran quiénes eran los ministros designados. Los sacerdotes que no cumplían con su ministerio debían pagar una multa o, de lo contrario, perdían su licencia para confesar.

Los empadronadores del Sagrario fueron un subgrupo de confesores que además de confesar debían ir de casa en casa y llamar a la puerta de sus fieles para solicitar la cédula de confesión y levantar el registro en los padrones eclesiásticos. En teoría, los curas párrocos eran los empadronadores de su parroquia; en la práctica y de acuerdo con los padrones del Sagrario, podían delegar la tarea a presbíteros, bachilleres, clérigos de menores órdenes, domiciliarios o tenientes. En ocasiones, a los empadronadores se les notificaba que debían entregar el padrón al provisor o al obispo y frecuentemente firmaban la entrega de dichos libros ante notario eclesiástico (1613), e incluso en 1771 se les pidió que hicieran una copia del padrón para enviarla a la Secretaría del Virreinato.

En cuanto a los fieles de la parroquia del Sagrario, se puede advertir, de acuerdo con los padrones y gracias a las cédulas de confesión y comunión, que del último cuarto del siglo XVII al último cuarto del siglo XVIII cumplieron con la obligación pascual el 93% de los fieles

del total de la población en edad de confesión. Este dato cuantitativo refleja el acatamiento de la norma y la vigilancia férrea del cumplimiento del precepto pascual, independientemente de un verdadero fervor religioso que sólo se explica si se piensa que existía un trabajo pastoral consistente cuya finalidad era la salvación del alma.

La cédula de confesión, elemento que permite cuantificar el número de fieles que cumplieron con el precepto pascual, tuvo su origen en el Concilio de Milán de 1576. Se tiene el testimonio de que a fines del siglo XVII, el uso de esta herramienta ya era común en la Nueva España. El conteo de cédulas de confesión reflejado en el registro de los padrones del Sagrario dio para más: se observó un importante descenso de comulgantes entre 1784 y 1825; en esa etapa se aprecia que sólo 63% de la población de la parroquia cumplió con el segundo y tercer mandamientos de la Santa Madre Iglesia, referentes al cumplimiento del tercer y cuarto sacramentos (confesión y comunión). Independientemente del sesgo que presenta la fuente a partir de 1784, es necesario apreciar que se perdió el interés por cumplir con las obligaciones religiosas y se inició así un cambio en la actitud de los fieles, a causa quizás de la "interiorización de la devoción" como una cuestión moral individual, o tal vez debido al desinterés por el cumplimiento de la norma y, por qué no decirlo, por la salvación del alma.

Puesto que, además del conteo de cédulas, hay testimonios de los fieles de la parroquia anotados por los empadronadores que corroboran la falta de interés por cumplir con el orden sacramental, no se puede negar el incipiente y paulatino proceso de descristianización¹ en la parroquia de españoles más importante de América en las últimas décadas del siglo XVIII, aunado a los cambios políticos y sociales que tenían lugar en la Nueva España, como la secularización de las parroquias de la ciudad de México, las reformas borbónicas, las ideas ilustradas y el inicio de la guerra de Independencia.

Los "pecadores" que no entregaban cédula de confesión eran invitados a resarcir su falta y cumplir con el precepto; el principal castigo para los infractores era la pena de excomunión, lo que implicaba dejarlos fuera de la Iglesia en el sentido más amplio. A los "pecadores" se les segregaba del resto de los fieles al momento de registrarlos en una

¹ Entendiendo el término como el proceso de alejamiento paulatino de la religión como práctica social.

lista aparte que se enviaba al provisor y que era exhibida en la puerta de la parroquia a la que pertenecían para mostrarlos como públicos excomulgados.

En síntesis, el cuidado espiritual que la Iglesia, mediante sus preladados, observó en lo que se refiere a la impartición de sacramentos como la penitencia y la eucaristía, estuvo apoyado en diversos mecanismos. Entre los mecanismos internos se cuenta el cuidado de la conciencia, reflejado en la pastoral de la salvación del alma; entre los mecanismos canónicos están el padrón de confesión y comunión, la impresión de cédulas de confesión en una sola parroquia y la pena de excomunión; entre los mecanismos externos figuran las denuncias realizadas por feligreses y en etapas críticas el apoyo del gobierno civil con sus alcaldes de barrio, quienes acompañaron a los curas de almas en la tarea de recoger cédulas y empadronar.

Este panorama histórico, político y religioso de la parroquia del Sagrario de México, de los jerarcas de la Iglesia, de los ministros de lo sagrado y de los fieles, dentro de un orden canónico, pastoral sacramental, conduce a la segunda parte del estudio, que se refiere a la población y la vida cotidiana de los habitantes de dicha parroquia. Este segundo acercamiento aportó datos que difícilmente pueden obtenerse de otro tipo de testimonios, pues sólo mediante la literatura de la época o fuentes epistolares es como hoy en día se puede tener una visión fragmentada de la sociedad que habitaba en la capital de la Nueva España. Es importante destacar que esta parte de la investigación está íntimamente ligada a la anterior porque proporciona un acercamiento a los fieles de la parroquia que puntualmente cumplían con el precepto pascual en principio, y que después del último tercio del siglo XVIII relajaron la observancia de la norma. No está por demás advertir nuevamente que si bien la fuente no se creó con el propósito de proporcionar datos demográficos, sí fue factible emplearla con ese propósito en algunos casos.

Los estudios de población, tamaño de familias, grupos domésticos y movilidad urbana se realizaron de acuerdo con la clasificación de padrones propuesta en este trabajo, en virtud de las irregularidades que presenta la fuente. De los diversos análisis que se realizaron ninguno abarcó los 155 años que comprenden los padrones eclesiásticos. El primer estudio, que se refiere a población, corresponde al periodo de 1721 a 1771; el análisis de los grupos domésticos y de género se ubica

entre 1717 y 1816, o sea, un siglo; mientras que para acercarme al tema de la movilidad urbana sólo tomé en cuenta siete años, de 1763 a 1769.

Apoyándome en otras fuentes del periodo entre 1748 y 1771 advertí que la tasa media de crecimiento anual (TMCA) fluctuó entre 2.2 y 2.5. Esto es significativo porque representa la única aproximación que puede tenerse acerca del índice de crecimiento de la población en el Sagrario de México en el siglo XVIII. Lo que en un futuro se puede hacer con los padrones de confesión y comunión, en cuanto a estudios cuantitativos de población, es exclusivamente microhistoria.

A pesar del sesgo, fue evidente que existía una variable de movilidad poblacional por zonas, por lo que es posible aproximarse a las variaciones sobre la población y no precisamente al dato certero de población. Otra información que destaca en los padrones es que éstos corroboran los datos que se tienen de epidemias al percibirse aumento o descenso de población.

Ahora bien, lo que sí es posible concluir es que los padrones de confesión y comunión son una fuente fundamental para el estudio de las familias o grupos domésticos. Para el siglo XVII, en 1678, el promedio de miembros por familia fue de 4.1, en la parroquia del Sagrario de México. Para el siglo XVIII se observó que había familias o grupos domésticos de menos de cuatro miembros (3.87); en la primera mitad del siglo estaban conformadas por grupos de tres y cuatro personas, mientras que en la segunda mitad del siglo, el grupo mayoritario fue de dos miembros. En este caso se pudo advertir el mismo patrón en las cuatro zonas de la parroquia, lo que permitió apreciar que la estructura de la familia estuvo en continuo vaivén, acompañada de cambios generacionales. La tendencia en cuanto al número de miembros fue de dos, lo que significa que nunca superó la media o tamaño promedio de la familia.

En lo que respecta a la conformación de las familias, se observa que predominaron los grupos domésticos complejos, es decir, aquellos en que existía una familia nuclear y agregados domésticos, seguidos de los grupos domésticos nucleares; se incorporó al análisis el grupo doméstico denominado "trunco", que no fue mayoritario, pero sí ayudó a entender más acerca de los roles de los diferentes miembros cuando faltaba el jefe de familia o la madre.

No se pudo hacer un estudio más profundo de los distintos tipos de grupo doméstico, debido a que hay un alto grado de indefinición

en ellos, a causa de la manera en que algunos empadronadores registraron a las familias, ya que sólo señalaban el parentesco en algunas de las muestras que se observaron.

En cuanto al género, se corroboró lo que se sabía: el género predominante fue el femenino. El promedio del índice de masculinidad para el siglo XVIII fue de 67.4, es decir, estuvo en un nivel medio, pues no llegó a 70, lo que se considera alto.

Al profundizar aún más en el estudio de la fuente pude sacar conclusiones respecto a la movilidad intraurbana en la parroquia del Sagrario, entendiendo el fenómeno como un desplazamiento geográfico de individuos o grupos asentados en un lugar y que deciden cambiarse a otro lugar de residencia dentro del perímetro que comprende la ciudad donde habitan. Hay que destacar que hasta el momento no se conocían fuentes para determinar qué tanto se desplazaban los habitantes de una ciudad en la época colonial; en este sentido, los padrones de confesión y comunión son una fuente fundamental para entender otro aspecto más de la vida cotidiana del siglo XVIII.

Después de acotar el periodo de estudio, y siempre de la mano del cura de almas, encontré que en el Sagrario de México, en la década de 1760, hubo un alto índice de movilidad urbana. Entre 1763 y 1769 en promedio se mudó anualmente 14.7% de la población que residía en la zona 4 de la traza española, lo que llegó a su máximo en 1768, con 17.4%. La decisión de mudarse de casa estuvo impulsada por factores privados y públicos. Entre los primeros se cuentan la vivienda, cuyas condiciones —comodidad, amplitud, régimen concentrado de propiedad, ubicación en función de intereses y malos vecinos— propiciaron el cambio de residencia, así como el género y el estado civil, y otras causas asociadas a la vulnerabilidad en diversos sentidos, como las presiones sociales y las oportunidades laborales.

Entre los factores públicos destacan las crisis demográficas como una de las principales causas de movilidad. En este sentido, se apreció que, de acuerdo con los padrones, la tasa de mortalidad aun en época de crisis no era tan alta como se ha señalado en otros estudios; también se pudo advertir que la movilidad se comporta de manera similar al fenómeno de la mortalidad, es decir, en época de crisis, a mayor mortalidad, mayor desplazamiento; por su parte, las epidemias también motivaron cambios de residencia por temor al contagio o por la pérdida de algún miembro de la familia. Las calles, vistas como otro

factor propiciador de desplazamientos, eran entidades públicas sujetas a una legislación. Las calles por lo regular estaban en malas condiciones, había falta de higiene e inseguridad, factores que promovían transformaciones de la vía pública. Además, los habitantes de la ciudad debían solventar económicamente las obras públicas: además de la renta, vivir en la ciudad implicó un costo en cuanto al pago de empedrados, limpieza de calles, alumbrado, atarjeas, mercados y baños públicos, entre otros.

El grupo doméstico que mayoritariamente cambió de vivienda fue el nuclear, seguido del solitario y el trunco. Los grupos que se desplazaban eran pequeños, se movían más frecuentemente en parejas y su movilidad era inversamente proporcional a su tamaño: a menor número de miembros en una familia (exceptuando los solitarios), mayor era la movilidad, y viceversa.

Ahora bien, en términos relativos, mayoritariamente las mujeres viudas decidían desplazamientos en grupos (el género y el estado civil las hacían más proclives a mudarse), y así permanecían porque esto les permitía disminuir gastos, amén de tener compañía. Así, en ese contexto, el cambio de vivienda no significó romper con redes sociales establecidas.

Es claro que la movilidad urbana evolucionó de la mano del proceso civilizatorio; el cambio de casa tenía como propósito resolver problemas o cubrir necesidades. Este fenómeno estuvo presente en la parroquia del Sagrario de México durante el siglo XVIII.

Mediante este *collage* de aproximaciones puede reconstruirse un lienzo en el que se representa la manera como transcurría la vida en la parroquia del Sagrario de México. Cuando el cura llamaba a la puerta de sus fieles tenía como propósito cumplir con un precepto divino: procurar la salvación del alma de sus ovejas por medio del cumplimiento pascual. Gracias a esta puntual obligación, cuando llamé a la puerta de los fieles pude advertir que en sus casas predominaron las familias complejas, con pocos miembros, en las que el género preponderante fue el femenino, y que estuvieron en continuo cambio de vivienda, sobre todo los grupos de mujeres encabezadas por alguna viuda.

Cuando el cura llamó a la puerta y no tocó el alma de sus fieles, dejó testimonio a través de los años del incipiente proceso de descristianización. Después de un siglo de estabilidad en el cumplimiento de la norma, se evidencia un desinterés por el orden sacramental en cuan-

to a la penitencia y la comunión, al tiempo que se observa otro suceso extraordinario con respecto a las cédulas de confesión: la movilidad de los habitantes de la parroquia del Sagrario. Cuando el cura hacía su recorrido casa por casa y no encontraba a los fieles, registró el evento como mudanza.

Contar con una serie documental tan vasta me dio la oportunidad de comprender cambios significativos que se fraguaron a lo largo de más de un siglo; dichas modificaciones se aprecian a simple vista en la jurisdicción territorial de la parroquia, y en la manera de levantar los padrones, pero también hubo cambios profundos en cuanto a la observancia y el cumplimiento de la norma pascual. Poder hacer un estudio comparativo de la fuente a través del tiempo es un privilegio.

Al hacer su recorrido, el ministro de lo sagrado nos muestra la conformación de la parroquia y los cambios que se suscitaron en los límites de su jurisdicción espiritual, pero a la vez proyecta la estructura de las calles, el tipo de las casas, las características de las viviendas y las accesorias que integraban la ciudad.

Al llamar a la puerta de los fieles el cura cumplía con una misión divina. Cuando de la mano del cura de almas realicé el recorrido emprendido por él hace siglos, intenté cumplir con una misión histórica: aproximarme al conocimiento de la fuente dentro de su contexto histórico-político-religioso y utilizar este conocimiento como medio para comprender mejor la vida cotidiana de los actores del Sagrario de México en la época colonial.

APÉNDICES

APÉNDICE I. MANUALES Y SUMAS¹

MANUALES DE CONFESIÓN PUBLICADOS EN NUEVA ESPAÑA

- Alva, Bartolomé de, *Confesionario mayor y menor en lengua mexicana*, México, impreso por Francisco Salbago, 1634.
- Anunciación, fray Domingo de la, *Doctrina cristiana breve y compendiosa*, México, Pedro Ocharte, 1565.
- Bautista, fray Juan, *Confesionario en lengua mexicana y castellana*, Santiago Tlatilulco, Melchor Ocharte, 1599.
- , *Advertencias para los confesores de los naturales*, México, Pedro Ocharte, 1600.
- Catecismo para el uso de los párrocos hecho por el IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado el año de MDCCLXXI*, México, Joseph de Jáuregui, 1772.
- Cortés y Zedeño, Jerónimo Thomas de Aquino, *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano*, Puebla, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, 1765.
- García, Bartholomé, *Manual para administrar los santos sacramentos*, 1760. En castellano y en la lengua que más generalmente se habla entre los indios del norte de la Nueva España.
- León, Martín de, *Camino del cielo en lengua mexicana*, 1611.
- Molina, Alonso de, *Confesionario breve en lengua castellana y mexicana*, México, A. de Espinosa, 1565.
- , *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana*, ed. facsimilar del editado en 1569, México, Instituto de Investigacio-

¹ Textos o manuales para confesores cuyo propósito era servir de guía para cumplir con el interrogatorio al momento de la confesión y también para, por métodos casuísticos, imponer la penitencia a los pecadores antes de otorgar la absolución.

- nes Filológicas e Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1984.
- Palafox y Mendoza, Juan, *Manual de sacerdotes*, 1664.
- Pérez, Manuel, *Farol indiano, y guía para curas de indios*, 1713. Agrega un *Confessionario mexicano* en lengua castellana y náhuatl.
- Quintana, Agustín de, *Doctrina cristiana y tratado de confesión sacramental y modo de confesarse en lengua mixte*, Puebla, s.e., 1729.
- , *Confessionario en lengua mixte*, Puebla, impreso por la viuda de Miguel Ortega, 1733.
- Saavedra, Marcos de, *Confessionario breve activo y pasivo en lengua mexicana*, México, Imprenta Real del Superior Gobierno y Doña María Rivera, 1746.
- Serra, fray Ángel, *Manual de administrar los santos sacramentos a los españoles y naturales de esta provincia de los Gloriosos Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán...*, México, editado por doña María de Benavides viuda de Juan Ribera, 1697.
- Velásquez, Carlos Celedonio, *Breve práctica y régimen de confesionario de indios*, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1761.
- Vetancurt, Agustín de, *Arte de lengua mexicana*, 1673.
- Villavicencio, Diego Jaime Ricardo, *Luz y methodo de confesar idólatras, y destierro de idolatrías, debajo del tratado siguiente. Tratado de avisos, y puntos importantes, de la abominable seta de la idolatría*, Puebla de los Ángeles, Diego Fernández de León, 1692.

MANUALES DE CONFESIÓN PUBLICADOS EN LATÍN Y ESPAÑOL

- Alamín, Félix de, *Puerta de salvación y espejo de verdadera y falsa confesión*, Madrid, Lorenzo Francisco Mojados, 1724.
- Alcocer, Francisco, *Confessionario breve muy provechoso para los penitentes*, Salamanca, Casa de Alejandro Canova, 1572.
- Azpilicueta, Martín, *Repertorio general y muy copioso del Manual de Confesores*, Salamanca, Casa de Andrea Portonario, 1557.
- , *Manual de confesores y penitentes, que clara y brevemente contiene la universal y particular decisión de casi todas las dudas que en las confesiones suelen ocurrir de los pecados, absoluciones, restituciones, censuras e irregularidades*, Salamanca, Andrés de Portonario, 1566.

- Bernat de la Orden de san Agustín, Predicador y Prior en el convento de Xerica, en la Provincia de Aragón, con licencia impreso, en Valencia, en casa de Joan Navarro, 1579.*
- Bertrán, Felipe, *Librito que contiene varias cosas que pueden practicarse con fruto durante el curso de una misión...*, 1774 [España].
- Calatayud y Florencia, Pedro Antonio, *Catecismo práctico y útil para la instrucción y enseñanza fácil de los fieles y para uso y alivio de los señores párrocos y sacerdotes. Compuesto por el Padre..., maestro de teología en el colegio de San Ambrosio de Valladolid, Examinador Sinodal en el Arzobispado de Sevilla y Misionero Apostólico de la Compañía de Jesús, 9ª impresión, con privilegio y demás licencias necesarias, en Villagarcía, en la Imprenta del Seminario, año de 1764.*
- Catecismo para los párrocos del Santo Concilio de Trento, ordenado por disposición de San Pío V, traducido en lengua castellana por el R. P. M. Fr. Agustín Zorita, según la impresión que de orden del papa Clemente XIII se hizo en Roma en el año de 1761, París, Librería de Rosa, Bouret y Cía., 1851.*
- Compendio y summario de confesores y penitentes sacado de toda la sustancia del manual de Navarro, traducido de lengua portuguesa en castellano, por el reverendo padre fray Antonio Bernat, Barcelona, 1586.*
- Confesión de las culpas y esperanza en la divina misericordia, por el más indigno pecador de la ciudad. Sextillas, Sevilla, Imprenta de don Manuel Nicolás Vázquez e Hidalgo, s. a. [siglo XVIII].*
- Corella, Jaime de, *Práctica del confesionario y explicación de las sesenta y cinco proposiciones condenadas por la Santidad de N. SS. P. Inocencio XI, libro aprobado en 1685, 3ª reimp., Zaragoza, Domingo Gascón, 1688.*
- El sacerdote santificado en la administración del Sacramento de la Penitencia. Cartas sobre el modo práctico de administrar el Santo Sacramento de la Penitencia con provecho propio y de los Penitentes. Obra utilísima a los Confesores para el ejercicio de su ministerio. Compuesta por un Sacerdote, celoso del bien espiritual de los próximos, traducida del italiano al español por don Francisco Ordoqui, presbítero, t. I, Madrid, por la viuda de Barco López, con las licencias necesarias, 1816.*

- Peña Montenegro, Alonso de la, *Itinerario para párrocos de indios*, Madrid, Pedro Marín, 1771.
- Pérez de Ayala, Martín de, *Breve compendio para bien examinar la conciencia en el juicio de la confesion sacramental: compuesto por el Ilmo. Sr. D. Martín de Ayala, Arzobispo de Valencia. Agora nuevamente corregido y añadido por su reverendísima Señoría*, Valencia, 1567.
- Polanco, Juan Alfonso de, *Breve directorium, ad confessarii et confitentis munus rite obeundum*, Valladolid, Adrianus Ghemartius, 1570.
- Rojas y Sandoval, Cristóbal de, *Interrogatorios y preguntas que mandó hazer... por las quales examinaran los Confessores deste Obispado los oficiales del que se confessaren*, Córdoba, Juan Baptista Escudero, 1567.
- Vitoria, Francisco de, *Confessionario muy útil y provechoso*, Valladolid, en casa de Francisco Fernández de Cordoba, 1568.
- Zaragoza, Jerónimo de, *Un arte para bien confesar, hecha por un devoto religioso de la orden de San Jerónimo, ahora nuevamente corregida*, León, Pedro de Celada, 1556.

SUMAS PUBLICADAS EN NUEVA ESPAÑA

- Pérez de Velasco, Andrés Miguel, *El pretendiente de curatos instruido para si lograre su pretencion, y desengañado para que si no es unicamente la honra de Dios, y el bien de las Almas, quien le mueve, desista de pretender, y no sea cura*, Imprenta del Colegio Real de S. Ignacio de la Puebla, 1765.
- , *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad en los deberes a que le estrecha su empleo y en la fructuosa práctica de su ministerio*, Puebla, Colegio Real de San Ignacio, 1766.
- Ripalda, Jerónimo, *Catecismo mexicano: que contiene toda la doctrina christiana con todas sus declaraciones: en que el ministro de almas hallará, lo que a estas debe enseñar: y estas hallarán lo que, para salvarse, deben saber, creer, y observar/Dispúsolo primeramente en castellano el padre Geronymo de Ripalda de la Compañía de Jesús; y después para la común utilidad de los Indios; y especialmente para alguna ayuda de sus zelosos ministros, calar, genuina, y literalmente*

lo traduxo del castellano, en el puro, y propio idioma mexicano el padre Ignacio de Paredes de la misma Compañía de Jesús. Y le añadió la Doctrina pequeña con otras cosas, a todos utilísimas, para la vida del Christiano, México, Imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1758.

SUMAS PUBLICADAS EN LATÍN Y ESPAÑOL

- Blanco, Francisco, *Suma de la Doctrina Cristiana*, Zaragoza, 1577.
- Cardillo de Villalpando, Gaspar, *Suma de Doctrina Christiana, que compuso en latín el Doctor Pedro Canisio y traduxo en lengua castellana el Doctor Gaspar Cardillo de Villalpando*, Alcalá, 1574.
- Cordero, Juan Martín, *Summa de la Doctrina Christiana. Compuesta por preguntas y respuestas, para provecho y utilidad de la rep. christiana: agora nuevamente traducida en romance castellano por I. M. C.*, Amberes, 1556.
- Corella, Jaime, *Summa de Teología moral*, Madrid, Imprenta de don Manuel Román, 1686.
- Covarrubias, Pedro de, *Memorial de peccados: et aviso d' la vida christiana copioso et muy cumplido: provechoso assi pa los confesores: como pa los penitentes: copilado por el reverendo padre fray Pedro de Covas rubias: maestro e Santa Theología d' la orden de santo Domingo de los Predicadores. Año DMXLV [sic], Sevilla, 1521(?)*.
- Díaz, Juan, *Christianae Religionis Summa. Ad Illustrissimum principem Dominum D. Ottonem Heiricum palatinum rheni et utriusque Bavariae ducem... Per clarissimum virum Joannem Dazium Hispanum*, Neoburgo, 1546.
- Donoso, Justo, *Manual del párroco americano, o instrucción teológico-canónico-legal, dirigida al párroco*, Chile, 1862.
- Elso, Sancho de, *Doctrina christiana y pasto espiritual del alma para los que tienen cargo de almas y para todos estados en castellano y bascuence*, Pamplona, 1561.
- Florencia, fray Antonio de, *Summa de confesión llamada Defecerunt*, 1526.
- Gerson, Jean, *De arte audiendi confessionis, en Opera*, Amberes, Du Pin, 1706.

- Laguna, Alfonso Martín de, *Summa de la Doctrina Christiana*, Salamanca, 1555.
- López de Segura, Juan, *De la instrucción christiana y exercicios espirituales y preparación para la Misa y santa Comunión*, Burgos, 1554.
- Madre de Dios, fray Valentín de la, *Fuero de la conciencia*, España, 1702.
- Medina, Bartolomé de, *Breve Instruction de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, Salamanca, Herederos de Mathias Gast, 1579.
- Meneses, Felipe de, *Luz del alma christiana contra la ceguedad y ignorancia en lo que pertenece a la fe y ley de Dios y de la Iglesia, y los remedios y ayudas que él nos dio para guardar su ley. En el qual tractado se da tambien luz assi a los confesores como a los penitentes para administrar debidamente el sacramento tan necesario de la penitencia*, Valladolid, 1554.
- Pérez de Pineda, Juan, *Sumario breve de la doctrina Christiana hecho por via de pregunta y respuesta, en manera de coloquio, para que assi la aprendan los niños con más facilidad, y saquen della mayor fruto. En que también se enseña como se han de aprovechar della los que la leyeren. Compuesto por el Doctor Juan Pérez*, Venecia, 1556.
- Petite, Anselmo, *Conducta de las almas en el camino de Salvación*, Francia, 1796.
- , *Conducta de los confesores en el tribunal de la penitencia según las instrucciones de S. Carlos Borromeo y la doctrina de S. Francisco de Sales. Impresa de orden de Monseñor el Obispo de Bajjeux [sic] para el uso de los confesores de su diócesis; y traducida del francés al castellano sobre la sexta edición corregida y considerablemente aumentada con el suplemento a dicha obra del mismo autor intitulado "Conducta de las almas en el camino de salvación" por el P..., ex Abad de El Real Monasterio de San Millán de la Cogolla, Maestro y Visitador General de San Benito, 2ª imp. corr., Madrid, Imprenta de Don Josef de Urrutia, 1792, 2 vols.*
- Ponce de la Fuente, Constantino, *Suma de Doctrina Christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre christiano debe saber y obrar*, Sevilla, 1543.
- , *Catecismo Christiano, compuesto por el doctor Constantino, añadiéndose la confesión de un pecador penitente, hecha por el mismo autor, s.l., 1547(?)*.

Segnieri, Paolo, *El penitente instruido para confesarse bien*, Madrid, editado por Juan García, 1695.

Solís, Antonio, *Disputa sobre el uso práctico de las opiniones morales y práctica que debe observar el confesor con los penitentes reincidentes y consuetudinarios. Su autor el P. maestro Fr..., del Orden Calzado de Nuestra Señora de la Merced, Redención de cautivos*. Con licencia. En Madrid, en la oficina de Don Pedro Marín, año de 1785. Se hallará en la Librería de Escribano, calle de las Carretas, frente del Correo, y en la Portería de la Merced.

Soto, Domingo de, *Summa de Doctrina Christiana*, Salamanca, 1552.

San Buenaventura, fray Manuel, *El ordenando instruido*, Pamplona, 1727.

APÉNDICE II. EDICTO PARA CONFESORES

Nos el maestro doctor Fray Joseph de Lanciego y Eguilaz, monje del gran padre San Benito por la divina gracia, y de la Santa Sede Apostólica Arzobispo de México de Consejo de su Majestad.

Por cuanto es preciso y conveniente que en nuestra Santa Iglesia Metropolitana haya bastante copia de confesores que administren el santo sacramento de la penitencia a los feligreses de la parroquia de ella, para que cumplan con el precepto anual, como son obligados y tengan el espiritual consuelo que deseamos, hemos resuelto y acordado de pedimento de sus curas asistan en ella los sujetos siguientes.

Dr. Dn. Miguel de Roxas
Dr. Dn. Joseph de Soria
Dr. Dn. Ignacio Canseco
Ldo. Dn. Ignacio de Abiles
Ldo. Dn. Diego Romualdo Ruiz
Ldo. Dn. Joseph Navarizo y Torres
Ldo. Dn. Miguel Rodríguez Brabo
Ldo. Dn. Juan del Villar y Sagade
Br. D. Mathías de Peralta y Murillo
Br. Dn. Manuel Trebant y Claudio
Br. D. Martin Cano
Br. D. Gaspar de Huertas
Br. Dn. Francisco Lorenzo Mucientes
~~Br. Dn. Nicolas Jus de Villegas~~
Br. D. Jus Miguel de Aguilar
Br. D. Joachin de Mascarenas
Br. D. Antonio de Suasnaban
Br. D. Matheo Banegas
Br. D. Blas de Arteaga
Br. D. Antonio de Retes

Br. D. Joseph de Escovar
 Br. D. Antonio de la Cueva
 Br. D. Sebastián Francisco González
 Br. D. Joseph de Avellaneda
 Br. Dn. Francisco de la Plata
 Br. Dn. Joseph de la Plata
 Br. D. Joseph de Montemayor
 Br. D. Luis de Mendoza
 Br. D. Joseph Bais
 Br. D. Joseph Isidro de Loreto
 Br. D. Mathías de Morales
 Br. D. Luis de Mendoza
 Br. D. Agustín Xenocicio
 Br. Dn. Manuel Cayetano de Casaus
 Br. D. Pedro Mathías de Rivera
 Br. D. Joseph Luis Vela del Castillo
 Br. D. Antonio Arteaga
~~Br. D. Félix Morada~~
 Br. D. Jus de Silva Marchena
~~Br. D. Manuel de Ribas~~

A los cuales mandamos asistan en dicha nuestra Santa Iglesia Metropolitana desde la *Dominica in Palmis*, hasta la de *Quasimodo*, a confesar las personas que a ella ocurrieren, usando cada uno de las licencias que tuviere, en la forma, y circunstancias con que estuvieren concedidas, y no se excusen de ejecutarlo con pretexto, ni motivo alguno pena de suspensión total (dichas licencias) del uso y ejercicio de ellas, observando en todo y por todo lo por nos mandado en el edicto promulgado el año pasado de setecientos y trece sobre la prohibición, de que no puedan recibir, ni reciban, dinero, gallinas, ni otra (cosa en especie que llaman los naturales Huencle deba por de las penas que contiene que revalidamos y de nuevo les imponemos). En cuyo fin mandamos dar y dimos el presente firmado de nos, sellado con nuestro sello y refrendado de nuestro infrascripto Secretario de Cámara y Gobierno en nuestro Palacio Arzobispal de la Ciudad de México en nueve de abril de mil setecientos y quince años.¹

¹ ACCMM, *Edictos*, caja 2, exp. 36, ff. I y IV. Se respetó el tachado de palabras del manuscrito original.

APÉNDICE III. EDICTO DE LANCIEGO Y EGUILAZ

Edicto del maestro doctor fray Joseph de Lanciego y Eguilaz, monje, arzobispo de la Santa Iglesia Metropolitana de México: "Por cuanto la obligación de nuestro pastoral oficio atendiendo, y celando el mayor decoro del Estado Eclesiástico, expidió edicto en veinte y dos de Agosto del año pasado de mil setecientos y veinte y dos... mandando notificar auto por nos proveído, a los curas, capellanes, sacristanes, y colectores, de las Iglesias, y Conventos de nuestra jurisdicción, para que no consintiesen celebrar el Santo Sacrificio de la Misa a ningún sacerdote de ajeno al obispado, ni ejercer el santo sacramento de la penitencia, sin que primero les mostrasen las licencias que para ello les tuviésemos concedidas; y atento a que hemos reconocido, que nuestros mandatos no han tenido todo el efecto que deseamos en materia de tan grave entidad, y que los referidos capellanes, sacristanes, y colectores, han faltado a la debida obediencia de nuestros preceptos, a que ciega, y prontamente deben concurrir, y ejecutar sin negligencia alguna, la misma fuerza de nuestro pastoral oficio, nos ha impelido a la inviolable observancia de nuestros acuerdos, nuevamente expedir el presente, por el cual, y su tenor volvemos a mandar, y mandamos a todos los dichos clérigos de ajena diócesis, y a cada uno de por sí que conmemoraren en esta Ciudad, y en el distrito de todo este nuestro Arzobispado, que dentro de quince días primeros siguientes al de la publicación de este nuestro edicto, o como de él [...] tuvieren, se presenten ante nos en nuestra Secretaria de Cámara, y Gobierno con las licencias que tuvieren por nos concedidas, para su residencia, uso, y ejercicio de sus ordenes, y lo cumplan en virtud de santa obediencia, y pena de excomunión mayor a nos reservada, y no presentándose pasado dicho termino, les suspendemos el uso, y ejercicio de sus ordenes, y procederemos contra los inobedientes a lo demás que haya lugar por derecho. Y asimismo, mandamos a los curas de las parroquias de esta Ciudad, capellanes, sacristanes, y colectores de las Iglesias de ella,

y de todo este nuestro Arzobispado, no permitan a ningún clérigo de los expresados, que celebre el Santo Sacrificio de la Misa, confiese, ni predique sin haber antes demostrándoles las licencias de sus prelados, y nuestras, que para ello les tuviéremos concedidas, y lo cumplan en virtud de santa obediencia, y so la misma pena de excomunión mayor, a nos reservada, suspensión de sus ordenes, y licencias, y privación de ejercicio, y veinte y cinco pesos de oro común aplicados à nuestro arbitrio;... dado en nuestro Palacio Arzobispal en la Ciudad de México, firmado de nos, sellado con nuestro sello y refrendado de nuestro infrascrito Secretario de Cámara, y Gobierno, en siete días del mes de enero de mil setecientos y veinte y siete años.¹

¹ ACCMM, *Edictos*, caja 3, exp. 19, f. 1.

APÉNDICE IV. POBLACIÓN TOTAL ESTIMADA DE LA PARROQUIA DEL SAGRARIO

Para estimar la población total de la parroquia del Sagrario en los años de estudio me basé en las siguientes suposiciones:

- a)* Puesto que se cuenta con al menos 75% de los datos de población para la totalidad de las cuatro zonas, es posible inferir que el crecimiento porcentual parcial de la población en cada uno de los periodos analizados puede ser aproximado al del crecimiento porcentual de la población total conformada por los datos de los tres padrones restantes.
- b)* Ya que las zonas faltantes se distribuyen de forma aleatoria entre los diversos padrones analizados para el periodo, se puede esperar un margen de error reducido en las estimaciones de crecimiento de la población total.
- c)* Finalmente, para estimar el dato de población por zona faltante, se consideró el crecimiento porcentual total de la población y se ajustó el dato de población por zona para reflejar un mismo incremento en la población total estimada (el resultado de la suma de las poblaciones observadas y las estimadas en las zonas faltantes).
- d)* En las columnas de crecimiento porcentual de población parcial observada y la de crecimiento porcentual de la población total estimada, pueden corroborarse los crecimientos porcentuales de la población parcial observada y aquellos de la población total estimada.

APÉNDICE V.
CREACIÓN DE LA BASE DE DATOS
A PARTIR DE MUESTRAS ALEATORIAS

BASE DE DATOS

La fuente que utilicé para elaborar la base de datos fueron los padrones del Sagrario de México. Para el presente análisis sólo empleé 11 padrones, muestra representativa de todo el siglo, por lo que en lo sucesivo, cuando haga referencia a la muestra, se debe entender que me refiero a los padrones: 13, 17, 25, 32, 41, 60, 77, 88, 98, 102 y 110. De acuerdo con el tema elegido y siguiendo la propuesta de R. Darcy y Richard C. Rohrs en *A Guide to Quantitative History*,¹ los elementos de la base de datos son:

- 1) Unidad de análisis. Familias de la ciudad de México en el siglo XVIII.
- 2) Muestra aleatoria de intervalos salteados.² La muestra se seleccionó de acuerdo con tres criterios:
 - a. Serie de tiempo. Considerando que se conocen padrones desde 1670 y hasta 1825, tomé un padrón por década para realizar el estudio, pero esto sólo a partir de 1711, pues para los años anteriores sólo se tienen 10 padrones y en su mayoría son de barrios, es decir, de la periferia de la ciudad y no de la zona de la traza española a que se refiere este estudio.
 - b. Ubicación geográfica. Por cada década empleé un padrón de las cuatro distintas zonas del Sagrario; como he mencio-

¹ R. Darcy y Richard C. Rohrs, 1995, pp. 8-35.

² Trabajé con una muestra debido a que es imposible vaciar los datos completos de 131 padrones de distintos años que contienen entre 5 000 y 12 000 registros cada uno.

nado, la parroquia estaba dividida en cuatro zonas (o cuarteles), y de cada una de ellas se levantó el registro en un padrón, por ello elegí uno diferente aproximadamente cada 10 años. Para la primera década estudié la zona 3; para la segunda, la 4; para la tercera, la 1, y para la cuarta, la 2, repitiendo nuevamente la 3 en la quinta década. Esto ofrece dos posibilidades: en primer lugar, hacer un estudio completo y representativo de la diversidad de la ciudad a lo largo de un siglo; en segundo lugar, seguir trabajando con la misma base de datos en un futuro y realizar otro tipo de análisis por cuartel cada 50 años.

- c. Numero de familias de cada padrón. De forma salteada elegí 100 familias de cada libro; establecí los intervalos para la selección de acuerdo con el número de fojas de cada padrón. Seleccioné 100 familias por ser aproximadamente 10% del total de familias que había en cada padrón o la raíz cuadrada del total, como lo señala Floud.³ (Véase el cuadro 1.)
- 3) Las variables de cada unidad de análisis son cinco:
- a. Número de miembros de cada familia (variable ordinal).
 - b. Género de los integrantes de la familia (variable nominal).
 - c. Estado civil (en el caso de que la fuente lo permita) (variable nominal).
 - d. Parentesco (cuando esté señalado) (variable nominal).
 - e. Tipo de grupo doméstico que constituyen (variable de razón).

Las variables nominales "b", "c" y "d" se convirtieron en números para facilitar el análisis, mientras que la variable "e" se representó con letras. Los valores seleccionados para cada variable se especificaron en una "tabla código".⁴

De las variables expuestas realicé conteos estadísticos para determinar, con la variable "a", el número total de miembros de una familia, la moda, la mediana y la desviación estándar de cada muestra. Posteriormente procedí a realizar un análisis muestral de los datos que

³ Roderick Floud, *Métodos cuantitativos para historiadores*, p. 195.

⁴ Véase "Tabla código" en este mismo apéndice.

Cuadro 1. Padrones de la muestra

<i>Padrón</i>	<i>Año</i>	<i>Cuartel</i>	<i>Empadronador</i>	<i>F.</i>	<i>Muestreo</i>
13	1717	3	Joseph Larrave	38	De adelante hacia atrás, la primera familia completa que aparece en la recta y la vuelta de cada foja, de regreso de atrás para adelante eligiendo la última familia de cada foja hasta completar la muestra
17	1720	4	Joseph Ramirez del Castillo	83	Primera familia de la foja recta y de regreso la primera familia de la foja vuelta
25	1734	1	Joseph de la Mota	77	Primera familia de la foja recta y de regreso la primera familia de la foja vuelta
32	1741	2	Francisco Matheos	45	Primera familia de la foja recta y vuelta y de regreso última familia de las fojas recta y vuelta
41	1751	3	Bernardino Álvarez Reboyedo	118	Primera familia de la foja recta saltando una cada cinco fojas
60	1763	4	Nuño Núñez de Villavicencio	118	Primera familia de la foja recta saltando una cada cinco fojas
77	1771	1	Juan Francisco Domínguez	121	Primera familia de la foja recta saltando una cada cinco fojas
88	1783	2	Desconocido	40	Primera familia de la foja recta y vuelta y de regreso última familia de las fojas recta y vuelta
98	1792	2, 3 y 4	Desconocido	159	Primera familia de la foja recta saltando una cada cinco fojas
102	1802	1, 2, 3 y 4	Francisco García	215	Primera familia de las fojas pares
110	1816	1, 2, 3 y 4	Desconocido	181	Primera familia de las fojas pares y de regreso la primera de las nones

FUENTE: Padrones del Sagrario de México.

Tabla código

<i>Miembro (M)</i>	<i>Valor</i>	<i>Género (G)</i>	<i>Valor</i>	<i>Estado civil (E)</i>	<i>Valor</i>	<i>Parentesco (P)</i>	<i>Valor</i>	<i>Grupo doméstico (GD)</i>	<i>Valor</i>
1	1	Masculino	0	Casado	1	Padre	1	Nuclear	N
2	1	Femenino	1	Viudo	2	Madre	2	Extenso	E
3	1			Soltero	3	Hijo	3	Complejo	C
4	1			Doncella	4	Hermano	4	Trunco	T
5	1					Sirviente	5	Solitario	S
6	1					Otro	6	Indefnido	I
Subsecuentes	1								

NOTA: Cuando no exista información de alguna variable el espacio quedará vacío.

proporcionó esa variable; realicé pruebas de hipótesis para establecer parámetros en el tamaño de los grupos domésticos, y determiné el grado de significancia de los valores obtenidos en el procedimiento. Grafiqué distribuciones de frecuencia del tamaño promedio de los grupos domésticos y comparé para identificar las diferencias en las muestras con respecto de las zonas.

Con la variable "b" obtuve los datos del género predominante a lo largo del siglo de acuerdo con las muestras tomadas, y si bien varió el número de miembros por familia en cada muestra, con base en la unidad de análisis las muestras fueron 100. Dada la fuente tuve que utilizar el método de inferencia para establecer datos faltantes de hombre o mujer. Elaboré una tabla con el índice de masculinidad.

Con las variables "c" y "d" traté de determinar el parentesco existente en cada familia; los datos dieron como resultado la variable de razón "e". La fuente no permitió hacer un trabajo totalmente limpio, por lo que tuve que recurrir nuevamente a la inferencia.

APÉNDICE VI. PRUEBAS DE HIPÓTESIS E INTERVALO DE CONFIANZA

Para realizar las pruebas de hipótesis se siguieron cuatro pasos:

- 1) Formular una hipótesis nula (H_0) y una hipótesis alternativa (H_a).
- 2) Establecer cuál es el estadístico de la prueba, o valor de Z teórica.
- 3) Observar las diferencias entre los valores de Z calculada y Z teórica (Z_α), y verificar si el estadístico cae o no en la región de rechazo.
- 4) Tomar decisiones o extraer conclusiones.

PRUEBA DE HIPÓTESIS DE ACUERDO CON J. J. PESCADOR Y LA ZONA 4 DEL SAGRARIO DE MÉXICO

- 1) $H_0: \mu = 3.2$ vs. $H_a: \mu > 3.2$
- 2) Z calculada* = 0.966
- 3) $Z_\alpha = Z_{.050} = 1.645$
 $RR = \{Z > Z_{.050}\} = \{0.966 > 1.645\}$, Falso
Como el estadístico no está en la región de rechazo, se acepta la hipótesis nula.
- 4) Por lo tanto, con un nivel de significancia del .050 se puede concluir que existe evidencia suficiente para no rechazar la hipótesis nula.

*Z calculada:

$$n = 100$$

$$x = 3.23$$

$$\sigma = 3.23$$

$$\alpha = .005$$

$$\hat{\theta} = \mu \quad \theta_0 = 3.0$$

$$\hat{\theta} = x = 3.23, \quad \sigma_{\hat{\theta}} = \frac{\sigma}{\sqrt{n-1}} \approx \frac{S}{\sqrt{n-1}} = \frac{2.369}{9.95} = 0.238$$

$$Z = \frac{\hat{\theta} - \theta_0}{\sigma_{\hat{\theta}}} = \frac{3.23 - 3.0}{0.238} = 0.966$$

**PRUEBA DE HIPÓTESIS DE ACUERDO CON PILAR GONZALBO
Y EL SAGRARIO DE MÉXICO**

1) $H_0: \mu = 3.8$ vs. $H_a: \mu > 3.8$

2) Z calculada* = 0.751

3) $Z_{\alpha} = Z_{.050} = 1.645$

$RR = \{Z > Z_{.050}\} = \{0.751 > 1.645\}$, Falso

Como el estadístico está fuera de la región de rechazo se acepta la hipótesis nula.

4) Por lo tanto, con un nivel de significancia del .050 y un grado de confianza de 95%, se puede concluir que existe evidencia suficiente para no rechazar la hipótesis nula y que 3.8 es el promedio del número de miembros de una familia a lo largo del siglo XVIII.

*Z calculada:

$$n = 1100$$

$$x = 3.87$$

$$\sigma = 3.09$$

$$\alpha = .050$$

$$\hat{\theta} = \mu \quad \theta_0 = 3.8$$

$$\hat{\theta} = x = 3.87, \quad \sigma_{\hat{\theta}} = \frac{\sigma}{\sqrt{n-1}} \approx \frac{S}{\sqrt{n-1}} = \frac{3.09}{33.151} = 0.0932$$

$$Z = \frac{\hat{\theta} - \theta_0}{\sigma_{\hat{\theta}}} = \frac{3.87 - 3.8}{0.0932} = 0.751$$

INTERVALO DE CONFIANZA PARA LA MEDIA

Para obtener un grado de la bondad de los datos muestrales se calcula un intervalo de confianza para la media muestral, 3.87, con un grado de confianza de 95 por ciento.

Datos de intervalo de confianza:

$$n = 1100$$

$$x = 3.87$$

$$\sigma = 3.09$$

$$\alpha/2 = .025$$

$$\mu = x \pm Z_{\alpha/2}(\sigma/\sqrt{n} - 1)$$

$$\text{Limite inferior} = 3.87 - 1.960 (3.09/\sqrt{1,099}) = 3.7$$

$$\text{Limite superior} = 3.87 + 1.960 (3.09/\sqrt{1,099}) = 4.1$$

Con un grado de confianza de 95%, la media de la población se encuentra entre 3.7 y 4.1 miembros por familia a todo lo largo del siglo XVIII.

APÉNDICE VII.
DATOS OBSERVADOS E INFERIDOS DE GÉNERO PREDOMINANTE

Años	Datos Reales		Datos Inferidos		Total	Mujeres	Hombres
	Mujeres	Hombres	% Mujeres	% Hombres			
1717	153	118	56.46	43.54	405	229	176
1720	186	115	61.79	38.21	393	243	150
1734	136	91	59.91	40.09	368	220	148
1741	215	166	56.43	43.57	495	279	216
1751	159	120	56.99	43.01	360	205	155
1763	155	111	58.27	41.73	323	188	135
1771	147	103	58.80	41.20	386	227	159
1783	167	98	63.02	36.98	325	205	120
1792	132	93	58.67	41.33	358	210	148
1802	283	156	64.46	35.54	445	287	158
1816	257	147	63.61	36.39	404	257	147

FUENTE: Patrones de confesión y comunión del Sagrario de México.

APÉNDICE VIII.
TIPOS DE GRUPOS DOMÉSTICOS AGRUPADOS POR PARENTESCO

Tipos de grupos domésticos agrupados por parentesco
(número de familias y porcentajes)

Año	Definido							Indefinido (inferido)											
	Total	C	E	N	S	T	Total	C	E	N	S	T	Total	C	E	N	S	T	Total
1717	44	36.4%	6.8%	29.5%	20.5%	6.8%	20	4	4	17	11	4	56	36	7	30	20	7	100
1720	68	44.1%	11.8%	14.7%	25.0%	4.4%	14	4	5	8	1	1	32	44	12	15	25	4	100
1734	47	29.8%	17.0%	25.5%	27.7%	0.0%	16	9	14	15	0	0	53	30	17	26	28	0	100
1741	55	56.4%	12.7%	14.5%	10.9%	5.5%	25	6	7	5	2	2	45	56	13	15	11	5	100
1751	54	51.9%	7.4%	16.7%	18.5%	5.6%	24	3	8	9	3	3	46	52	7	17	19	6	100
1763	92	8.7%	3.3%	43.5%	19.6%	25.0%	1	0	3	2	2	2	8	9	3	43	20	25	100
1771	64	32.8%	9.4%	34.4%	21.9%	1.6%	12	3	12	8	1	1	36	33	9	34	22	2	100
1783	82	22.0%	8.5%	36.6%	20.7%	12.2%	4	2	7	4	2	2	18	22	9	37	21	12	100
1792	63	14.3%	15.9%	42.9%	25.4%	1.6%	5	6	16	9	1	1	37	14	16	43	25	2	100
1802	90	55.6%	5.6%	21.1%	11.1%	6.7%	6	1	2	1	1	1	10	56	6	21	11	7	100
1816	72	26.4%	11.1%	36.1%	16.7%	9.7%	7	3	10	5	3	3	28	26	11	36	17	10	100

FUENTE: Datos obtenidos de los padrones del Sagrario de México.

Nota: C = complejo, E = extenso, N = nuclear, S = solitario y T = trunco.

APÉNDICE IX.
CONFORMACIÓN DE GRUPOS DOMÉSTICOS POR GÉNERO
Y NÚMERO DE MIEMBROS.

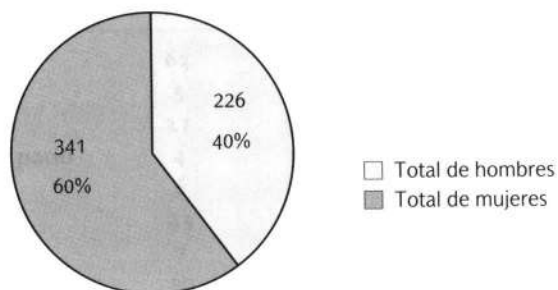
Cuadro A. Constitución de grupos domésticos por género y número de miembros

1764		1768	
<i>Jefe hombre</i>		<i>Jefe hombre</i>	
Sólo hombres	Hombres y mujeres	Sólo hombres	Hombres y mujeres
1 miembro	1h y 1m	1 miembro	1h y 1m
2 miembros	1h y 2m	2 miembros	1h y 2m
3 miembros	2h y 1m	3 miembros	2h y 1m
	2h y 2m		2h y 2m
	1h y 4m		1h y 4m
	1h y 3m		1h y 3m
	2h y 3m		2h y 3m
	3h y 1m		3h y 1m
	3h y 2m		3h y 2m
	3h y 3m		3h y 3m
	4h y 1m		4h y 1m
Total de familias:	27 (17%)	Total de familias:	18 (11%)
		Total de familias:	146 (89%)

FUENTE: Datos obtenidos de padrones del Sagrario de México.

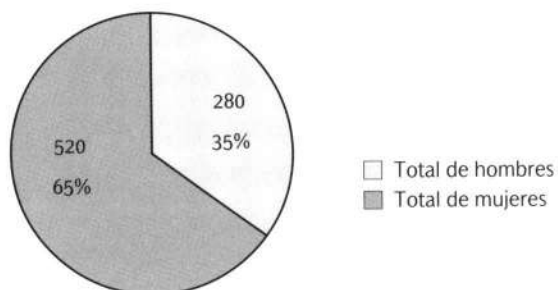
APÉNDICE X.
PORCENTAJES DE FAMILIAS MUDADAS
EN 1764 Y 1768, SEGÚN EL GÉNERO

Gráfica 1. Género en 1764



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

Gráfica 2. Género en 1768



FUENTE: Elaboración propia con base en los padrones del Sagrario de México.

APÉNDICE XI.
VIVIENDA DE DONDE SE MUDABAN

Cuadro A. Tipo de vivienda de la cual se mudaban

<i>Tipo de vivienda</i>	<i>1764</i>	<i>%</i>	<i>1768</i>	<i>%</i>
Accesorias	62	21	22	5
Casa	5	2	10	2
Casa alta, cuarto	21	7	88	19
Casa, cuarto en segundo patio	4	1	23	5
Covacha	6	2	5	1
Cuarto	45	15	146	31
Entresuelo	7	2	14	3
Vecindad, cuarto	10	3	20	4
Viviendas	131	45	138	30
Total	291		466	

FUENTE: Datos de padrones del Sagrario de México.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES MANUSCRITAS

ACCMM	Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México
AGN	Archivo General de la Nación
AHSA	Archivo Histórico del Sagrario de México
CEHM	Centro de Estudios de Historia de México Carso
MFM	Museo Franz Mayer. Biblioteca

FUENTES IMPRESAS

- Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias* (1590), ed. de Edmundo O'Gorman, México, FCE, 1979.
- Alzate, José Antonio, "Proyecto para desaguar la laguna de Texcoco y las de Chalco y San Cristóbal", México, Instituto de Cultura, 1998.
- Beristáin de Souza, José Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional, o catálogo y noticia de los literatos que, nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional española, han dado a luz algún escrito o lo han dejado preparado para la prensa, 1521-1850*, 3ª. ed., México, Fuente Cultural, 1947, 6 vols.
- Cabrera y Quintero, Cayetano de, *Escudo de armas de México: celestial protección de esta nobilísima ciudad de la Nueva España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santísima, en su portentosa imagen del Mexicano Guadalupe milagrosamente aparecida en el palacio arzobispal el año de 1531. Y jurada su principal patrona el pasado de 1737*, impreso en México por la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1746.
- Carreño, Alberto María (pról. y notas), *Un desconocido cedulaario del siglo XVI, perteneciente a la Catedral metropolitana de México*, introd. de José Castillo y Piña, y Alberto María Carreño, México, Ediciones Victoria, 1944.

- Castera, Ignacio, *Plano ichonográfico de la ciudad de México capital del Ymperio que demuestra el reglamento general de sus calles así para la comodidad y hermosura como igualmente conciliar el mejor orden de policía y construcción futura levantado de orden del Exmo. Sr. Conde de Revillagigedo*, México, 1794.
- Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos ordenado por disposición de San Pío V*, traducido en lengua castellana por el R. P. M. fray Agustín Zorita, según la impresión que de orden del papa Clemente XIII se hizo en Roma en el año de 1761, París, Librería de Rosa, Bouret y Cía., 1851.
- Catecismo para el uso de los párrocos hecho por el IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado el año de MDCCLXXI*, México, Imprenta de Josef de Jáuregui, 1772.
- Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.
- Código de derecho canónico*, promulgado por la autoridad de Juan Pablo II, papa dado en Roma, el día 25 de enero de 1983, en <<http://webpages.ull.es/users/mbarral/cdce.html>>.
- Concilio de Trento*, en latín y castellano, por Atanasio Machuca Díez, Madrid, Librería Católica, 1903.
- Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año de 1585*, 2ª. ed., Barcelona, 1870.
- Concilio Provincial Mexicano IV, celebrado en la Ciudad de México el año de 1771*, Querétaro, 1898.
- Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, coord. Pilar Martínez López-Cano, pres. Francisco Javier Cervantes Bello, Seminario Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México, UNAM, 2004, CD-ROM.
- Concilios visigóticos e hispano-romanos*, ed. preparada por José Vives, con la colaboración de Tomás Marín Martínez y Gonzalo Martínez Díez, Barcelona-Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963, vol. 1, pp. 19-33, en <http://filosofia.org/cod/co397to1.htm>.
- Corella, Jaime de, *Práctica del confesionario y explicación de las sesenta y cinco proposiciones condenadas por la Santidad de N. SS. P. Inocencio XI*, libro aprobado en 1685, 3ª reimp., Zaragoza, Domingo Gascón, 1688.

- Corella, Jaime de, *Suma de la theologia moral. Su materia, los tratados mas principales de los casos de conciencia. Su forma, unas conferencias prácticas... dedicada a la purisima reyna de los ángeles María Santissima, señora nuestra su autor el Rmo. P. Fr. J. Ayme de Corella, ex-lector de teología, misionero apostólico, predicador de su magestad, y provincial de la Santa Provincia de Capuchinos de Navarra y Cantabria*, Madrid, Imprenta de Manuel Román, 1734.
- Cortés y Zedeño, Jerónimo Thomas de Aquino, *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano*, Puebla, Imprenta del Colegio Real de San Ignacio, 1765.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Felipe C. R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero, 2ª ed., Madrid, Castalia, 1995.
- Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México, de la Orden de Predicadores por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*, ed. facsimilar, pról. de Agustín Millares Carlo, México, Academia Literaria, 1955.
- Decretalium Collectiones, *Decreto de Graciano*, en <http://mdz.bib-bvb.de/digbib/gratian>.
- Decretalium domini pape Gregorii noni*, 1995, en <http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-52485&M=pagination&Y=Image>.
- Decretos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, ed. histórico crítica y estudio preliminar por Luis Martínez Ferrer, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009, 2 vols.
- Descripción del Arzobispado de México de 1793 y el informe reservado del arzobispo de México de 1797*, transcripción y estudio introductorio de Margarita Menegus, México, Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM, 2005. (Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM, 17).
- Diccionario de autoridades*, facsimilar de 1726, Madrid, 3 vols., 1769.
- Encinas, Diego de, *Cedulario indiano*, Madrid, Cultura Hispánica, 1945-1946, 4 vols.
- Flores, fray Antonio de, *Summa de confesión llamada Defecerunt*, ca., 1526.

- Galván, Mariano (ed.), *Concilio Provincial Mexicano III*, México, Eugenio Maillefert y Compañía, 1859.
- Grijalva, Juan de, *Crónica de la orden de N. P. S. Agustín en las provincias de Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1984.
- Guía del Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México*, coord. Óscar Mazín, México, El Colegio de Michoacán, 1999, 2 vols.
- Gutiérrez Vega, Cristóforo (ed.), *Las primeras juntas eclesiásticas de México (1524-1555)*, Roma, Centro de Estudios Superiores de Legionarios de Cristo Rey, 1991.
- Hernández, Francisco Javier (ed.), *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas*, Bruselas, 1879, 2 vols.
- Humboldt, Alexander von, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, 4ª ed., México, Juan Ortega y Medina, Porrúa, 1984.
- Landa, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Madrid, Miguel de Rivera, 1985 (Historia, 16. Crónicas de América, 7).
- Ledesma, Clemente de, *Despertador de Noticias de los Santos Sacramentos*, 1695.
- , *Despertador de Noticias Teológicas Morales que apuntan y despiertan las letras del ABC*, 1698.
- León Pinelo, Antonio, *Recopilación de las Indias*, ed. y estudio preliminar Ismael Sánchez Bella, México, Miguel Ángel Porrúa, 1992, 3 vols.
- Lizana y Beaumont, Francisco Javier, *Sentimientos religiosos, con los que... desea instruir a sus amados diocesanos: en la Semana Santa, visitas y estaciones que en ella se practican en las iglesias*, 1808.
- Lorenzana y Buitrón, Francisco Antonio de, *Cartas, edictos y otras obras sueltas del Excelentísimo Señor D. Francisco Antonio Lorenzana, Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas*, Toledo, 1786.
- , *Cartas pastorales y edictos del Illmo. Señor Don Francisco Antonio Lorenzana y Buitrón, Arzobispo de México*, 1770.
- (ed.), *Concilios Provinciales Primero y Segundo*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769.
- , "Primera Junta apostólica en Mejiço, año 1524", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial, primero y segundo*, coord. Pilar Martínez López-Cano, México, UNAM, 2004, CD-ROM.

- Manual de párrocos para administrar los Santos Sacramentos ejecutar las demás sagradas funciones de su ministerio*, escrito por el P. Miguel Venegas de la Compañía de Jesús y en la segunda impresión por el P. Juan Francisco López de la misma compañía, editado en la Imprenta y Librería de Luis Abadiano y Valdés, México, 1851.
- Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*, ed., estudio introductorio, notas, versión paleográfica y trad. de textos latinos por Alberto Carrillo Cázares, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, 2006-2009, 6 vols.
- Matraya y Ricci, Juan Joseph, *Catálogo cronológico de las Pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones reales generales emanados después de la Recopilación de leyes de Indias. 1819*, Buenos Aires, 1978.
- Mendieta, fray Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Conaculta, 1997, 2 vols. (Cien de México).
- Molina, fray Alonso de, *Confessionario mayor en lengua mexicana y castellana*, ed. facsimilar del editado en 1569, México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1984.
- , *Confessionario breve en lengua castellana y mexicana*, México, A. de Espinosa, 1565.
- Motolinía (fray Toribio de Benavente), *Historia de los indios de la Nueva España*, 4ª ed., México, Porrúa, 1984.
- Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, trad. Alberto Carrillo Cázares et al., México, El Colegio de Michoacán, Facultad de Derecho/UNAM, 2005, 4 vols.
- Muro Orejón, Antonio, *Lecciones de historia del derecho hispano-indiano*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1989.
- Pérez de Velasco, Andrés Miguel, *El pretendiente de curatos instruido para si lograre su pretensión, y desengañado para que si no es únicamente la honra de Dios, y el bien de las Almas, quien le mueve, desista de pretender, y no sea cura*, Imprenta del Colegio Real de S. Ignacio de la Puebla, 1765.
- , *El ayudante de cura instruido en el porte a que le obliga su dignidad en los deberes a que le estrecha su empleo y en la fructuosa práctica de su ministerio*, Puebla, Colegio Real de San Ignacio, 1766.
- Petite, Anselmo, *Conducta de los confesores en el tribunal de la penitencia según las instrucciones de S. Carlos Borromeo y la doctrina de S.*

- Francisco de Sales. Impresa de orden de Monseñor el Obispo de Ba-jeux (sic) para el uso de los confesores de su diócesis; y traducida del francés al castellano sobre la sexta edición corregida y considerablemente aumentada con el suplemento a dicha obra del mismo autor intitulado "Conducta de las almas en el camino de salvación" por el P. ex Abad de El Real Monasterio de San Millán de la Cogolla, Maestro y Visitador General de San Benito, 2ª imp. corr., Madrid, Imprenta de Josef de Urrutia, 1792, 2 vols.*
- Ripalda, Jerónimo de, *Catecismo de la doctrina cristiana*, Barcelona, Imprenta Francisco Rosal, 1880 (versión digital).
- Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, facsímil de 1681, Madrid, 1973, 4 vols.
- Sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento*, "Cánones del santísimo sacramento de la Penitencia", en <www.multimedios.org/docs/d000436/p000001.htm>.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 10ª ed., México, Porrúa, 1999.
- Toribio Medina, José, *La imprenta en Iberoamérica y Filipinas*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, 1998.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana*, México, Porrúa, 1969, 3 vols.
- Torre Villar, Ernesto de la, y Ramiro Navarro de Anda, *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, México, Porrúa, 1991, 2 vols.
- Valadés, Diego, *Retórica cristiana*, México, UNAM/FCE, 1989.
- Vera Fortino, Hipólito, *Colección de documentos eclesiásticos de México: o sea antigua y moderna legislación de la iglesia mexicana*, México, Imprenta del Colegio Católico, 1887, 3 vols.
- Villarroel, Hipólito, *Enfermedades políticas que padece la capital desta Nueva España*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1937.
- Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio de, *Theatro Americano, Descripción General de los Reynos, y Provincias de la Nueva España, y sus Jurisdicciones (1746-1748)*, con Introducción de Francisco González de Cossío, México, Editora Nacional, 1952.
- , *Suplemento al theatro americano la ciudad de México en 1755*, México, UNAM, 1980.
- Vitoria, Francisco de, *Confessionario muy util y provechoso*, Valladolid, en casa de Francisco Fernández de Córdoba, 1568.

- Zahino Peñafort, Luisa (recopilación documental), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa/Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- Zaragoza, Jerónimo de, *Un arte para bien confesar, hecha por un devoto religioso de la orden de San Jerónimo, ahora nuevamente corregida*, León, Pedro de Celada, 1556.
- Zumárraga, Juan de, *Regla cristiana breve*, ed. Ildefonso Adeva, Pamplona, Eunat, 1994.

ESTUDIOS

- Adnes, Pierre, *La penitencia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.
- Aguirre Salvador, Rodolfo, *El mérito y la estrategia. Clérigos, juristas y médicos en Nueva España*, México, UNAM, Centro de Estudios sobre la Universidad/Plaza y Valdés, 2003.
- (coord.), *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú, siglos XVI-XVII*, México, UNAM, Centro de Estudios sobre la Universidad/Plaza y Valdés, 2004.
- Anderson, Michael, *Sociología de la familia*, 1ª ed. Inglaterra 1981; trad. Eduardo L. Suárez y Marcela Pineda, México, FCE, 1980.
- , *Aproximaciones a la historia de la familia occidental (1500-1914)*, 1ª ed. 1980; Madrid, Siglo XXI, 1988.
- Anderson, Rodney D., *Guadalajara a la consumación de la Independencia: estudio de su población según los padrones de 1821-1822*, trad. Marco Antonio Silva, Jalisco, Gobierno de Jalisco/Unidad Editorial, 1983.
- Anna, Timothy E., *La caída del gobierno español en la ciudad de México*, trad. Carlos Valdés, México, FCE, 1981.
- Ares Queija, Berta, "Introducción", en *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, México/Sevilla, El Colegio de México/Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2004.
- Ariès, Philippe, "Para una historia de la vida privada," en *Historia de la vida privada*, México, Taurus, 2003, 5 vols.
- Arnold, Linda, "Sobre la deducción de evidencia: estratificación de un barrio de la ciudad de México, 1777-1793", en *Estudios de historia*

- novohispana*, vol. 15, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1995.
- Arrom, Silvia Marina, *Las mujeres en la ciudad de México, 1790-1857*, 1ª ed., California, 1985; trad. Stella Mastrangelo, México, Siglo XXI, 1988.
- Aymes, Jean René, *La guerra de España contra la Revolución francesa (1793-1795)*, vol. 38, Alicante, Instituto de Cultura "Juan Gil Albert", 1991 (Ensayo e investigación).
- Azoulai, Martine, *Les péchés du Nouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indiens, XVI-XVII siècle*, París, Bibliothèque Albin Michel, Histoire, 1993.
- Báez Macías, Eduardo, "Planos y censos de la ciudad de México en 1753", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. VII, 1-2, 1966, pp. 408-484.
- , "Ordenanzas para el establecimiento de alcaldes de barrio en la Nueva España ciudades de México y San Luis Potosí", *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. X, 1-2, enero-junio de 1969.
- Blancarte, Roberto (comp.), *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México/Secretaría de Gobernación, 2000.
- , *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.
- Borah, Woodrow, *La demografía histórica de la América Latina: fuentes, técnicas, controversias, resultados* Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 1972 (Cuadernos de Historia Social y Economía).
- Brading, David, "Los españoles en México hacia 1792", en *Historia Mexicana*, vol. XXIII, 1, núm. 89, julio-septiembre de 1973, pp. 126-144.
- , "La ciudad en la América borbónica, élite y masas", en *Ensayos histórico-sociales sobre urbanización en América Latina*, comp. Jorge Hardoy, Buenos Aires, SIAP, 1978, pp. 197-217.
- Bravo Rubio, Berenise, y Marco Antonio Pérez Iturbe, *Una Iglesia en busca de su independencia: el clero secular del arzobispado de México 1803-1822*, tesis colectiva, para obtener el título de licenciado en historia, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 2001.

- Bravo Ugarte, José, *Diócesis y obispos de la iglesia mexicana (1519-1965)* 2ª ed., México, Jus, 1965.
- Breedlove, James M., "Las Cortes (1810-1822) y la Reforma Eclesiástica en España y México", en *México y las Cortes Españolas, 1810-1822. Ocho ensayos*, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados, 1985, pp. 123-144.
- Burguiere, André, *Historia de la familia*, 1ª ed. francesa de Armand Colin, 1986; Madrid, Alianza, 1988, 2 vols.
- Burke, Peter, *Historia y teoría social*, México, Instituto Mora, 2000 (Colección Itinerarios).
- Cabrol, F., H. Leclercq et al., *Dictionnaire de Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París, Letouzey et Ané, 1907.
- Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, trad. Juan José Domenchina, México, FCE, 1942.
- Calderón Quijano, José Antonio, et. al., *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, 1968, 2 vols.
- Callahan, William J., "Two Spains and Two Churches, 1760-1835", en *Historical Reflections*, 2, 1975.
- , *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, trad. Ángel Luis Alfaro y Jesús Izquierdo, Madrid, Nerea, 1989.
- Calvo, Thomas, *Acatzingo: demografía de una parroquia mexicana*, México, INAH, 1973.
- , "Familles mexicaines au XVIIIème siècle: une tentative de reconstitution", en *Annales de Démographie Historique*, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1985.
- , *La Nueva Galicia en los siglos XVI y XVII*, Guadalajara, 1989.
- , "Razón de las puertas numeradas..." o la historia demográfica en el umbral de la parroquia del Sagrario de México", en *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, pp. 59-68.
- Camacho Cabello, José, *La población del arzobispado de Toledo en los tiempos modernos*, Madrid, Universidad Complutense, 1996.
- Carballada, Ángela, "Género y matrimonio en la Nueva España", en *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, México/Sevilla, El Colegio de México/Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2004.

- Carballo, Emmanuel, y José Luis Martínez, *Páginas sobre la Ciudad de México, 1469-1987*, México, Consejo de la Crónica de la Ciudad de México, 1988.
- Cardim, Pedro, “‘Governo’ e ‘Política’ no Portugal de Seiscientos. O olhar do jesuíta António Vieira”, en *Penelope*, núm. 28, 2003, pp. 59-92.
- Carrillo Cázares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1993.
- , *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, 1680-1685*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1996.
- , ed., estudio introductorio, versión paleográfica, aparato crítico de variantes y trad. de textos latinos, *Manuscritos del Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585). Directorio de confesores, Quinto Tomo*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2011.
- Castan, Nicole, “Lo público y lo particular”, en *Historia de la vida privada*, 1ª ed., 1989; trad. Francisco Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus, 1993, vol. III.
- Castro Aranda, Hugo, *Primer censo de población de la Nueva España, 1790. Censo de Revillagigedo, “un censo condenado”*, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1977.
- Catecismo y métodos evangelizadores en México en el siglo XVI*, II Encuentro de la Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana, León, Guanajuato, Lumen, 24-27 de mayo de 1977, 1979.
- Cervantes Bello, Francisco Javier *et al.*, “Estudio introductorio. Cuarto Concilio Provincial Mexicano”, en *Concilios Provinciales Mexicanos*, CD-ROM.
- Chartier, Roger, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII: los orígenes culturales de la Revolución francesa*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- Chauvet, Fidel de J., “Catecismos franciscanos del siglo XVI en México”, en *Catecismo y métodos evangelizadores en México en el siglo XVI*, II Encuentro de la Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana, León, Guanajuato, Lumen, 24-27 de mayo de 1977, 1979, pp. 113-140.
- Cid Carmona, Víctor Julián, *Repertorio de impresos mexicanos en la Biblioteca Nacional de España, siglos XVI-XVII*, México, El Colegio de México, 2004.

- Connaughton, Brian F., y Andrés Lira González (coords.), *Las fuentes eclesiológicas para la historia social de México*, México, UAM/Instituto Mora, 1996.
- Contreras Cruz, Carlos, y Claudia Patricia Pardo Hernández (coords.), *El obispado de Puebla: españoles, indios, mestizos, y castas en tiempos del virrey Bucareli, 1777*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Véllez Pliego/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.
- Contreras García, Irma, "Bibliografía catequística mexicana del siglo XVI", en *Catecismo y métodos evangelizadores en México en el siglo XVI*, II Encuentro de la Sociedad de Historia Eclesiológica Mexicana, León, Guanajuato, Lumen, 24-27 de mayo de 1977, 1979, pp. 13-112.
- Cook, Sherburne F., y Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, trad. Clementina Zamora, México, Siglo XXI, 1978.
- Cooper, Donald, *Las epidemias en la ciudad de México, 1761-1813*, trad. Roberto Gómez, IMSS, México, 1980 (Colección Salud y Seguridad Social, Serie Historia).
- Corcuera de Mancera, Sonia, *Del amor al temor: borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, FCE, México, 1994.
- Cruz, Salvador, "Algunos pintores y escultores de la ciudad en el siglo XVIII (Según los padrones del Sagrario Metropolitano)", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. IX, núm. 33, México, UNAM, 1964, pp. 103-106.
- Cuevas, Mariano, *Historia de la iglesia en México*, México, Porrúa, 1992.
- Darcy, R., y R. C. Rohrs, *A Guide to Quantitative History*, Westport, Connecticut, Praeger, 1995.
- Dávalos, Marcela, "El espacio consuetudinario ante la cuadrícula borbónica", en *El impacto de las Reformas Borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo, Memoria del I Simposio Internacional sobre Historia del Centro Histórico de la Ciudad de México*, México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México/Gobierno de la Ciudad de México, 2000, pp. 109-116.
- Dávila Mendoza, Dora (coord.), *Historia, género y familia en Iberoamérica*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2004.
- Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Madrid, Alianza, 1992.

- Delumeau, Jean, *Le péché et la peur: la culpabilization en Occident*, París, Fayard, 1983.
- , *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Labor, 1973.
- Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, 6ª ed., México, Porrúa, 1995.
- Directorio eclesiástico*, México (Arzobispado), Consejo de Planificación y Estadística Eclesiástica, 1961.
- Dufour, Gerárd, *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, Ambitro, 1996.
- Elías, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, 1ª ed., Alemania, 1977; FCE, reimp. colombiana, 1997.
- Farge, Arlette, "Familias, el honor y el secreto", en Ariès-Duby, *Historia de la vida privada*, 1ª ed., 1989; trad. Francisco Pérez Gutiérrez, Madrid, Taurus, 1993, 5 vols.
- Farris, Nancy M., *La corona y el clero en el México colonial, 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, trad. Margarita Bojalil, México, FCE, 1995.
- Fernández de Lizardi, José Joaquín, *El Periquillo Sarmiento*, pról. Jefferson Rea Spell, México, Porrúa, 2002.
- Fernández de Recas, Guillermo S., *Grados de licenciados, maestros y doctores en artes, leyes, teología y todas facultades de la Real y Pontificia Universidad de México*, México, Biblioteca Nacional de México/Instituto Bibliográfico Mexicano/UNAM, 1963.
- Ferreira Ascencio, Claudia, "Un paseo por la ciudad de México, 1670-1816. Anecdotario de los padrones de confesión del Sagrario Metropolitano de México", en *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, pp. 39-49.
- , "Grupos domésticos y relaciones de parentesco en la parroquia del Sagrario Metropolitano de México, 1764. Estudio de caso", estudio para el seminario *Historia de la vida cotidiana: métodos y conceptos*, dictado por Pilar Gonzalbo Aizpuru, en El Colegio de México, septiembre-enero de 2003, 35 pp.
- , "La llegada de la orden franciscana a México y Lima", estudio para el seminario *México en el mundo hispánico*, dictado por

- Óscar Mazín Gómez en El Colegio de México, marzo-junio de 2004, 49 pp.
- Fiorini, Stanley, "Status Animarum I: A Unique Source for 17th and 18th Century Maltese Demography", 1983, *Melita Historica*, en <http://melitensia.25ofree.com/MelitaHistorica/MH08/0804/statusanimarum.pdf>
- Fitzgerald, William Francis, *The Parish Census and the Liber Status Animarum. A Historical Conspectus*, tesis para obtener el grado de licenciatura en derecho económico, Washington, D. C., The Catholic University of America, 1952.
- Flandrin, Jean Louis, *Los orígenes de la familia moderna*, trad. M. Aurelio Galmarini, Barcelona, Crítica, 1979.
- Floud, Roderick, *Métodos cuantitativos para historiadores*, Madrid, Alianza, 1975.
- Galindo y Villa, Jesús, *Historia sumaria de la ciudad de México*, México, Cultura, 1925.
- García Hernández, Marcela Rocío, "La confesión en el Tercer Concilio Mexicano", en *Historia Novohispana*, núm. 75, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2005, pp. 223-251.
- García Pérez, María Sandra, "Apuntes sobre los archivos parroquiales en España", en *Biblios* núm. 34, Archivo Municipal de Algeciras, España, 2009.
- García Pimentel, Luis, *Descripción del arzobispado de México*, hecha en 1570, México, 1897.
- Gavira Márquez, María Concepción, "Población y producción de plata en el real de minas de Tlalpujahuá a mediados del siglo XVIII", en *Historia Novohispana*, 34, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, enero-junio de 2006.
- Gerhard, Peter, "Un censo de la diócesis de Puebla de 1681", en *Historia Mexicana*, 30, 1981, pp. 530-560.
- , *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, trad. Stella Mastrangelo, mapas Reginald Piggott, México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Geografía, UNAM, 1986.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, trad. Julieta Campos, México, Siglo XXI, 1989.
- Giménez Fernández, Manuel, *El Concilio IV Provincial Mexicano*, Sevilla, 1939.

- Gómez Gómez, Alma Leticia, *La fundación del Colegio de Cristo*, México, UNAM, 1984.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.), *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1991.
- (comp.), *Historia de la familia*, México, Instituto Mora, UAM, 1993 (Antologías Universitarias).
- (ed.), *Género, familia y mentalidades en América Latina*, San Juan de Puerto Rico, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1997.
- , *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1998.
- (coord.), *Familia y educación en Iberoamérica*, México, El Colegio de México, 1999.
- , *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1999.
- , "Familias y viviendas en la capital del virreinato", en *Casas, viviendas y hogares, en la historia de México*, Rosalva Loreto López (coord.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2001.
- (coord.), *Familias iberoamericanas. Historia, identidad y conflictos*, México, El Colegio de México, 2001.
- , "La lectura de evangelización en la Nueva España", en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos/Ediciones El Ermitaño, pp. 9-48.
- (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, México, FCE, El Colegio de México, 2004, 6 vols.
- , "Las mujeres novohispanas y las contradicciones de una sociedad patriarcal", en P. Gonzalbo Aizpuru y B. Ares Queija (coords.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, México/Sevilla, El Colegio de México/Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2004.
- , *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2006.
- , "Los padrones del Sagrario como fuente para la historia", en *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, pp. 81-87.

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, y Cecilia Rabell Romero (coords.), *La familia en el mundo iberoamericano*, México, El Colegio de México/UNAM, 1994.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, y Cecilia Rabell Romero (coords.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México/UNAM, 1996.
- González Angulo, Jorge, *Planos de la ciudad de México, 1785-1896, con un directorio de calles por sus nombres antiguos y modernos*, México, INAH, 1976.
- , “Los gremios de artesanos y la estructura urbana”, en *Ciudad de México. Ensayo de construcción de una historia*, México, SEP/INAH, 1978, pp. 25-36.
- González Esponda, Juan, *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*, Tuxtla Gutiérrez, Conaculta Chiapas, 2002 (Biblioteca Popular de Chiapas).
- González Obregón, Luis, *Las calles de México: leyendas y sucesidos, vida y costumbres de otros tiempos*, México, Porrúa, 1988.
- , *México viejo época colonial: noticias históricas, tradiciones, leyendas y costumbres*, México, Alianza, 1991.
- González Polo, Ignacio, “La ciudad de México a fines del siglo XVIII. Disquisiciones sobre un manuscrito anónimo”, en *Historia Mexicana*, vol. XXVI, 1, núm. 101, julio-septiembre de 1976.
- Gruzinski, Serge, “La segunda aculturación: el Estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, 8, 1985, pp. 175-201.
- , “Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”, en *Historias*, 15, 1986, pp. 31-41.
- , “Confesión, alianza y sexualidad”, en *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Joaquín Mortiz, 1988, pp. 169-215.
- , “Individualización y aculturación. La confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII”, en Asunción Lavrin (ed.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica: siglos XVI-XVIII*, trad. Gustavo Pelcastre, México, Grijalbo/CNCA, 1991, pp. 105-126.
- , *Los caminos del mestizaje*, México, Centro de Estudios Históricos de México Condumex, 1996.

- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, trad. Jorge Ferreiro, México, FCE, 2000.
- , *La ciudad de México: una historia*, trad. Paula López Caballero, México, FCE, 2004.
- Hanke, Lewis, y Celso Rodríguez (eds.), *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria: México*, Atlas, Madrid, 1976-1978, 5 vols.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2003.
- , "Catecismo o instrucción cristiana de Pedro Murillo Velarde", en Pedro Murillo Velarde, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, trad. Alberto Carrillo Cázares, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/UNAM, 2004.
- Hollingsworth, Thomas Henry, *Demografía histórica. Cómo utilizar las fuentes de la historia para construirla*, trad. Aurora Garrido Strevel, México, FCE, 1983.
- Íñigo, Alejandro, *Bitácora de un policía, 1500-1982*, México, Departamento del Distrito Federal, 1985.
- Israel, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, FCE, 1980.
- Juan Pablo II, "Reconciliatio et Paenitentia": *Exhortación apostólica postsinodal sobre la reconciliación y penitencia*, Santiago, Ediciones Paulinas, 1984.
- Klein, Herbert, "Familias y fertilidad en Amantenango, Chiapas, 1785-1816", en *Historia Mexicana*, vol. 36, octubre-diciembre de 1986.
- Laslett, Peter, "La historia de la familia", en *Historia de la familia*, Pilar Gonzalbo (comp.), México, Instituto Mora/UAM, 1993, pp. 43-70 (Antologías Universitarias).
- Laslett, Peter, Jean Robin et al. (eds.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Lavrín, Asunción, "Women in Convents: their Economic and Social Role in Colonial Mexico", en Berenice A. Carroll (ed.), *Liberating Women's History. Theoretical and Critical Essays*, Illini Books, 1976.
- Le Goff, Jacques, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989.

- Lemoine Villicaña, Ernesto (nota introductoria), "El alumbrado en México durante la segunda mitad del siglo XVIII", ed. digital, enero-marzo de 1938, t. IX, núm. 1.
- Lipsett-Rivera, Sonya, "La casa como protagonista en la vida cotidiana de México (1750-1856)", en *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, Rosalva Loreto López (coord.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2001, pp. 231-247.
- Lira, Andrés, "Ciudad de dos repúblicas", en *México Indígena*, núm. 21, junio de 1991, pp. 39-43.
- , *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México Tenochtitlán y Tlatelolco, sus pueblos y barrio*, Centro de Estudios Históricos, México, El Colegio de México, 1995.
- , "Dimensión jurídica de la conciencia. Pecadores y pecados en tres confesionarios de la Nueva España, 1545-1732", en *Historia Mexicana*, LV,4, 220, abril-junio de 2006, pp. 1139-1178.
- Lira, Andrés y Luis Muro, "El siglo de la integración", en *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2000.
- Lombardo de Ruiz, Sonia (coord.), *El impacto de las reformas borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo. Memoria del I Simposio Internacional sobre Historia del Centro Histórico de la Ciudad de México*, México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México/Gobierno de la Ciudad de México, 2000.
- , "Ideas y proyectos urbanísticos en la ciudad de México, 1788-1850", en *Ensayo de construcción de una historia*, México, SEP/INAH, 1978 (Colección Científica, 61, Historia).
- , "Unas notas más sobre las calles en las reformas borbónicas", en *El impacto de las Reformas Borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo. Memoria del I Simposio Internacional sobre Historia del Centro Histórico de la Ciudad de México*, México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México/Gobierno de la Ciudad de México, 2000, pp. 137-144.
- , *Atlas histórico de la ciudad de México*, México, Smurfit Cartón y Papel, INAH, 1996.
- López, Gustavo, y Thomas Calvo (eds.), *Movimientos de población en el Occidente de México*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1988.

- López Sarrelangue, Delfina, "Mestizaje y catolicismo en la Nueva España", en *Historia Mexicana*, 23, 1973, pp. 1-42.
- Loreto López, Rosalva (coord.), *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2001.
- Luque Alcalde, Elisa, "La ciudad de México en el s. XVI. Propuestas del cabildo de México al III Concilio Mexicano (1585)", en *Congreso Internacional sobre la Ciudad en América*, Universidad de Piura, agosto de 1992.
- , "Debates doctrinales en el IV Concilio Provincial Mexicano (1771)", en *Historia Mexicana*, vol. LV, núm. 217, México, El Colegio de México, julio-septiembre de 2005.
- Luque Alcalde, Elisa, y José Ignacio Saranyana, *La Iglesia católica y América*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Malvido, Elsa, y Miguel Ángel Cuenya (comp.), *Demografía histórica de México: siglos XVI-XIX*, México, Instituto Mora/UAM, 1993 (Antologías Universitarias).
- Márquez Morfin, Lourdes, "La evolución cuantitativa de la población novohispana: siglos XVI, XVII y XVIII", en *El poblamiento de México. Una visión histórico-demográfica*, t. II, *El México colonial*, México, Secretaría de Gobernación/Consejo Nacional de Población, 1993.
- Martiarena, Óscar, *Culpabilidad y resistencia: ensayo sobre la confesión en los indios de la Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, 1999.
- Martínez Ferrer, Luis, *La penitencia en la primera evangelización de México (1523-1585)*, México, Universidad Pontificia de México, 1998.
- , *Directorio para los confesores y penitentes. La Pastoral de la penitencia en el Tercer Concilio Mexicano (1585)*, pról. de Joseph-Ignasi Saranyana, Pamplona, Eunate, 1996.
- Martínez López-Cano, Pilar *et al.*, "Estudio introductorio. Tercer Concilio Provincial Mexicano", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, P. Martínez López-Cano (coord.), México, UNAM, 2004, CD-ROM.
- Martínez López-Cano, Pilar, y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España: Reflexiones e influencias*, México, UNAM/BUAP, 2005.

- Matute, Álvaro, Evelia Trejo, y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México, siglo XIX*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1995.
- Maza Francisco de la, "Real disposición para desterrar las deformaciones de los edificios (1777)", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 31, 1962.
- Mazín Gómez, Óscar, *Entre dos majestades: el obispo y la iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
- , "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Relaciones*, 39, 1989, pp. 69-86.
- (ed.), *México en el mundo hispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999, 2 vols.
- , "Espacio social y jurisdicción en los padrones del Sagrario Metropolitano de México", en *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, pp. 51-58.
- Mazín, Óscar, y Esteban Sánchez de Tagle (coords.), *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009.
- Medina Bustos, José Marcos, *Vida y muerte en el antiguo Hermosillo, 1773-1828: un estudio demográfico y social basado en los registros parroquiales*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, 1997.
- Menegus B., Margarita (transcripción y estudio introductorio), *Descripción del Arzobispado de México de 1793 y el Informe reservado del arzobispo de México de 1797*, México, UNAM, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005 (Cuadernos del Archivo Histórico de la UNAM, 17).
- Miño Grijalva, Manuel (coord.), *La población de la ciudad de México en 1790: estructura social, alimentación y vivienda*, México, INEGI/El Colegio de México, 2002.
- Miranda, José, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte, 1521-1820*, México, UNAM, 1978.
- Morales, Francisco, *Clero y política en México (1767-1834), algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*, México, SEP, 1975 (Sep setentas, 224).

- Morales, María Dolores, "Estructura urbana y distribución de la propiedad en la ciudad de México en 1813", en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol., 25, núm. 3, 99, enero-marzo de 1976, pp. 363-402.
- Moreno de los Arcos Roberto, "Los territorios parroquiales de la ciudad arzobispal, 1325-1981", en *Gaceta Oficial del Arzobispado de México*, vol. XXIII, México, septiembre-octubre, 1982, pp. 152-173.
- Moreno Toscano, Alejandra (coord.), *Ciudad de México. Ensayo de construcción de una historia*, México, INAH, 1978.
- Moreno Toscano, Alejandra, y Jorge González Angulo, "Cambios en la estructura interna de la ciudad de México (1753-1882)", en *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina*, Jorge Hardoy y Richard Schaedel (comps.), Buenos Aires, SIAP, 1977, pp. 171-196.
- Morin, Claude, "Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana", en *Historia Mexicana*, XXI, 1972, pp. 389-418.
- , "Population et épidémies dans une paroisse mexicaine: Santa Inés Zacatelco, XVII-XIX siècles", en *Cahiers des Ameriques Latines*, núm. 6, 1972
- Muriel, Josefina, "La transmisión cultural en la familia criolla novohispana", en *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1991, pp. 109-122.
- , "La habitación plurifamiliar en la ciudad de México", en *La ciudad y el campo en la historia de México. Memoria de la VII Reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos*, México, UNAM, 1992, pp. 267-282.
- Navarro y Noriega, Fernando, *Catálogo de los curatos y misiones de la Nueva España seguido de la memoria sobre la población del reino de Nueva España*, México, Instituto Mexicano de Investigaciones Histórico-Jurídicas, 1943.
- O'Gorman, Edmundo, "Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, 9, 4, octubre-diciembre de 1938.
- Osores y Sotomayor, Félix, *Historia de todos los colegios de la Ciudad de México desde la conquista hasta 1780*, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1929.

- Pérez Canto, María del Pilar, "La población de Lima en el siglo XVIII", en *Boletín Americanista*, núm. 32, 1982, pp. 383-407.
- Pérez Herrero, Pedro, "Estructura familiar y evolución económica en México (1700-1850). Antiguas y nuevas hipótesis de investigación", en *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, VIII, 3, 1990, pp. 67-110.
- Pérez-Marchand, Monelisa Lina, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945.
- Pérez Puente, Leticia, *Fray Payo Enriquez de Rivera y el fortalecimiento de la iglesia metropolitana de la ciudad de México*, tesis para optar por el grado de doctor en historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2001.
- , *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, UNAM, Centro de Estudios Sobre la Universidad.
- Pérez Puente, Leticia et al., "Estudio introductorio. Los concilios provinciales", en *Concilios Provinciales Mexicanos. Época colonial*, P. Martínez López-Cano (coord.), México, UNAM, 2004, CD-ROM.
- Pérez Toledo, Sonia, y Herbert Klein, "La población y la estructura social de la ciudad de México a partir del censo de Revillagigedo", en *La población de la ciudad de México en 1790: estructura social, alimentación y vivienda*, Miño Grijalva (coord.), México, INEGI/El Colegio de México, 2002.
- Pescador Cantón, Juan Javier, "La piedad popular y el más allá: entierros y cofradías en una parroquia de la ciudad de México, 1600-1800", manuscrito inédito, 1991.
- , *De bautizados a fieles difuntos*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, 1992.
- Prodi, Paolo, *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, trad. Luciano Padilla López, Argentina, Katz, 2008.
- Rabell, Cecilia, *La población novohispana a la luz de los registros parroquiales*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1990.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 20ª ed., Madrid, CD-ROM.

- Resines, Luis, *Catecismos americanos del siglo XVI*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992, 2 vols.
- , *Historia de la catequesis en España*, Madrid, Central Catequística Salesiana, 1995 (Colección de estudios catequéticos 13).
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México, Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 1986.
- Román Gutiérrez, José Francisco (ed.), *Las reformas borbónicas, y el nuevo orden colonial*, México, INAH, 1998 (Serie Historia).
- Romero de Terreros, Manuel, "Una casa habitación del siglo XVIII en la ciudad de México", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, UNAM, vol. 1, núm. 4, 1939.
- Rowland, Robert, "Población, familia y sociedad", en *Historia de la familia*, Pilar Gonzalbo (comp.), México, Instituto Mora/UAM, 1993, pp. 31-42 (Antologías Universitarias).
- Rubial, Antonio, y Clara García, *La vida religiosa en el México colonial: un acercamiento bibliográfico*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1991.
- Rubio Mañé, José Ignacio, *El virreinato IV: obras públicas y educación universitaria*, 2ª ed., México, FCE/UNAM, 1983.
- Saborit, Antonio, "Las matrículas y el control de la población", en *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, pp. 29-37.
- Sánchez de Tagle, Esteban, *Los dueños de la calle. Una historia de la vía pública en la época colonial*, México, INAH/Departamento del Distrito Federal, 1997.
- , "La remodelación urbana de la ciudad de México en el siglo XVIII, una reforma virreinal", en *El impacto de las Reformas Borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo, Memoria del I Simposio Internacional sobre Historia del Centro Histórico de la Ciudad de México*, México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México/Gobierno de la Ciudad de México, 2000, pp. 129-136.
- , "Los padrones de confesión y la urbe" en *Los "padrones" de confesión y comunión de la parroquia del Sagrario Metropolitano de la Ciudad de México*, México, El Colegio de México, Red Columnaria, 2009, pp. 69-79.

- Sánchez de Tagle, Esteban, *et al.*, *Padrón de frentes*, México, UNAM, 1997.
- Sánchez Ortega, María Helena, "Flagelantes licenciosos y beatas consentidoras. Prácticas penitenciales en el Antiguo Régimen", en *Historia 16*, núm. 41, septiembre de 1979, pp. 37-54.
- Sánchez Santiró, Ernest, *Padrón del Arzobispado de México de 1777*, México, Archivo General de la Nación, 2003, CD-ROM.
- , "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)", en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 30, enero de 2004, pp. 63-92.
- , "La población de la ciudad de México en 1777", en *Secuencia*, núm. 60, México, Instituto Mora, septiembre-diciembre de 2004.
- Saranyana, Joseph-Ignasi (ed.), *Teología en América Latina. Desde los orígenes a La Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Madrid-Fránfort, Iberoamericana/Verveurt, 1999, vol.1.
- Sarrion Mora, Adelina, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza, 1994.
- Sarti, Raffaella, *Vida en familia. Casa, comida y vestido en la Europa moderna*, trad. Juan Vivanco, Barcelona, Crítica, 2003.
- Seed, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*, 1ª ed., Stanford, 1988; trad. Adriana Sandoval, México, Alianza/Conaculta, 1991.
- Sierra Nava, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975.
- Siete partidas del sabio rey Don Alfonso el Nono*, glosadas por el Lic. Gregorio López, t. III, que contiene la VI y la VII partida, Madrid, 1789. [Edición de la Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009.]
- Solís y Villanueva, María Alicia, *La división eclesiástica en la Nueva España*, México, UNAM, 1963.
- Sosa, Francisco, *El episcopado mexicano. Biografía de los Ilmos. Señores arzobispos de México. Desde la época colonial hasta nuestros días*, México, Jus, 1962, 2 ts.
- Stone, Lawrence, *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1500-1800*, México, FCE, 1990.
- Tau Anzoátegui, Víctor, *¿Qué fue el derecho indiano?*, 2ª ed., Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1982.

- Taylor, William B., *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, trad. Óscar Mazín y Paul Kersey, México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999, 2 vols.
- , “El camino de los curas y de los borbones hacia la modernidad”, en *Estado, Iglesia y sociedad en México, siglo XIX*, A. Matute, E. Trejo y B. Connaughton (eds.), México, Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 81-113.
- Torales, Cristina, “La familia Yraeta, Yturbe e Ycaza”, en *Familias novohispanas, siglos XVI al XIX*, Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1991, pp. 181-202.
- Torre Villalpando, Guadalupe de la, “La demarcación de cuarteles. Establecimiento de una jurisdicción en la ciudad de México del siglo XVIII”, en *El impacto de las Reformas Borbónicas en la estructura de las ciudades. Un enfoque comparativo, Memoria del I Simposio Internacional sobre Historia del Centro Histórico de la Ciudad de México*, México, Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México/Gobierno de la Ciudad de México, 2000, pp. 89-108.
- Torre Villalpando, Guadalupe de la, Sonia Lombardo Ruiz y Jorge González Angulo, “La vivienda en una zona al suroeste de la plaza mayor de la ciudad de México (1753-1811)”, en *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, Rosalva Loreto López (coord.), México, El Colegio de México, 2001, pp. 109-146.
- Torre Villar, Ernesto de la, “Aspectos sociales de los instrumentos de pastoral cristiana en Nueva España”, en *Historia Mexicana*, 152, abril-junio de 1989, pp. 609-621.
- , “Los catecismos, instrumentos de evangelización y cultura”, en *Catecismos y métodos evangelizadores en México en el siglo XVI*, México, Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana, 1979, pp. 141-189.
- Torres Puga, Gabriel, *Opinión pública y censura en Nueva España de la expulsión de los jesuitas a la revolución francesa*, tesis para obtener el grado de doctor en historia, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 2008.
- Traslosheros, Jorge Eugenio, *Iglesia, justicia y sociedad en el arzobispado de México. La audiencia eclesiástica, 1550-1630*, tesis para obtener el grado de doctor en filosofía, Universidad de Tulane, 1998.

- Traslosheros, Jorge Eugenio, "Orden judicial y herencia medieval en la Nueva España", en *Historia Mexicana*, LV, 4, 220, abril-junio de 2006, pp. 1105-1138.
- Valverde Téllez, Emereterio, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana (1821-1943)*, José Bravo Ugarte (dir. y pról.), t. I, *Obispos*, México, Jus, 1949.
- Vázquez Valle, Irene, *Los habitantes de la ciudad de México vistos a través del censo del año de 1753*, tesis para optar por la maestría en historia, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1975.
- Viqueira Alban, Juan Pedro, "Diversiones públicas y cultura popular en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces", en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, núm. XLIV, 1987, pp. 195-228.
- Virve, Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España, y su repercusión en San Andrés Calpa*, México, INAH, 1981.
- Weber, Marx, *Economía y sociedad, esbozo de sociología comprensiva*, trad. José Medina Echavarría *et al.*, México, FCE, 1983.
- , *The Sociology of Religion*, trad. Ephraim Fischhoff, Boston, Beacon Press, 1963.
- Wolf, Eric, "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas", en *Antropología social de las sociedades complejas*, Michael Banton (comp.), Londres 1ª ed., 1966; Madrid, Alianza, 1980, pp. 19-39.
- Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México, 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*, México, UNAM, 1996.

*Cuando el cura llama a la puerta. Orden sacramental y sociedad:
los padrones de confesión del Sagrario de México (1670-1825)*

se terminó de imprimir en agosto de 2014
en los talleres de Editorial Color, S. A. de C. V.
Naranjo 96 bis, P. B. Col. Santa María la Ribera
06400 México, D. F.

Portada: Pablo Reyna.

Tipografía y formación: Víctor H. Romero
Cuidó la edición Verónica Cuevas Luna
y la Dirección de Publicaciones de
El Colegio de México

CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

Confesar y comulgar, cuando menos una vez al año por Pascua Florida, era el deber más visible y, por tanto, más exigible en el orden eclesiástico de la sociedad novohispana. Durante la cuaresma, el cura debía cerciorarse de que sus feligreses en uso de razón (mayores de 10 años) habían cumplido con el precepto pascual. Recorría el territorio de su parroquia exigiendo, casa por casa, la “cédula de confesión”, que acreditaba la salud del alma.

Siguiendo a los curas del Sagrario de la Catedral Metropolitana, Claudia Ferreira estudia padrones de confesión de los años 1670 a 1825. Advierte continuidades y cambios, movimientos de la población y novedades en la vida cotidiana, sobre todo a partir de 1772, cuando las parroquias se delimitaron territorialmente obviando el criterio personal de separación entre parroquias de indios y parroquias de españoles, sin que por ello dejara de anotarse la “calidad” de los feligreses (español, indio, mulato, castizo, etc.). De los libros parroquiales de bautizos, matrimonios, entierros y confesión, estos últimos son los menos estudiados, pese a que revelan más información sobre la población adulta de aquella sociedad regida por el orden sacramental, y que, a finales del siglo XVIII y primeras décadas del XIX, mostró creciente desapego de los preceptos eclesiásticos. El estudio de dicha fuente ofrece posibilidades que la autora ha sabido explorar para acercarnos a la sociedad novohispana.

ISBN 978-607-462-638-4

