



María Teresa Jarquín Ortega  
Gerardo González Reyes

---

*coordinadores*

Religiosidades  
<sup>e</sup> identidades  
colectivas  
<sup>en</sup>  
México

---

Siglos XVI al XXI



200.9 Religiosidades e identidades colectivas en México. Siglos XVI al XXI / Coords. María Teresa Jarquín Ortega y Gerardo González Reyes.—Zinacantan, Estado de México: El Colegio Mexiquense, A. C., 2021.

285 p.: ilu.  
Incluye referencias bibliográficas

ISBN: 978-607-8509-81-2

1. Devoción y culto — México — Siglos XVI — XVIII. 2. Religiosidad — México — Siglos XVI — XIX. 3. Religión — México — Historia — Siglos XVI — XX. I. Jarquín Ortega, María Teresa, coord. II. González Reyes, Gerardo, coord.

*Edición y corrección:* Trilce Piña Mendoza  
*Formación y tipografía:* Adriana Juárez Manríquez  
*Diseño y calidad de la edición:* Luis Alberto Martínez López  
*Ilustración de portada:* Luis Alberto Martínez López

Primera edición 2021  
D.R. © El Colegio Mexiquense, A. C.  
Ex Hacienda Santa Cruz de los Patos s/n,  
col. Cerro del Muñelago,  
Zinacantan 51350, México  
MÉXICO  
Página-e: www.cmq.edu.mx

*Esta obra fue sometida a un proceso de dicotomización académica bajo el principio de doble ciego, tal y como se señala en los puntos 31 y 32, del apartado V, de los Lineamientos Normativos del Comité Editorial de El Colegio Mexiquense, A. C.*

*Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito del titular de los derechos patrimoniales, en términos de la Ley Federal de Derechos de Autor, y en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.*

Impreso y hecho en México/Printed and made in Mexico

ISBN: 978-607-8509-81-2

¿Combatiendo el mal o el temporal? Santos y rituales entre los graniceros y *quiaultlasque* del centro de México. Siglos XVII y XVIII..... 155  
*Edwin Saúl Reza Díaz*

Arte, devoción y milagrería popular. Los exvotos del Señor de Amecameca en el siglo XIX ..... 181  
*Antonio de Jesús Enríquez Sánchez*

III. NUEVAS PROPUESTAS PARA EL ESTUDIO DE LA RELIGIOSIDAD Y LAS IDENTIDADES DESDE EL PRESENTE

Dotes de gloria y vestidos de luz. Aproximación al estudio de los hábitos metafísicos entre los antiguos nahuas..... 225  
*Gilberto León Vega*

“San Juan Diego”(¿1474?-¿1548?). A propósito de su canonización.... 259  
*Xavier Noguez*

“San Isidro Labrador, pon el agua y quita el sol”. El culto a un santo entre los pueblos otomanos del occidente del Estado de México ..... 269  
*María Teresa Jarquín Ortega*

## Contenido

INTRODUCCIÓN ..... 9

I. LAS AUTORIDADES ECLESIASTICAS Y EL CONTROL DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL PERIODO NOVOHISPANO

La conformación de una devoción novohispana:

La Inmaculada carmelitana ..... 21  
*Victor Cruz Lazcano*

El fomento de la devoción a Santiago apóstol por José de Lezamis, cura del Sagrario Metropolitano (1699) ..... 49  
*Rocío Silva Herrera*

Capillas y oratorios en ciudad de México y alrededores, 1750-1808 .... 61  
*Carolina Yeveth Aguilar García*

II. LOS SECTORES POPULARES Y SUS EXPRESIONES DE RELIGIOSIDAD: DEVOCIONES Y CULTOS EN EL MÉXICO NOVOHISPANO Y DECIMONÓNICO

Devociones para salvar el alma. Tres aspectos de la religiosidad entre los testadores de la villa de Toluca del siglo XVII ..... 87  
*Gerardo González Reyes*

La Virgen de los Dolores del Rayo de Zinacantan y su santuario. Siglo XVIII ..... 141  
*Marco Antonio García Torres*

## Introducción

UNO DE LOS ASPECTOS que más ha interesado a los estudiosos del mundo indígena es la diversidad de manifestaciones religiosas realizadas en el seno de las comunidades. Desde el periodo novohispano y hasta los tiempos presentes, las expresiones de devoción y culto de los pueblos ha producido profundas muestras de admiración, pero también reacciones adversas como la crítica, la discriminación y el rechazo.

Las posturas a favor o en contra respecto a las maneras en que las comunidades indígenas actuales expresan su religiosidad tienen su explicación en tiempo atrás, y han tomado diversas formas desde que las creencias politeístas del otrora México Antiguo fueron alteradas —y en su caso desplazadas— por la Iglesia católica en los pueblos puestos bajo el dominio hispano a partir del siglo XVI.

Además de haber sido concebidas como raigambres de la religión de las sociedades prehispánicas —que habían escapado a los ojos de los ministros eclesiásticos durante el siglo XVI—, las manifestaciones religiosas de los pueblos fueron identificadas como resultado de la influencia del demonio durante el siglo XVII, y ya en el periodo borbónico las autoridades eclesiásticas novohispanas no dudaron en afirmar que estas prácticas eran el resultado del fracaso del proyecto evangelizador y —peor aún— de la resistencia, ignorancia y rusticidad de los naturales (Lara Cisneros, 2014).

Ciertamente, las circunstancias de hace tres siglos distan mucho de la realidad contemporánea, sin embargo, existe un elemento donde ambas coyunturas convergen y que se sitúa en la incompreensión de los modelos y

## Devociones para salvar el alma. Tres aspectos de la religiosidad entre los testadores de la villa de Toluca del siglo XVII

Gerardo González Reyes\*

### Introducción

La muerte repentina era el mayor peligro al que se enfrentaban los novohispanos del siglo XVII durante su experiencia terrenal. El deceso inesperado, sin los auxilios espirituales correspondientes, los colocaba en el umbral de la perdición de su alma, por ello se recomendaba permanecer en estado de alerta y observar de manera escrupulosa y regular el sacramento de la confesión (Cfr. Sánchez, 2014: 945). La absolución sacerdotal equivalía al perdón parcial de los pecados, a la reconciliación con el Creador y a la obtención del estado de gracia necesario para el tránsito al más allá (Lugo, 2016: 12).

La autoridad civil apremiaba a los novohispanos a disponer el "ánima en carrera de salvación", mediante la redacción de un testamento, frente a notario y testigos, sobre todo si al testador alguna enfermedad lo acercaba irremediablemente a la muerte. Mediante este documento legal, se procuró que el testador no solo corroborase públicamente su fe en las primeras cláusulas protocolares, sino que también declarase el conjunto de bienes materiales acumulados en vida con la intención de aplicarlos para la celebración de sufragios por el alma propia o por la de los ascendientes; asimismo, por medio de la memoria escrita se procuró establecer la fundación de capellanías de misas, la realización de obras pías, el reconocimiento de deudas y deudores y, finalmente, la distribución de los bienes entre sus herederos. En suma, se trataba de disponer el alma para su salvación, y parte de ello

\* Facultad de Humanidades, UAEMéx.

consistía en arreglar los asuntos materiales para evitar litigios engorrosos entre los beneficiarios.

En general el testamento novohispano, como instrumento jurídico, seguía un orden invariable, consistente en un conjunto de cláusulas declaratorias que incluían un preámbulo jurídico, declaración de fe, protección del alma e invocación de diversos intercesores. Después, se citaban las cláusulas decisorias: elección de mortaja, lugar de la sepultura, tipos de honras fúnebres, sufragios, ofrendas, limosnas, mandas piadosas, elección de albaceas y designación de herederos (Martínez, 2000: 515). Para este trabajo, hemos seleccionado el examen de la designación de abogados espirituales, la alusión a las devociones colectivas y patronazgos individuales, así como la referencia a los auxilios *post mortem*. Nuestro objetivo es explicar cómo los testadores de la villa de Toluca durante el siglo XVII, a través de la veneración a la Virgen María y sus distintas advocaciones, o la devoción a los santos, manifestaban su religiosidad en un momento cumbre de su vida, cuando por enfermedad o vejez consideraban necesario disponer las cosas, tanto espirituales como materiales, con la intención de asegurar la salvación de su alma.

El conjunto de testamentos resguardados en el Archivo Histórico de la Notaría 1 de Toluca, sección histórica, es la fuente documental para acercarnos a las formas en cómo los novohispanos vivían la religión e interpretaban las normas postridentinas; de 1601 a 1698 encontramos 269 testamentos. Para este trabajo se hizo una selección partiendo de un criterio simple: para reunir una muestra mínima de 100 testamentos se eligieron al azar 10 testamentos de cada década del siglo XVII. Sin embargo, encontramos que en la década de 1660 a 1669 solo se disponía de seis testamentos, mientras que en las dos siguientes no existían registros, y en la última, que va de 1690 a 1699, solo fueron registradas cuatro memorias. Esto puede deberse, quizás, a que la documentación de esos periodos no resistió el paso del tiempo. En consecuencia, nuestra muestra se redujo a 70 testamentos cuyo contenido y ejes temáticos se han concentrado en el apéndice anexo al final de esta investigación.

Es pertinente aclarar también que el *corpus* documental ha sido consultado antes por otros colegas; por ejemplo, las tesis de maestría y doctorado de Hilda Lagunas Ruiz (1993, 2005), encaminadas a explorar las actitudes de los hacendados del valle de Toluca frente a la muerte entre los siglos XVI al XVIII; el trabajo de Nadine Béligand (2009) dedicado a la construcción de una historia del sentimiento y sus expresiones entre peninsulares, criollos, mestizos y

mulatos de la villa de Toluca, entre 1650 y 1670, y la tesis de maestría de María Elena Bribiesca (2010) dedicada a rastrear los orígenes de la religiosidad popular entre los testadores de la villa de Toluca en los siglos XVI y XVII.

En este contexto, y con el fin de acercarnos al conocimiento de las distintas formas en que los novohispanos de esa centuria vivían y entendían el conjunto de mandamientos postridentinos, hemos orientado nuestras indagaciones sobre un aspecto específico de la religiosidad en el siglo XVII: la devoción a los santos, práctica muy socorrida en este siglo.

### Abogados e intercesores en la agonía

Nueve de abril de 1612. El peninsular Alonso González, vecino de la villa de Toluca, casado con Mariana Lozana, padre de ocho hijos, comerciante de ganados mayor y menor, dueño de una fortuna considerable al grado de haber dotado generosamente a tres de sus descendientes, y con una intachable reputación refrendada por su fama de buen albacea testamentaria, decidió redactar su memoria gozando de plena salud física y mental, es decir, en su "seso, memoria y entendimiento".<sup>1</sup> Lo singular de su escrito, además de manifestar su bienestar físico —aspecto poco común entre los testadores—, es que después de las cláusulas decisorias, y antes de que su voluntad fuera validada mediante la firma del escribano y testigos, expuso con insistencia lo siguiente:

Yten suplico y ruego cuan humildemente puedo a Nuestro Señor Jesucristo por la sangre que por mí derramó y por los méritos de su sagrada pasión que todas las misas, sacrificios, oraciones, limosnas, obras pías, penitencias y otros cualesquier bienes que por mi ánima se hicieron o dijeren los reciba y acepte y sean en satisfacción y descargo de las penas que me merezco por mis grandes culpas y pecados que contra su divina majestad he cometido como hombre y gran pecador de las cuales firmemente me arrepiento.<sup>2</sup>

Es verdad que esta frase no era común entre los testadores del siglo en cuestión, pero de haberlo sido tenía que haberse registrado en los primeros folios del testamento, para ser precisos, en la parte correspondiente a las

<sup>1</sup> Archivo Histórico de Notarías, Sección Histórica (en adelante AHNT-SH), C7, L4, f. 43r.

<sup>2</sup> AHNT-SH, C7, L4, f. 44v.

cláusulas declaratorias, posiblemente entre la profesión pública de fe y la designación de intercesores para la salvaguarda del alma. Sin embargo, ¿es posible que esta "anomalía" en el protocolo testamentario sugiera la libertad de los testadores para manifestar cuantas veces fuese necesario su arrepentimiento por los pecados cometidos en el curso de su vida? O, Alonso González, su autor, ¿era en verdad un pecador contumaz que agobiado por el miedo a la condena eterna procuró conjurar sus temores al amparo de la fe y los auxilios espirituales de la religión que profesaba?

No contamos con los elementos suficientes para contestar a la segunda interrogante; sin embargo, es claro que el sentimiento de Alonso González frente a la condena eterna por sus pecados cometidos es producto de la influencia contundente de la doctrina postridentina entre los testadores del siglo XVII. En esta corriente de pensamiento, la figura de Cristo, y en especial su pasión, se erige en el núcleo central de un programa salvífico de la humanidad, a condición de que los creyentes se mantuviesen en gracia con Dios mediante la confesión y absolución de sus pecados, por un lado (*Concilio de Trento*, 1847: sesión XIV, cap. V) y, por el otro, siempre y cuando la iglesia militante, conformada por la parentela de los testadores ejecutara los suficientes sufragos y obras pías para descargo de la conciencia del testador.

Debemos resaltar que conseguir la salvación no era un asunto inmediato, requería de un esfuerzo colectivo y paulatino. En comunidad porque involucraba también a la Iglesia triunfante, constituida por los bienaventurados, y pausado porque la confesión en vida o en visperas de la finitud solo disponía al alma para la reconciliación y daba lugar a la siguiente etapa donde se libraba la lucha entre el bien y el mal, y se decidía el destino final del alma (*Concilio de Trento*, 1847: sesión VI, cap. XV). Esto era parte de la enseñanza postridentina, por ello, como bien lo advertía Alonso González en su súplica: la aceptación de sufragos por parte del creador no era directa ni inmediata; para que los ruegos fuesen escuchados, requería de uno o, incluso, varios intermediarios, según el tipo de faltas cometidas.

En la pléyade de intercesores entre Dios y los hombres, destaca la figura de la Virgen María. Su hiperdulia o veneración suprema se fraguó en un lapso de tiempo largo. Un primer indicio se vislumbra en el credo niceno constantinopolitano (381) donde se le reconoce la maternidad divina (Ramos, 1998: 610). En la primera mitad del siglo V, en el concilio de Éfeso (431), se le concede el título de *Theótotos* o madre de Dios (Ramos, 1998: 611). Y en el contexto que nos ocupa, desde los primeros debates de Trento se confirma

la legitimidad de su culto (*Concilio de Trento*, 1847: sesión III), al tiempo de reconocerla con los títulos de bienaventurada e inmaculada madre de Dios (*Concilio de Trento*, 1847: sesión V).

No hay duda de que con el catecismo de Ripalda, la difusión de la doctrina emanada de Trento alcanzó a los sectores más amplios de la feligresía novohispana; de tal suerte que los testadores del siglo XVII recurrían a la devoción de María de manera irrestricta, buscando que el sacrificio expiatorio de su hijo Jesús, asegurase la eliminación de las culpas y las penas merecidas por sus pecados cometidos (véase doctrina de la justificación, *Concilio de Trento*, 1847: sesión VI). Por ello, entendemos por qué en la mayoría de los testamentos analizados, sus autores se referían a ella como abogada y madre de pecadores (véase Apéndice, testamentos: 17, 18, 19, 21, 40).

El alcance que tuvo la figura de María como procuradora, revela otra de las creencias difundidas por la Iglesia en la época: la celebración de un juicio después de la muerte, en el que las obras buenas y malas se sopesarían en la balanza de la justicia sostenida por el arcángel Miguel determinándose el destino del alma del difunto. Desde luego que en este proceso la mejor defensa la ejercía quien estaba más cerca de Cristo y quién mejor que su madre, la cual, a pesar de la gravedad de los pecados de sus hijos, intervenía por ellos para aminorar las penas en el purgatorio. Encontramos también ejemplos de testadores que se refieren a ella como intercesora (véase Apéndice, testamentos: 1, 2, 3) con la notoria intención de que como madre de Dios ruegue ante su hijo el perdón de culpas y pecados. En un caso extremo, el bachiller Nicolás Crespo, a sabiendas de la influencia de una madre sobre su hijo, y con tal de alcanzar la expiación de sus culpas se comprometió a declararse "esclavo [suyo] para siempre jamás".

Encontramos también casos en donde los testadores ven en la persona de María los títulos de intercesora y abogada, como si ello incrementase la posibilidad de obtener el favor requerido (véase Apéndice, testamentos: 2, 5, 6, 7, 11, 22, 28, 29, 30, 31, 36 y 37). Ahora bien, no sabemos desde qué momento del siglo referido, los testadores comenzaron a solicitar la intercesión de más santos en carácter de abogados, sin embargo, ello se vuelve notorio a partir de la tercera década del siglo XVII. Es notable el caso del sacerdote Bernardo Diego Gutiérrez Bocanegra, cuya petición inicial amerita citarse:

<sup>3</sup> AHNT-SH, C13, LI, f. 11r.

[...] tomando por mi amparo y defensa la pasión de Nuestro Señor Jesucristo, pues por redimir esta alma pecadora derramó su preciosísima sangre de su santo costado y de aquí le soy devoto. Tomando por mis abogados: la Serenísima Reina de los Ángeles, madre de Dios y Señora Nuestra, la Bienaventurada Santa Ana, San Joseph, Santiago, mi patrón, San Juan Bautista, San Nicolás de Tolentino, y todos los santos de la corte del cielo, y al ángel de mi guarda [...] pido y ruego sean mis intercesores y abogados ante mi buen Dios y señor.<sup>4</sup>

Este caso puede parecer paradigmático si consideramos que el testador era un clérigo, es decir, conocía bastante bien la doctrina postridentina, y por ello era consciente del papel de cada uno de los miembros de la Iglesia triunfante, así como de las atribuciones que cada uno de los santos tiene con respecto al tema de la salvación; sin embargo, a partir de esta década asistimos a la presencia cada vez más frecuente de una pléyade de intercesores (véase Apéndice, testamentos: 25, 32, 33, 34, 35 y 38), a quienes se les reconoce con los títulos de "bienaventurados", "gloriosos" o "gloriosos patriarcas". El primero se aplicaba exclusivamente a quienes gozaban de la presencia del Señor, es el caso de san Pedro, san Pablo o san Agustín (véase Apéndice, testamento 25). Los "gloriosos" son los dignos, que por sus virtudes, merecieron honor y alabanza, por ejemplo san Nicolás, san Francisco y san Diego (véase Apéndice, testamento 38). Mientras que el superlativo "glorioso patriarca" correspondía a quienes destacaron por su elocuencia como predicadores del evangelio, como San Antonio de Padua (Englebert, 1985: 217), o a quienes se encargaron de fundar una orden, como santo Domingo de Guzmán.

Por otra parte, no es extraño que todos los santos intercesores tuvieran influencia de los franciscanos, ello se advierte en la difusión de las veneraciones de sus compañeros de regla, así, podemos ver los casos de san Diego de Alcalá o santa Clara de Montefalco, quien antes de profesar la regla de san Agustín perteneció a la Tercera Orden de San Francisco. Destaca también el caso del agustino san Nicolás Tolentino a quien se le venera por ser protector de las ánimas del purgatorio.

En cuanto a los custodios de ánimas, la presencia del ángel de la guarda tiene también un lugar importante en el imaginario de los testadores, sobre todo a partir de la segunda década del siglo XVII (véase Apéndice, testamentos: 18, 32, 33, 47). Su veneración está documentada desde mediados del siglo XIII

<sup>4</sup> AHNT-SH, C11, LI, f. 61r.

en Europa, y hacia el siglo XV en la península ibérica se le ubica como protector de la ciudad y reino de Valencia (Zuriaga, 2011: 279, 283). En el marco de la doctrina católica emanada del concilio de Trento, el ángel de la guarda estaba considerado como un elemento integrado a la conciencia, y como escudo contra las tentaciones. Autores, como Émile Mâle, sostienen que los jesuitas del último cuarto del siglo XVI difundieron su veneración (Mâle citado en Zuriaga, 2011: 283); por ello es uno de los íconos religiosos más relevantes en el apogeo de la cultura barroca. En consecuencia, no debe sorprendernos que su veneración entre los testadores esté presente desde principios del siglo XVII.

La mención de san José hacia la última década del siglo XVII, a quien se le concede el título de glorioso patriarca, es muestra patente de una suerte de innovación en la "barra de abogados" (véase Apéndice, testamentos: 67, 68, 69 y 70). Desconocemos cuál fue la justificación teológica para recurrir al padre putativo de Jesús, como intercesor ante su hijo, pero si María era considerada madre de pecadores, su esposo José también podía compartir la carga de impenitentes y suplicar a su hijo el perdón de todos ellos.

Ahora bien, a pesar de la creencia generalizada de que todos los testadores durante su agonía solían buscar la intervención de un santo como abogado, hemos encontrado que no todos recurrían a esta petición, en 15 casos de nuestra muestra no hubo mención al respecto (véase Apéndice, testamentos: 4, 8, 10, 13, 14, 15, 16, 20, 23, 24, 26, 41, 44, 45 y 66). Sobre esta cuestión, probablemente para ciertos testadores era suficiente manifestar su fe, obtener la absolución parcial de las culpas mediante el sacramento de la confesión, y desde luego, dejar establecido un legado monetario para la celebración de sufragos y la fundación de obras pías a favor de la salvación de su alma.

#### Devociones colectivas y patronazgos individuales

La presencia temprana de los franciscanos en Toluca (Oroz *et al.*, 1947: 144, nota 153) contribuyó no solo en la evangelización de matlatzincas y otomies, asentados allí desde antes de la llegada de la Triple Alianza, sino que con el transcurrir de los años y la expansión de la colonización europea más allá de la cuenca de México, peninsulares y criollos se establecieron entre los indios con la intención de aprovechar los recursos naturales de esa región y dedicarse al comercio, la ganadería y la agricultura. Poco después de 1550

el asentamiento no indio había sido reconocido con la categoría de villa (Gerhard, 2000: 339-341; García, 1969: 63-64, 67, 96-97), y sus habitantes se beneficiaban del pasto espiritual proveído por los hijos de san Francisco, entre ellos fray Andrés de Castro, el fraile más destacado de ese siglo y excelente predicador tanto en los idiomas nativos como en el castellano (Oroz *et al.*, 1947: 145).

Según lo anterior, resulta notoria la influencia espiritual de los mendicantes en la vida de españoles y criollos avecindados en ese lugar. La documentación analizada lo confirma: los testadores más acomodados solicitaban sepultura en el templo, mientras otros en una capilla específica del mismo espacio. Por extensión, la devoción a la pléyade de santos novohispanos, entre los feligreses de esta villa, la encabezaba regularmente el padre seráfico. Incluso los frailes, con la intención de atraer a un mayor número de adeptos, fomentaron la devoción a san Francisco de Asís mediante la fundación de la Tercera Orden dedicada a los legos (Englebert, 1985: 360).

Citemos nuevamente el ejemplo del peninsular Alonso González. En la primavera de 1612 decidió redactar su testamento; en una de las cláusulas decisorias registró su deseo de ser enterrado dentro de la capilla familiar en el monasterio franciscano de Toluca, y para patentizar su devoción por el *poverello*, resaltó que desde hace mucho tiempo era hermano de la Orden de San Francisco, por lo que solicitó: "por amor de Dios que antes que me muera me lo vistan [el hábito] o me lo echen encima, de manera que pueda conseguir y ganar las indulgencias, gracias y perdones que ganan y consiguen los que mueren en el dicho hábito...".<sup>5</sup>

La solicitud del hábito franciscano para usar de mortaja contenía una fuerte carga simbólica. Una de las representaciones iconográficas más recurrentes del padre seráfico consistía en la contemplación de Cristo crucificado, acompañado de una calavera como alegoría de la mortificación. El mensaje era claro: la naturaleza transitoria de la vida terrenal, la intrascendente vanidad conseguida por la inútil acumulación de objetos y bienes en esta vida; en fin, cualquier vanagloria terrenal culminaba con la muerte, y para llegar al Creador lo mejor era hacerlo de una manera sencilla y humilde, sin ataduras terrenales. Es probable que este mensaje haya sido uno de los más recorridos y difundidos por los mendicantes a sus feligreses no indios, y que estos —emulando la pobreza franciscana, mediante una suerte de operación

<sup>5</sup> AHNT-SH, C7, L4, f. 43r.

simbólica— vieran en el sayal franciscano un medio para obtener indulgencias después de la muerte.

Otro ejemplo con la misma petición se encuentra en el testamento mancomunado de Calisto de León e Isabel Mexía, redactado el 4 de mayo de 1612. Al momento de registrar su voluntad, ambos gozaban de buena salud, es decir, "estaban en su seso, memoria y entendimiento", no obstante, insistieron que en vísperas de su fallecimiento y en el tránsito de la vida a la muerte "[nos] vistan o echen encima el hábito de San Francisco [...] para ganar y conseguir las indulgencias y perdones que ganan los que mueren en el dicho hábito". Pero quizás, al margen de esta petición que, ahora sabemos, era común entre los vecinos de la villa, lo más sorprendente del caso es la previsión de la pareja León Mexía frente a su muerte, pues ya tenían dispuesto tanto el hábito como los féretros donde descansarían sus cuerpos.<sup>6</sup>

No sabemos con cuánta anticipación se preparaban los testadores para el tránsito de la vida a la muerte, específicamente en lo que se refiere al ajuar mortuario que debía cubrir su cuerpo después del deceso. Tampoco nos han llegado evidencias concretas que revelen la participación de las cofradías para sufragar la mortaja; por ello, resulta relevante el caso de Hernán Pérez Cabeza de Hierro, un criollo acudado de la villa de Toluca. Cuando este redactó su testamento recordó que su hermano Marcos Pérez, vecino de las minas de Tlalpujahuá, resguardaba un hábito de san Francisco que le pertenecía, y frente a su probable deceso, pues padecía una enfermedad, pidió a sus albaceas recuperar la prenda.<sup>7</sup> Es evidente el uso que pensaba darle a la prenda.

Es indiscutible que la devoción a San Francisco por los testadores aquí abordados es la más frecuente, le sigue una cauda de vírgenes, santos y arcángeles cuya presencia en la vida de la feligresía de Toluca está relacionada con las prácticas religiosas cotidianas en los espacios íntimos de esta villa. Es probable que el *corpus* documental constituido por los inventarios de bienes nos ofrezca una imagen detallada de aquellos lugares que, en las casas mejor acomodadas, corresponderían a los altares domésticos. Lamentablemente son pocas las referencias a los espacios de devoción de los testadores. En nuestra investigación encontramos solo una mención. En 1621, Luisa Farfán, una criolla avecindada en la villa declaró tener, además de la imagen de san Francisco, una hechura de bulto de san Diego que tenía en el altar de su

<sup>6</sup> AHNT-SH, C7, L4, f. 47r.

<sup>7</sup> AHNT-SH, C14, L1, f. 119r.

apuesto, junto con otras de Nuestra Señora de los Remedios y el glorioso san Nicolás Tolentino.<sup>4</sup>

Las iconografías variaban: desde las imágenes de bulto hasta los cuadros pintados en lienzo, pasando por las estampas de papel y láminas de bronce. En ellas se representaba a la Virgen María, sola o con el Niño Jesús en brazos, la Virgen del Rosario, Santiago, san Nicolás, la Magdalena, Nuestra Señora de los Remedios, el Niño Jesús, Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de la Limpia Concepción, san Lorenzo, san Josephe, san Roque, san Lázaro, san Juan, Nuestra Señora del Popolo, el *Ecce Homo*, san Gerónimo, o santa Tecla (véase Apéndice, testamentos: 14, 16, 20, 22, 23, 26, 29, 35, 36, 40, 41 y 42).

La devoción a la Virgen María, a san Diego, y a san Nicolás Tolentino se encuentran entre los casos que podemos denominar de veneración colectiva por estar ubicados en lugares muy concurridos; la criolla Teresa Gómez acostumbraba visitarlos en la iglesia de Almoloya, muy cerca de Toluca (véase Apéndice, testamento 46). Asimismo, entra en esta categoría, el caso del bachiller Andrés de Ressa, quien impuso algunos legados para que creciera la veneración a Nuestra Señora de los Remedios, a la Virgen de Guadalupe, o a Nuestra Señora de la Piedad (véase Apéndice, testamento 50).

Remedios y Guadalupe tenían un lugar destacado entre los santuarios del siglo XVII, pues su fama aumentó con el correr de los siglos. Por el contrario, otras devociones surgieron de manera discreta pero contundente en otros lugares del centro de la Nueva España, como el propio valle de Toluca. En efecto, en el examen del *corpus* documental de los testadores, detectamos el ascenso paulatino de la devoción a la Virgen de los Ángeles de Tecaxic, un poblado cercano a la villa de Toluca. Se trata de un culto mariano que tiene como principal protagonista a la Asunción de Nuestra Señora. Aunque no existe una fecha precisa de cuándo inició la veneración, es posible que antes de mediados del siglo XVII los indios de Tecaxic resguardaran la imagen en lienzo en una ermita ubicada en las inmediaciones del pueblo (*Zodiaco Mariano*, 1755: 128). Las escasas informaciones derivadas de la crónica del franciscano Juan de Mendoza indica que la devoción a la Virgen de los Ángeles inició entre los indios comarcanos; aunque los primeros testimonios de los prodigios atribuidos a la imagen proceden de los criollos acaudalados en la villa de Toluca (Mendoza citado en el *Zodiaco Mariano*, 1755: 130-132).

<sup>4</sup> AHNT-SH, C7, L7, f. 132r.

Los numerosos prodigios atribuidos a la imagen llamaron la atención de las autoridades eclesiásticas, y el padre fray Joseph de Gutiérrez, guardián del convento franciscano de Toluca, decidió intervenir para contener una posible eclosión supersticiosa entre los indios, pues debemos recordar que en las primeras décadas del siglo XVII se desató en el centro de la Nueva España una cacería de idolatrías a raíz de los tratados redactados por Ponce de León y Ruiz de Alarcón, entre otros. Así las cosas, fray Joseph de Gutiérrez convocó a los vecinos de la villa de Toluca y a los labradores establecidos en los valles de Toluca e Ixtlahuaca, los cuales en su mayoría eran criollos, para financiar la construcción del templo que resguardaría la imagen. La tarea, además de titánica y ambiciosa para la época, fue continuada por los padres fray Diego de Amaya y fray Alonso Bravo, y bajo la dirección del último, en 1651, se decretó el 15 de agosto como la fecha de la celebración de la Virgen de la Asunción (*Zodiaco Mariano*, 1755: 132).

Sin duda, en el contexto de la creciente devoción a la imagen de los Ángeles, los criollos de la villa de Toluca participaron activamente en la concreción material del templo y guardián, por ello, no es casual que hacia la segunda mitad del siglo XVII, algunos de los testadores la registran entre sus devociones más veneradas; son los casos de los criollos Magdalena Pérez y Alonso Hernández Acevedo (véase Apéndice, testamentos: 56 y 58). Incluso, encontramos el caso del bachiller Blas de Leyva, quien en 1657 dejó como limosna diez pesos de oro común para "la obra de Nuestra Señora de los Ángeles [...]". Este dato es notable porque muestra la participación consciente del clero secular para impulsar la devoción a uno de los cultos marianos más relevantes en el valle de Toluca; de tal suerte que hacia el último cuarto del siglo XVII, el santuario de Tecaxic y la Virgen de los Ángeles habían extendido su fama entre los pueblos de indios ubicados en los valles de Toluca e Ixtlahuaca.

En una noticia recuperada por el jesuita Francisco de Florencia, encontramos que las manifestaciones de piedad popular en Tecaxic eran frecuentes, como los feligreses que recuperaban toda clase de objetos vinculados con la devoción a la Virgen, como cenizas y pavesas de velas que eran colocadas frente a su imagen, para emplearlas como reliquias o artículos para curar diversas enfermedades (*Zodiaco Mariano*, 1755: 134).

<sup>5</sup> AHNT-SH, C19, L3, f. 80.

En fin, podemos convenir que tanto las devociones personales como las veneraciones colectivas tenían un punto en común: ofrecían la esperanza de la salvación mediante su intercesión; al tiempo de que servían como mudos testigos de las angustias, temores y pasiones de una feligresía fuertemente influida por la doctrina postridentina.

#### Los auxilios *post mortem*: entre la devoción y la esperanza de salvación

Hemos señalado que en los testamentos encontramos cláusulas decisivas que registran la designación de la misa de difuntos o de cuerpo presente, novenario y cabo de año; sufragios por el alma propia, por la de los ascendientes o por quienes el testador sentía cargo; declaración de las cofradías a las que se pertenecía, obligadas a realizar oraciones colectivas por el alma del difunto; misas a largo plazo con designación de los lugares específicos para su celebración, o mediante la fundación de capellanías, y finalmente, la prescripción de misas de ciclos y votivas. El examen de cada género nos ayuda a develar rituales y prácticas en torno a la muerte en ese siglo barroco. En lo que sigue, para efectos de este trabajo, nos restringimos al papel de las cofradías, el compromiso de celebración de misas de largo plazo, y la imposición de misas de ciclo y votivas, por tratarse de auxilios brindados a los testadores después de su muerte que nos advierten también sobre la eclosión devocional orientada a conseguir la salvación del alma.

#### Las cofradías y la vida corporativa

El mundo novohispano se regía por un principio básico: la vida corporativa. Las personas existían en función de su pertenencia a cierta agrupación civil o religiosa, regida por un conjunto de reglas, y situada en un lugar determinado de la escala social dependiendo de su "calidad". A los transgresores de las normas se les excluía de la vida comunitaria y se les consideraba marginados. Desde la perspectiva eclesiástica, la feligresía formaba parte del cuerpo de Cristo, articulado por el principio rector de la "comunidad de los santos", y dividido en tres partes: una triunfante, conformada por todos los bienaventurados; otra militante, integrada por los vivos, y una más, compuesta por las purgantes almas en espera de su redención (Traslosheros, 2004: XII-XIII). Los tres sectores se articulaban mediante lazos de dependencia. En el primer

caso, fungiendo como intercesores; en el segundo, como devotos consagrados a la búsqueda de la salvación propia y la de sus ancestros, y en el tercero, como penitentes implorantes.

Para alcanzar la salvación, la Iglesia militante, es decir, los feligreses, se organizaban en torno a cofradías. Se trataba de grupos devocionales que dispuestos alrededor de una veneración ofrecían ceremonias y plegarias a cambio de favores, entre los que destacan la salvación del alma de sus integrantes (Mejía, 2014: 18). Pertenecer a una cofradía tenía sus ventajas, por ejemplo, brindar el auxilio espiritual al cofrade en vísperas de su deceso, mediante oraciones colectivas, o auxiliarlo en la agonía al acompañar el viático que le suministraría el beneficio de la reconciliación. También, aseguraba que posterior al deceso del cofrade este tuviese un acompañamiento digno durante las distintas etapas del funeral: velación, misa de cuerpo presente, inhumación, novenario, y probablemente misa de cabo de año.

En la villa de Toluca, a lo largo del siglo XVII, encontramos al menos 11 cofradías que aglutinaban a la población criolla y española: el Santísimo Sacramento, la santa Veracruz, el Nombre de Jesús, Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de la Encarnación, Ánimas del Purgatorio, san Francisco, Nuestra Señora de la Soledad, Nuestra Señora de los Remedios, san Nicolás, y Nuestra Señora de la Concepción (véase apéndice). Aunque también tenemos casos de testadores que declararon su filiación a las corporaciones establecidas en la ciudad de México, como Nuestra Señora de Monserrate, san Pedro, la Virgen del Rosario, las Mercedes, del Carmen, la Santísima Trinidad, el Santísimo Sacramento, la esclavitud de Nuestra Señora, la sangre de Jesucristo, las ánimas del Purgatorio, la Virgen de los Remedios, la Virgen de la Caridad, Nuestra Señora de la Guía, san Antonio y la Concepción (véase Apéndice, testadores 39 y 40, entre otros).

Las advocaciones las podemos clasificar en: cristológicas, Santísimo Sacramento, marianas, santos y ánimas benditas del purgatorio. Pero en el caso de la feligresía de Toluca, las más demandadas, sin duda alguna, era la del Santísimo Sacramento, emanada de los acuerdos tridentinos; las ánimas del purgatorio del mismo cuño, y la de la santa Veracruz que congregaba a todos los labradores de la villa. También hemos encontrado otro tipo de comunidades que brindaban ayuda espiritual a sus integrantes: la congregación del salvador, fundada por los jesuitas en la casa profesa (Apéndice, testamento 57), y la Tercera Orden de San Francisco que reunía a seglares (véase Apéndice, testamentos: 14, 45, 57).

El principal beneficio que tenían los feligreses que pertenecían a una cofradía consistía en obtener mayores indulgencias, por ejemplo, el caso de Catalina González, una criolla precavida que había asegurado en vida numerosos sufragios por su ánima, pues se había afiliado a todas las corporaciones piadosas existentes en la villa de Toluca. Luego de su deceso inminente a causa de una enfermedad que la aquejaba, dejó ordenado en su testamento que el día de su muerte fueran notificados todos los mayordomos de las cofradías para que estuvieran presentes en su entierro.<sup>10</sup>

Sabemos también que para cumplir con los fines de las cofradías, sus integrantes cubrían cuotas de ingreso y daban limosnas periódicamente; mientras que el mayordomo que fungía como administrador se encargaba de colocar el capital en distintos rubros productivos que devengarán ganancias (Mejía, 2014: 18). Respecto a las limosnas, por ejemplo, en el caso de la cofradía del Santísimo Sacramento, establecida en Toluca, encontramos que solicitaba a sus miembros el pago de una cuota fija entre los 10 y 15 "ducados de buena moneda de Castilla", a manera de "limosna", que los testadores debían dejar estipulada en su testamento, con la intención de "alcanzar y conseguir las gracias e indulgencias" que promovía esta cofradía; entre numerosos ejemplos podemos citar los casos de Lope Hernández,<sup>11</sup> Manuel Vargas<sup>12</sup> y Francisco Pérez Castillejo.<sup>13</sup>

Respecto a la inversión de fondos en áreas productivas, en el caso del valle de Toluca, la ganadería y la agricultura eran los ramos preferidos. En efecto, devoción y economía no estaban divorciadas en el caso de Teresa Gómez, viuda de Francisco Martín Albarrán. Los negocios del difunto marido, retomados por su viuda se orientaron a la administración de varias haciendas ganaderas y otras tantas propiedades agrícolas distribuidas en Almoloya, hacia el poniente de la villa de Toluca. Sus ganados mayores y menores se contabilizaban por millares. Entre estas propiedades se encontraba el sitio conocido como "El Agostadero" donde tenía 400 ovejas, de las cuales 60 pertenecían a la cofradía de san Nicolás Tolentino, fundada en Almoloya. Por la renta de ese ganado menor Teresa pagaba cinco pesos anuales al mayordomo de la cofradía.<sup>14</sup> Dueña de ganados, y persona piadosa, era una combinación perfecta, pues sabemos que en su testamento registró

<sup>10</sup> AHNT-SH, C6, 14, f. 3v-4r.

<sup>11</sup> AHNT-SH, C6, 14, f. 6v-7r.

<sup>12</sup> AHNT-SH, C6, 18, f. 117v.

<sup>13</sup> AHNT-SH, C7, 11, f. 23v.

<sup>14</sup> AHNT-SH, C14, 11, f. 323v.

ser devota de la Virgen María, de san Diego y de san Nicolás Tolentino; todos ellos, como hemos visto, intercesores espirituales especializados en la salvación de las ánimas de sus fieles.

#### Un mundo de oraciones, aquí y en todo lugar

Hoy sabemos que la declaración de bienes materiales en un testamento buscaba no solo asegurar el reparto equitativo entre los herederos del testador, sino también era una forma de devolverlos al Creador mediante la fundación de obras piadosas (Sánchez, 2014: 952). Esto significaba que los albaceas, luego de distribuir la herencia conforme a los designios del testador, procedían a rematar el sobrante en subasta pública, y el dinero recaudado se aplicaba al pago de los sufragios requeridos por aquel. En los casos en que la fortuna era considerable, el legatario optaba por la fundación de capellanías de misas que generalmente recaían en algún pariente cercano dedicado a la clerecía. La celebración de este tipo de misas se pausaba en un lapso de tiempo largo, en ocasiones por décadas enteras, si consideramos que en los testamentos se imponía, al menos, un sufragio por semana.

En lo que sigue nos interesa destacar los sufragios asociados con devociones particulares, y dejamos para otro momento el tema de la fundación de capellanías de misas. Iniciamos con el caso de Ana Delgado, una viuda española avecinada en la villa de Toluca, cuyas amistades y redes de solidaridad se encontraban en la capital del virreinato, dado que pertenecía al menos a cuatro cofradías registradas en ese lugar (Apéndice, testamento 2). Hacia 1602, al momento de redactar su testamento, pidió a sus albaceas que se comprometieran a pagar la celebración de algunas misas en santo Domingo, en el altar de nuestra Señora del Rosario, lo mismo que en el templo de la Virgen del Carmen. En los dos casos, la práctica piadosa es más que elocuente, pues no olvidamos que en la pintura de época ambas devociones se les asocia con la salvación de las ánimas del purgatorio. Tanto el rosario de una, como el escapulario de la otra tenían la facultad de "sacar" del purgatorio a los penitentes, esto confirma que el sacrificio eucarístico implicado en la misa rezada se examinaba a la reducción temporal de la estancia del alma en el purgatorio.

En este mismo ejemplo de Ana Delgado, encontramos otra dimensión de la devoción quizás más terrenal que espiritual, pues el notable sentimiento de Ana hacia la península ibérica fue más que evidente cuando solicitó otro

número de misas rezadas para celebrarse en las iglesias de "nuestra Señora del Valle", en la de "nuestra Señora de la Angustia", y "nuestra Señora de Monserrate", todas ubicadas en Sevilla. Su filiación por el terruño hispánico se confirma cuando registra la solicitud de otro sufragio en la iglesia de "nuestra Señora de los Remedios, ubicada extra muros de la Ciudad de México". No hay duda, la virgen conquistadora se erigía en vínculo simbólico e identitario de los peninsulares, frente a la emergencia de otro culto propio de los criollos: la Virgen de Guadalupe.<sup>15</sup>

En la misma década, Catalina González asentó en su testamento la celebración de 88 misas, la mayoría rezadas en diferentes lugares y espacios devocionales, entre los que destacan el altar del perdón en la iglesia mayor de México, los cinco altares de la iglesia del convento de san Francisco, en la villa de Toluca, en el convento de Nuestra Señora del Carmen, en el altar de san Miguel; en los conventos de San Agustín y Santo Domingo, en la Ciudad de México; en fin, en al menos otra decena más de recintos cuyos patronazgos formaban parte de las devociones de su preferencia.<sup>16</sup>

Destaca también el caso del presbítero Alonso Gómez, quien al momento de redactar su testamento, a finales de 1630, se encontraba en el pueblo de Texcalyacac, en el valle de Toluca. Aquejado por una enfermedad que lo tenía postrado llamó al escribano y testigos para poner a su alma en "carrera de salvación". La disposición de su funeral es interesante y amerita algunas líneas; solicitó por sepultura la iglesia de Malinaltenango donde era cura beneficiado; con la indicación de que pasado un año sus huesos fueran trasladados a la iglesia de Texcalyacac, donde reposaban los restos de su hermana, Leonor Gómez.<sup>17</sup>

Además de la misa de cuerpo presente y el novenario, encomendó a sus albaceas asegurar 100 sufragios por su ánima, por las de sus padres, hermanos y deudos. Todas debían celebrarse en "altares de ánimas", en las partes y lugares elegidos por los administradores de sus bienes. Además de este centenar, impuso sobre su patrimonio otras 35 misas rezadas y vinculadas con devociones específicas, por ejemplo: tres a la Santísima Trinidad, tres al Santísimo Sacramento, tres a la Concepción de Nuestra Señora, tres a la Asunción de la Virgen, tres al glorioso señor san Laurencio, tres al glorioso

<sup>15</sup> AHNT-SH, C6, 15, f. 40v y 42v.

<sup>16</sup> AHNT-SH, C6, 14, f. 3v-4r.

<sup>17</sup> AHNT-SH, C11, 11, f. 103v.

san Nicolás Tolentino, tres a san Gregorio, tres a san Esteban, y once a las once mil vírgenes.<sup>18</sup>

El ejemplo anterior es interesante porque nos ofrece una perspectiva particular sobre los rituales mortuorios; por ejemplo, el traslado de sus restos de una sepultura a otra después de un año, a sabiendas de que en ese lapso no era posible que el cuerpo del clérigo se encontrara totalmente deteriorado. También porque refiere la presencia de otros santos en el imaginario colectivo de la época, que no son tan comunes encontrar citados entre los legos, por ejemplo, a san Laurencio o las once mil vírgenes, cuya veneración procede de la alta Edad Media.

Citemos, por último, el caso de Antonio Garnica de Legaspi, un criollo acudado, avecinado en la villa de Toluca. Él era descendiente directo por línea paterna del conquistador y encomendero Gaspar de Garnica quien se había beneficiado de los tributos de los pueblos de Tlacotepec, en el valle de Toluca, y de Zapotitlán en Nueva Galicia.<sup>19</sup> Su prosapia se vinculaba, incluso, con el adelantado Gaspar de Legaspi de quien era primo. Pero a diferencia de su abuelo y su primo, Antonio había puesto su interés en el comercio del valle de Toluca que conectaba a la capital del virreinato con los reales mineros del sur. Cuando redactó su testamento, en enero de 1643, era uno de los hombres más poderosos, dueño de haciendas y caballerías de tierra en la comarca inmediata a la villa de Toluca.

Garnica de Legaspi solicitó por sepultura el altar de Nuestra Señora de los Remedios, ubicada en la iglesia del convento franciscano, y quizás orientado por su espíritu pragmático decidió dejar un legado para la celebración de 500 misas rezadas por su alma, específicamente en altares de indulgencias, es decir, los que estuvieran precedidos por santos, vírgenes o ánimas.<sup>20</sup> En un intento por acortar su estancia en el purgatorio, mandó a sus albaceas que este medio millar de sufragios se dijeran a la mayor brevedad posible y de manera simultánea, por lo que la distribución de misas quedaría de la siguiente manera: 200 en el convento de Toluca, 100 en el de Metepec, 100 en el de Calimaya, y posiblemente otro tanto en el de Zinacantepec.<sup>21</sup> Normalmente los albaceas testamentarios se comprometían a verificar la celebración de un sufragio cada semana; en este caso hablamos de un periodo

<sup>18</sup> AHNT-SH, C11, 11, f. 103v.

<sup>19</sup> AHNT-SH, C16, 16, f. 23v.

<sup>20</sup> AHNT-SH, C16, 16, f. 23v.

<sup>21</sup> AHNT-SH, C16, 16, f. 23v.

de aproximadamente un poco más de nueve años en el que debían agotarse las 500 misas impuestas por Garnica; sin embargo, el orden que fijó en el documento redujo el tiempo a la mitad.

Quizás nunca conozcamos las razones de la angustia de Garnica frente al ocaso de su vida, en especial las causas de su interés inusitado por acortar el tiempo de estancia de su alma en el purgatorio, pero lo cierto es que se trataba de un personaje fuertemente imbuido en las creencias de su tiempo, pues no conforme con la cantidad ingente de sufragios demandó a sus albaceas hacer una corona de plata para ofrecerla como limosna a la imagen de Nuestra Señora de la Misericordia en la ciudad de México.<sup>23</sup>

#### Una eclosión devocional: misas de ciclo y votivas

El ansia de reducir el tiempo de estancia del alma en el purgatorio llevó a los testadores a concertar con sus albaceas la celebración de misas específicas. Esta idea se apoyaba en la sesión xxv del concilio de Trento cuando se decretó la existencia del purgatorio y quedó establecido que las almas detenidas temporalmente en él se auxilian de los sufragios de los fieles y del sacrificio celebrado en misa; por ello era necesario que los ministros del culto actuaran con escrúpulo y diligencia a favor de los difuntos, atendiendo las disposiciones testamentarias relacionadas con la salvación del alma (*Concilio de Trento, 1847: xli, 327-329*). A partir de entonces se asiste a la configuración de otro tipo de sufragios, además de los comunes, entre los que están: misas de intercesión, capellanías de misas y misas de devoción. Esto significa que los testadores procuraron dejar establecida la celebración de misas de ciclos y votivas. Entre las primeras destacan los conjuntos organizados en tres, cinco, nueve o 12. Entre las segundas están las ofrendadas a santos y santas muy particulares del calendario litúrgico. Veamos algunos ejemplos.

De los documentos analizados en esta investigación destacan las peticiones de Francisco Díaz de Navarrete en 1644 y de don Miguel Vázquez de Peralta en 1662. El primero era un peninsular, vecino de la ciudad de México, residente en la villa de Toluca al momento de redactar su testamento. En el apartado de las cláusulas decisorias solicitó a sus albaceas asegurar la salvación de su alma mediante la celebración de 47 misas votivas a devoción de

<sup>23</sup> AHNT-SH, C16, L6, f. 24v.

san Vicente Ferrer, cinco al señor san Agustín, y tres ja la reina Isabel! Dotando a cada misa con un peso de oro común como limosna.<sup>24</sup>

Vázquez de Peralta, por su parte, era un criollo dueño de la hacienda de san Nicolás Xochicuautla, en la jurisdicción de Lerma, y al momento de redactar su testamento solicitó "tres misas rezadas de la emperatriz".<sup>25</sup> ¿Qué tenían en común este tipo de misas? Y, ¿por qué aparecen de forma esporádica en los testamentos? Respecto a la primera pregunta, hoy sabemos, gracias a la historiografía, que se trata de sufragios destinados específicamente para sacar ánimas del purgatorio de forma inmediata. Así, por ejemplo, en el caso de la península ibérica el número de misas votivas incluía, además de las ya mencionadas, las dedicadas a "las cinco llagas de Jesucristo", a "san Amador", "del Conde", "los 15 misterios de Nuestra Señora", de "san Nicolás Tolentino" y de "santa Catalina" (Gómez Nieto, 1992: 358-362). Al parecer se trataba de una tradición medieval con trascendencia a la edad moderna que se prolongó a Nueva España a través del proceso de colonización; de allí que haya tenido eco, principalmente, entre los sectores más acomodados de la sociedad novohispana.

Respecto a su irregularidad en los testamentos, sabemos que por su carácter salvífico pronto fueron sujetas de interpretaciones heterodoxas por parte de la feligresía, de allí que la autoridad eclesiástica empezara a mirirlas con cierto recelo, sobre todo por el tipo de oraciones, gestos y artículos empleados durante su celebración; en una palabra, su naturaleza votiva pronto mudó en superstición. Nuevamente, para el caso peninsular, sabemos que a finales del siglo xv, en algunos sínodos diocesanos el tema fue abordado con la intención de normar su práctica, y a mediados del siguiente siglo fue retomado por Trento, regulando el número de candelas a emplear en las ceremonias: tres en honor a la Santísima Trinidad; cinco por las llagas de Cristo; siete por los dones del Espíritu Santo, y nueve por la reverencia de los meses que la Virgen pasó encinta (Gómez Nieto, 1992: 359-360).

Para el caso novohispano, encontramos que desde 1555, en el Primer Concilio Provincial Mexicano, la autoridad eclesiástica reguló las misas votivas de san Amador, El Conde y san Vicente, en relación con el número de candelas a emplear, su color y disposición durante el oficio litúrgico, conminando a los sacerdotes a restringirse exclusivamente a su celebración, sin caer en las "vanas demandas" de los solicitantes (*Concilios provinciales, 1769: 76-77*).

<sup>24</sup> AHNT-SH, C14, L2, f. 48v.

<sup>25</sup> AHNT-SH, C23, L5, f. 49v.

Nos ha parecido pertinente destacar los ejemplos de misas votivas porque el fenómeno nos indica la permanencia de un sistema de creencias en torno a la muerte y la salvación en un tiempo breve, pero sobre todo porque en este tipo de devociones encontramos el germen de interpretaciones heterodoxas por parte de la feligresía que, con el transcurso de los años, fueron configurando paulatinamente un tipo de religiosidad pragmática, sujeta a los vaivenes de la vida, a las angustias, temores y aversiones; en fin a un conjunto de sensibilidades que por su emotividad y teatralidad se han dado en llamar expresiones de carácter barroco.

#### Reflexión final

La práctica testamentaria en el siglo xvii novohispano, y en especial, el registro de las últimas voluntades de los habitantes de la villa de Toluca nos ha permitido acercarnos a uno de los fenómenos más interesantes y, quizás, apasionantes de la historia: las expresiones religiosas en un momento cumbre de la existencia, es decir, en el tránsito de la vida a la muerte. Nuestra investigación confirma la evidencia exhibida por quienes nos han antecedido en este derrotero: el temor permanente y supremo por la condena eterna del alma; pero también expone el papel determinante de la doctrina postridentina que enfatizó en la pasión de Cristo la posibilidad de salvación, a condición de mantener un estado de alerta frente al pecado y las tentaciones mundanas, y de reconciliarse mediante la confesión constante.

En este contexto discursivo, el hombre es poseedor de una naturaleza dual donde la carne y el espíritu están en constante tensión. La primera es subyugada por las pasiones, mientras que el segundo lucha férreamente por erigirse en tabernáculo de virtudes; sin embargo, la experiencia terrenal hace caer una y otra vez a los hombres, por lo que el espíritu constreñido deberá recurrir al arrepentimiento para alcanzar la salvación del alma. Para lograrlo es menester recurrir a intermediarios espirituales arropados bajo el manto de la Iglesia triunfante, lo mismo que a la Iglesia militante por medio de la oración permanente.

Desde luego que la fe sin trabajos no tiene mucho sentido, y las obras pías cubren tal imperfección. Estas son desarrolladas por los feligreses desde el ámbito colectivo de las cofradías y hermandades seculares, encabezadas por devociones con clara orientación salvífica; por ejemplo, el Santísimo

Sacramento, la santa Veracruz, el Nombre de Jesús, Nuestra Señora del Rosario, la Virgen de la Merced o las Ánimas del Purgatorio, entre otras más. Esta pléyade de intercesores se multiplica a lo largo del siglo xvii, al grado de que los altares domésticos reproducen a pequeña escala el ámbito sagrado de las catedrales, iglesias y capillas. Santos, vírgenes y crucifijos representados con distintos materiales colonizan los ámbitos privados y se convierten en mudos testigos de preces, jaculatorias y rosarios proferidos por una feligresía ávida por la salvación de su alma.

Los novohispanos de la villa de Toluca reconocían la imposibilidad de evitar la muerte y la aceptaban como parte de un plan divino; su mayor temor era que esta llegara de manera intempestiva y los tomara por sorpresa sin la preparación espiritual requerida, quizás por ello, en lo privado recurrían a artilugios como la posesión de cédulas para conjurar a la muerte repentina, o en lo público a dedicar sufragios votivos para acortar la estancia de las ánimas en el purgatorio. En fin, la masa ingente de sufragios nos revela que la feligresía toluqueña del siglo xvii vivía sumergida en un tiempo sacro permanente, pautado por la convocatoria de las campanas de la iglesia del monasterio franciscano, de manera que la muerte era parte de lo cotidiano, mientras que el más allá provocaba un sentimiento de angustia, por lo que era necesario conjurarlos mediante la intercesión de los santos.

## Fuentes consultadas

## Archivos

AHNT-SH Archivo Histórico de Notarías-Toluca, Toluca, México.  
Sección Histórica, Testamentos.

## Bibliografía

- Béligand, Nadine (2009), "Por descargo de mi conciencia. En la vida el amor y más allá la libertad", *Historia y Grafía*, núm. 33, pp. 133-166.
- Bribiesca Sumano, María Elena (2010), *La religiosidad popular en el valle de Toluca a través de los testamentos 1565-1623*, tesis de maestría, México, Universidad Pontificia de México.
- Concilios provinciales (1769)*, *Concilios provinciales primero y segundo celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México...* [facsimil], México, imprenta del Superior Gobierno, del Br. D. Joseph Antonio de Hoyal.
- Englebert, Omer (1985), *La flor de los santos o vida de santos para cada día del año*, México, Imprenta Ideal.
- García Martínez, Bernardo (1969), *El marquesado del valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, México, El Colegio de México.
- Gerhard, Peter (2000), *Geografía Histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM.
- Gómez Nieto, Leonor (1992), "Las misas por los difuntos. Testamentos madrileños bajomedievales", *En la España Medieval*, vol.15, pp. 353-366.
- Lagunas Ruíz, Hilda (1993), *Los hombres y la muerte a través de las cartas testamentarias: valle de Toluca, siglos XVI y XVII*, tesis de maestría, México, Universidad Iberoamericana.
- Lagunas Ruíz, Hilda (2005), *Hacendados del valle de Toluca: vida cotidiana y muerte durante los siglos XVII y XVIII*, tesis de doctorado, México, Universidad Iberoamericana.
- Lugo Olin, María Concepción (2016), *Por las sendas del temor. Una antología para viajar por los infiernos novohispanos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Martínez Gil, Fernando (2000), *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Mejía Torres, Karen Ivett (2014), *Las cofradías en el valle de Toluca y su relación con el crédito eclesialístico, 1794-1809*, Zinacatepec, México, El Colegio Mexiquense, A.C.

- Oroz, Pedro, Gerónimo de Mendieta y Francisco Suárez (1947) [1585], "Relación de la descripción de la provincia franciscana del Santo Evangelio de México hecha en 1585", editada por Fidel de Jesús Chauvet, *Anales de la Provincia Franciscana del Santo Evangelio de México*, año 4, núm. 2, abril-junio.
- Ramos-Lissón, Domingo (1998), "Historia de los concilios ecuménicos", en Javier Paredes (dir.), *Diccionario de las papas y concilios*, Barcelona, Ariel, pp. 607-640.
- Sánchez Domingo, Rafael (2014), "El testamento castellano en el siglo xv: institución jurídica al servicio de la muerte", en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones*, España, San Lorenzo del Escorial, pp. 941-966.
- Traslosheros, Jorge E. (2004), *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del Arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa/Universidad Iberoamericana.
- Zuriaga-Senent, Vincent Francesc (2011), "Entre la tierra y el cielo: el tipo iconográfico del Ángel Custodio", en Norma Campos Vera, Teresa Gisbert y Griso (eds.), *Entre cielos e infiernos. Memoria del V Encuentro Internacional sobre Barroco*, La Paz, Bolivia, Unión Latina-Griso/Universidad de Navarra-Fundación Visión Cultural, pp. 279-287.
- Recursos electrónicos**
- Concilio de Trento (1847)*, *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala; con el texto latino corregido según la edición publicada en 1564*, Barcelona, Imprenta de D. Ramón Martín Indár, documento html disponible en: <www.fama2.us.es/fde/ocrr/2006/sacrosantoConcilioDeTrento.pdf> (consulta: 11/03/2019).
- Zodiaco Mariano (1755)*, *Zodiaco Mariano [...] obra postuma del padre Francisco de Florencia [...] Jañadida por el p. Juan Antonio de Oviedo*, México, Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso, documento html disponible en: <https://dgb.cultura.gob.mx/libros/dgb/91007\_1.pdf> (consulta: 13/03/2019).