

Experiencia interior y política pastoral

El obispo Francisco Fabián y Fuero en Puebla, 1765-1773

Jesús Márquez Carrillo*

En la década de los ochenta del siglo pasado, junto a la profesionalización de la actividad historiadora y el enriquecimiento conceptual de las ciencias sociales y las humanidades, el trabajo del historiador experimentó un desplazamiento teórico y metodológico de lo social a lo cultural.¹

Todo aquello que antes se daba por supuesto, obvio, normal o de 'sentido común' - dice Burke-, ahora es visto como algo que varía de una sociedad a otra, de un siglo a otro y que es socialmente 'creado', por lo que requiere una explicación o interpretación social e histórica (1991: 26).²

En esta medida, a los relatos de batallas gloriosas y biografías de hombres ilustres (necesarios en el siglo XIX para la consolidación de los estados nacionales) se han sucedido en los últimos veinte años las historias de los acontecimientos menudos y de los hombres y mujeres de carne y hueso que viven y sueñan en sociedad. La historia que hoy nos ocupa y nos preocupa tiene que ver con nuestro entorno, con nuestras preguntas, necesidades y angustias, es más íntima y vivencial; su ejercicio -según creo- puede hacernos más humanos, fraternos y solidarios, cuanto más si aspiramos a la libertad y a la tolerancia entre nosotros, si queremos gustar y gozar en libertad... si podemos, en fin, imaginar un mundo distinto aquí y ahora con todos nuestros recursos intelectuales, morales y afectivos. De ahí el afán y la necesidad por historizar la construcción de sentidos, confrontar discursos y prácticas, interpretar y comprender «la tensión entre las capacidades inventivas de los individuos o las comunidades y las coacciones, las normas y las convenciones que limitan -más o menos fuertemente según su posición en las relaciones de dominación- aquello que les es posible pensar, enunciar y hacer» (Chartier, 1994: 11).

Con base en estas consideraciones, en el presente artículo abordaré los motivos más íntimos que pudieron llevar al obispo Francisco Fabián y Fuero a poner en marcha su política pastoral en Puebla.

El círculo de Toledo

En la Nueva España, quienes oficialmente impulsaron la ilustración metropolitana fueron la burocracia civil y la jerarquía eclesiástica al servi-

cio del imperio, y entre ella tres obispos con una trayectoria común: Francisco Fabián y Fuero (1719-1801), Francisco Antonio Lorenzana y Butrón (1722-1804) y Alonso Núñez de Haro y Peralta (1729-1800).

Francisco Fabián y Fuero había iniciado su carrera político-eclesiástica en 1748 al conseguir por oposición la canongía magistral de la catedral de Sigüenza y conocer en ese lugar a Francisco Antonio Lorenzana y Butrón, poco más tarde arzobispo de México (1766-1772) y cardenal de Toledo (1772-1804). En 1755 el ex-prebendado magistral de Sigüenza pasó a Toledo como canónigo de la catedral y de nuevo se encontró con su amigo Lorenzana en el cabildo catedralicio. Aquí se les uniría Alonso Núñez de Haro y Peralta, sucesor de Lorenzana en el arzobispado de México (1772-1800) (Mirallas, 1801: 8-15; Morales, 1975: 21-22; Malagón, 1970: 228). Según Mirallas, habiendo conseguido Lorenzana y el señor Fuero interpretar con acierto y poner en claro puntos bien difíciles de los antiguos ritos y disciplinas y no contentos con sus diarias conferencias, formaron una Academia de Historia Eclesiástica, juntándose a este fin un día cada semana con otros sabios, compañeros y canónigos o dignidades. Casi «todos salieron después para obispos de varias iglesias» (Mirallas, 1801: 16; Sierra Nava-Lasa, 1975: 93-94).

Cuando en noviembre de 1764 el ex-prebendado magistral de Sigüenza fue electo obispo de Puebla, pudo traer consigo a una familia que compartía similares puntos de vista y estaba de acuerdo en impulsar un proyecto político y social ilustrado a la medida de la reforma que pedía la corona -aun cuando desde el punto de vista eclesiástico y religioso persiguiese otros propósitos: establecer una iglesia de costumbres austeras y sencillas, despojada de bienes y solamente dedicada al dominio de lo espiritual, en cuya base estaban las Sagradas Escrituras y el ejemplo de los primeros años que funcionó como Instituto (Malagón, 1970: 228-229; Tomsich, 1972: 25-93).³

Formada en el espíritu de reforma eclesiástica que con el siglo recorría España, la familia eclesiástica de Fabián y Fuero quiso ser fiel al rey y a la Iglesia apoyando un conjunto de medidas propuestas por su diocesano entre 1765 y 1773. Baste mencionar los cambios curriculares en el seminario diocesano y su idea de extender el estudio de la teología tomista al resto de la sociedad; el impulso cultural a la figura benefactora del obispo Juan de Palafox y sus empeños por canonizarlo; la reforma de los eclesiásticos, y la imposición de la vida común en los conventos de monjas calzadas.

El hombre y el pastor

Retirado de la vida eclesiástica por sus desacuerdos con la corona, Francisco Fabián y Fuero murió a los 82 años. Sus colegas, discípulos y amigos nos transmiten la imagen de un hombre cuyas «virtudes privadas fueron iguales a estas públicas: castísimo, modestísimo, paupérrimo y abstinentísimo» (Beristáin de Souza, 1947, II: 314-315; Mirallas, 1801: 18; Ortega Moro, 1978:114-116). Y en los documentos aparece la figura de un hombre temeroso de pecar con la carne, enérgico, obstinado y recto.

Huérfano, inducido a la carrera eclesiástica por un sacerdote tío suyo, se formó con todos los prejuicios de su tiempo y un afán muy per-

sonal de trascender desde la vida religiosa y la herencia legada por los místicos e intelectuales españoles, como San Juan de la Cruz, Luis Vives, fray Luis de León o Ximénez de Cisneros, pero también consciente de la importancia de vincular la ciencia y la técnica en la procuración del bienestar humano. Es este bagaje íntimo -inmediato- el que fundamenta sus razones morales y políticas y el que se manifiesta a través de su política pastoral; son esos íntimos valores los que norman su conducta y encuentran en la teología tomista, las Sagradas Escrituras y los Padres de la Iglesia su expresión formal y consiguiente autoridad.

Más allá de las obras materiales para el beneficio civil o religioso de sus feligreses, hay en este castellano una misma e inflexible conducta. Nunca, nos dice su primer biógrafo, atendió en las provisiones de curatos a otra cosa sino al mérito de los sujetos que contemplaba idóneos y lejos de «doblar por cartas y empeños desechaba a los que buscaban tales medios». A los párrocos les aseguró que sus «únicas cartas de eficaz recomendación y verdadero empeño serían el estar dotados de los requisitos para el desempeño del ministerio parroquial» (Mirallas, 1801, pp. 53-55).

En su última carta pastoral recomendaba a los sacerdotes: enseñad con toda firmeza y claridad que todos, sin excepción de «estados, clases y condiciones deben ser en su ejercicio, oficios, trato y conversaciones verídicos y templados. Decía Luis Vives que la gula o destemplanza nos hace bestias, la mentira diablos, pero la verdad divinos». Enseñad que el embriagarse es perder las facultades y los sentidos, «no estar ya en razón, juicio, ni entendimiento; descubrir los secretos que se han confiado». La lujuria y la embriaguez son unos pecados muy amigos del diablo (Fabián y Fuero, 1773: 7-8, 13-14).

Apenas nombrado obispo giró órdenes sobre el modo como había de ser recibido. En éstas, prohibió que se dispusiesen festejos o regocijos públicos, convites u otro entretenimiento profano porque eran mal ejemplo en una visita que sólo atendería «a la reforma de las costumbres y consuelo espiritual de los súbditos». Tampoco permitió que los curas se ausentaran de su parroquia so pretexto de recibirlo. Prohibió también que para la casa de su hospedaje se buscaran muebles, colgaduras y/o adornos, que se condujesen cocinero, repostero y vajillas de otros pueblos, contentándose con usar una loza que estuviera limpia. Estableció, además, que los indios no serían cargados o estafados con el pretexto de su visita y que su familia eclesiástica jamás podría recibir regalos (Mirallas, 1801, pp. 60-62).

Estos mandatos, sin embargo, no eran simple pose. Los testimonios que sobre él existen señalan que vivió en la miseria:

siempre ha sido una misma la frugalidad de su mesa; nunca ha tenido otro alimento que el común de toda su familia ni ha usado de manjares o regalos preciosos que lisonjean el gusto; siempre ha prohibido la abundancia y ha cuidado de la moderación. Todos admiran su poca refacción [comida], incompatible con su imponderable trabajo; por lo regular es el último que se alimenta en su palacio, sin muchos días que a las dos o a las tres de la tarde pide su primer bocado» (Ortega Moro, 1978: 113).

Su comida era la precisa para mantener la vida. No bebía sino un poco de vino, el necesario para que su débil estómago pudiese abrazar los alimentos... Hasta los últimos días de su vida ayunó los miércoles, viernes y sábados, y en los ayunos de precepto se «privaba del refresco por la tarde, no tomaba parvedad alguna por la mañana y su colación por la noche era cruda y cortísima» (Mirallas, 1801, pp. 33-34).

En cuanto al vestir, mucha de la ropa interior se la vuelve a llevar, escribió Ortega Moro en 1773. «A fuerza de costuras y remiendos la ha mantenido ocho años, con tal cuidado que reñía mucho a su mayordomo cuando intentaba hacerle ropa nueva» (1978: 113). Tanto la hacía remendar y componer que los primeros hábitos de obispo le duraron más de 23 años, señala Mirallas. Nunca vistió seda, ni usó más pieza de ella que un pañuelo y el solideo. Sus zapatos se cosieron de remiendos, y cuando sus familiares eclesiásticos le llevaron unos nuevos, los deshechó. Le duraron toda la vida unas hebillas de hierro que compró en su moza juventud. (Mirallas, 1801: 33-34).

En las cosas de uso común y adornos de la casa la pobreza también fue ostensible. En su palacio episcopal no se vio mueble alguno precioso, ni más plata que la muy precisa para el altar. La vajilla era de hojalata -hasta las copas-, descubriendo que no la pudo encontrar de más duración y menos costo, y de ésta usaban todos en su palacio, pero él bebía en una pieza de barro común. El resto: las antepuertas de algodón, candeleros y tinteros de cobre, sillas y mesas ordinarias de pino; su cama, de cuatro tablas con sus banquillos o pies de hierro. Sin embargo, para tener en su palacio la «decencia» correspondiente permitió que se comprara un coche usado a corto precio, ya de tanto tiempo que no se supo el de su fábrica, porque en Puebla había tenido dos dueños y en México sabe cuántos. Y para usar de él mandó que lo volviesen más modesto en sus interiores y le quitaran el dorado. Aún así, nunca estuvo contento y hubiese preferido andar, caminar a pie (Mirallas, 1801: 35-36; Ortega Moro, 1978, p. 113). No se llevó de las Indias más alhajas de plata que la guarnición de una pequeña lámina de la virgen de Guadalupe y la anilla del bastón; pero inclusive esto, a pocos años de estar en Valencia, lo envió a la platería y lo hizo dinero para los pobres (Mirallas, 1801: 35-36).

Con tantos compromisos económicos y de caridad hacia los «necesitados» y los pobres vergonzantes, pronto sus rentas eclesiásticas fueron insuficientes y empezó a pedir prestado a cuenta de lo próximo, que le fue necesario «empeñarse para su transporte al arzobispado de Valencia», donde prosiguió con sus mismas prácticas. En una mitra que rentaba más de doscientos mil pesos anuales, ninguno de sus parientes y allegados eclesiásticos mejoró su situación económica y sólo disponía de dos malas mulas para el servicio propio y de sus familiares, de suerte que cuando salían éstos él no podía hacerlo. Pero en 1789, con motivo de celebrar la proclamación del rey -única vez que estrenó vestidos nuevos- dio en un sólo día y de una vez 75 mil pesos distribuidos en limosnas. (Mirallas, 1801: 35-36; Ortega Moro, 1978: 117). Nada reservó para sí -señala otro de sus biógrafos- hasta el extremo de que al ser injustamente perseguido y violentamente despojado de sus rentas en 1794, hubo de sostenerse de limosnas en casa de un sobrino suyo, donde también se dedicó a prepararse

para bien morir (Taibo I, 1987: 258; Mirallas, 1801: 95).

Habiendo aprendido filosofía tomista con los padres carmelitas, es de suponer que también aprendió de ellos -leyendo a santa Teresa y san Juan de la Cruz- su forma de perfección cristiana, que consiste en el desarrollo de la gracia santificante (o habitual), las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) y morales (prudencia, justicia, fortaleza, templanza) y los dones del espíritu santo (sabiduría, entendimiento, consejo, ciencia, fortaleza, piedad, temor de Dios) infundidos por Dios en el alma (Mirallas, 1801: 60-62; Beristáin de Souza, 1947, II: 312; Lecumberri Cilveti, 1983, I: 52).

Francisco Fabián y Fuero buscó siempre al «Señor» consigo en la soledad (la intimidad) y tomó para sí la idea carmelita de que dos contrarios, Dios y apetito, no pueden caber en el mismo sujeto. En la mística carmelitana,

el principio aristotélico de que nada hay en el entendimiento que primero no se halle en el sentido, combinado con la alegoría de la caverna de Platón, enseña que la purgación debe comenzar por los sentidos, la cual se complementa con la del espíritu... donde se verifica la unión con Dios por medio de las virtudes teologales (Lecumberri Cilveti, 1983, I: 58).

Frente a esta imagen de entrega hacia los demás y comunión mística habría que señalar también -o tal vez debido a ello- sus pasiones y temores más íntimos.

Nunca quiso trato ni conversación con mujeres [...]. Jamás se desnudó, ni se descalzó delante de nadie [...] y cuando los médicos le obligaban a tomar baños, para lo que era necesario el desnudarse, lo executaba en una pieza obscura mandando a los criados que se llevasen toda luz, de modo que debemos persuadirnos que ni él mismo se ha visto desnudo en ninguna ocasión (Mirallas, 1801: 32).

La acción pastoral y sus fantasmas

Renan observa que los franciscanos espirituales de los siglos XIII y XIV confiaban en una reforma general del mundo por la restauración del evangelio y la práctica esencial del precepto de la pobreza y apunta en otra parte que el reino de los cielos fue concebido por Jesús como el advenimiento de los pobres. También señala que si estos sueños hubiesen dependido únicamente de ellos el orbe cristiano lo hubiesen hecho a su imagen y semejanza (Renan, 1988: 163-164). Si atendemos a su conducta personal lo mismo podríamos decir de Fabián y Fuero.

Sin embargo, los antecedentes más remotos que normaron su proceder social se encuentran en una particular lectura que hizo de las medidas impulsadas en el último tercio del siglo XV y los primeros años del siglo XVI por el místico, franciscano y cardenal Ximénez de Cisneros (1436-1517), arzobispo de Toledo.⁴ Con esta base, podemos decir que la política pastoral de Francisco Fabián y Fuero miraba hacia el pasado cisneriano, que su jansenismo era un pretexto actual para impulsarla, un instrumento político de sus más profundos sueños carmelitas. Luego, entonces, si habría que reformar de raíz a la iglesia y en esto coadyuvaba el Estado, habría que brindarle a este todo su apoyo y legitimar tal pro-

ceder con el nuevo discurso de la teología tomista. Pero es de subrayar también que entre principios del siglo XVI y el último tercio del siglo XVIII el curso de la historia había cambiado, viviéndose para entonces y de manera cada vez más extensiva una idea ascendente de progreso, de suerte que la meta de hacer cumplir las virtudes cardinales o morales íbase trocando en un nuevo discurso de la riqueza -fundado en una ética del trabajo y una moral del ahorro- y en la factura de nuevas relaciones sociales: en la construcción de una sociedad nueva. En esta medida, si Fabián y Fuero sentía nostalgia por los primeros años del cristianismo (el verdadero estado evangélico era no poseer nada) y por eso personalmente actuaba de ese modo, su política eclesiástica era actual y tenía muchos puntos en común con los proyectos de los seculares ilustrados y la corona, en tanto que buscaba: reducir el poder económico de la iglesia, reformar las costumbres sociorreligiosas de fieles y eclesiásticos y promover una nueva forma de religiosidad centrada fundamentalmente en el individuo, de cuya vida mística santa Teresa enseñaba el cómo y san Juan de la Cruz el qué y el porqué de ella.

La psicohistoria freudiana, por otra parte, ha mostrado cómo ciertas actitudes hacia el mundo en general «son comúnmente proyecciones de la manera en que las personas realizan sus propias funciones corporales, revelando así las luchas internas entre la conciencia -y, sobre todo, el inconsciente- y su expresión física» (Porter, 1994: 264).

Al percatarnos que Fabián y Fuero nunca consintió hablar a solas con mujeres y que nunca pudo quizá verse desnudo, más allá de constatar la profunda represión a la que estuvo sujeto todos los días de su vida, nos permite comprender su mundo interior, las razones de su comportamiento y las medidas pastorales por él implementadas. Desde los primeros tiempos del cristianismo una gran cantidad de tratados médicos, jurídicos y teológicos había creído demostrar que las mujeres eran más lascivas que los hombres (Lo Duca, 1978: 66-67). Luego entonces, es comprensible que un hombre que aspiraba a la santidad rechazara tales encuentros a solas que podían perderlo y actuara en consecuencia, pues su misoginia encajaba y tenía por fundamento los escritos de muchas autoridades en la materia, desde san Pablo hasta sus contemporáneos (Salgado Somoza, 1961: 25-26). De ahí que al encontrarse con mujeres dejara abiertas todas las puertas y ordenase que el capellán o el paje de guardia estuviesen a la vista; en cualquier momento podía correr en su ayuda esta humilde, pobre, débil y atormentada alma. Pero ¿acaso esta forma de actuar no escondería otras razones aún más opacas directamente relacionadas con sus vivencias personales, vale decir, los traumas de la infancia, el largo camino recorrido al lado de su tío -el sacerdote- o las propias enseñanzas de los padres carmelitas? En todo caso, nuestro obispo tenía sobradas letras para legitimar su misoginia y sus más íntimas frustraciones.

Proveniente de la literatura mística o las artes plásticas, las Sagradas Escrituras y muchos tratadistas religiosos, Francisco Fabián y Fuero tenía argumentos bastantes para negar su cuerpo, ese elemento inferior al espíritu que le impedía gozar de la vida eterna y al que debía disciplinar con miras a vivir en ella.

Su vida corporal reprimida y la conciencia de obrar bien se reflejaron, entonces, en medidas concretas contra el cuerpo o con él relacionadas. Por ejemplo, el chocolate, una bebida que los mexicas consideraban afrodisíaca y que durante el siglo XVII fue prohibida en algunos conventos, no mereció su aprecio. Un día amenazó con castigar a los escultores que hacían una imagen de san Gabriel porque «los muslos barnizados y brillantes de la estatua despertaban, a su juicio, los desordenados apetitos de los fieles». Y todavía más: emitió un edicto por el que se prohíbe «gravemente el que las mujeres de cualquier estado o calidad que sean, vayan tan escotadas que descubran el pecho y el que entren en las iglesias con velo transparente, gasa o muselina» (Taibo I, 1987: 28, 30, 259, 261). Así proyectaba sobre la sociedad sus deseos reprimidos, transfigurados en convicciones. Para Fabián y Fuero había que reducir a su mínima expresión al cuerpo, anularlo. Y en esto, coincidía en el empeño de la corona por regular y sujetar disciplinariamente -en pleno uso de su soberanía- a las personas. Al correr de los años, sin embargo, los puntos de partida en un interés común serían diferentes.

Mientras que para la Iglesia (el obispo) la represión del cuerpo obedecía a la doctrina del pecado y en nombre de ella buscaba la salud de sus feligreses amenazándolos con el fuego eterno, para la corona (el rey) y los ilustrados las transgresiones eran crímenes sujetos a castigo.

De la experiencia religiosa del pecado, apunta Groethuysen, ha salido una manera de pensar puramente social y mundana. En un dominio más propio de la fe cristiana, reinan en adelante la moral y el derecho. Para estos hombres de una nueva época, que ya no se sienten como pecadores, ha perdido la idea del pecado el sentido propio. Nada puede cambiar las cosas, ni siquiera la circunstancia de que para robustecer la autoridad humana se cuente finalmente con las penas del más allá... Para que haya pecado necesitamos partir del pecador mismo, es menester concebir desde un principio al hombre como *pecador*. (1982: 196-197).

Si Francisco Fabián y Fuero nunca consintió hablar a solas con mujeres -manifestación del diablo, encarnación del pecado, el principio de la perdición del hombre- y nunca pudo quizá verse desnudo -el cuerpo: tu enemigo, enemigo de la gloria y tu santificación-, es comprensible, ciertamente, que haya convertido en un asunto personal la imposición de la vida común en los conventos de monjas calzadas. La diaria convivencia de los capellanes con las monjas y entre sí debe haber provocado en él las más grandes, graves y pecaminosas conjeturas, que de no atajarlas ponían en peligro su alma. Los manjares cocinados para una sola religiosa debieron parecerle excesos de gula, siendo él tan de poco apetito; las alhajas personales y el vestir... toda la vida en los monasterios pudo suponerla llena de pecados. La imposición de la vida común, en esta perspectiva, era una cruzada para extender su modo personal vivir y sus sueños más íntimos; también sus prejuicios y frustraciones más profundas.

Una consideración final

Este obispo se significó en Puebla por ser un hombre que mirando al pasado y reprimido en sus instintos promovió una reforma eclesial

y religiosa, la cual se identificó con las ideas ilustradas y la política del imperio español hacia la iglesia. Pero más allá de todo, fue un ministro que quiso y buscó su propia realización personal en Dios. Político y místico siempre estuvo en tensión abierta con su tiempo. En este sentido, se pronunció contra las asechanzas del presente y contra los peligros del futuro en la vida eclesiástica y religiosa. Con ello, paradójicamente, estableció en Puebla los fundamentos de la modernidad como proyecto.

B I B L I O G R A F Í A

- Aguirre Rojas, Carlos Antonio y Patricia NETTEL.
«La microhistoria italiana. Entrevista con Giovanni Levi», en *La Jornada Semanal*, 1994, núm. 283, pp. 31-37.
- Beristáin de Souza, Mariano. *Biblioteca Hispano Americana Septentrional o catálogo y noticias de los literatos que o nacidos o educados, o florecientes en la América Septentrional española, ha dado a luz algún escrito, o lo han dejado para la prensa, 1521-1825*. México: Ediciones Fuente Cultural, 1947, 5 vols.
- Bonal, Xavier. *Sociología de la educación. Una aproximación crítica a las corrientes contemporáneas*. México: Paidós, 1998.
- Burke, Peter. *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales, 1929-1984*. Traducción de Alberto Luis Bixio. Barcelona: Editorial Gedisa, 1993.
- Burke, Peter. *La cultura popular en la Europa moderna*. Versión española de Antonio Feros. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Burke, Peter. *Historia y teoría social*. Traducción de Stella Mastrangelo. México: Instituto Mora, 1997.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Traducción de Claudia Ferrari. Barcelona: Gedisa Editorial, 1992.
- Chartier, Roger. «La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas», en *Historias*. México: Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, 1994, Núm. 31, pp. 5-19.
- Compère, Marie-Madeleine. *L'histoire de l'éducation en Europe. Essai comparatif sur la façon dont elle s'écrit*. París: Institut National de la Recherche Pédagogique, 1995.
- Darnton, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. Traducción de Carlos Valdés. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Darnton, Robert. «Historia intelectual y cultural», en *Historias*. México: Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, 1988, Núm. 19, pp. 41-56.
- Duby, Georges. «Problèmes et méthodes d'en histoire culturelle», en *Objet et Méthodes de l'Histoire de la Culture*. Paris-Budapest: Editions du CNRS-Akadémiai Kiadó, 1982, pp. 13-17.
- Fabián y Fuero, Francisco. *Carta pastoral del 2 de abril de 1773, recomendando a todos sus diocesanos el mejoramiento de sus obligaciones civiles y religiosas*. Puebla: s.p.i., 1773.
- Görres Albert. "Caro cardo salutis", en *El cuerpo y la salvación*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1975, pp. 41-70.
- Groethuysen, Bernhard. *La formación de la conciencia burguesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Jaramillo Magaña, Juvenal. *José Pérez Calama. Un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la*

- antigua Valladolid de Michoacán*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990.
- LeCompte, Margaret D. "Etnografía educativa: teoría y práctica. De la antropología al postestructuralismo" en *Investigación Etnográfica*. México: Centro de Investigaciones y Servicios Educativos, 1992, pp. 25-39.
- Lecumberri Cilveti, Angel. *Literatura mística española. Antología*. Estudio preliminar, edición y notas de... Madrid: Taurus Eds., 1983, 2 vols.
- Le Goff, Jacques. "Conclusions", en *Objet et Méthodes de l'Histoire de la Culture*. Paris-Budapest: Editions du CNRS-Akadémiai Kiadó, 1982, pp. 245-258.
- León, Antoine. *La historia de la educación en la actualidad*. Paris: UNESCO, 1985.
- Levi, Giovanni. "Sobre microhistoria", en *Formas de hacer historia*. Versión de José Luis Gil. Madrid: Alianza Editorial, 1996, pp. 119-143.
- Lo Duca. *Historia del erotismo*. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1978.
- Malagón BARCELO, Javier. "Los escritos del cardenal Lorenzana" en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*. México: Instituto de Investigaciones Bibliográfica-UNAM, 1970, núm. 4, pp. 223-263.
- Mirallas, Felipe. *Sermón Fúnebre en las solemnes exequias que celebraron en la santa Iglesia Metropolitana de Valencia [...] en sufragio por el alma de su difunto prelado el Exmo. Ilmo y Revmo. Señor don Francisco Fabián y Fuero [...] Valencia: Oficina de D. Benito Montfort, 1801*
- Morales, Francisco. *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*. México: Secretaría de Educación Pública, 1975.
- Nieto, José C. *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Ortega Moro, José. "[Elogio del obispo Francisco Fabián y Fuero]", en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*. México, BN.HN-UNAM, 1978, No. 10, pp. 109-118.
- Porter, Roy. "Historia del cuerpo", en *Formas de hacer Historia*. Versión de José Luis Gil. Madrid: Alianza Editorial, 1996. pp.
- Renan, Ernesto. *Vida de Jesús*. Madrid: Editora popular, 1988.
- Salgado de Somoza, Pedro. *Breve historia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa [...] con un epítome de la vida del venerable anacoreta Juan Bautista de Jesús*. Puebla: Ediciones Palafox, 1946.
- Semeraro, Angelo. "La historia de la educación en Italia: la influencia de Gramsci", en *Rostros históricos de la educación. Miradas, estilos, recuerdos*. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, 2001, pp. 79-96.
- Sierra Nava-Lasa, Luis. *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1975.
- Taibo I, Paco Ignacio. *Fuga, hierro y fuego*. Puebla: Ediciones Marco Polo, 1987.
- Tomsich, María Giovanna. *El jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*. Prólogo de Carmen Martín Gaité. Madrid: Siglo XXI Editores, 1972.