

ofreciendo nuevas posibilidades de manejo. Ahí están, entre otros, los teólogos proféticos (Las Casas, Motolinía, Sahagún, Oré, Vieira), los académicos (Ledesma, Pravía, Acosta, Ortigosa, los dos Avendaño, Peñafiel), los prelados (Zumárraga, Quiroga, Loaysa, Peña, López Solís, Mogrovejo, Palafox), los cronistas (Córdova y Salinas, Calancha, Guamán Poma, Mendieta, Torquemada, Landa, Dávila Padilla, Betendorf, Grijalba), los moralistas (Mercado, Frías Alborno, Velasco), los escrituristas (Díaz de Arce, Navarrete), los oradores sagrados (Mosquera, Espinosa Medrano, Aguilar), los «alucinados» (De la Cruz), los alumbrados mexicanos, el Taqui Onqoy y un larguísimo etcétera. El índice general, inserto al comienzo de la obra, es amplio, explícito y cómodo, y se completa con el ya citado índice onomástico. Dos mapas, añadidos al final del libro, facilitan la localización de las principales ciudades (sedes episcopales), señalan los límites de las audiencias (para el territorio español) y sitúan las regiones naturales del Brasil.

Las fuentes empleadas (publicadas o inéditas) y la bibliografía específica para cada caso, se citan siempre a pie de página. Nos parecen muy oportunas las remisiones internas, no sólo cuando un autor es tratado en varios lugares, sino también entre temas que están emparentados doctrinal o históricamente.

En definitiva, una obra de referencia, de innegable interés histórico y doctrinal, que no debería faltar en ninguna biblioteca especializada. La historia de las ideas teológicas latinoamericanas acerca a la cultura que se elaboró en el Nuevo mundo y permite atisbar los orígenes de la identidad «americana». Además, la investigación que el libro presenta, posibilita una mejor comprensión de evangelización del Nuevo Orbe, porque destaca cómo se recibieron los préstamos europeos; y subraya, además, de qué forma se llevó a cabo la inculturación de la fe en las civilizaciones nucleares y cómo se adaptó el Evangelio a una geografía tan agresiva y dispar.

Antón M. PAZOS

**Luisa ZAHINO PEÑAFORT**, *Iglesia y Sociedad en México 1765-1800. Tradición, Reforma y Reacciones*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1996, 239 pp.

Luisa Zahino Peñafort presenta en este libro, publicado por la UNAM en México, una investigación que fue, en su día, tesis doctoral presentada en la Universidad de Sevilla y dirigida por el Profesor Dr. Paulino Castañeda. Abordó la autora el estudio de la Iglesia del arzobispado mexicano del IV Concilio provincial de 1772. Con este estudio Zahino se incorpora a un largo debate, abierto hace ya algunos decenios, en torno al reformismo de la Iglesia en la América borbónica.

Frente a la interpretación ya clásica de Giménez Fernández, para quien la reforma de la Iglesia americana promovida por Carlos III fue instrumento del regalismo de la corona que pretendió hacer de lo eclesiástico, sometido al Estado, uno de los capítulos de su política colonial (Manuel Giménez Fernández, *El Concilio IV Provincial Mejicano*, en «Anales Uni-

versidad Hispalense» (1939), la historiografía más reciente ha puesto de relieve otras dimensiones de la reforma eclesiástica realizada en los últimos decenios del XVIII.

Para Giménez Fernández, la corona fue protagonista principal de la reforma. La historiografía jesuítica incidió también en esta versión. Zubillaga y Lopetegui sostienen que «los concilios provinciales de Indias eran arma de la política regalista durante el reinado de Carlos III; la utilizaron con criterio oportunisto para acelerar la extinción de la Compañía» (León Lopetegui y Félix Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América española: desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, Madrid 1965).

En la década de los años 60, desde 1962 a 1968, Bernard Bobb (*The Vicerregency of Antonio María de Bucareli in New Spain, 1771-1779*, Austin 1962); y Asunción Lavrin (*Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century*, en «Hispanic American Historical Review» (1996), desde USA; y Nancy Farris (*Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, London 1968), en Inglaterra, fueron pioneros en el planteamiento de nuevos análisis de la reforma carolina, desde sus protagonistas americanos, aunque siempre en perspectiva relaciones Iglesia-Estado. Nancy Farris avanzó la hipótesis de que el control creciente de los Borbones sobre las rentas y la inmunidad eclesiástica, fue la causa que llevó a una parte del clero americano al bando de la insurgencia.

Desde una óptica diversa, de carácter cultural, Vicente Rodríguez Casado al estudiar la incidencia en América de las ideas del Reformismo «ilustrado», había apuntado a una incidencia del reformismo ilustrado en la sociedad americana (*Nota sobre las relaciones de la Iglesia y del estado en Indias en el reinado de Carlos III*, en «Revista de Indias» (1951); y *La Orden de San Francisco y la visita de reforma de 1769*, en «Anuario de Estudios Americanos» (1952). Mario Góngora, en Chile, también desde una perspectiva cultural, trató de la Ilustración católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814), sosteniendo la radicación en América de ideas ilustradas de corte jansenista (*Aspectos de la Ilustración católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)*, en «Historia», Instituto de Historia de la Universidad Católica de Chile (1969). Estos dos historiadores desviaron el discurso de las reformas de las simples relaciones Iglesia-Estado a un plano más ideológico.

En España, Luis Sierra Nava, en su biografía de Lorenzana, el arzobispo de México que presidió el IV Concilio provincial, subrayó por su parte el papel importante del prelado, separándose de la tesis más generalizada que veía a la jerarquía americana como *longa manus* de la corona (*El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid 1975). Más recientemente, García Añoveros, por su parte, ha rechazado la visión de la iglesia americana como víctima pasiva del poder del Estado en Indias (*La monarquía y la Iglesia en América*, Madrid 1990).

El estudio de las relaciones Iglesia-Estado, preponderante en Farris, ha marcado la historiografía posterior. David A. Brading (*Una Iglesia asediada: el Obispado de Michoacán, 1749-1810*, México 1994), que mantiene esta perspectiva, ha detectado otros factores presentes en el movimiento reformista americano. Para Brading la reforma se debería a los prelados y funcionarios peninsulares en América, enfrentados al criollismo de un gran sector del clero novohispano. De este modo, la reforma es vista como un proceso extranjerizante.

Teresa Yolanda Maya Sotomayor, en un trabajo que presentó en El Colegio de México como tesis doctoral, en agosto de 1997, estudió el tema de las reformas carolinas sobre la Iglesia, desde otra perspectiva. Partiendo de la indudable colaboración de prelados y hombres de la Iglesia en Nueva España, se preguntó por la causa de esa colaboración y, a partir de ahí, se propuso analizar cuál fue la reforma pretendida por los eclesiásticos de la iglesia americana (*Reconstruir la Iglesia: el modelo eclesial del episcopado novohispano, 1765-1804*, México 1997). Estamos así ante un trabajo que recupera, de algún modo, la perspectiva cultural de Vicente Rodríguez Casado y de Mario Góngora al estudiar la incidencia en América de las ideas del Reformismo «ilustrado».

Maya Sotomayor vio la impronta de un cierto jansenismo en parte del clero americano en la reforma americana del XVIII. Es más, para la historiadora mexicana, se produciría en ese momento la escisión entre una religiosidad popular y barroca del pueblo mexicano; y una religiosidad austera y ordenada, de corte filojansenista, de los estratos superiores del clero culto del país.

Luisa Zahino se propone el estudio de la Iglesia del arzobispado mexicano del IV Concilio provincial de 1772. ¿Hubo o no una auténtica reforma en los ámbitos eclesiales?. Para hacerlo centra su trabajo en torno a dos fechas: 1765-1800. Sin embargo, como todo historiador, la vida ha desbordado estos límites y el estudio es más amplio (p. 97). Lo realiza haciendo acopio de una abundantísima documentación eclesiástica procedente de acervos españoles (Archivo General de Indias, Archivo Histórico Nacional, Biblioteca Nacional de Madrid y Biblioteca provincial de Toledo) y americanos (Archivo general de la Nación de México, Archivo Histórico del Arzobispado de México). Con esa información lleva a cabo análisis socio-culturales de cada uno de los temas tratados.

Traza el perfil del cabildo eclesiástico: la carrera de ascensos y las actividades de los capitulares catedralicios; detecta en ellos unos focos de rebeldía frente a las medidas reformistas de la corona. Al analizar la situación de las parroquias de México, cuantifica el clero secular del arzobispado y hace un doble estudio de las parroquias capitalinas y de las rurales, acercándose a la problemática de la percepción del indígena en el México ilustrado. Valiéndose fundamentalmente de los decretos del IV Concilio Mexicano sintetiza el cura ideal pretendido por la reforma, en contraste con buena parte de la realidad sociológica que aparece en los estudios precedentes.

Zahino penetra con buena óptica en el mundo de las cofradías novohispanas: lo hace con agudeza. Utiliza numerosas fuentes primarias y también la información general de Núñez de Haro a la corona sobre las cofradías del arzobispado, ya conocida. Acertadamente Zahino afirma que las cofradías, en general, siguieron su curso tradicional, frente a las medidas reformadoras. Contraste en un punto con la Autora: afirma que la cofradía de Aránzazu estaba reservada a los caballeros (p. 94); como escribí hace ya algún tiempo, esta cofradía, aunque dirigida por la elite vasco-navarra de México, estaba abierta a hombres y a mujeres de variadas condiciones sociales.

En los dos últimos capítulos Luisa Zahino aborda dos temas intrincados del momento: las Órdenes religiosas y la reforma; y la problemática jesuita tras la expulsión. Lo hace, como todo el libro, con acopio de datos y con acertadas interpretaciones; el lector se aden-

tra en el difícil mundo claustral del México borbónico: los inveterados usos que habían introducido privilegios no contemplados en las Reglas de cada una de las Órdenes, los esfuerzos de los prelados novohispanos, especialmente de Lorenzana y de Fabián y Fuero, para restituirlos a la observancia primitiva y las dificultades que obstaculizaron e impidieron su intento.

En cuanto a la Compañía, la autora estudia dos grandes temas: la acción llevada a cabo por el IV Concilio mexicano y la administración del fondo de temporalidades. Para Zahino la convocatoria de los Concilios provinciales americanos fue una medida extraordinaria para rematar la jugada de la extinción de la Compañía, adhiriéndose así a la tesis clásica de Giménez Fernández. Debían ser los Concilios los que acabaran con cualquier foco de disidencia, tanto doctrinal, como disciplinar. El Concilio mexicano por iniciativa del obispo de Puebla, Fabián y Fuero, titular en la diócesis que había contemplado las disputas del obispo Palafox con los jesuitas, solicitó de Roma la extinción de la Compañía. Como refleja el autor de las Actas conciliares «la proposición fue oída, a mi parecer, con espanto por todos los presentes». Zahino expone el debate que llevó a la asamblea conciliar a solicitar la extinción de la Compañía, accediendo a la iniciativa de Fabián y Fuero.

Al afrontar el tema del fondo de temporalidades, la autora presenta la situación en que quedaron tras la expulsión los colegios y casas de la Compañía y los bienes que disponían. El panorama es desolador: se vinieron abajo instituciones consolidadas de educación que formaban a un buen número de mexicanos, criollos e indígenas. Las bibliotecas de los colegios sufrieron pérdidas irreparables.

Sobre esa base la autora expone las consecuencias de la expulsión de la Compañía en el ámbito del virreinato novohispano: se creó un clima de fuerte tensión social que iría en menoscabo de la autoridad que la había proclamado; y el derrumbe de instituciones educativas que tardarían muchos decenios en volver a ponerse en pie. En torno al primer tema recuerda que las clases alta y media criollas y la elite indígena, capitalina y rural, estaban vinculadas a los ignacianos. El libro recoge algunas composiciones populares en defensa de los expulsos, aunque descargando al rey de la medida y atribuyéndola a su entorno. Lorenzana llegó a hablar de una «conjuración universal» en defensa de los expulsos. Zahino califica a la expulsión como la gota que colmó la resistencia de un pueblo que había sufrido las medidas borbónicas de control eclesiástico a lo largo de varios decenios. En un Apéndice al capítulo se recoge la relación de haciendas de la Compañía en el arzobispado de México en 1767.

Zahino, que titula su estudio «Tradición, reforma y reacciones», adscribe la reforma al elemento peninsular: la administración, civil y eclesiástica, peninsular; y la contrapone al elemento criollo: clero secular, regulares y monjas, miembros de las cofradías, en el que pervive la tradición. Las reacciones frente al reformismo fueron profundas; las reformas en gran medida fracasaron en todos los sectores eclesiásticos; permanecieron algunos logros: se reestructuró el mapa de curatos del arzobispado, se fundaron instituciones para la mejor formación del clero, las cofradías fueron saneadas económicamente. Conclusiones acertadas desde el análisis que ha realizado.

Muy centrado el enfoque eclesial del estudio de Zahino. La opción por la dimensión peninsular de la reforma mexicana, que se deduce legítimamente de los casos estudiados, no

### *Recensiones*

debería llegar a olvidar a minorías criollas que sí optaron por una reforma y actuaron en consecuencia; es el caso del oratoriano Díaz de Gamarra, y del secular Eguiara y Eguren. Esta dimensión americana de la reforma aparece clara en otras asambleas conciliares carolinas celebradas en América, como el Concilio de Charcas (1774-1778), presidido por el arzobispo criollo Argandoña, o el Concilio de Lima (1772), en el que tuvo una importante intervención el obispo chileno también criollo, Manuel Alday.

Elisa LUQUE ALCAIDE



**Reseñas**

