



INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS
UMSNH

**UNIVERSIDAD MICHOACANA
DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO**

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

*PROGRAMA INSTITUCIONAL DE
DOCTORADO EN HISTORIA*

**LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS DE INDIOS
EN EL OBISPADO DE MICHOACÁN,
1749 – 1806**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN HISTORIA**

**PRESENTA
MAHLER HERNÁNDEZ TÉLLEZ**

**DIRECTORA DE TESIS
DOCTORA EN HISTORIA MARÍA CONCEPCIÓN GAVIRA MÁRQUEZ**



Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

MORELIA, MICHOACÁN

FEBRERO DE 2016

A
DIOS
TERE
JOSÉ MANUEL, ELOISA Y JOHANN
FAMILIARES
AMIGOS
DON ALBERTO
SEVILLANOS
RELIGIOSAS
PROFESORES
COLEGAS
ALUMNOS

CON GRATITUD

AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas a las que tengo que agradecer la ayuda notable que me proporcionaron durante el desarrollo de este trabajo. Espero no olvidar a nadie, de lo contrario pido disculpas. Primeramente agradezco a la Dra. Ma. Concepción Gavira Márquez que aceptó ser mi tutora en la realización de esta Tesis y que estuvo al pendiente en todo momento de los resultados. De manera especial agradezco a los comentaristas que me hicieron favor de leer y sugerir aportes importantes al contenido de la misma a lo largo de los *Seminarios de Avances de Investigación* celebrados en el Instituto de Investigaciones Históricas durante el programa de Doctorado en Historia: Dra. Cecilia Adriana Bautista y al Dr. Moisés Guzmán Pérez.

En el plano institucional agradezco a los lectores de este trabajo: Dra. Dení Trejo Barajas, Dr. Carlos Domingo Mendezal, Dr. Marco Antonio Landavazo y al Dr. Moisés Guzmán Pérez por haberme aceptado en dicho programa, y a Conacyt por haberme otorgado la beca para solventar los gastos de la investigación. De igual manera agradezco a los encargados y administradores de los archivos y bibliotecas que me facilitaron la consulta de los acervos.

Un agradecimiento especial al Dr. Pablo Emilio Pérez Mallaína que me invitó a realizar una estancia de investigación en la Universidad de Sevilla, al cardenal Alberto Suárez Inda, a mis amigos sevillanos, Mary, Antonia, Jorge, Lali, Alfonso, José, Francisco, y a María Luisa, América y María de Jesús junto con las Misioneras de Jesús, María y José que la hicieron posible. A Herlinda Ruíz Martínez por la información proporcionada desde México y a Miguel Ángel Romero Hernández por la elaboración de los mapas.

Y finalmente agradezco a todas las demás personas que me apoyaron moralmente a lo largo de estos años. Mi esposa Tere, mi familia, José Manuel, Eloisa y Johann, y a todos mis familiares y amigos que se interesaron en mi formación y avances de investigación.

GRACIAS

ABSTRACT

Debido a la prosperidad del obispado de Michoacán, la política del reformismo borbónico se hizo presente a lo largo del siglo XVIII no sólo en las cuestiones gubernamentales civiles, sino también en el gobierno eclesiástico. Para tener un control sobre el clero en dicho obispado resultaba necesario limitar su poder económico y moral para someterla a los intereses de la Corona española. De tal manera que a lo largo de este siglo hubo de parte de ésta diversas estrategias para influir de manera directa en el gobierno eclesiástico de Michoacán, en la formación y distribución del clero de acuerdo a su conveniencia, así como también la reclusión del clero regular y su reemplazo por el secular.

La secularización de doctrinas de indios representó una medida de la Corona para centralizar y uniformar la autoridad política y supervisar más de cerca al clero, especialmente al regular. La ejecución de dicho decreto trajo consigo diversas reacciones ante el cambio administrativo y no solamente una. Lo cual nos lleva a considerar que cada uno de los casos específicos tuvo su propio desarrollo y consecuencias particulares, si bien en algunos casos la secularización se dio en un ambiente pacífico y de continuidad, en otros podemos decir que hubo reacciones y protestas de parte de los mismos clérigos. Asimismo, podemos decir que cada una de las órdenes religiosas tuvo que reorganizarse para hacer frente a estas disposiciones y asimilar la nueva realidad.

Palabras clave: Secularización, Clero regular, Clero secular, Doctrinas, Obispado.

ABSTRACT

Due to the prosperity of the Michoacán diocese in XVIII century, the Bourbon Reformism was present not only in the civil administration matters, but also in the ecclesiastic government. To have a certain degree of control over the clergy in the diocese it was necessary to limit the economic and moral power in order to follow the interests of the Spanish crown. Therefore, there were a number of strategies in this century which

influenced the ecclesiastic government of the diocese of Michoacán directly. The strategies were the education, appointment and reclusion of the regular clergy and its replacement for the secular clergy.

The *secularización* of the *doctrinas* –territorial indigenous jurisdictions for the preaching of the native population- was a policy imposed by the Crown to centralize the political authority as well as to supervise the clergy –specially the regular one- more closely. The enactment of this decree –although peaceful in its majority- brought about a myriad of reactions conducting to confrontation, protests performed by the very same members of the clergy. Also, every religious order had to rearrange its organization to face these new bills and act in the new social reality.

Key words: *Secularización*, regular clergy, secular clergy, diocese, *doctrinas*.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	8
-------------------	---

CAPÍTULO I

LA SECULARIZACIÓN TEMPRANA EN MICHOACÁN.

1.1. El Real Patronato Eclesiástico.....	20
1.2. El obispado de Michoacán y las doctrinas de indios.....	27
1.3. Primeros conflictos e intentos de secularización.....	46
1.4. Los concilios provinciales.....	77
1.5. Las doctrinas de indios antes de la secularización general.....	87

CAPÍTULO II

LAS CÉDULAS DE SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS.

2.1. El Reformismo borbónico.....	100
2.2. La cédula de secularización de 1749.....	120
2.3. La cédula de secularización de 1753.....	134
2.4. La cédula de secularización de 1757.....	136

CAPÍTULO III

LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS FRANCISCANAS.

3.1. La administración de doctrinas.....	142
3.2. Las primeras entregas (1753 – 1757).....	148
3.3. La puesta en marcha de la cédula de 1757.....	150
3.4. Litigios, restituciones y otras secularizaciones (1761 – 1770).....	164
3.5. Reorganización de la orden (1771 – 1806).....	185

CAPÍTULO IV

LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS AGUSTINAS.

4.1. La administración de conventos agustinos.....	195
4.2. Las primeras entregas (1753 – 1757).....	197

4.3. Nuevas secularizaciones (1758 – 1760).....	206
4.4. La pugna por las doctrinas (1761 – 1764).....	223
4.5. La última etapa (1765 – 1769).....	240
4.6. Resolución de conflictos (1770 – 1782).....	246
4.7. Reorganización de la orden.....	251
CAPÍTULO V	
CONSECUENCIAS DE LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS.	
5.1. Los privilegios de las órdenes mendicantes.....	255
5.2. El fortalecimiento de la autoridad episcopal.....	263
5.3. El clero secular en las antiguas doctrinas.....	265
5.4. Los naturales ante la secularización.....	281
5.5. La Iglesia y las últimas reformas.....	288
CONCLUSIONES.....	304
APÉNDICE I.	
Real cédula de secularización de doctrinas de 1753.....	310
APÉNDICE II.	
Real cédula de secularización de doctrinas de 1757.....	314
BIBLIOGRAFÍA.....	317
HEMEROGRAFÍA.....	328

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1. El obispado de Michoacán y sus límites.....	32
Mapa 2. Fundaciones franciscanas.....	39
Mapa 3. Fundaciones agustinas.....	42
Mapa 4. Administración de doctrinas en 1570.....	76
Mapa 5. Doctrinas administradas por los franciscanos.....	259
Mapa 6. Doctrinas administradas por los agustinos.....	261

ÍNDICE DE IMÁGENES

Fig. 1. Lienzo de Aranza.....	74
Fig. 2. Fernando VI.....	120
Fig. 3. La catedral de Lima después del terremoto de 1746 (Anónimo).....	123
Fig. 4. Portada de Noticias Secretas de América y Antonio Ullúa.....	125
Fig. 5. Cédula de secularización de 1757.....	140
Fig. 6. Libro de cuentas de Apaseo, 1741.....	146
Fig. 7. Rúbrica de fray Antonio Montañó.....	161
Fig. 8. Ex convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro.....	163
Fig. 9. Ex convento de Santa Ana en Tzintzuntzan.....	173
Fig. 10. Claustro del convento de San Francisco en Celaya.....	177
Fig. 11. Instrucción de fray Manuel Avella.....	180
Fig. 12. Claustro del convento de Yuririapúndaro.....	201
Fig. 13. Claustro del convento de San Miguel Arcángel, Charo.....	210
Fig. 14. Ex convento de San Agustín, Ucareo.....	214
Fig. 15. Ex convento de San Pablo Yuririapúndaro.....	235
Fig. 16. Ex convento de Santa María Magdalena, Cuitzeo.....	257
Fig. 17. Interior del convento agustino de Ucareo.....	270
Fig. 18. Claustro del ex convento de San Pedro y San Pablo, Zinapécuaro.....	280
Fig. 19. Ex Seminario tridentino de Valladolid.....	291

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Administración de doctrinas en 1570.....	74
Tabla 2. Curatos con franciscanos en 1771.....	188
Tabla 3. Doctrinas administradas por franciscanos.....	258
Tabla 4. Doctrinas administradas por agustinos.....	260

ABREVIATURAS

AGI	Archivo General de Indias.
AGN	Archivo General de la Nación.
AHAM	Archivo Histórico del Arzobispado de México.
AHCM	Archivo Histórico Casa de Morelos.
AHMP	Archivo Histórico Municipal de Pátzcuaro.
AHFPM	Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Michoacán.
AHPAM	Archivo Histórico de la Provincia Agustina de Michoacán.
BPU	Biblioteca Pública Universitaria de la UMSNH.
BN	Biblioteca Nacional de la Ciudad de México.

INTRODUCCIÓN

El tema central de esta investigación es el proceso de secularización de doctrinas de indios en el obispado de Michoacán durante los años 1749 y 1806. La primera fecha se refiere al año de elaboración de la primera cédula real que culminó este largo proceso sin las modificaciones posteriores, y la otra corresponde a la restitución de las misiones de Río Verde a la orden de los franciscanos en vísperas de la guerra de independencia. Se trata de hacer un estudio sobre el contexto en el que se dio este proceso y la manera como afectó a las órdenes religiosas, al clero secular y a los naturales de dicho obispado. Aunado a esto, se busca también analizar las respuestas que se dieron en los diferentes sectores sociales afectados, los cambios y las continuidades que se fueron suscitando una vez comenzado dicho proceso hasta su culminación.

El término secularización proviene del latín *saeculare*, que significa “siglo” pero también “mundo”, de aquí que secular se refiera a todo aquello que es mundano, por oposición a lo espiritual, lo santo, o lo divino, dependiendo del caso. De la palabra *saeculum* también se deriva la palabra “seglar”, con la que se designa a los miembros de la Iglesia que no son clérigos. A lo largo de los años la palabra secularización ha cobrado diferentes significados, dependiendo de la época y varios acontecimientos históricos, si bien es cierto que no se sabe concretamente desde cuándo se ha utilizado, sí podemos identificar algunos elementos claves para entender este término, y considerar el sentido que se le dará para esta investigación.

De las primeras veces que se utilizó este término, tenemos que fue en el siglo XVI y XVII en Alemania, durante las llamadas “Guerras de Religión”, para hacer referencia a la confiscación de los bienes eclesiásticos pertenecientes a las iglesias protestantes por parte de los nuevos Estados laicos. En este sentido, el término hizo referencia en adelante para designar la pérdida de propiedades de la Iglesia y su paso a manos del Estado o de la sociedad civil. Con el tiempo, se utilizaron otros términos como la “desamortización” o “expropiación de bienes eclesiásticos” para referirse a procesos semejantes.

Otra variante del término se dio en este tiempo cuando se produjo la paulatina separación del poder político del poder eclesiástico. Como el ámbito político europeo estaba mezclado en gran medida con lo religioso bajo el esquema de las monarquías, de

manera que éstas hacían cumplir sus normas con justificantes religiosos de por medio. Por lo cual, varios grupos sociales y de la nobleza comenzaron a influir para que se consolidara esta separación en los siglos siguientes.¹

En el siglo XIX, dicho término adquiere una connotación de “lucha cultural” o de enfrentamiento entre los poderes eclesiásticos y los mundanos o civiles. Una de las principales manifestaciones de esto, es la independencia creciente en los diferentes ámbitos sociales respecto a la religión. La ciencia, la economía, la política, el derecho, así como el arte y, más cercanos a nuestros días, la ética y la familia, cobran autonomía. Se rigen en adelante por normas que no provienen ya de la religión, sino por criterios que emanan del interior de las mismas.

Como prueba de este cambio es el hecho de que la religión deja de ser el centro de la producción de relaciones sociales y de sentido. Su lugar es cedido por los diversos ámbitos; principalmente, la producción económica pasará a ocupar el lugar central en la preocupación de los individuos y en la generación de relaciones sociales en la sociedad. Las cuestiones religiosas ya no serán lo principal sino la obtención de ganancia, dinero, riqueza, bienestar, posición social o simplemente trabajo y consumo. Asimismo, la religión ya no será la que legitime las prácticas sociales, políticas, económicas o sociales. Tampoco dirigirá ya la visión del mundo. Sobre todo con la exclusividad y monopolio con el que había ejercido esta orientación en tiempos anteriores.²

En el ámbito eclesiástico, dicho término hace referencia a una autorización que se le da a un religioso con votos perpetuos o temporales, para que pueda vivir permanentemente o por un tiempo en el “mundo”, es decir fuera del convento y su orden, aunque manteniendo la esencia de la profesión religiosa. La secularización en este sentido es un proceso jurídico canónico por el que una persona que previamente había sido constituido como sagrado, es despojada del régimen especial que le otorgaba la legislación canónica e incorporada de nuevo a la vida ordinaria. De aquí se desprenden varios tipos de secularización:

¹ ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F., *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, Madrid, Trotta, p. 196.

² MARDONES, José María, “Secularización”, José Gómez Caffarena (editor), *Religión*, Madrid, Trotta – Consejo de Investigaciones Científicas – Quinto Centenario, 1993, p. 109.

- *Personal*. Cuando el indulto que permite vivir fuera del claustro sólo lo puede conceder la Santa Sede o el ordinario.
- *Real*. Sólo se concede por causas de utilidad y necesidad de la Iglesia únicamente la puede otorgar la Santa Sede.
- *Mixta*. La de un monasterio o convento con todos los religiosos que pertenecen a él.

Aquella persona que se seculariza queda automáticamente apartado de su regla, debe dejar el hábito, y a partir de ese momento, se asimila a los seculares en todo lo referente a los rezos, usos y administración de los sacramentos. Queda libre de los votos realizados y en caso de querer volver a entrar en la orden, necesita un indulto pontificio, repetir el noviciado, y volver a profesar, recuperando entonces su antigüedad.³

El sentido que se utilizará en esta investigación es el que se le daba ya desde la época virreinal para designar un proceso por el cual, se produjo la ocupación de las doctrinas de los frailes por el clero diocesano como resultado de la política de la Corona española. Nos centraremos básicamente en el cambio administrativo promovido por el rey Fernando VI a mediados del siglo XVIII en el que las doctrinas custodiadas por el clero regular de las diócesis de Indias pasaron a manos del clero secular. Este proceso representó un intento de mantener un mayor control de la Corona española sobre la Iglesia, el cual tuvo sus antecedentes en el siglo XVI y XVII; por otra parte, adquirió sus propios matices y manifestaciones diferentes durante el reformismo borbónico ya para mediados del siglo XVIII y también las circunstancias que se suscitaron en los diferentes obispados.

Para el caso del obispado de Michoacán, el proceso de secularización de doctrinas de indios ha sido abordado de manera muy general por pocos investigadores, los cuales han centrado su atención principalmente en el contexto de las gestiones episcopales de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle y de fray Antonio de San Miguel desde una perspectiva global, resaltando los aspectos de la economía y de la sociedad. Sin embargo, considero que no ha sido abordada la problemática en cuestión lo suficiente, ya que se ha descuidado principalmente las consecuencias que dicho proceso trajo para la vida eclesiástica -clero regular y secular- del obispado de Michoacán.

³ BREMOND Y MAYANS, Ana Sanz, "Secularización", Enrique Martínez Ruiz (Director) *Diccionario de Historia Moderna de España I. La Iglesia*, Colección Fundamentos No. 136, Madrid, Ediciones ISTMO, S. A., 1998, p. 245.

Ante estos cambios administrativos surgen algunas preguntas que no han sido resueltas del todo en las propuestas historiográficas que han abordado la problemática, a saber: ¿Qué fue lo que motivó a la Corona española a tomar semejante medida? ¿Quiénes influyeron en la elaboración de las cédulas de secularización y por qué? ¿Qué reacciones hubo por parte de los clérigos regulares y de los pueblos de indios ante tal mandato? ¿Se aplicaron los cambios administrativos de la misma forma y al mismo tiempo en todas las doctrinas? ¿Estamos hablando solamente de un cambio de administración a secas o de un intento de establecer una serie de medidas encaminadas a tener un mayor control sobre la población y sus expresiones de religiosidad popular? ¿Por qué se restituyeron algunas doctrinas y se permitió la fundación de nuevos conventos? Y finalmente, ¿no se dieron cambios importantes en la vida social y cultural tanto en el clero regular y secular como en los pueblos de indios una vez ejecutada la secularización?

Hay dos autores que han estudiado el tema de la secularización en el obispado de Michoacán: Óscar Mazín Gómez y David A. Brading. El primero tiene dos artículos especializados y publicados en la revista *Relaciones* que se titulan: “La secularización de Parroquias en el antiguo Michoacán” y “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”⁴, donde hace una propuesta de interpretación sobre el proceso y retomada con mayor profundidad más adelante y de una mejor manera en su obra titulada: *Entre dos majestades*⁵.

En dichas obras este autor propone que el proceso de secularización fue muy complejo para el caso del obispado de Michoacán bajo la gestión episcopal de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, ya que en lugar de que fuera una aplicación pacífica e inmediata de dichos decretos, representó un proceso gradual y difícil, provocando a su vez una crisis en la convivencia tradicional de las dos potestades: la temporal y la espiritual. También comenta el autor que hubo cierta resistencia ante tal reforma borbónica de parte del obispo y su cabildo catedralicio, y que más bien hubo preferencia por otros intereses de carácter local, tales como: la educación de los grupos criollos, la protección de castas e

⁴ MAZÍN, Oscar, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán, en *Relaciones*, Vol. VII, Núm. 26, Zamora, Colegio de Michoacán, 1989; “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Relaciones*, Vol. X, Núm. 39, Zamora, 1986.

⁵ MAZÍN, Oscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758 – 1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.

indios y la integración del clero que sustituiría a las órdenes religiosas en las doctrinas secularizadas.

La problemática de la secularización es planteada por el autor dentro de un marco contextual específico de todo lo que implicó la gestión episcopal de Sánchez de Tagle. Estas obras en sí nos presentan una propuesta muy interesante y aportan información valiosa sobre el contexto de esta administración episcopal en la cual cobra más fuerza la secularización en sí, y algo muy importante, las fechas de la secularización de las doctrinas a tratar, la administración material de las mismas y las situaciones que se suscitaron solamente en algunos casos de doctrinas agustinas muy específicas.

De aquí que algunos de los elementos faltantes en dichas obras, es lo correspondiente a las diversas situaciones que se dieron en las demás doctrinas agustinas, lo que pasó con las administradas por los franciscanos y lo que sucedió en las administraciones episcopales siguientes, ya que el estudio abarca únicamente hasta 1772, dejando un espacio cronológico de casi treinta años y la carencia de las reacciones de los clérigos y de los naturales ante tal medida.

Cabe señalar que este autor participó recientemente junto con Margarita Menegus y Francisco Morales en la elaboración de otro trabajo que abarca la secularización en los siglos XVI y XVII en la Nueva España como parte de un proceso gradual y como una lucha entre dos proyectos de Iglesia, la representada por el clero regular y la otra por el clero secular.⁶

El segundo autor David A. Brading, en sus obras *Una Iglesia asediada*⁷ y *Orbe Indiano*⁸, primeramente nos relata algunas de las causas y los motivos por los que se elaboraron las cédulas de secularización que ya tenía sus antecedentes en el siglo XVI. Narra de manera breve los intereses existentes ante tal problemática y la forma en que se fueron dando las modificaciones para la obtención de mejores resultados, así como también la participación de los personajes involucrados en este proceso y sus repercusiones en las diócesis americanas. En segundo lugar, nos presenta el autor un panorama general de la

⁶ MENEGUS, Margarita, MORALES, Francisco y MAZÍN, Oscar, *La Secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos Iglesias*, México, UNAM, 2011.

⁷ BRADING, David A., *Una Iglesia asediada: El obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

⁸ BRADING, David A., *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492 – 1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

situación del obispado de Michoacán y la situación de las doctrinas, acompañado de algunas de las respuestas que se dieron en dicho obispado tanto de algunos franciscanos como también de los agustinos ante tal efecto. Lo hace de manera muy general, sin adentrarse mucho a los detalles, sino más bien tratando de presentar un esbozo sobre cada una de las órdenes, dejando las puertas abiertas para una investigación más pormenorizada.

La temática de la secularización es abordada en un solo capítulo en ambas obras, lo cual nos habla de que la finalidad del autor no era precisamente el estudio del proceso de secularización, sino más bien presentar un contexto más general de la vida eclesiástica tanto en el obispado de Michoacán como en América, respectivamente. De aquí surge entonces la necesidad de profundizar un poco más en lo que se plantea sobre la temática y complementar con lo faltante.

La obra del investigador Juvenal Jaramillo Magaña titulada: *Hacia una Iglesia beligerante*⁹, nos brinda de manera indirecta algunos aportes relacionados a las consecuencias del proceso de secularización en dicho obispado durante la gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel entre los años 1784 y 1804, destacando también en este contexto, las influencias de la Ilustración y el regalismo durante dicha gestión, la situación del obispado en conjunto y del clero tanto regular como secular. Cabe señalar de que la obra en sí tampoco tiene como objeto de estudio la secularización de doctrinas, pero sí nos presenta el contexto de la vida social y eclesiástica una vez que se fueron dando los cambios administrativos en algunas de éstas, y sobre todo, abordará más el tema de la formación del clero secular como los nuevos encargados de las doctrinas de indios y la situación de las órdenes regulares como consecuencia de estos cambios.

Otra obra importante que habla sobre el proceso de secularización, aunque no propiamente en el obispado de Michoacán, es la elaborada por José Refugio de la Torre Curiel¹⁰ donde estudia dicho proceso para la provincia franciscana de Santiago de Jalisco. En esta obra, el autor nos presenta la desestructuración de esta provincia como producto de varios factores y no sólo del cumplimiento aislado de la cédula real, entre los que se encuentran: la política real, las necesidades e intereses de los obispos, la recomposición

⁹ Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una Iglesia Beligerante. La gestión episcopal de Fray Antonio de San Miguel en Michoacán (1784 – 1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, Colegio de Michoacán, 1996.

¹⁰ DE LA TORRE CURIEL, José Refugio, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco*, Zamora, Colegio de Michoacán, 2001.

económica y demográfica de la sociedad y el avance del poblamiento, entre otras cuestiones, en un periodo de corta duración. Presenta también la propuesta de un conflicto entre el clero secular y el clero regular, con en el que se buscaba, en pocas palabras, la obtención de espacios para desarrollar sus respectivos proyectos. Por una parte, el diocesano, de carácter urbano, centralizado y catedralicio bajo la autoridad episcopal; y por otra, el modelo de los regulares con carácter más provincial y periférico que reconocía una mayor autonomía de los conventos, doctrinas y misiones. Aunado a lo anterior influirían entonces otros elementos de carácter económico y demográfico como parte de un contexto y una coyuntura más general como lo señala el autor.

Existen otras obras de carácter más particular sobre la temática de la secularización en Michoacán y su respectiva aplicación en doctrinas concretas. Por citar algunos ejemplos, tenemos los trabajos de Leonel Meza González, Alexandro Morales Tinoco y Silvia Figueroa Zamudio, Tatiana Teresa Valentín, Mahler Hernández Téllez, Oziel Ulises Talavera Ibarra, y Moisés Guzmán Pérez, que estudian los casos de las doctrinas de Ucareo, Yuririapúndaro, Jacona, Erongarícuaro, Uruapan y Zitácuaro respectivamente.¹¹ A pesar del carácter local de éstos, nos presentan de manera pormenorizada la ejecución de la secularización en dichas doctrinas tanto franciscanas como agustinas y diversas reacciones. De igual manera, nos aportan elementos sobre la administración de las mismas y los protocolos a seguir de acuerdo con el decreto real, los protagonistas que lo ejecutaban y las obligaciones que tenían que cumplir los clérigos al momento de la secularización, como la presentación de los libros administrativos, el inventario de bienes y objetos.

Los elementos particulares comprendidos en éstas y otras mencionadas en la bibliografía, que no tienen como tema central la secularización, pero que sí hacen

¹¹ MEZA GONZÁLEZ, Leonel, *La secularización de la doctrina de Ucareo, 1758 – 1787*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, 1999; MORALES TINOCO, Alexandro, *La secularización de la doctrina agustina de San Pablo Yuririapúndaro, 1753 – 1762*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, FIGUEROA ZAMUDIO, Silvia, “Los agustinos de Michoacán ante las reformas borbónicas. El caso de Yuririapúndaro”, *Tzintzun*, No. 12, Morelia, UMSNH, 1990, pp. 25 -32; Mahler Hernández Téllez, *La secularización del convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*, Tesis de Licenciatura, Facultad de Historia de la UMSNH, Morelia, agosto de 2009; TALAVERA IBARRA, Oziel Ulises, *Historia del Pueblo de Indios de San Francisco Uruapan*, Morevallado editores, Morelia, 2008, GUZMÁN PÉREZ, Moisés, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan Zitácuaro. Historia y tradición de un culto mariano*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, Colección Nuestras Raíces 4, 1999.

referencia a ella, nos van a permitir trazar una coyuntura para comprender de una mejor manera dicho proceso dentro de un contexto más amplio como ya se ha mencionado.

En términos generales podemos decir que el tema de la secularización de doctrinas de indios en el obispado de Michoacán ha sido tratado de dos maneras. La primera lo ha abordado desde una perspectiva general que ha hundido sus fundamentos en base a pocas fuentes de archivo y las reflexiones propias de cada uno de los autores mencionados, considerando los antecedentes en el siglo XVI y XVII, algunas de las causas que llevaron a la Corona española a tomar semejante medida y en pocos casos se hace referencia a las reacciones por parte de algunos miembros del clero regular y de los naturales. Y la segunda, se enfoca a la temática de los casos particulares en donde se consideran algunas de las reacciones por parte de los involucrados, que a su vez, nos muestran que éstas fueron diversas, por una parte podemos considerar respuestas violentas, en otros, algunas reacciones de carácter administrativo y también lugares en donde hubo una aceptación de la medida sin presentar queja alguna.

A pesar de que estos estudios han aportado elementos muy interesantes para la temática en cuestión, considero que hace falta realizar un trabajo con mayor profundidad y de carácter más general para el caso del obispado de Michoacán en conjunto, y así tener un panorama más amplio de lo que representó la secularización de doctrinas de indios para la vida eclesiástica, social y cultural de la población, haciendo énfasis en cuanto a las reacciones, cambios y permanencias que surgieron para cada uno de los casos particulares de las doctrinas tanto franciscanas como agustinas como resultado de ésta. La elaboración de las cédulas reales de secularización, su aplicación en el obispado de Michoacán, las reacciones, los cambios y permanencias en la vida eclesiástica y social, se convierten en el problema central de esta investigación.

Respecto a los objetivos que nos hemos propuesto, debemos decir que este trabajo pretende hacer un análisis lo más completo posible sobre la secularización de las doctrinas de indios atendidas por el clero regular en el obispado de Michoacán tomando en cuenta varios factores que influyeron durante el desarrollo de este proceso más allá de lo escrito en las cédulas reales, tales como: Los antecedentes de los conflictos entre el clero secular y regular desde el siglo XVI, la situación de la administración del obispado y las provincias religiosas, la participación de los representantes del gobierno temporal, de los clérigos y los

obispos en turno, las reacciones, la situación de la feligresía, las particularidades, y los cambios y continuidades en las doctrinas más representativas.

En el desarrollo de la temática se pretenden conseguir los siguientes objetivos específicos:

- Presentar un panorama general sobre el obispado de Michoacán, las fundaciones conventuales, el establecimiento del clero secular y los antecedentes de la secularización en Michoacán como antesala de la secularización general.
- Conocer las circunstancias en las que se dio el decreto de secularización de doctrinas con sus respectivas modificaciones y las corrientes ideológicas que influyeron en el mismo.
- Caracterizar las particularidades administrativas de la provincia franciscana de San Pedro y San Pablo y la provincia agustina de San Nicolás Tolentino.
- Reconstruir el proceso de secularización en el obispado de Michoacán, tomando en consideración las causas, desarrollo, reacciones, elementos coyunturales y consecuencias en la vida social y eclesiástica en las doctrinas de indios.

La secularización de doctrinas de indios debe ser vista desde dos perspectivas. Una corresponde al hecho de que se fue suscitando de manera paulatina en un proceso de larga duración sin interrupciones desde el siglo XVI, llegando a su culminación en el siglo XVIII. Y la segunda, debe considerarse el hecho de que los resultados fueron diversos y no uniformes como se pudiera pensar. Cada una de las órdenes religiosas lo vivió de una manera y las consecuencias fueron diversas.

Las cédulas de secularización de doctrinas que se dieron en los años 1749 y 1753, con su respectiva modificación de 1757, fueron producto de una serie de corrientes ideológicas presentes en los principales funcionarios de la Corona española y de algunos acontecimientos que marcaron la perspectiva que se tenía sobre los clérigos regulares. De igual forma, influyeron también de una serie de informes y cartas provenientes de los principales obispados de América que comprendieron un gran número de denuncias de parte de algunos clérigos seculares importantes en donde se exageraba el desorden de la

vida eclesiástica de los miembros de las órdenes regulares, el desorden en las celebraciones religiosas de los pueblos de indios y la pérdida del espíritu religioso en éstas y otras manifestaciones de religiosidad popular. Esto no fue otra cosa más que el producto de una lucha de intereses para obtener mayor presencia, autoridad y recursos económicos entre dichas poblaciones como fruto de un conflicto añejo entre ambos cleros.

Debido a la prosperidad del obispado de Michoacán, la política del reformismo borbónico se hizo presente a lo largo del siglo XVIII no sólo en las cuestiones gubernamentales civiles, sino también tuvo su influencia en el gobierno eclesiástico. Para tener un control sobre el clero en dicho obispado resultaba necesario limitar su poder económico y moral para someterla a los intereses de la Corona. De tal manera que a lo largo de este siglo hubo de parte de ésta diversas estrategias para influir de manera directa en el gobierno eclesiástico de Michoacán, en la recaudación de los diezmos y otros bienes eclesiásticos, hasta en la formación y distribución del clero de acuerdo a su conveniencia, así como también la reclusión del clero regular y su reemplazo por el secular obedeciendo las facultades que tenía por el real patronato.

La secularización de doctrinas de indios representó entonces una medida de la Corona para centralizar y uniformar la autoridad política y supervisar más de cerca al clero, especialmente al regular. La ejecución de dicho decreto trajo consigo diversas reacciones ante el cambio administrativo y no solamente una, como se pudiera llegar a pensar. Lo cual nos lleva a considerar que cada uno de los casos específicos tuvo su propio desarrollo y sus consecuencias particulares, si bien en algunos casos la secularización se dio en un ambiente pacífico y de continuidad, en otros podemos decir que hubo reacciones y protestas de parte de los mismos clérigos. Asimismo, podemos decir que cada una de las órdenes religiosas tuvo que reorganizarse para hacer frente a estas disposiciones y asimilar la nueva realidad. A pesar de que la secularización era una medida dirigida a la disminución de la presencia y privilegios de los clérigos regulares hubo algunas consecuencias que sirvieron de preámbulo para la implementación de algunas reformas contra el clero secular y las doctrinas de indios.

Para realizar esta investigación tomaré como base los lineamientos metodológicos propuestos para realizar una *Historia Institucional*. La institución que se analizará será la Iglesia manifestada en tres aspectos fundamentales. En primer lugar consideraremos a los

miembros del clero, tanto regular como secular, que fueron los principales protagonistas y afectados en el proceso de secularización, tomando en consideración sus respectivas organizaciones, desempeños y situación durante el siglo XVIII; en segundo lugar, consideraremos sus respectivas jurisdicciones y campos de acción, a saber, el obispado de Michoacán y las doctrinas; y finalmente, se tomará en consideración a los feligreses, principalmente los pueblos de indios, quienes también se vieron afectados por dicho proceso en sus respectivas organizaciones y bienes.

En lo que se refiere al espacio, se estudiarán las doctrinas de indios atendidas por el clero regular distribuidas a lo largo del obispado de Michoacán, territorio que comprendía para mediados del siglo XVIII: Las Misiones del Río Verde, San Luis potosí y Altiplanos Circundantes, Tierras Altas de Guanajuato, Bajío Guanajuatense, Cuenca del Río Lerma, Serranías del Michoacán Oriental, Bajío Vallisoletano, Bajío Zamorano, Cuenca Lacustre de Michoacán y Meseta Tarasca, Corredor Jalisco Oriental Colima y la Tierra Caliente de Michoacán.

La mayoría de los documentos que más aportarán a esta investigación se encuentran resguardados en el *Archivo Histórico Casa de Morelos* en la ciudad de Morelia en los fondos de “Religiosos” “Visitas” y “Negocios diversos”, de los siglos XVII y XVIII, entre otros. Por otra parte, las “Reales Cédulas Originales”, así como otros fondos documentales resguardadas en el *Archivo General de la Nación* de la ciudad de México y los existentes en el *Centro de Documentos Históricos Microfilmados* ubicado en el ex convento de Tiripetío, y en el Instituto de Investigaciones Históricas nos aportarán también puntos importantes y centrales en cuanto al contenido de la temática. Finalmente, serán de suma importancia algunos otros archivos, tal es el caso del *Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Michoacán*, el *Archivo General de Indias*, *Archivo del Ayuntamiento de Pátzcuaro*, el *Archivo Histórico de la Provincia Agustina de Michoacán* y el *Archivo del Arzobispado de México*.

En el primer capítulo se ha abordado el tema del Real Patronato Eclesiástico como factor clave para entender la intervención de la Corona española en cuestiones eclesiásticas. Después de presentar un panorama general del obispado de Michoacán y del establecimiento de ambos cleros en el proceso de la conquista espiritual, se hará un

recuento de la problemática en torno a la secularización de doctrinas durante los siglos XVI y XVII.

El segundo capítulo hace referencia al contexto general del reformismo borbónico en donde se dio un conflicto moderado entre la Iglesia y la Corona, que va a desencadenar una serie de medidas encaminadas a tener un mayor control sobre los clérigos, principalmente a los regulares en tierras americanas. Se considerarán también las principales corrientes ideológicas que las provocaron y las razones por las que se decidió redactar y aplicar las cédulas de secularización de doctrinas de indios con sus respectivas modificaciones. Por último, se presentará como resultado de todo el capítulo, un análisis un poco más detallado de los textos en sí, es decir, lo que hay detrás de éstos.

Los capítulos tres y cuatro, tratan de presentarnos la situación y la administración de las doctrinas de indios, tanto de los franciscanos como de los agustinos respectivamente, en el momento en que se da a conocer el decreto de secularización. Asimismo, se abordarán las reacciones que hubo por parte de los clérigos en torno a esta medida y las particularidades de dicho cambio administrativo para cada una de las doctrinas, primeramente de manera individual y posteriormente una valoración de carácter global para cada una de las provincias, considerando también lo concerniente a las restituciones de algunos conventos.

El último capítulo resume las consecuencias que se suscitaron ante tal cambio administrativo, que como se verá en su momento, fueron de manera distinta, dependiendo de cada lugar y de la situación que estaban viviendo. De la misma forma, se presenta un análisis de los cambios y continuidades que se dieron en la vida social y religiosa de dichas doctrinas como fruto de la labor de los nuevos clérigos seculares, que como también se verá, será muy variada. Una vez presentados los resultados de cada uno de los capítulos, se verán acompañados por sus respectivas conclusiones y algunos apéndices que puedan servir a los investigadores interesados en el tema.

CAPÍTULO I

LA SECULARIZACIÓN TEMPRANA EN MICHOACÁN.

Para entender el proceso de secularización de doctrinas en la Nueva España, y más en concreto, en el obispado de Michoacán, es necesario considerar tres elementos: La geografía, los protagonistas y el espacio temporal. Tenemos que entender que dada la amplitud territorial, la presencia de los clérigos fue muy numerosa, de manera que su convivencia no fue del todo tranquila, sino que cayó constantemente en una serie de disputas y confrontaciones desde los inicios de la colonización española, por un lado se dio de manera legal, es decir, en una serie de constantes peticiones a las autoridades civiles a través de cédulas y también con el intento de establecer algunos concilios que pudieran dar solución a la problemática, y por otro lado se cayó en la violencia, tanto física como verbal. Si bien esta situación comenzó tempranamente, fue un proceso que se extendió hasta el siglo XVIII. En este primer capítulo se aborda de manera general los aspectos fundamentales de dichos elementos.

En primer lugar se abordará el asunto del Real Patronato Eclesiástico, que sin duda es el eje central para entender la intervención de las autoridades civiles en cuestiones eclesiásticas, posteriormente se hará un recuento breve sobre el establecimiento de ambos cleros, la conquista espiritual y la manera como fueron suscitándose los primeros conflictos e intentos de secularización en un proceso de larga duración, es decir, durante los primeros dos siglos. Si bien es un hecho que nuestra temática se centra en el obispado de Michoacán, se hará referencia también al contexto general de la Nueva España, que sin duda alguna, está íntimamente relacionado y nos ayudará a entender mejor la problemática.

1.1. El Real Patronato Eclesiástico.

Para entender el proceso de la secularización de doctrinas de indios en la Nueva España es necesario partir del análisis de la facultad que tuvieron los reyes de España durante la época virreinal conocida como el *Real Patronato Eclesiástico*, ya que de aquí se desprenden las razones por las cuales se produjo y los objetivos que se perseguían en los diferentes momentos que señalaremos posteriormente.

El Real Patronato Eclesiástico fue una institución en la que la autoridad espiritual delegaba en la temporal varias de sus facultades. Etimológicamente la palabra “patronato” viene de los vocablos latinos *Pater* y *onus* que significan “padre de carga” o “que lleva una carga, obligación o gravamen”. De aquí se desprende que un patrono es el que toma sobre sí la defensa o protección de alguna persona o cosa. Como parte de esto traía consigo algunas consecuencias de carácter honoríficas, útiles y gravosas. Las primeras eran aquellas que daban al patrono una prelación en el asiento, en las procesiones y en algunas funciones específicas de la Iglesia; las segundas eran el derecho de tener capilla, sepultura, de tribuna, de asiento, y otras que consistían en el derecho de presentar candidatos para los beneficios y empleos para el servicio de la Iglesia bajo su protección; y las terceras consistían en el cuidado, protección y dotación a cargo del patrono.

Para adquirir un patronato se podía hacer de diferentes formas: Por otorgamiento de una autoridad eclesiástica, por la construcción de una iglesia, donar una dote para el sostenimiento de una iglesia, por un privilegio conciliar, episcopal o pontificio, por costumbre o prescripción, por venta o traslación de toda la hacienda o de alguna alhaja a quien estuviera anexo este derecho y finalmente por conquista de infieles.¹²

En el caso de la monarquía española tenemos que su patronato sobre las Indias fue obtenido gracias a varios elementos en conjunto. Primeramente por la tradición que se remonta a los primeros siglos del cristianismo cuando los catecúmenos eran los que proponían el envío de evangelizadores a tierras cercanas, y los apóstoles - las autoridades eclesiásticas posteriormente - , los consagraban para dicho ministerio. Para el siglo VI tanto los fieles como los clérigos eran los que nombraban a los futuros clérigos para la administración de los sacramentos, lo cual se encuentra reflejado claramente cuando se hace mención de los que no pueden ser sacerdotes en el canon 16 del IV concilio de Toledo, a saber: “... que no lo sean los que no han sido elegidos por el pueblo y por el clero ni aprobado por el metropolitano ni por el sínodo de las provincias”.

Con el paso del tiempo la responsabilidad de elección de los candidatos recayó en el rey como representante del pueblo, el cual obraba así para proteger a la Iglesia y a sus

¹² ZAVALA LEÓN, Jesús, *El Real Patronato de la Iglesia*, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, pp. 287 – 303.

súbditos para evitar que llegaran a sus territorios personas sospechosas al gobierno. Así se expresa en el canon 6 del XII concilio de Toledo:

...se supone al rey el derecho de dominación, por lo cual se ha determinado por todos los pontífices de España, que salvo el privilegio de cada provincia, sea lícito y permanente en lo venidero al pontífice todo lo derecho y en todas las provincias constituidas por preladados en las sillas de los referidos arriba, y de suyo por sucesores, muriendo los mismos obispos, todos aquellos que la real potestad eligiese, y juzgase por beneméritos e idóneos el arzobispo de Toledo a cuyo juicio queda encargado.¹³

En este documento se da fundamento al patronato universal de los reyes españoles en sus dominios. El Imperio español de Castilla y Aragón tuvieron este privilegio por ser sucesores de los godos, salvo en los lugares y donde el tiempo que la tierra estuviera en dominio de los moros. Como segundo elemento tenemos entonces que el rey tenía derecho como sucesor de la elección del pueblo y de la autorización de los concilios para ejercer el privilegio patronal en España, en otras palabras, el rey haría las veces que anteriormente le correspondía al pueblo de elegir a los evangelizadores.

El tercer elemento constitutivo del patronato español está basado en los privilegios concedidos a la monarquía por el papa Alejandro VI a petición de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. Con la reconquista de Granada, el descubrimiento de las Islas Canarias y del Nuevo Mundo, los reyes católicos solicitaron al papa una concesión como la que anteriormente le había otorgado a Portugal por medio de la bula *Romanus Pontifex* fechada el 25 de enero de 1454, para poder construir en los lugares donde se descubriera y conquistara todo género de iglesias, conventos y lugares piadosos; y por supuesto, de enviar clérigos tanto seculares como regulares para la evangelización de dichos territorios.¹⁴

De esta manera se otorgó a la monarquía española la bula *Inter caetera* dada por el mismo papa el 3 de mayo de 1493 en la que concedió en donación “todas las islas y tierra firme encontradas o por encontrar hacia el occidente y el mediodía... en cambio de mandar a las dichas islas y tierra firme varones probos, temerosos de Dios doctos peritos y experimentados para que con toda diligencia instruyeran a los habitantes de esas tierras en la religión cristiana”.¹⁵ Junto con ésta, se les otorgó otra llamada *Eximia devotionis* donde se equiparaba a los monarcas españoles con los portugueses a propósito de los derechos y

¹³ RODRÍGUEZ CAMPOMANES, Pedro, *Tratado de la regalía en España*, París, Hispanoamérica, 1830, p. 67.

¹⁴ Dicha bula se le otorgó a Portugal para ejercer el patronato en sus conquistas africanas.

¹⁵ GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús, *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857*, Jus, México, pp. 38 – 39.

deberes de la evangelización. Para el 26 de junio del mismo año, los reyes volvieron a pedir otra bula denominada *Piis fidelium*, a través de la cual se designó en un primer momento como vicario papal en las Indias occidentales a fray Bernardo Boyl encargándosele la organización de la labor evangelizadora, la concesión de facultades para trasladarse a Indias, administrar sacramentos y la erección de iglesias y monasterios. A pesar de que no se le dio continuidad a este proyecto, la responsabilidad de lo anterior mencionado recayó en las órdenes mendicantes.

Al poco tiempo el papa Julio II otorgó a Fernando de Aragón y a su hija Juana la bula *Universalis Ecclesiae* fechada el 3 de julio de 1508 que les concedía: "...el derecho de patronato y de presentar personas aptas, tanto para las metropolitanas y demás iglesias erigidas cuanto para las que en el futuro erigieren, y para toda clase de beneficios".¹⁶ Así la autoridad eclesiástica cedía a la Corona ciertos derechos a cambio de que edificara, dotara y fundara todo aquello que considerara conveniente para la expansión de la fe en tierras americanas.

En resumidas cuentas se les otorgó el derecho de enviar misioneros para evangelizar a los indios, tener el control sobre el establecimiento, localización y construcción de todas las instituciones religiosas, sobre la delimitación territorial de diócesis y parroquias; la presentación de candidatos a sedes y parroquias vacantes; la regulación del tránsito y actividades seculares de sacerdotes y religiosos incluyendo su traslado a las colonias; la fundación y administración de las instituciones de beneficencia operadas por la Iglesia; la supervisión financiera de los recursos del clero, particularmente donativos; la intervención directa e indirecta en los tribunales eclesiásticos; la comunicación y acceso de los clérigos al papa y llevar a cabo los concilios provinciales y los sínodos diocesanos, ejecutando sus decisiones.¹⁷

Una real cédula fechada el 1 de junio de 1574 en San Lorenzo el Real, donde se da un traslado de la recibida por el virrey Enríquez nos habla de sus respectivas atribuciones:

El rey. Nuestro virrey de la Nueva España o la persona o personas que por tiempo tuvieren el gobierno desdicha tierra. Como sabéis, el derecho de patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el estado de las Indias, así por haberse descubierto, adquirido aquel nuevo orbe, y edificado en él y dotado las iglesias y monasterios a nuestra costa y de los Reyes Católicos, nuestros antecesores,

¹⁶ GARCÍA, *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857*, p. 56.

¹⁷ AMPUDIA, Ricardo, *La Iglesia de Roma. Estructura y presencia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 237.

como por habérsenos concedido por las bulas de los sumos pontífices, concedidas de su propio motuo. Y para conservación dél y de la justicia que a él tenemos, ordenamos y mandamos que el dicho derecho de patronazgo único e in solidum en todos los estados de las Indias, siempre sea reservado a nos y a nuestra corona real, sin que en todo ni en parte pueda salir della...

Y que ninguna persona secular ni eclesiástica, orden, convento, religión, comunidad de cualquier estado, condición, calidad y preeminencia que sean, judicial ni extrajudicialmente, por cualquier ocasión e causa, sea osado a se entremeter en cosa tocante a nuestro patronazgo real, ni a nos perjudicar en él, ni a proveer iglesia ni beneficio ni oficio eclesiástico, ni a recibirlo siendo proveído en todo el estado de las Indias sin nuestra presentación o de la persona a quien nos por ley o provisión patente lo cometiéremos.¹⁸

El clero secular novohispano, por su parte, sabía que dependía del favor real para el avance de sus carreras, por lo que había que cooperar y hacerse acreedor al favor real por este patronato, así lo explica el obispo de Durango al virrey marqués de Croix en 1768:

Pues, en las Indias, tanto los señores superiores seculares como los eclesiásticos servimos a un mismo Amo, que es el Rey Nuestro Señor, de su Real mano recibí tres curatos, dos dignidades, y últimamente su dignación me elevó a la altura de Obispo... El Señor Deán y demás prebendados se mantienen de su hacienda y los curas sirven en su real nombre. Pues, ¿no hemos de respetar sus adorables mandatos?¹⁹

Para el siglo XVII la Corona española quiso obtener un *Vicariato real* a través del cual buscaba un “estiramiento” de sus privilegios y funciones que los colocara al margen de las concesiones otorgadas por la sede romana. El propósito de este vicariato era incrementar el poder real a expensas de la autoridad papal y establecía que la autoridad del papa en las indias recaía directamente en el rey, comprendiendo todas las áreas jurisdiccionales a excepción de la potestad de orden. Como consecuencia todos los mandatos regios eran pontificios.

De igual manera, con dicho vicariato, se adjudicaba la Corona el derecho de tener autoridad sobre las órdenes religiosas y llevar a cabo reformas específicas de acuerdo a su conveniencia. Algunos aspectos en torno a esto eran:

1.- El Derecho a la expulsión, por medio del cual la Corona española se adjudicaba la autoridad exclusiva de todos los viajes hacia las Indias, cosa que incluía el derecho de expulsar a cualquier persona laica o eclesiástica, cuya presencia en el lugar resultaba indeseable.

¹⁸ MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, María del Pilar (coordinadora), *Concilios provinciales mexicanos. Época Colonial*. Edición en CD. (Serie Instrumentos de Consulta), México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 2014.

¹⁹ FARRISS, Nancy, *La Corona y el Clero en el México colonial, 1579 – 1821*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 27.

2.- El Derecho de pase regio o *exequatur real*, que le permitía a la Corona ejercer su poder del veto a la legislación papal y la transferencia de la autoridad judicial suprema sobre los casos eclesiásticos del papa al rey, ya que cuando una persona que apelaba para obtener una decisión de un tribunal romano, tenía que presentar una nota al Consejo de Indias antes de que pudiera tener la legalidad correspondiente en territorios americanos.

3.- El Derecho de la fuerza, por el que una persona que se considerara agraviada por un acto o sentencia de un magistrado eclesiástico podía ser retribuido por un tribunal secular, regularmente la audiencia local.²⁰

Ante esto, el papado pocas veces se manifestó en contra de estas atribuciones, y cuando lo hizo poco pudo hacer al respecto. De notable influencia fueron los aportes del jurista Juan de Solórzano Pereyra que puso las bases teóricas para el regio vicariato, ya que decía que la gobernación eclesiástica era la primera en el cuidado y la atención de los monarcas en las Indias, y que habían adquirido los derechos patronales por el descubrimiento y conquista, así como por haber sufragado la edificación y dotación de las iglesias del Nuevo Mundo.²¹ Los ámbitos en los que tenía injerencia la Corona serían en lo económico, lo jurisdiccional y lo contencioso, pero no en las cuestiones dogmáticas.

No fue sino hasta 1765 cuando por primera vez se proclamó oficialmente este regio vicariato en la real cédula del 14 de julio, donde públicamente se consideró el rey como vicario delegado del pontífice romano. El motivo surgió cuando el cabildo catedralicio de Santo Domingo entabló un recurso contra su arzobispo ante el juez eclesiástico de Puerto Rico, y después contra este juez ante la audiencia de La Habana, por haberse negado a admitir la apelación contra el metropolitano. El rey menciona claramente al dirigirse a la Audiencia de Cuba:

Ha causado novedad que hubieseis admitido el expresado recurso, pues debisteis tener presente, como lo tuvo ese Prelado, lo dispuesto por las leyes, y que de ningún modo procedía, en este caso con facultad propia, sino con la delegada mía, en fuerza de la distinguida calidad que por la bula de Alejandro VI me asiste de vicario y delegado de la Silla Apostólica; y en virtud de la cual, compete a mi real potestad intervenir en todo lo concerniente al gobierno espiritual de las Indias, con tanta amplitud, que no sólo me está concedida por la Santa Sede sus veces en lo económico de las dependencias y cosas eclesiásticas, sino también en lo jurisdiccional y contencioso, reservándose sólo la potestad de Orden, de que no son capaces los seculares.²²

²⁰ ZAVALA, *El Real Patronato de la Iglesia*, p. 294.

²¹ SOLÓRZANO, Juan, *Política indiana*, Edición facsimilar, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1979, p. 4.

²² EGAÑA, Antonio de, *La teoría del Regio Vicariato Español de Indias*, Roma, 1958, pp. 60 – 87.

Lo que quedó sin cambio alguno durante mucho tiempo, a pesar de las atribuciones del real patronato, fue la inmunidad eclesiástica de la cual gozaban todos los eclesiásticos ordenados en todas las colonias americanas pese a los diversos métodos indirectos que había creado la Corona para controlar al clero. Dicha situación cambiaría para el siglo XVIII con el reinado de Carlos III, ya que para ese tiempo varios príncipes católicos romanos alegaban su derecho a nombrar todos los cargos y beneficios eclesiásticos, a suprimir las inmunidades judiciales de que gozaban los clérigos, a reducir el número de religiosos, a disminuir la presencia de la Iglesia en la educación, y a limitar la capacidad de las instituciones eclesiásticas para adquirir y administrar bienes materiales.²³

Una de las principales reformas de Carlos III era quitar precisamente la inmunidad eclesiástica, emitiendo varios decretos que reducían la jurisdicción eclesiástica, utilizando las teorías regalistas acerca de la autoridad puramente espiritual de la autoridad de la Iglesia. Un ejemplo de esta situación fue cuando dicho rey evitó toda comunicación episcopal con Roma, como puede apreciarse en la real cédula del 1 de julio de 1770, donde ordena a los arzobispos y obispos de Indias que no acudan a Roma ante su santidad a la visita *ad limina apostolorum*. Si querían, tenían que hacerlo por procuradores, porque se trataba de un acto meramente devocional. Aunado a esto, les ordenó que "... no remitan a aquella corte relación del estado de sus Iglesias". Ya que él mismo se encargaría de ello, cumpliendo los obispos el juramento que hicieron en el momento de su consagración, con enviarle a él, la relación del estado de sus diócesis: "... pues por mi Real mano se podrá instruir su Santidad, siempre que yo lo tuviere por conveniente".²⁴

Otro ejemplo fue el juramento que se exigió a los obispos el 25 de agosto de 1785, quienes después de haber jurado fidelidad al obispo de Roma para recibir las bulas tenían que añadir: "... y juro y prometo guardar todo lo sobredicho sin perjuicio del juramento de fidelidad debida al Rey nuestro Señor, y en cuanto no perjudique las regalías de la Corona, las leyes del reino, disciplina, de él, legítimas costumbres, ni a otros cualesquiera derechos

²³ RUBIAL GARCÍA, Antonio, "Una Iglesia en construcción", Antonio Rubial García (coordinador), *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego" de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, p.36.

²⁴ ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (en adelante AGI), *Audiencia de México* 2587, Carlos III a los obispos y arzobispos de las Indias, 1 de julio de 1770.

adquiridos”. Todo esto entendido conforme a la Corona le parecía, en otras palabras, convertía a los eclesiásticos en más súbditos y en menos pastores.²⁵

En resumidas cuentas podemos decir que la Corona española, gracias a sus atribuciones por su patronato, estuvo siempre detrás del establecimiento, organización y administración de la Iglesia en la Nueva España, así como también en sus principales cambios, continuidades y reformas durante toda la época virreinal. Por este motivo, la secularización de doctrinas fue producto de una disposición monárquica ejercida por la facultad del real patronato y no de autoridades eclesiásticas como pudiera pensarse; aunque cabe señalar que efectivamente algunos miembros del clero sí ejercieron influencia para que se ordenara la ejecución de los respectivos procedimientos para llevarla a cabo, tal como se verá más adelante.

1.2. El obispado de Michoacán y las doctrinas de indios.

Como parte de la responsabilidad de la monarquía española en calidad de patrono de la evangelización y organización eclesiástica en tierras americanas, entre los años 1526 y 1550 fueron creadas las principales diócesis en que se dividió el territorio novohispano y fueron designados los primeros obispos, que en su mayoría eran miembros de las órdenes religiosas, siendo obligados a aceptar el modelo propio de la jerarquía episcopal diocesana a la usanza de Europa. El obispado de Michoacán, México, Tlaxcala y Antequera constituyeron desde el siglo XVI las entidades diocesanas en que se dividió dicho territorio desde el punto de vista de la organización del clero secular. Los límites a considerar eran quince leguas de término en contorno por todas partes, comenzándose a contar en cada obispado desde el pueblo en donde estuviese la iglesia catedral. Las tierras que se encontraban entre los límites de un obispado a otro se fragmentaban por la mitad, teniendo cada uno la parte de lo que le correspondía.²⁶

El obispado de Michoacán fue erigido canónicamente el 8 de agosto de 1536 por la bula del papa Paulo III *Illus Fulciti Preaesidio*, la cual disponía que se erigiera junto con el obispado, el pueblo de Mechuacán en ciudad, y que la iglesia de San Francisco fungiera como catedral. Para estar al frente de dicho obispado se nombró en un primer momento al

²⁵ ZARAZÚA, J. L. “El Real Patronato Español y el Regio Vicariato”, A.A. V.V. *La Iglesia ante la Historia. En el pasado y en el presente*, México, Apóstoles de la Palabra, 2004², p. 94.

²⁶ CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, Tomo I, Ediciones Cervantes, 1942, p. 347.

franciscano fray Luis de Fuensalida, cargo que rechazó. El 5 de noviembre de 1535 el Consejo de Indias comunicó al Rey que el obispado no estaba aún proveído porque aunque se habían considerado a algunas personas para ocupar el cargo, no lo habían aceptado. El 15 de diciembre consultó a éste sobre el nombramiento del oidor Vasco de Quiroga y al mismo tiempo le escribió para que aceptara dicho cargo.²⁷

Para el 2 de enero de 1536 el rey había recibido dichas cartas del Consejo en Nápoles, y la misma reina le escribió personalmente para que aceptara su nombramiento el 16 de febrero de ese mismo año. La carta de petición de la Corona para la erección del obispado y la de presentación de Quiroga fueron enviadas al cardenal de Mantua, embajador en Roma, el cual pidió la erección del obispado de Michoacán el 8 de agosto de ese año y la preconización de éste como su primer obispo. Las bulas y breves papales arribaron a España por el 2 de marzo de 1537 de donde se reenviaron a la Audiencia de México, llegando así hasta mediados de 1538.²⁸

En el lapso de tiempo que va del 16 de febrero al 6 de agosto de 1536, fue probablemente cuando el entonces licenciado Quiroga recibió las órdenes sagradas que lo convertían en clérigo de la diócesis de Ávila según el tratamiento de la Bula al preconizarlo obispo de Michoacán. Ese mismo año, sin dejar de ser oidor, comenzó a administrar espiritual y temporalmente su diócesis.

El obispo Vasco de Quiroga nació en una villa en la seca llanura de Castilla llamada Madrigal de las Altas Torres probablemente en 1470. Sobre su educación podemos decir que se graduó de licenciado en Derecho canónico, aunque el tiempo y el lugar de su carrera no se han podido determinar con exactitud. Ingresó al servicio real, fue juez de residencia en el enclave español de Orán, ubicado al norte de África entre 1525 y 1526, donde además de arreglar asuntos difíciles de la vida social de esa colonia, representó a la Corona española para pactar un tratado de paz con sus vecinos musulmanes del reino de Tremecén.²⁹

²⁷ AGI, *Justicia*, 140, Comunicado del Consejo de Indias al oidor Vasco de Quiroga, Madrid, 15 de diciembre de 1535.

²⁸ CERVANTES, Efrén, *Vasco de Quiroga y el Obispado de Michoacán*, Edición pastoral del 450 aniversario, 1986, pp. 225 – 226.

²⁹ WARREN, J. Benedict, *Estudios sobre el Michoacán Colonial*, Colección, Historia Nuestra, No. 23, Morelia, UMSNH – Instituto de Investigaciones Históricas, 2005, p. 117.

Posteriormente llegó como miembro de la Segunda Audiencia, junto con los licenciados Alonso Maldonado, Francisco Ceynos y Juan Salmerón, encabezados por Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo. Ésta llegó con la finalidad de remediar la situación política que prevalecía en territorio novohispano a raíz de los desmanes cometidos por la Primera Audiencia encabezada por Nuño de Guzmán.³⁰

Para 1533 Vasco de Quiroga fue designado como visitador de la Real Audiencia a la provincia de Michoacán para ocuparse de la pacificación de los indios rebeldes, esto como consecuencia de los excesos cometidos por los encomenderos y del maltrato al Cazonci de Michoacán por parte de Nuño de Guzmán. Durante esta visita el futuro obispo tuvo prolongadas conversaciones con los indios con el fin de convencerlos de abandonar sus prácticas paganas y convertirse al cristianismo, logrando notables resultados en la destrucción de ídolos y el abandono de la poligamia. Al observar los buenos resultados y buscando conseguir mejores frutos, Quiroga les propuso que construyeran un hospital conforme al que se había construido en la ciudad de México, para lo cual los naturales se mostraron accesibles, fundando de esta manera el pueblo-hospital de Santa Fe.³¹ Desde ese momento, ya no se deslindó de las cuestiones religiosas y espirituales de la provincia de Michoacán. Finalmente tomó posesión de su obispado el 6 de agosto de 1538 en Tzintzuntzan, y al día siguiente se trasladó a Pátzcuaro. Este lugar fue reconocido como ciudad de Mechuacán, para lo cual se inició la construcción de una iglesia monumental. Sin embargo, esta empresa no se pudo terminar por la poca consistencia de los terrenos sobre los cuales fue edificada.³²

Posteriormente, con la fundación de la ciudad de Guayangareo por orden del virrey Antonio de Mendoza, a la que se le dio el nombre de Ciudad de Michoacán, ocasionó una serie de confusiones, pleitos y litigios, que terminaron en 1545 cuando se le dio a ésta el nombre y título de Ciudad de Valladolid. Con motivo de las fiestas del apóstol San Pablo, en 1580, el tercer obispo de Michoacán, fray Juan de Medina y Rincón, trasladó la sede

³⁰ LEÓN ALANÍS, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, Morelia, UMSNH – Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, p. 111.

³¹ WARREN, J. Benedict, *Don Vasco de Quiroga y sus Pueblos Hospitales de Santa Fe*, Morelia, UMSNH, 1997, p. 4.

³² MORÁN ÁLVAREZ, Julio César, *El pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y trascendencia*, Edición conmemorativa del 450 Aniversario de la Fundación del Colegio de San Nicolás, Morelia, UMSNH, 1990, p.38.

episcopal de Pátzcuaro a Valladolid, desde donde se gobernaría el obispado de Michoacán hasta la fecha.³³

El obispado de Michoacán fue el cuarto más antiguo de la Nueva España y uno de los que contaba con mayor extensión en la América española. Su forma de gigantesco triángulo, ocupaba una superficie de 175 000 kilómetros cuadrados, aproximadamente, limitando a su vez con el obispado de Guadalajara por el poniente, y con el arzobispado de México por el oriente y el sur. Ubicado en el centro-occidente novohispano, se trataba de un territorio que, comparado con la delimitación estatal de la actual República Mexicana, incluía partes de los estados de Michoacán, Jalisco, Colima, Guanajuato, Querétaro, San Luis Potosí y el sur de Tamaulipas.³⁴

Sus primeros límites en el año de 1535, año de su erección, eran la villa de Colima al Oeste y Zacatula al Este; tenía por cercanía los pueblos de Tuxpan y Zapotlán que colindaban con Nueva Galicia, y por la parte del Arzobispado de México, la villa de San Miguel y el pueblo de Querétaro. Hasta ese momento el gobierno eclesiástico de la Nueva España había recaído en los obispos de Puebla-Tlaxcala, el de México y el de Antequera.³⁵ Una vez que se dio la fundación de dicho obispado, se fueron suscitando paulatinamente una serie de litigios principalmente por cuestiones territoriales.

Los conflictos fueron en aumento en la medida en que se fueron precisando de forma más clara los límites de las fronteras diocesanas por el proceso de la expansión colonizadora en los nuevos territorios, pues con frecuencia, una vez que se establecían autoridades en los lugares recién conquistados y colonizados, gestionaban, según sus intereses, quedar sujetas a las autoridades más cercanas o su pertenencia a otras demarcaciones obispaes. De acuerdo con Bravo Ugarte, uno de los primeros conflictos de límites que tuvo que enfrentar el obispado de Michoacán fue el que se desató con México y Guadalajara por la posesión del territorio de Querétaro, pleito que finalmente ganó el Arzobispado de México en 1586.³⁶

³³ CERVANTES, Vasco de Quiroga y el obispado de Michoacán, p. 230.

³⁴ CIESAS – UMSNH, *Descripciones geográficas del obispado de Michoacán en el siglo XVIII*, Carlos Paredes Martínez (Introducción y paleografía), México, 2005, p. 9.

³⁵ GARCÍA PIMENTEL, Luis (editor) *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, p. 31.

³⁶ BRAVO UGARTE, José, *Historia sucinta de Michoacán*, Morelia, Fimax, 1993, p. 188.

En 1550 inició un nuevo litigio con la diócesis de Guadalajara. Las diferencias entre ambos obispados fueron en esta ocasión por los territorios de la provincia de Ávalos (Sayula), La Barca, Cuitzeo del Río, Atotonilco, Coynan y Colima. Hasta 1664 se resolvió la situación de la siguiente manera: La provincia de Avalos pasó a formar parte de la diócesis de Guadalajara; los territorios de La Barca, Cuitzeo del Río, Atotonilco y Coynan y gran parte de Colima, quedaron para Michoacán. El curato de Poncitlán marcó la línea divisoria entre ambos obispados.³⁷

Ya en los siglos XVI y XVII se llegó a notar un crecimiento importante para la extensión territorial de la diócesis. La relación del obispado que elaboró fray Baltazar de Covarrubias nos presenta que el número de parroquias casi se había duplicado, había pasado de 63 a 104 parroquias.³⁸ Aunque parte de ese aumento de las parroquias se debió a una subdivisión de las existentes, el proceso de expansión territorial se hizo básicamente hacia el norte de la diócesis, es decir, iba ganando territorios recién conquistados y colonizados especialmente en zonas que en la actualidad pertenecen al estado de San Luis Potosí.³⁹

Para el siglo XVII existen otras fuentes que nos hablan de los diversos cambios que sufrió el obispado de Michoacán en cuanto al número de curatos, pueblos o doctrinas. Fue precisamente en este tiempo cuando logró su máxima extensión territorial, afirmación que está basada en un amplio trabajo ya mencionado de Baltazar Covarrubias, del Informe de 1630 publicado por Ramón López Lara, de la demarcación de 1648 de Arnaldo Ysassy, del Padrón de 1680 a 1683 publicado por Alberto Carrillo Cázares y de los importantes datos que José Antonio Villaseñor y Sánchez recopiló en su *Theatro Americano* de 1748.⁴⁰

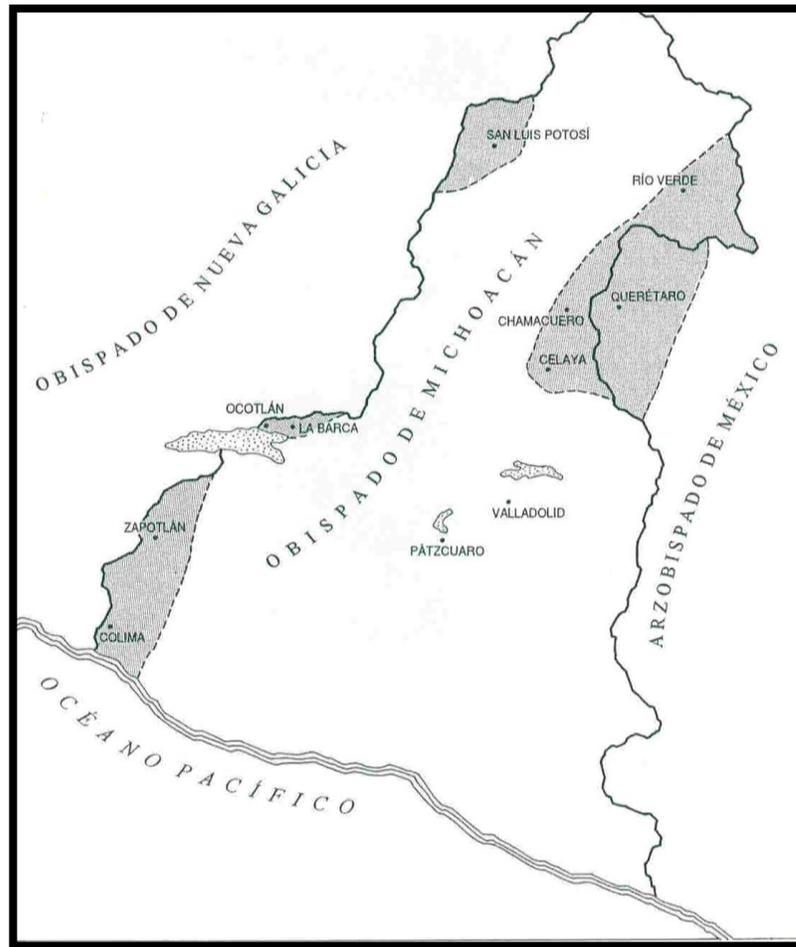
³⁷ BRAVO, *Historia sucinta de Michoacán*, p. 188.

³⁸ LEMOINE VILICAÑA, Ernesto, "Relación de la Diócesis de Michoacán hecha por el Obispo fray Baltazar de Covarrubias en Valladolid en 1619", *Valladolid-Morelia 450 años: Documentos para su historia 1537 - 1828*, Morelia, Editorial Morevallado, 1993, pp. 149 - 186.

³⁹ VARGAS, Guillermo, NAVARRO, Alejandra y CARREÓN, Héctor, "Evolución de los cambios territoriales del Obispado de Michoacán durante el periodo virreinal", en *Del territorio a la Arquitectura en el Obispado de Michoacán, Volúmen I*, Dirección general de Eugenia María Azevedo Salomao, Morelia, UMSNH - Conacyt, 2008, p. 310

⁴⁰ LÓPEZ LARA, Ramón, *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de Beneficios, pueblos y Lenguas*, 1973; YSASSI, Arnaldo de, *Demarcación y Descripción de el Obispado de Mechuacan y Fundación de su Iglesia Cathedral, Número de prebendas, curatos y doctrinas y feligreses que tiene, obispos que ha tenido desde que se fundó*, Biblioteca americana, vol. 1 number 1, University of Miami Station, Coral Gables, Florida, september, 1982; CARRILLO CÁZARES, Alberto, *Partidos y padrones del Obispado de Michoacán, 1680 - 1685*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996; VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio, *Theatro*

Mapa 1. El obispado de Michoacán y sus límites



LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 151.

Tomando como referencia dichas obras podemos constatar entonces el incremento de las dimensiones espaciales del obispado. A principios del siglo XVII, en 1619 contaba con 104 parroquias y en 1631 poseía 118. Para 1648, de acuerdo con los datos proporcionados por Arnaldo de Ysassi el número de pueblos ascendió hasta 123 y al parecer así permaneció hasta fines del siglo XVII, pues para la década de los ochenta de ese mismo siglo, el número de pueblos todavía era de 123, según los padrones publicados por Carrillo Cázares. Si bien hubo un fraccionamiento interno del territorio debido a la fundación de nuevas parroquias, también se logró una mayor extensión territorial del obispado debido a los territorios recién colonizados en el norte y noreste del obispado.

Americano, Descripción General de las provincias y reinos de la Nueva España y sus jurisdicciones, Madrid, edición facsimilar de la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1748.

De acuerdo con la descripción del licenciado Juan José Moreno, cura de la villa de León, el obispado contaba con siete ciudades importantes: Valladolid, Pátzcuaro, Tzintzuntzan, Celaya, Salvatierra, San Luis Potosí y Guanajuato. Once villas, a saber: San Miguel el Grande, San Felipe, Zitácuaro, Salamanca, León, Zamora, Charo, Pinzándaro, Colima y Nombre de Jesús en el Río verde.⁴¹

Asimismo en dicho territorio los ríos más importantes eran: Río Grande, Río de Angulo, el Río que pasaba por Valladolid y desembocaba en la Laguna de Cuitzeo, el Río del Marqués que nacía en Uruapan, el Río de Tacámbaro que nacía cerca del poblado del mismo nombre y el Arroyo del Tepare que nacía al oriente de Valladolid, cerca del pueblo de Indaparapeo; las lagunas y ciénegas eran: Las Minas del Cobre al sur del pueblo de Santa Clara y la Sierra al poniente de la Provincia. Algunas de las haciendas más importantes eran: Curiripo, Estancia del Río, Vado de Don Gonzalo, San Sebastián, Villachuato, Ururutan, El Guarro, Teacho, San Bartolomé, Colegio, Santa María, Guadalupe, Urundaneo, Bellas Fuentes, Chapultepec, Coapa, Santa Rosalía, Tirio, Atapanaco, Aluesca, Mayorazgo, La Parota, Jongo y La Santa.⁴²

Tomando como referencia el estudio de Oscar Mazín sobre el *Gran Michoacán*, podemos considerar de una manera más específica las regiones geográficas que comprendían el obispado de Michoacán.⁴³ Las cuales fueron: Misiones del Río Verde, San Luis Potosí y Altiplanos Circundantes, Tierras Altas de Guanajuato, Bajío Guanajuatense, Cuenca del Río Lerma, Serranías del Michoacán Oriental, Bajío Vallisoletano, Bajío Zamorano, Cuenca Lacustre de Michoacán y Meseta Tarasca, Corredor Jalisco Oriental Colima y la Tierra Caliente de Michoacán.

Durante el periodo del siglo XVIII ocurrieron otra serie de cambios importantes en el territorio novohispano dirigidos desde Madrid. En la década de los cuarenta la política de los borbones estaba encaminada a recuperar para la Corona, los poderes cedidos bajo los Habsburgo a las diversas corporaciones que dominaban el escenario político y económico de sus posesiones americanas. Para esto creyeron conveniente conocer más profundamente las características físicas de sus posesiones e impulsar una serie de reformas, entre las

⁴¹ CIESAS – UMSNH, *Descripciones geográfica del obispado de Michoacán en el siglo XVIII*, pp. 28 - 29.

⁴² GONZÁLEZ ARAGÓN, Jorge, (coordinador), *Corpus urbanístico. Michoacán en los archivos españoles*, México, Conaculta – INAH - Gobierno del Estado de Michoacán - UAM - Embajada de España en México, 2008, p. 44.

⁴³ MAZÍN GÓMEZ, Oscar, *El gran Michoacán, passim*.

cuales destacaba la aplicación de una nueva organización político-administrativa que hiciera más eficiente el poder real.

Por tal motivo, en diciembre de 1742 el virrey conde de Fuenclara, Pedro Cebrián y Agustín, comisionó al cosmógrafo real para la Nueva España, don Antonio de Villaseñor y Sánchez para que dirigiese la aplicación de un cuestionario por los alcaldes mayores, con el objetivo de realizar un reconocimiento a los territorios previo a la secularización general de las doctrinas. A partir de la sexta década se buscó la manera de conseguir noticias y datos más confiables que permitieran una correcta aplicación de las nuevas medidas de control. Hubo una real orden del 19 de abril de 1759 en la que se pedía a todos los obispos de Nueva España que elaboraran un mapa de su diócesis en el que se indicaran los límites por sus cuatro rumbos, así como de las ciudades, las villas y los lugares que poseían sus jurisdicciones.⁴⁴

Conviene señalar que a partir de 1777 el obispado de Michoacán comenzó a perder algunas porciones territoriales debido a la creación del obispado de Linares, le fueron segregados los territorios del Río Verde, y a finales de siglo, tras un largo conflicto con la vecina diócesis de Guadalajara, también perdió las comarcas de La Barca, Zapotlán el Grande, Almoloya, Ayo el chico, Atotonilco, Caxitlán, Ixtlahuacán, Ocotlán, Poncitlán, Tamzula y Colima, mismas que comprendían cerca de once parroquias.

Para finales de siglo el obispado de Michoacán sufrió una nueva división político-administrativa cuando en 1786 se estableció el sistema de intendencias. Se dividió en tres Intendencias, la intendencia de San Luis Potosí, la Intendencia de Guanajuato, y la Intendencia de Valladolid. La población de estas tres en conjunto estaba en 1 200 000 habitantes, siendo la de Valladolid la de más baja población entre las tres.

Ahora bien, dentro de todo este gran territorio con sus diferentes modificaciones a través de los años, se fueron asentando las órdenes mendicantes - franciscanos y agustinos - y los miembros del clero secular estableciendo misiones, doctrinas, conventos, provincias y parroquias durante los tres siglos de dominación española. Es necesario conocer los orígenes de los respectivos asentamientos para entender lo difícil de la convivencia de ambos cleros en un territorio tan vasto que a su vez fueron suscitando una serie de conflictos y litigios que marcaron la secularización temprana en el obispado de Michoacán.

⁴⁴ MAZÍN, *El gran Michoacán*, p. 3.

La llegada de los franciscanos a tierras michoacanas se dio de la siguiente manera. Durante el cautiverio del Cazonci en la ciudad de México para el año de 1525, éste tuvo la oportunidad de conocer el trabajo realizado por los frailes franciscanos en el convento de dicha ciudad. Satisfecho de la labor educativa con los naturales pidió con insistencia a Fray Martín de Valencia que le diese a uno de sus compañeros para que fuese a enseñar la doctrina cristiana a sus gobernados en Michoacán. En respuesta, el ministro franciscano le encomendó a Fray Martín de Jesús y a otros dos o tres religiosos que fueran con el Cazonci a sus tierras para evangelizar, llegando primero a Tzuntzuntzan donde se fundaría el convento de Santa Ana, el cual comenzó siendo "...una construcción humilde de madera y un monasterio formado por celdas techadas con paja". Posteriormente fueron sus visitas: Pátzcuaro, Erongarícuaro, San Andrés Tziróndaro, San Jerónimo Purenchéruaro, Santa Fé y el pueblo de Cocupao.⁴⁵

Para la década de los treinta hubo una gran expansión y fundación de numerosos conventos de la orden franciscana en varios puntos clave de la provincia cuando era todavía la custodia de Michoacán, la cual formaba parte de la Provincia franciscana del Santo Evangelio de México erigida en 1535. Fray Diego Muñoz nos refiere en su crónica que el segundo convento que se fundó en esta provincia fue el de Guayangareo (Valladolid, hoy Morelia) y que casi al mismo tiempo se fundaron los de Pátzcuaro (1540), Acámbaro (1540), Zinapécuaro (1536), Ururapan (1535), Tarecuato (1543), Zacapu (1548) y otros en la sierra y frontera de Michoacán.⁴⁶

Estas primeras fundaciones eran casas modestas con una capilla al lado y sin religiosos de residencia fija. Digamos que eran recintos "de paso" ubicados en lugares estratégicos para estar en constante movimiento en la labor de evangelización por lo que se explica lo precario de las mismas. Una vez que la orden se estableció formalmente y con la llegada de nuevos y numerosos religiosos se dio poco a poco la edificación de mejores conventos con dimensiones más amplias y materiales más sólidos. Durante los primeros años podemos decir que los frailes tuvieron plena libertad para asentarse donde lo creyeran conveniente, sobre todo porque la escasez de religiosos y clérigos no significaba que

⁴⁵ BEAUMONT, fray Pablo, *Crónica de Michoacán II*, México, Balsal editores, p. 126.

⁴⁶ WARREN, J. Benedict, *Michoacán en la década de 1580*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, p. 46.

hubiera alguna competencia o que se juntaran de manera innecesaria en los territorios mencionados, de aquí que hasta este punto no hubo problema alguno.

La doctrina de Ucareo fue una de las principales fundaciones franciscanas que sirvió como una importante visita de los conventos cercanos de Acámbaro, Zinapécuaro y Taximaroa, hasta que a mediados del siglo XVI los frailes agustinos fundaron ahí un convento en 1550.⁴⁷ Otro caso fue el de la doctrina de Erongarícuaro, que desde 1525 se convirtió en “visita” de Tzintzuntzan. Para 1547 los frailes franciscanos decidieron establecerse definitivamente ahí y fundar un convento con el objeto de convertirse en el punto estratégico para trasladarse hacia los pueblos ubicados en los alrededores del Lago de Pátzcuaro y los pueblos serranos cercanos. Sin embargo, debido a un pleito sonado con el obispo Quiroga, hasta 1567 pudieron levantar iglesia y convento definitivo en ese lugar, las razones se verán más adelante.⁴⁸

Para principios de la década de los treinta algunos frailes franciscanos que evangelizaban en Tzintzuntzan y sus alrededores tomaron la decisión de partir hacia el occidente de la Nueva España con la intención no sólo de “visitar” sus poblados sino de fundar y establecer nuevas misiones en los principales sitios de la Nueva Galicia. Entre los frailes más importantes sobresalen fray Martín de Jesús, el hermano lego Andrés de Córdoba y fray Juan de Padilla, quien al lado de otros religiosos como fray Francisco Lorenzo y fray Antonio de Segovia fundaron misiones en los territorios de Jalisco, Colima y Zacatecas, mientras que fray Martín de Jesús fundó un pequeño convento en Axixic (1531) y estableció algunas visitas en la cuenca de Chapala.⁴⁹

Las fundaciones de Acámbaro y Zinapécuaro obedecieron a otras incursiones franciscanas unidas a ciertas expediciones militares en importantes centros de población tarasca, otomí y nahua para someter el gran territorio chichimeca. Acámbaro fue fundada hacia 1526 probablemente gracias a fray Antonio Bermul y fray Juan Lazo Quemada, que posiblemente hayan fungido como capellanes de la expedición militar del cacique indio de

⁴⁷ BASALENQUE, fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*, Jus, 1963, p. 154ss.

⁴⁸ SILVA MANDUJANO, Gabriel, “Erongarícuaro. Una fundación franciscana del siglo XVI, *Tzintzun*, No. 8 revista de estudios históricos, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto de Investigaciones Históricas, enero-diciembre de 1987, p. 9; HERNÁNDEZ TÉLLEZ, Mahler, *El Convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1525 – 1761. Vivencia franciscana de la pobreza evangélica*, Tesis de Maestría en Historia. Opción Historia de México, agosto de 2011, pp. 61ss.

⁴⁹ MCCARTY, Kieran, “Los franciscanos en la frontera chichimeca”, *Historia Mexicana*, No. 3, México, El Colegio de México, Vol. IX, enero-marzo de 1962, pp. 328 – 331.

Jilotepec, don Nicolás de San Luis Montañez, recién converso. En ambos lugares sobresale también en las crónicas la labor de fray Juan de San Miguel y fray Francisco de Favencia, a quien posiblemente se le deben la construcción de ambos conventos.⁵⁰ Posteriormente, se organizarían las misiones de Taximaroa y Zitácuaro, y también en el entonces valle de Guayangareo, lugar donde se asentaría la ciudad de Valladolid. De aquí saldrían nuevas visitas misioneras hasta los cercanos pueblos de Charo-Matalcingo y Tarímbaro para evangelizar a los indios pirindas que habitaban la región.

En la misma década de los treinta los frailes franciscanos habían recorrido casi toda la meseta tarasca y la Sierra central de Michoacán, sólo que no habían tenido oportunidad de fundar nuevos conventos en esas zonas y sólo salían a administrarlas de manera esporádica desde Tzintzuntzan. La situación cambiaría en 1535 con la fundación del convento de Uruapan gracias a la intervención de fray Juan de San Miguel, por lo cual se expandió el proceso de evangelización.

En las siguientes dos décadas se consolidaron definitivamente los conventos de: Pátzcuaro, Tarecuato, Zacapu, Jiquilpan, Tinguindin, Tancítaro, Purechécuaro, entre otros. De igual manera se dieron las primeras incursiones a la llamada Tierra Caliente de Michoacán, donde sobresale la figura de fray Pedro de las Garrovillas, de quien se comenta que fue el primero que se intentó establecer en lo que entonces se conocía como la Costa del Mar del Sur, Motines y Zacatula para evangelizar a los habitantes de dichas localidades. Sin embargo, al poco tiempo regresó a Tzintzuntzan por la falta de ministros para que lo apoyaran. Para el siglo XVII se establecieron de manera permanente en esa zona y fundaron los conventos de Apatzingán y Amatlán.⁵¹

Después de la mitad del siglo XVI, se fundaron otros conventos en el centro de Michoacán como los de Peribán (1568), Charapan (1586) y Pichátaro (1586); además de los de Chamacuero (1561), Apaseo (1574), San Miguel (1542), Celaya (1573), Querétaro (1572) y Zitácuaro (1570). La mayoría de estos conventos se construyeron obedeciendo a los intereses de la orden, nos dice Robert Ricard que se construyeron porque: “la marcha efectiva del apostolado importaba mucho que los misioneros pudieran ir de una casa a otra sin salir de los dominios de la propia orden, así aseguraban un hospedaje cierto, una

⁵⁰ BEAUMONT, *Crónica de Michoacán*, pp. 298 – 305; LÓPEZ LARA, Ramón, *Zinapécuaro. Tres épocas de una parroquia*, Fimax Publicistas, 1976, pp. 34 – 36.

⁵¹ WARREN, *La conquista de Michoacán 1521 – 1530*, p. 114.

acogida benévola de parte de los indios y habitantes del lugar, y evitaban sobre todo molestos roces con los miembros de otra orden”.⁵²

Ya para el año de 1567 se tomó la decisión de agrupar estos conventos en una nueva provincia independiente de la del Santo Evangelio de México, siendo nombrada oficialmente como Provincia de los Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán. Con este acontecimiento comenzaba una nueva etapa en la historia de los franciscanos en Michoacán. En adelante, nuevas circunstancias se suscitarían con este nombramiento, sobre todo problemas administrativos. Y es que el primer provincial, fray Ángel de Valencia y algunos compañeros, manifestaban su inconformidad ante el rey para informarle que desde esa separación, la parte de Michoacán y Nueva Galicia se habían quedado con pocos ministros, por lo que le suplicaban que enviase una buena cantidad de religiosos para auxiliar la administración.⁵³

Para la década de 1580, dicha provincia franciscana había crecido, contaba con un total de 47 conventos debidamente erigidos, 21 en Michoacán y 26 en la parte correspondiente a Nueva Galicia, de ellos, la mayoría se había establecido en pueblos de indios, a excepción de los de Valladolid, Pátzcuaro, Celaya, Querétaro, San Felipe y Zinapécuaro que contaban con habitantes españoles. El número de frailes llegó a 214, sin contar a coristas, legos y novicios.⁵⁴

⁵² RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 157 – 158.

⁵³ GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, México, Antigua Librería de Andrade y Morales, 1982, pp. 260 – 261.

⁵⁴ BRAVO, *Historia Sucinta de Michoacán*, p. 50.

Mapa 2. Fundaciones franciscanas.



LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 70.

La llegada de los frailes agustinos a tierras michoacanas se dio una década después. En 1537 los agustinos dieron noticia al virrey Don Antonio de Mendoza (1535-1550) referente a la evangelización de la Tierra Caliente de Michoacán con todos sus pormenores sobresaliendo la urgente necesidad de enviar un mayor número de misioneros para que hubiera mayores frutos. El virrey por su parte aprobó y pidió a los agustinos establecidos en México que enviaran religiosos a Michoacán, a pesar de que en estos territorios ya se tenía la presencia de los religiosos franciscanos. Sin embargo “como eran pocos, la provincia larga, la gente mucha, tenían necesidad de ayuda, y ordenó que comenzasen su predicación por Michoacán, y que sirviera de entrada a tierra caliente”. Estando en la ciudad de México, el encomendero de Tiripetío, Juan de Alvarado, hizo la invitación al virrey Antonio de Mendoza para que enviara religiosos a poblar dicho lugar, para lo cual ofreció toda su ayuda y servicio. Para poder realizar dicha fundación se designaron a fray Diego de Chaves, el cual era sobrino

del encomendero de Tiripetío y a fray Juan de San Román, quienes arribaron en el año de 1537.⁵⁵

Después de la primera fundación en Tiripetío y tomando en cuenta que su fin era adentrarse a Tierra Caliente, se continuó con la fundación de Tacámbaro (1538), contando con la ayuda y servicio del encomendero Cristóbal de Oñate. Las siguientes fundaciones agustinas fueron: Valladolid (1548), Yuririapúndaro (1550), Cuitzeo (1550), Huango (1550) y Charo (1550), Ucareo (1550), Jacona (1555), Copándaro (1566), Pátzcuaro (1571), Zirosto (1576), Chucándiro (1577), Tingambato (1581), San Felipe de los Herreros (1595) y Undameo (1599).⁵⁶

El proceso de las fundaciones de los agustinos en territorio del antiguo obispado de Michoacán estuvo enfocado en tres momentos: el primero abarcaba desde la llegada de los religiosos a sus primeras dos fundaciones Tiripetío y Tacámbaro seguida por la labor evangelizadora emprendida por el misionero Juan Bautista de Moya en Tierra Caliente; el segundo tuvo sus inicios en el año de 1548 con el “otorgamiento” de la mitad de la doctrina de Valladolid, además de las de Yuririapúndaro, Cuitzeo, Guango, Ucareo y Jacona por el entonces obispo de Michoacán Vasco de Quiroga, cumpliendo con la petición hecha por parte de fray Alonso de la Veracruz. Se le da fin a este momento con el abandono de Tierra Caliente y entrega al clero secular por parte de los religiosos agustinos como primera secularización; el tercer momento transcurrió en la década de 1570 con una intensificación en las fundaciones por el resto del siglo XVI con la fundación de San Luis Potosí en 1599.⁵⁷

Referente a los gastos en la construcción de iglesias y conventos, ya fuera en una cabecera de doctrina o en las visitas dependía del régimen al que estuviera el pueblo. Sin embargo en una real cédula del 24 de abril de 1552 se dictaba que los gastos de la fábrica del edificio tenían que ser subsanados por el encomendero, los indios y la Real Hacienda.⁵⁸

En el antiguo obispado de Michoacán se contaba con una diversidad de etnias, se hace mención de las más representativas: los tarascos, mexicanos, otomies, matlaltzingas o

⁵⁵ BASALENQUE, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*, p. 36; CERDA FARÍAS, Igor (Transcripción, notas y estudio), *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*, Ex convento de Tiripetío – UMSNH, 2002, p. 11.

⁵⁶ NAVARRETE, Nicolás, *Historia de la Provincia Agustiniense de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Tomo I, México, Porrúa, 2001, p. 14

⁵⁷ SOLÍS CHÁVEZ, Laura, *Las Propiedades Rurales de los Agustinos en el Obispado de Michoacán. Siglo XVIII*, Morelia, Editorial Jitanjáfora, 2002, p. 31.

⁵⁸ RUBIAL GARCÍA, Antonio, *El convento agustiniano y la sociedad novohispana 1533-1630*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, p. 176.

pirindas, cuitlatecos, mazahuas, chontales y mazatecos. El grupo predominante era el tarasco, cada una de las etnias tenía su propia lengua.⁵⁹ Los religiosos se tomaron la tarea de aprender las lenguas que se hablaban en los lugares donde llevaban a cabo la evangelización. Tenían como maestros en el aprendizaje de las lenguas nativas a los niños que recogían en sus conventos, a quienes a la vez les habían enseñado el castellano.⁶⁰ Dicho aprendizaje servía de guía y ayuda a los demás misioneros que por alguna cuestión no tenían el dominio de alguna lengua, fue así como surgieron las gramáticas o artes y los vocabularios.

Desde el establecimiento de los primeros religiosos agustinos en territorio michoacano se empezó a considerar esta región como una “viceprovincia”. En el año de 1540 se le llamó a fray Alonso de la Veracruz impropriadamente vicario de dicho territorio, aunque más bien era un delegado designado por parte del prelado provincial de la Ciudad de México.⁶¹ Después de 1550 se llevaron a cabo fundaciones que permitieron un aumento en el número de conventos en dicho territorio, dando pie a una notable extensión, por lo cual ya era digno de considerarse la fundación de una nueva provincia.⁶²

Las primeras noticias sobre la llegada de clérigos seculares antes de la fundación del obispado de Michoacán se remontan al año de 1522 cuando arribó la expedición militar encabezada por Cristóbal de Olid. Acompañando a este capitán y sus soldados venían dos capellanes llamados Francisco Miranda, que sería cura de Zacatula, y Pedro Castellano. Seguramente ambos celebraron la primera misa en Michoacán, más concretamente en Taximaroa. En ese mismo año se sabe que había ya un clérigo que residía en Colima.⁶³

⁵⁹ *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de beneficios, pueblos y lenguas*, p. 23.

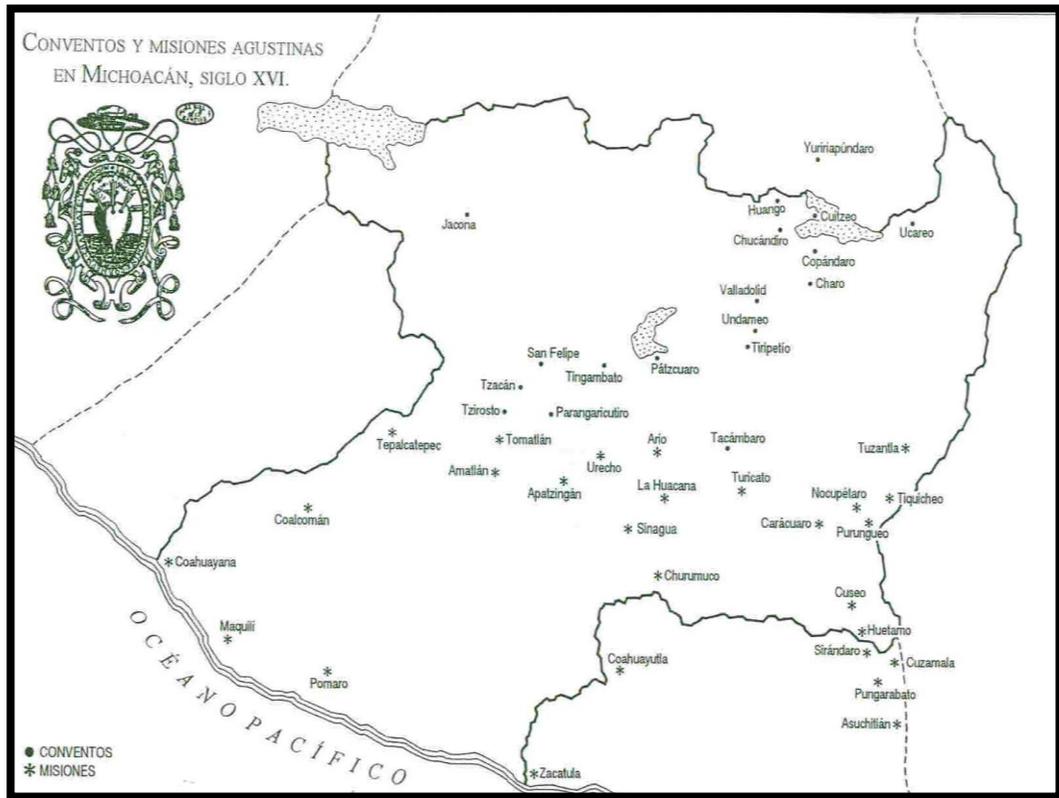
⁶⁰ RICARD, *La conquista espiritual de México*, p. 129

⁶¹ NAVARRETE, *Historia de la Provincia Agustiniense de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, p. 23

⁶² BASALENQUE, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*, p. 255.

⁶³ WARREN, *La conquista de Michoacán. 1521 – 1530*, p. 490; GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519 – 1821*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, p. 83.

Mapa 3. Fundaciones agustinas



LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 - 1640*, p. 82.

Ahora bien, como política de las encomiendas una de las obligaciones propias del encomendero era proporcionarles doctrina a los indios sobre todo en lugares donde no estuviera presente alguno de los miembros de las órdenes regulares por lo que se ocupaban a los clérigos seculares como capellanes que desempeñaran dicha función. Uno de estos seculares residía en Huango a mediados de la década de 1530, y había sido traído por el encomendero de Puruándiro, Juan de Villaseñor, con el objeto de que se hiciera cargo de atender los servicios religiosos de su doble encomienda. Además de estos lugares, dicho capellán atendía algunos pueblos cercanos como Cuitzeo, Yuririapúndaro, Pénjamo y Copándaro. Por ese tiempo ya se encontraba también un clérigo en Aquila, el cual atendía toda la región conocida como Motines.⁶⁴

Con la fundación del obispado los clérigos comenzaron a llegar de manera paulatina para atender las parroquias o curatos, contando con el auxilio en algunos casos por sus

⁶⁴ BASALENQUE, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*, pp. 127 – 128 y 146 – 147.

vicarios, aunque no por ello dejaron de existir los capellanes en las encomiendas. Los primeros nombramientos para curas como vicarios fueron concedidos directamente por los obispos, quienes los otorgaban por año.

A partir de mediados del siglo XVI los curatos o parroquias se convirtieron en beneficios o partidos con estipendio garantizado por la Corona, lo que les otorgaba una mayor seguridad económica y no los hacía depender de los diezmos u otras rentas eclesiásticas, aunque no siempre fue así. Ganaban sus partidos por medio de oposiciones y recibían su nombramiento directamente por el virrey por la cuestión del Real Patronato y la confirmación canónica por el obispo y el cabildo, así podrían disfrutar del beneficio de su partido de por vida. En contraste, los vicarios siguieron siendo nombrados por los obispos de manera que pasó a considerárseles como curas interinos o de menor grado, encargados de administrar otros pueblos de importancia aparte de la cabecera del partido donde residía el cura.⁶⁵

Anteriormente fray Juan de Zumárraga había enviado a algunos clérigos a estos territorios para atender distintos puntos de la provincia, considerada como parte del obispado de México. Uno de ellos, el clérigo que residía en Tarímbaro desde 1533. Otro más, fue el clérigo Bernardo de la Torre, quien hacia 1536 se hizo cargo de la doctrina de Charo y después de los pueblos de Necotlán (Undameo), Taimeo, Tarímbaro y Guayangareo.⁶⁶

Otros curas que en ese tiempo residían en puntos cercanos a Michoacán, y que pasarían a formar parte del nuevo obispado eran: Juan Rodríguez, Pedro de Mendoza, Diego Velázquez y Hernán Rodríguez Sanabria, quienes estuvieron administrando en varios lugares de la provincia de Colima; Juan Hernández, cura de los llamados pueblos de Avalos, y García de Valverde y Bartolomé Rodríguez, curas de Zacatula. Conviene decir que la mayoría de los clérigos que por estos primeros años llegaron a la Nueva España eran gente de mala formación, pues venían arrastrando los defectos más comunes de la decadente Iglesia europea de ese entonces. Uno de los que permanecería por mucho era el afán de lucro, la codicia por los bienes materiales, la ignorancia de los valores culturales,

⁶⁵ SCHWALLER, John Frederick, *Partidos y párrocos bajo la Real Corona en la Nueva España, siglo XVI*, México, INAH, 1981, p. VIII.

⁶⁶ HERREJÓN PEREDO, Carlos, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1991, pp. 36 - 47.

falta de conocimiento de las lenguas indígenas, maltrato a los indios, descuido en la atención de sus deberes, la simonía, el concubinato, desmedido gusto por la parranda y el juego, y en ocasiones ser de carácter y acciones violentas.⁶⁷

Algunos de estos primeros clérigos seculares habían sido frailes anteriormente que habían dejado la vida conventual, adquiriendo la personalidad de curas que se dedicaban a cometer abusos contra los naturales. Y por supuesto, van a entablar conflictos con los regulares por las doctrinas y por los motivos que veremos más adelante.

En 1540 el obispo Zumárraga señaló en una carta al rey los desmanes que solían cometer los curas en estas regiones y hacía referencia a uno en especial que había sido fraile y había ido a la provincia de Michoacán, haciéndose pasar por vicario, aplicando muchas penas económicas a los indios por los pecados de concubinato y adjudicándoselas para sí. Ante tal hecho, los indios reclamaron al obispo y éste, ayudado por el virrey, se presentó con la fuerza pública en la casa del supuesto ministro para pedirle cuentas y que devolviera el dinero, lo cual no quiso hacer sin ofrecer resistencia.⁶⁸

A pesar de algunos ejemplos palpables de la situación mencionada, se autorizó de cualquier manera a los curas para “secularizar” el territorio, es decir, poblar de clérigos seculares, puesto que tenían el derecho de hacerse cargo de las doctrinas en aquellos lugares alejados de los conventos y que carecían por lo tanto de una asistencia continua por parte de los frailes. Todo de acuerdo a lo estipulado en el real patronato para establecer la jerarquía episcopal y la creación de parroquias. Una vez que fueron admitidos este tipo de clérigos y curas doctrineros de alguna encomienda, no vinieron sino a ser aliados de los encomenderos en la explotación de los naturales.

Sin embargo, no todos los encomenderos y curas abusaron, sino que hubo también quienes cumplían con sus obligaciones con verdadero afán cristiano, procurando el adoctrinamiento de los naturales. Una carta que mandó el virrey al soberano de España en 1544, nos habla de la realidad de los clérigos seculares:

Los clérigos que vienen a estas partes son ruines y todos se fundan sobre intereses, y si no fuera por lo que Su Magestad tiene mandado, sobre examinarlos y permitirles la entrada bajo ciertas licencias, y por el bautizar, por lo demás estarían mejor los indios sin ellos. Esto es en general, porque en particular buenos hay.⁶⁹

⁶⁷ LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 155.

⁶⁸ GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y Arzobispo de México*, Tomo III, México, Porrúa, pp. 199 – 201.

⁶⁹ CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, pp. 132 – 133.

A pesar de esto, el número de clérigos que por entonces había en la Nueva España, en el tiempo de la fundación del obispado de Michoacán, era escaso y no alcanzaba para cubrir las necesidades de las diferentes diócesis, además de que su formación no era tan buena. Por tal motivo, el obispo Quiroga en 1540, tuvo a bien fundar el Colegio de San Nicolás Obispo en Pátzcuaro, teniendo como objetivo la formación de ministros de la Iglesia que vinieran a suplir la gran falta de clérigos capaces, que además de recibir las órdenes eclesiásticas, supieran las lenguas de los naturales y estuvieran preparados en esa forma para administrar los sacramentos en todas las parroquias del obispado.⁷⁰

Una vez que el obispo Quiroga tomó posesión de su sede episcopal, es un hecho que trajo consigo algunos clérigos desde México para apoyarlo en el nuevo obispado, algunos nombres: Pedro de Logroño, Cristóbal Cabrera, Pedro de Yepez, Rodrigo de Tapia, Juan Fernández y Antonio de Castro, por mencionar algunos.⁷¹

Cristóbal Cabrera y Pedro Yepez estaban también en 1538 al lado del obispo Quiroga recopilando informes generales sobre el estado en el que se encontraba la diócesis, y el primero fungía como notario apostólico, que fue el que hizo el acta de la toma de posesión del obispo en agosto de ese año. Al año siguiente, el mismo obispo encargó personalmente a Pedro Logroño la redacción del *Manual de Adultos* y nombró como sus procuradores en el conflicto con Santa Fe de la Laguna a Pedro Yepez y Antonio Castro. En 1540, Quiroga confirmó las órdenes de subdiaconado, diaconado y presbiterado a varios clérigos, entre los que se encontraban el propio Cristóbal Cabrera, Pedro de Yepez, Joaquín Gutiérrez, Pedro Hernández, Melchor de Covarrubias, quienes posteriormente serían ordenados como sacerdotes. Con la llegada de clérigos y la consagración de otros, poco a poco el obispado de Michoacán se iba a ir poblando de clérigos seculares de manera paulatina. El encuentro con los regulares va a desatar una serie de conflictos por algunas doctrinas y otras cuestiones, lo cual sería una problemática a lo largo del siglo XVI y hasta el XVIII.

⁷⁰ BONAVIT, Julián, *Historia del Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo*, Morelia, UMSNH, 1958, p.75.

⁷¹ LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 158.

1.3. Primeros conflictos e intentos de secularización.

Las órdenes religiosas fueron las encargadas de la evangelización y el establecimiento de la Iglesia en la Nueva España antes de la llegada del clero secular. Para realizar dicha labor los frailes de las órdenes franciscana, dominica y agustina, obtuvieron una serie de privilegios otorgados por el papa con los que ejercían casi todas las funciones de los obispos, excepto lo que a él le correspondía por su dignidad, como lo era la confirmación, la consagración de santos óleos y la ordenación de nuevos clérigos. Dichas facultades se encontraban expresadas en el breve de León X *Alias Felicis* del 25 de abril de 1521. Posteriormente el papa holandés Adriano VI con su breve *Exponi nobis*, fechada el 10 de mayo de 1522, volvió a conceder facultades especiales a los frailes que vinieran a misionar en las tierras recién descubiertas, les otorgó: “nuestra *Omnímota potestad* y autoridad así en el fuero interior como en el exterior”.⁷²

Los conflictos comenzaron cuando se decidió introducir en las Indias la jerarquía secular con obispos y párrocos a la usanza europea. En los primeros años de la década de 1530 la Corona española mostró interés en establecer una organización eclesiástica de acuerdo a su facultad del real patronato. A través de una real cédula firmada en Monzón el 6 de agosto de 1533 Carlos I pidió a la Audiencia de México que le informara sobre la oportunidad de construir iglesias y designar clérigos en los pueblos. Se tenía pensado construir las iglesias con una parte de los tributos y sostener a los clérigos con los diezmos de los indios. Por su parte, la Audiencia contestó informando que en cuanto a clérigos había sólo tres o cuatro en el obispado de México. Decían que: “...aunque son buenos hacen poco fruto pues desconocen la lengua y que los niños hacen mejor trabajo”. Decían a su vez que la conversión de los indios las debían hacer los religiosos puesto que, además de darles instrucción, no tenían el problema del mantenimiento; por el contrario, el hecho de poner clérigos se impondrían nuevos tributos a los indios.⁷³

En un primer momento la Corona aceptó la solución propuesta por la Audiencia de México, por lo que en la década de los treinta financió numerosas expediciones de misioneros que le dieron mayor impulso a la organización eclesiástica de los frailes. Como resultado, entre 1532 y 1550, los franciscanos pasaron de 46 a 81, y a 211 para 1560. Los

⁷² TORRES, Pedro, *La bula omnímota de Adriano VI*, Madrid, CSIC, 1948, *passim*.

⁷³ AGI, *Audiencia de México*, 3177, Comunicado de la Audiencia de México al rey, Madrid, 1533.

dominicos de 19 en 1532 a 72 en 1551 y 115 en 1558. Los agustinos tenían 81 en 1550 y 177 en 1561.⁷⁴ A pesar de esto la misma Corona nombró obispos y párrocos. Cuando llegó a su sede del obispado de México en 1528, el obispo fray Juan de Zumárraga, se encontró con que la tierra estaba “tomada” por los frailes, de manera que los clérigos seculares no tenían espacio donde desarrollar su actividad pastoral, únicamente en las poblaciones españolas. Basándose en sus privilegios las órdenes religiosas se negaron a aceptar la nueva jurisdicción episcopal, incluso llegaron a acusar a los nuevos clérigos de rapaces y ambiciosos y predispusieron a los indios en su contra. Durante los primeros años de presencia del clero secular la aportación de los españoles resultó insuficiente para su sostenimiento y los frailes se opusieron a que los indios pagaran el diezmo.

Varios autores como Oscar Mazín, Francisco Morales y Antonio Rubial⁷⁵ comentan que los conflictos entre ambos cleros giraba en torno a tres puntos: Primeramente, los obispos pretendían que las parroquias de indios administradas por frailes (doctrinas), se entregaran al clero secular para redistribuir sus territorios y crear parroquias menos extensas que pasarían a cargo de clérigos seculares. Se argumentaba que la función de los frailes era hacer vida comunitaria en sus conventos y dedicarse a la oración y a la contemplación. Por tal motivo, debían de “recogerse” en ellos y dejar la labor de cura de almas a los clérigos seculares como en el resto de la Iglesia. El segundo punto tenía que ver con la cuestión de la jurisdicción episcopal, se pedía que mientras hubiera doctrinas a cargo de religiosos, los obispos les exigían obedecer las órdenes de lo estipulado en el concilio de Trento, ya concluido para la década de los sesentas, la sujeción a la jurisdicción, visita y corrección del obispo. Y el tercer punto tenía que ver con el diezmo de las religiones. La cuestión era que las propiedades de las órdenes religiosas estaban exentas de pagar el diezmo, mientras que las de los seglares debían hacerlo cada año. Tanto los conventos como los colegios nunca entregaron las sumas pretendidas por los obispos, pero el simple

⁷⁴ AGI, *Contaduría*, 660 – 667, Relación de clérigos, Madrid, 1561.

⁷⁵ MAZÍN, Óscar, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, *Relaciones*, Vol. VII, Núm. 26, Zamora, Colegio de Michoacán, 1989, pp. 22 – 24; MORALES, Francisco, “La Iglesia de los frailes”, Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 32 – 35, RUBIAL, Antonio, “Una Iglesia en construcción”, Antonio Rubial García (coordinador), *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 49 – 51.

hecho de verse obligado a hacerlo era una prueba de sometimiento a la autoridad episcopal.⁷⁶

A estos tres puntos habría que añadir un cuarto, el cual tiene que ver con el hecho de que la labor primordial de las órdenes mendicantes era la evangelización de los territorios, pero una vez concluida esta labor, tenían que abandonar el lugar y continuar su labor principalmente en los límites territoriales donde hicieran falta. En este sentido, siempre había lugares donde desempeñar dicha labor, el problema fue que en lugar de que hubiera el proceso de traslado de misión a doctrina, y de ésta a parroquia secular, para poder hacer efectivo el esquema, se asentaron de manera permanente en las doctrinas fundando conventos.

No fue sino hasta la segunda mitad del siglo XVI que un conflicto estalló de manera abierta cuando el arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, comenzó a exigir un mayor control sobre las doctrinas en manos de los regulares. Él y sus sucesores solicitaron visitar a los frailes como curas y examinarlos, echar abajo la ley que eximía a los indios del pago de diezmos y una mayor injerencia de los obispos en las causas matrimoniales. A la larga, lo que se buscaba era que las parroquias de los seculares crecieran y las doctrinas de los regulares pasaran a manos de los diocesanos. A la par con una campaña de desprestigio (acusando a los frailes de abusos), el arzobispo Montúfar dificultó la ordenación de los religiosos para el sacerdocio y persiguió a algunos frailes opositores haciendo uso de la jurisdicción inquisitorial que poseía.⁷⁷

Ahora bien, durante los procesos de conformación del obispado de Michoacán y de las primeras fundaciones conventuales, una serie de conflictos se suscitaron también para mediados del siglo XVI relacionados con los privilegios pontificios de que gozaban los frailes para realizar la labor de evangelización de dichas tierras y con los primeros intentos de sometimiento de las órdenes religiosas a la autoridad episcopal. La Santa Sede había otorgado a los primeros frailes misioneros amplias facultades para administrar con libertad los sacramentos a los naturales y también para realizar algunos actos que requirieran la

⁷⁶ RUBIAL GARCÍA, Antonio, “Una Iglesia en construcción”, *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 49 – 51.

⁷⁷ LUNDBERG, Magnus, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP*, Arzobispo de México, 1554 – 1572, Traducción de Alberto Carrillo Cázares, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, pp. 128 – 137.

consagración episcopal siempre y cuando fuera aprobado por el superior de la orden en ausencia del obispo.

Tengan, así para los frailes como para otros de cualquiera religión y también para los indios convertidos a la fe y para los demás cristianos toda nuestra Omnímota potestad y autoridad así en el fuero interior como en el exterior. Y que la dicha autoridad se extienda a ejercitar todos los actos episcopales, con tal de que no se requiera para ello orden episcopal.⁷⁸

En sí estos problemas comenzaron a surgir cuando la Corona española tomó la decisión de introducir en las Indias a la jerarquía secular, con obispos y párrocos. Al llegar los obispos a sus respectivas diócesis se encontraban con la realidad de que las nuevas tierras estaban “tomadas” por los frailes, de modo que los curas seculares no tenían espacio para desempeñar su labor pastoral salvo con la población española. Por su parte los frailes se negaron a aceptar la jurisdicción episcopal escudándose en sus privilegios.⁷⁹

Por otro lado, el rey tenía muy claro que sin el apoyo de los frailes, el proceso de evangelización se vendría abajo por falta de un clero secular estable y sólido. Y el otro peligro era que al permitir el crecimiento sin límites de las órdenes religiosas produciría que el ejercicio del real patronato se viera menguado. Aunado a esto, los obispos llegaban como una autoridad judicial que servía como contrapeso a la autoridad de los virreyes, oidores y demás oficiales reales del gobierno civil. De tal forma que muchos de los conflictos entre funcionarios y eclesiásticos eran muy frecuentes. A veces, los virreyes, deseosos de debilitar el poder de los obispos, solían apoyar las pretensiones de las órdenes religiosas, mientras que los frailes, para ganar conflictos se aliaban con el virrey frente al clero secular.

Una vez que se creó el obispado de Michoacán, que se dio el nombramiento del primer obispo Vasco de Quiroga, y que se llevó a cabo el establecimiento del clero regular, una serie de problemas fueron surgiendo por lo anterior mencionado precisamente por el intento de erradicar dichos privilegios. A lo largo de ese siglo fueron tres los principales puntos de discrepancia entre el clero secular, abanderado por el obispo, y el clero regular según Ricardo León Alanís, a saber: La legalidad de los sacramentos administrados por los frailes cuando se efectuaban en grandes multitudes, ya que, en el parecer del ordinario no se realizaban de acuerdo a los cánones establecidos por la Iglesia. En segundo lugar, la

⁷⁸ MENDIETA, Jerónimo, *Historia eclesiástica indiana*, libro III, Cien de México, Conaculta, cap. 6.

⁷⁹ MORALES, Francisco, “La Iglesia de los frailes”, Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, p. 24.

construcción de iglesias y conventos en determinados lugares, sin el permiso correspondiente de la autoridad episcopal, y en tercero la secularización de las doctrinas bajo la administración del clero regular y el cobro de los diezmos a los naturales para poder sostener a los clérigos diocesanos.⁸⁰ Esta situación no sólo afectó al obispado de Michoacán, sino que fue algo que se dio en toda la Nueva España.

En un primer momento los obispos y clérigos seculares acusaron a los frailes de hacer trabajar en exceso a los naturales en la construcción de sus enormes iglesias y conventos, de inmiscuirse en asuntos civiles que no eran de su incumbencia, de controlar a los naturales en el ámbito político para la designación de alcaldes y regidores de los pueblos, y por supuesto de querer tener mayor autoridad que la de los obispos y las civiles. Por su parte, los religiosos acusaban a los primeros de que no se realizaba la visita a las diócesis como era debido, que no existía la preocupación por aprender las lenguas propias de los naturales, la falta de acercamiento para erradicar vicios y errores doctrinales, reduciendo así su labor a la mera celebración de la misa y a la administración de los sacramentos.

De igual manera, los frailes consideraban a los clérigos seculares como personas imbuidas en una serie de vicios debido a su falta de formación y los acusaban abiertamente de llevar una vida de opulencia, causando con ello la pobreza de los naturales en sus respectivas parroquias; y también de que se preocupaban más por sus asuntos personales que de su labor pastoral, llevando incluso una vida de simonía y concubinato.⁸¹

Con respecto a la controversia ocasionada por la administración de los sacramentos se redactó una bula correctiva por parte de Paulo III en 1538 mediante la cual se declaraban válidos los sacramentos administrados por los frailes, ordenando en adelante que los regulares que trabajaban en la evangelización no dejaran de guardar los lineamientos establecidos por la misma Iglesia salvo en los casos de urgente necesidad. Debido a la confusión provocada por esta bula, los obispos se reunieron al año siguiente en la ciudad de México para deliberar sobre el asunto. Las conclusiones a las que llegaron fueron de que al catecúmeno se le diera una instrucción básica, que el exorcismo se llevara a cabo de acuerdo a los lineamientos establecidos en el misal romano y que en ningún caso se

⁸⁰ MORALES, Francisco, “La Iglesia de los frailes”, Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, p. 26.

⁸¹ LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 213.

omitiera el uso del óleo y del santo crisma, o en su defecto, únicamente cuando se tratara de un caso de enfermedad grave, navegación o guerra. Como fruto de estas discusiones el obispo Quiroga redactó un tratado especial sobre la administración de los sacramentos que sirviera como auxiliar a los ministros en su labor, llamado *Manual de Adultos*.⁸²

Por su parte, los franciscanos hicieron caso omiso de dicho manual, ya que en la práctica no se ajustaron a las nuevas medidas y continuaron administrando los sacramentos como lo venían haciendo. Buscando solucionar la discrepancia, en 1555 se celebró el Primer concilio provincial mexicano en donde se intentó suprimir dichos privilegios en la cuestión sacramentaria. Sin embargo, los religiosos recurrieron directamente al rey y consiguieron que se respetaran sus prerrogativas. Para 1565 nuevamente se quiso lograr el objetivo anterior, por lo que los religiosos consiguieron una nueva bula pontificia del papa Pío V que les permitía seguir usando sus privilegios en la cuestión sacramental, así como se confirmó en el Tercer concilio provincial mexicano de 1585.⁸³

Aunado a esta problemática de la administración de los sacramentos, se sumaría el asunto de la construcción de iglesias y monasterios, basado también en los privilegios pontificios, cuestión que agudizó el conflicto. Durante los primeros años de evangelización los frailes habían hecho uso de la facultad de construir sus recintos religiosos de acuerdo a sus necesidades, sin embargo, en 1535 una real cédula les llamó la atención con prudencia por no consultar al virrey o a la Audiencia para edificar sus monasterios con la respectiva licencia.⁸⁴ Para las décadas siguientes se produjo el fenómeno de la “aglutinación innecesaria de conventos”, es decir, que las construcciones religiosas se fueron realizando muy cerca una de otra, por lo que se descuidaban las zonas alejadas en donde los naturales no habían sido bautizados ni evangelizados y mucho menos con administración de los demás sacramentos. De igual manera, salía a relucir el hecho de que en aquellas “majestuosas construcciones” habitaban únicamente dos o tres religiosos, y también que para su construcción se requería de una gran cantidad de mano de obra de los naturales.

⁸² MORENO, Juan Joseph, *Don Vasco de Quiroga, Primer Obispo de Michoacán. Fragmentos de la vida y virtudes de...* Morelia, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1965, pp. 34 – 35.

⁸³ PÉREZ PUENTE, Leticia, “La Etapa fundacional (1521 – 1565)”, Antonio Rubial (coordinador), *La Iglesia en el México Colonial*, pp. 138 – 147; LÓPEZ-CANO, María del Pilar, GARCÍA ELISA, GARCÍA, Marcela, “El tercer concilio provincial mexicano (1585)”, María del Pilar López-Cano y Francisco Cervantes Bello (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005, pp. 51 – 53.

⁸⁴ PUGA, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el Gobierno de la Nueva España*, Edición facsimilar, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945, p. 109.

Por tal motivo, los obispos consideraron importante señalar que los conventos sólo debían edificarse en aquellas regiones donde se realizaran labores de evangelización necesarias, por lo que había que otorgarse una licencia expresa del obispo sin excepción. En este sentido, a mediados de siglo, el obispo Quiroga entraría en conflicto con los franciscanos y agustinos del obispado de Michoacán para hacer valer lo anterior.

En el pueblo de Erongarícuaro se produjeron dos situaciones concretas que manifiestan el conflicto de Vasco de Quiroga con los franciscanos y un primer intento de secularización de un convento. Durante la segunda etapa del viaje de Quiroga a España, de 1547 a 1554, éste logró obtener ciertas reales cédulas, provisiones y breves que necesitaba para consolidar la Iglesia secular michoacana y la culminación de algunos proyectos. Entre sus logros podemos destacar la obtención de la real cédula del 9 de junio y 17 de noviembre de 1553 para acabar de construir la iglesia catedral del obispado, la aprobación del papa Julio III para el traslado de la sede episcopal, la concesión del Escudo de Armas a la Ciudad de Mechuacan con la laguna de Pátzcuaro y una cédula de 1553 para regresar a dicha Ciudad los “Barrios de la Laguna” apropiados por Juan Infante.⁸⁵

En este tiempo de estancia en España, el obispo Quiroga tuvo conocimiento del establecimiento de los franciscanos en Erongarícuaro y de los inicios de la urbanización y construcción de un convento. Ante esta situación pudo conseguir también una real cédula fechada en Madrid el 5 de junio de 1552 y aprobada en la Nueva España por el virrey Luis de Velasco para la prohibición de dicha construcción, cuyo argumento principal era que ya existían dos conventos franciscanos en esta región, uno en Pátzcuaro y otro en Tzintzuntzan, por lo cual, no había razón de ser de un tercero. Dicha cédula decía lo siguiente:

El príncipe- Don Luis de Velasco, visorrey de la Nueva España y presidente de la Audiencia Real, que en ella reside. Por parte de don Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán, me hasido fecha relación que los religiosos de la Orden de San Francisco tienen dos casas y monasterios de su Orden, en la ciudad de Michoacán, donde él reside, y está la iglesia catedral de su obispado, y que agora dizque quieren hacer otro monasterio quisiesen hacer en el barrio de Erongarícuaro y me fue suplicado mandase, no lo hiciesen y que si algún otro monasterio quisiesen hacer en él, dicho su obispado fuese con comparecer donde más necesidad hubiese, o como la mitad, fue acordado, que debía mandar dar a esta mi Cédula para vos, e Yo túvelo por bien, porque os mando, que conforme a las instrucciones que tenéis para que los

⁸⁵ MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo, *Convivencia y utopía. El gobierno español de la “Ciudad de Mechuacan”, 1521 – 1580*, México, Fondo de Cultura Económica, Conaculta – INAH – Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 331 – 336.

monasterios se repartan como convengan a la buena instrucción de los indios, entendáis lo susodicho, e lo provéais como viéredes convenir.

Fecha en Madrid, a 5 días del mes de junio de 1552. Yo el príncipe.- Por mandado de su Alteza.- Juan de Sámano.- Estaba señalada de los señores del Consejo de indias.⁸⁶

Sobre esta situación, el obispo Quiroga sostuvo una denuncia ante la Corona de que los frailes se habían constituido en amos y señores de los naturales, tanto en lo espiritual como en lo temporal, sin reconocer otro poder superior.⁸⁷ Por otro lado, los franciscanos enviaron una carta al rey a mediados de 1552 en la que le suplicaban que hiciera lo posible para que los obispos no llevaran el estilo de vida pomposa, sino que fuera encaminada al provecho y a la conversión de los gentiles.⁸⁸ Poco a poco el proyecto de la Iglesia jerarquizada e institucional representada por el clero secular cobró mayor presencia en el obispado de Michoacán y fue reduciendo la influencia de los religiosos con su proyecto de Iglesia indiana en gran parte de dicho territorio. Algunas de las confrontaciones llegaron a ser de carácter violento rebasando en ocasiones el plano legal y administrativo.

Uno de los casos de enfrentamiento que se registró en Erongarícuaro fue el mencionado en el proceso contra el indio Pedro Vapu presentado ante la Audiencia de la ciudad de México el 23 de septiembre de 1560 por el procurador Antonio Morales en nombre del obispo Quiroga. Comentó el procurador que en el “Barrio” en cuestión se encontraba ausente casi todo el tiempo el guardián que se había designado para el convento, y que el obispo había designado a un clérigo secular a petición de algunos españoles y que al llegar a establecerse en dicho lugar: “le combatieron el aposento y le derramaron los santos olios y crisma y hostias que llevaba y le quitaron que nadie le diese de comer y de beber, y al fin le mataran si el juez de residencia y justicia mayor de la dicha ciudad y provincia, Francisco Verdugo no le socorriera, y al dicho juez también resistieron, todo con gran escándalo y alboroto y sobra de atrevimiento y desvergüenza grande y esto hicieron indios del dicho barrio...” Continuaba el procurador diciendo que estas acciones habían sido inducidas por dos frailes que se encontraban ahí, y de lo cual el juez mencionado había sido testigo.

⁸⁶ BEAUMONT, *Crónica de Michoacán III*, p. 305.

⁸⁷ RICARD, *La conquista espiritual de México*, pp. 367 – 368.

⁸⁸ LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 228; “Vasco de Quiroga y el dilema de la Iglesia en el Nuevo Mundo”, *Tzintzun*, Revista de Estudios Históricos No. 14, julio – diciembre de 1991, pp. 19 – 28.

Lo que se solicitaba en este asunto, era que se hiciera valer la cédula de 1552 que prohibía la construcción del convento en Erongarícuaro, y otra de 1553 que prohibía toda fundación de conventos sin autorización del ordinario; y que por lo tanto, los frailes fueran retirados y reemplazados por un clérigo secular designado por el obispo Quiroga para atender dicho “Barrio”, en otras palabras, que se secularizara el convento.⁸⁹ Todo parece indicar que la secularización no se llevó a cabo ya que los frailes permanecieron ahí a pesar de todo, lo que si se siguió manteniendo fue la prohibición de la construcción del convento.

El obispo Quiroga también obtuvo otras cédulas para limitar el poder y la influencia de los frailes. En unas se hablaba de que los franciscanos no tenían por qué decidir en causas de matrimonios y de que los provinciales vigilaran a los frailes que no fueran españoles. Ambas cédulas se otorgaron el 18 de diciembre de 1552. En otras que fueron otorgadas el 11 de marzo de 1553, se solicitaba que las audiencias revisaran que los frailes dieran el honor y el debido respeto a los obispos y se respetaran sus preeminencias y privilegios, que los religiosos respetaran a los obispos y los trataran bien, y que los religiosos no estorbaran de ninguna manera, al contrario, que ayudaran a los curas seculares.⁹⁰

Por otro lado, con la orden de los agustinos también existieron ciertas discrepancias y conflictos. Sobre la cuestión de la fundación de los conventos en lugares como Guayangareo-Valladolid, Yuririapúndaro, Huango, Charo, Ucareo y Jacona, el testimonio y respaldo fundamental que tenían los agustinos era la supuesta licencia otorgada por el obispo Quiroga al provincial agustino fray Alonso de la Veracruz hacia 1550 según lo señalado en la crónica de fray Diego de Basalenque.⁹¹ Conviene recordar aquí que Quiroga se encontraba todavía en España, por lo que se duda este hecho de acuerdo al cronista.

Sobre el caso de la construcción de un convento en Guayangareo-Valladolid podemos dudar seriamente de la aprobación de Quiroga dada la rivalidad existente con la ciudad de Pátzcuaro, a lo que él tanto se oponía.⁹² Por otro lado, es de llamar la atención que los pueblos de Yuririapúndaro, Charo y Jacona eran administrados por clérigos

⁸⁹ AGI, Testimonio del proceso contra el indio Pedro Vapu, México, 23 de septiembre de 1560, *Justicia*, 161; HERNÁNDEZ, *El convento de nuestra señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1525 – 1761. Vivencia de la pobreza evangélica*, p. 58.

⁹⁰ PUGA, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el Gobierno de la Nueva España*, pp. 190 – 194.

⁹¹ BASALENQUE, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del Orden de N.P.S. Agustín*, pp. 97, 99 – 100ss.

⁹² HERREJÓN, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, pp. 36 – 47.

seculares por lo que esto da pie a muchas dudas. En cambio, sí hubo las respectivas licencias para la construcción de los conventos de Tlazazalca, Chilchota, Jiquilpan e Ixtlán.⁹³

Para clarificar la situación el mismo Quiroga obtuvo otra cédula fechada el 17 de marzo de 1553 que ordenaba al virrey Luis de Velasco vigilar que los monasterios que se construyeran en el obispado de Michoacán se realizaran en las partes que el obispo considerara conveniente, a distancia racional uno del otro y con licencia del ordinario.⁹⁴ Asimismo, buscando obtener mayor poder del clero secular sobre las órdenes mendicantes, el obispo Quiroga buscó clérigos españoles que vinieran a ocupar algunas prebendas y parroquias de su obispado y la forma de traer a los jesuitas para que ayudaran en la formación del clero en el Colegio de San Nicolás. A su regreso de España, Quiroga se percató de una serie de conflictos violentos que existían entre algunos frailes con clérigos, en donde él mismo se vio involucrado como autoridad episcopal.

El primero de ellos y más largo se produjo por causa de la construcción y ocupación del convento de Tlazazalca. El 3 de enero de 1553 los frailes agustinos, a través de su provincial fray Alonso de la Veracruz, recibieron una licencia del virrey Luis de Velasco para asentar tres casas en Tlazazalca, Xiquilpa y Chilchota donde se expresaba lo siguiente:

Y agora soy informado que en los pueblos de Tlazazalca, Chilchota e Xiquilpa, que están en cabeza de Su magestad, conviene y es necesario al bien espiritual de los naturales de dichos pueblos se haga y se edifique una casa e monasterio de la orden de San Agustín, atento a lo cual por la presente en nombre de S. M. doy licencia e facultad al provincial de la dicha orden para que en cada uno de los dichos pueblos pueda fundar...⁹⁵

Las últimas dos no se realizaron, pero la primera se comenzó en 1558. Conviene señalar que dicho lugar había sido administrado por los franciscanos como parte de la región de la frontera del Río Grande, siendo evangelizada y visitada desde los conventos vecinos de Tarecuato y Zacapu en la década de 1540. Fray Juan de San Miguel congregó a los vecinos y fundó dicho pueblo en 1545, dando orden a la traza de las calles, plaza, iglesia y hospital. Por la parte del norte comenzaron a ser también visitados y adoctrinados los

⁹³ PAREDES MARTÍNEZ, Carlos (coordinador) *Y por mí visto... Mandamiento, ordenanza, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*, México, CIESAS – UMSNH, 1994, pp. 135, 136 – 137 y 147.

⁹⁴ PUGA, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el Gobierno de la Nueva España*, p. 147.

⁹⁵ AGI, *Justicia*, 163, Licencia del virrey Luis de Velasco a Fray Alonso de la Veracruz, México, 3 de enero de 1535.

pueblos de la orilla del río por los agustinos de Guango que tenían a cargo los cercanos pueblos de Ayo, Pénjamo y Numarán, tierras de la encomienda de Juan de Villaseñor.⁹⁶

Ahora bien, las noticias de estas fundaciones no tardaron en llegar al provisor del obispado llamado Juan Zurnero, el cual gobernaba en ausencia de Quiroga, y decidió tomar algunas disposiciones para asegurar la presencia de clérigos seculares en esa región. Por tal motivo, el 12 de noviembre de 1553 nombró como cura de Tlazazalca a Pedro de Yepes, canónigo y tesorero de la catedral de Pátzcuaro. Dos años habían estado los habitantes de dicho lugar sin atención espiritual, pero ahora eran visitados por dicho cura a pesar de seguir ejerciendo sus funciones mencionadas.⁹⁷

Una vez que el obispo Quiroga regresó de España y ante la falta de clérigos que atendieran esa región se reitera el nombramiento de Yepes el 13 de febrero de 1555 para que fuera tomando posesión de ciertos pueblos de la tierra caliente y de la fría, y a su vez dejara en ellos sacristanes, mientras se buscaran curas convenientes. Por lo pronto podrían ser visitados desde Pátzcuaro por temporadas. Así se atendió dicha localidad hasta el 12 de septiembre de 1555 cuando Yepes se descargó del curato. Tlazazalca quedó sin clérigo nuevamente un año y tres meses hasta que el 18 de septiembre de 1556, se nombró como cura a Cristóbal Cola, quien estaría a cargo por cuatro años durante los cuales se produjo el conflicto con los agustinos.⁹⁸

El nuevo cura comenzó su labor pastoral recién llegado de España y desconociendo la lengua de los naturales, lo que le impedía confesarlos, adoctrinarlos y predicarles. Los naturales, ante esta situación, se vieron en la necesidad de irse a recibir los sacramentos al convento vecino de Jacona, ubicado a tres leguas de su pueblo. Por este hecho, el prior de dicho lugar platicó con los señores indios principales de Tlazazalca y les dio a conocer la licencia que tenía su orden para fundar un convento en su pueblo. Al poco tiempo, el alcalde Diego Cumbe y otros cinco principales fueron a la ciudad de México para pedir frailes para su comunidad y se estuvieron allá hasta obtener una respuesta y de ser posible traerlos consigo.

⁹⁶ PAREDES, (coordinador), *Y por mi visto..., Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*, p. 135.

⁹⁷ CARRILLO CÁZARES, Alberto, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, Vol. I, Zamora, El Colegio de Michoacán, - Arquidiócesis de Morelia – UMSNH, 2003, p. 94.

⁹⁸ CARRILLO, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p. 95.

Una vez que se aprobó la llegada de los agustinos a dicho lugar, Cola y el canónigo Rodríguez se adelantaron a la llegada de los frailes para evitar la entrada a la iglesia y hospital. Por este hecho, los agustinos tuvieron que irse a hospedar a la casa del gobernador en turno Diego Parroqua. Por su parte, ambos seculares dieron aviso al obispo Quiroga de la entrada de los religiosos, por lo que el día 23 éste expidió un mandamiento en donde daba comisión al provisor para que en su nombre notificara formalmente a los frailes que se les negaba el beneplácito para la administración de los sacramentos y no pudieran hacer más en lo referente al derecho y oficio pastoral. Por su parte, los religiosos, apoyados por los mandamientos que traían del virrey, acudieron a la justicia más cercana, en este caso el corregidor de Chilchota, Hernando de vascones, para que les diera favor y ayuda.

De esta forma, el corregidor escoltó a los religiosos, fray Sebastián de Trastierra y fray Alonso Corona, a tomar posesión formal de iglesia y hospital en Tlazazalca. Como la entrada se efectuó por la tarde, una o dos horas después de la puesta del sol, sería un argumento posterior de los seculares para señalar como “entrada violenta y clandestina”. Tan pronto como llegaron esa noche, el cura y el vicario del lugar, Cristóbal Cola, les resistió y les echó en cara al propio corregidor, al gobernador, a los principales y a los mismos frailes, “el entrarse con el fin de querer hacer monasterio”, y les requirió para que desistieran del intento y que abandonaran el pueblo.⁹⁹

Al día siguiente, el domingo 24 de abril, hacia las siete de la mañana, cuando el prior fray Sebastián se disponía a la celebración de la misa en la capilla del hospital, se presentó el cura Cola, y con violencia le arrebató la carta que contenía los mandamientos del virrey, le puso las manos encima asiéndolo del cinto y zarandeándolo, y finalmente le quitó los corporales puestos en el altar, con lo que se impidió que el fraile celebrara la misa dominical. El prior le mostró al cura un libro, según los testigos, al parecer de cánones, y enseguida les dio a entender a los presentes cómo aquel clérigo secular incurría en excomunión por impedirle la celebración y quitarle los corporales.

Al poco tiempo, los frailes tuvieron que mandar traer nuevos corporales de Jacona para hacer las celebraciones posteriores. Cola mandó a su vez avisar al obispo de la llegada de los frailes. Enterado de esta entrada, el provisor del obispado, Juan Zurnero, dio poder y comisión a éste para que procediera contra los legos que habían entrado por la fuerza en la

⁹⁹ CARRILLO, *Don Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p. 96.

iglesia acompañando a los frailes, aplicándoles penas pecuniarias y censuras de excomunión. El miércoles 27, Cristóbal Cola mandó un requerimiento a los religiosos por medio del notario apostólico de la audiencia episcopal, el cual ya había llegado a Tlazazalca, y les mandó que no se entrometieran en la administración de los sacramentos ni tomaran posesión del convento. Y para el domingo 1 de mayo, llegó también al pueblo el provisor y vicario general, volviendo a hacer el requerimiento a los mismos frailes, ordenándoles que salieran del convento y advirtiéndoles que para evitar más escándalo no se pusieran “en mayor defensa aunque jurídicamente *manu armata* lo podría resistir y defender”.¹⁰⁰

Al día siguiente, nuevamente el cura Cola repitió el mismo requerimiento. Pero por la tarde, llegó al pueblo el prior de Tiripetío y vicario provincial, fray Miguel de Alvarado, acompañado de otros religiosos de su orden. Éste fue recibido por el gobernador y principales, siendo hospedado en la casa de don Juan, cacique de Aguanato, quien se la ofreció prestada para que, de ser necesario, en su patio construyeran un convento provisional, mientras se les construía el edificio definitivo. Aprovechando la disposición del cacique, los religiosos dejaron el hospital y se hospedaron en dicho lugar, previniendo también el hecho de que el obispo Quiroga haría una visita pastoral al pueblo. En el patio de la casa, los vecinos del lugar colocaron una cruz de madera, levantaron una capilla pequeña de petates y construyeron una portería con tres campanas que los mismos indios trajeron de Jacona y de los despoblados de Capatacutiro y Purépero. En este lugar, los agustinos continuaron celebrando la misa y tañendo las horas de la doctrina y la oración. El mismo día que se reanudaron estos servicios, lo hicieron también las averiguaciones y requerimientos para contradecirlos.¹⁰¹

Por la mañana del día 3, el provisor y visitador Juan Zurnero, se presentó en el pueblo, donde se enteró de que la noche anterior, los frailes habían señalado un sitio para edificar un nuevo convento, y ante el notario episcopal, les mandó otro requerimiento en nombre del obispo para que no intentaran construir convento ni tomar posesión para ello, ni administrar los sacramentos por vía de monasterio, pues el obispo les había quitado el beneplácito, añadiendo que si no obedecían, se procedería a derribarles a mano armada lo

¹⁰⁰ AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

¹⁰¹ AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

hecho, y todo esto con la finalidad de evitar escándalos. Acto seguido, hizo que el notario les leyera un amplio y razonado requerimiento escrito y firmado por el obispo en el que se encontraba manifiesta la negación del beneplácito para toda su fundación sin su respectiva licencia, y en abundancia de argumentos, se desconocían cédulas y mandamientos en que se quisieran autorizar la fundación del convento en un pueblo donde él ya tenía cura vicario, y que no era necesario ni conveniente la presencia de los religiosos, por lo que les insistió a cesar de sus intentos.¹⁰²

Por el contrario, el vicario provincial y prior de Tiripetío, fray Miguel de Alvarado, elaboró una respuesta al requerimiento donde argumentaba que ni él ni los demás religiosos presentes venían a quitar su iglesia al obispo ni a “violársela” ni hacerle fuerza ni a su vicario, sino en cumplimiento de una obediencia del provincial, fray Alonso de la Veracruz, que les mandaba obedecer en virtud de un mandamiento del virrey concedido por petición de los mismos indios, teniendo por entendido que dicho gobernante lo podía hacer por especial cédula que ahora le ha venido del rey para que concediera a las órdenes religiosas poblar los pueblos que en su real nombre le pareciera conveniente sin necesitarse otra licencia. Dicha obediencia, continuaba, la habían mostrado, pidiendo al provisor que estaba presente, y al vicario y al señor obispo, en ausencia, que pues él no había excedido contra el derecho, y que así mismo se le guardara a él y a los demás religiosos todo lo que en derecho se les concedía, y “...que no impidieran a los que quisieren venir a oír misa y sermón y a confesarse a donde ellos están en su casa, ya que tal cosa el derecho la concede”. En lo referente al beneplácito, que el obispo les quitaba, respondió que ellos estaban exentos del prelado y que tenían autoridad otorgada por el sumo pontífice para administrar sacramentos. Y que en cuanto a lo del hospital, ellos lo habían tomado por posesión como se lo habían dado los indios y el corregidor.

El mismo día 4, Juan Zurnero dispuso que se levantara la información testimonial de los sucesos y dio los mandamientos necesarios para que comparecieran ante él los testigos que fuera llamando. Durante los siguientes días hizo comparecer a cinco testigos, todos ellos principales y autoridades de dicho pueblo, los cuales mediante juramento y por medio de intérprete fueron interrogados sobre la entrada de los frailes y la construcción de la capilla en donde decían misa. El día 5, el mismo provisor, hizo otra información para que

¹⁰² AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

constara que en el pueblo había parcialidades y discordias, queriendo unos que hubiera frailes y otros que no, por lo que la relación que se hizo al virrey al pedirlos fue distorsionada, en la que se decía que todos querían religiosos. Con estas informaciones y otras sobre lo sucedido, se preparaba la visita del obispo Quiroga, el cual llegaría el día jueves 12.

Llegada la fecha de la visita, el mismo Quiroga hizo comparecer ante sí a los indios principales, alcalde, fiscal y al cacique Santiago y otros, quienes ante notario declararon que cuando vinieron los frailes a este pueblo habían pensado que se habían de estar en la parroquia y que el cura se había de ir y no les tendrían que construir otra casa ni iglesia, y que ahora que vieron y entendieron que eso no era posible, estaban desengañados, y que todos ellos decían y protestaban que “...ni los quieren ni los llaman ni los han menester”. Posteriormente, el notario apostólico Jerónimo Rodríguez hizo una nueva notificación al vicario provincial, fray Miguel de Alvarado, quien el día siguiente, viernes 13 le respondió en su nombre y el de todos los religiosos de la provincia de Michoacán, que obedecería el requerimiento del señor obispo y no se haría más edificio de lo hecho.¹⁰³

La situación en sí no terminó ahí. El gobernador, el prior fray Sebastián de Trasierra, y los principales que habían emprendido la fundación agustina acudieron a la misma autoridad virreinal que les había otorgado el permiso de fundación y venida de los religiosos. Elaboraron una relación de los hechos y se la enviaron. Como el virrey Velasco tenía en alta estima a los agustinos y mantenía muy buena relación con su prior, procuró resolver la situación de las diferencias entre ambos cleros en Tlazazalca.

Sin embargo, al concluir la visita pastoral a fines de mayo, el gobernador y los principales, que primero apoyaban a los religiosos, acabaron por comprometerse con el obispo para darle continuidad a la administración del cura vicario en su pueblo. Para confortar a los religiosos, la orden envió la visita del comisario provincial fray Diego de Chaves, prior de Yuririapúndaro, para los primeros días de julio de 1558. Antes de emprender el viaje a Tlazazalca, se detuvo en Huango, desde donde escribió una carta al obispo ofreciéndole una “visita de paz”, es decir, una entrevista para buscar una solución pacífica a la situación. Quiroga por su parte respondió pero su respuesta no alcanzó a ser leída por fray Diego, quien ya iba en camino a dicho lugar, hecho que le molestó, al grado

¹⁰³ AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

de considerarlo como un desaire y como artimaña del comisario con el fin de que “la visita de paz que ofrecía fuese en vacío e ilusoria”.¹⁰⁴

En los primeros días de julio llegó el comisario provincial a Tlazazalca y empezó a tomar providencias para consolidar la fundación del convento y desagraviar y confortar a los religiosos que desempeñaban su labor en medio de dichas contradicciones, en particular con el cura vicario Cristóbal Cola. Una de las primeras acciones del comisario fue aprovechar la ausencia del cura, que había viajado a consultar al obispo sobre los acontecimientos recientes, para reunir a los señores principales, a los naturales y a muchos españoles de la cabecera y pueblos sujetos, y acabada la misa, desde el púlpito explicó a los presentes cómo el cura vicario había incurrido en la excomunión por tres cosas: por haber puesto manos violentas sobre el padre fray Sebastián; otra por haber quitado a unos indios cargas de paja que llevaban para techar la casa de los religiosos; y la tercera, por haber sacado por la fuerza a unos indios cantores que se habían acogido al asilo de lugar sagrado dentro de la iglesia y monasterio de los frailes. Como consecuencia, el comisario declaró al cura como excomulgado, ante lo cual los cantores y sacristanes se salieron de la iglesia mayor, los sirvientes huyeron, los mantenimientos escasearon y los naturales quedaron espantados y temerosos de tratar con el vicario anatemizado.

La reacción del cura fue primero de acogerse a la absolución, y al no obtenerla de inmediato, de insulto al comisario. Concluida la visita del comisario y publicada la excomunión del cura, fray Diego notificó al obispo en dos cartas escritas antes del 21 de julio, a las que en esa fecha Quiroga respondió, reprimiendo al comisario y negándole toda autoridad para publicar como lo hizo por anatematizado al cura de Tlazazalca, y también la comunicación. No quería que le escribiera ni lo visitara más sin que antes se hubiera retractado en público y desagraviado al cura vicario.

Por su parte, Cristóbal Cola acudió inmediatamente al obispo. El cual comisionó al padre Francisco de la Cerda para que se trasladara a Tlazazalca a desmentir la declaración de excomunión publicada. Durante el domingo siguiente, en el sermón de la misa celebrada por el mismo Cola, el padre Cerda comunicó desde el púlpito, que por orden del obispo el cura vicario no estaba excomulgado. A pesar de que se buscó la manera de restituirle su

¹⁰⁴ CARRILLO, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p. 102.

buen nombre, no hubo más remedio que cambiarlo al poco tiempo a un curato de Colima y dejar como sustituto al mismo padre Cerda. Todo con el acuerdo y decisión del obispo.¹⁰⁵

La correspondencia entre el gobernador, las autoridades indias y el prior agustino con el virrey siguió dándose a pesar de todo buscando otras alternativas. El sábado 15 de julio de 1559, el alcalde mayor, Alonso Carrillo, se presentó en Tlazazalca, acudió a la iglesia de los agustinos y al terminar la misa explicó a los principales y naturales que el virrey, le comisionaba para declarar a la gente de ese pueblo y sus sujetos que “...en venir los dichos naturales a oír misa y la doctrina y los divinos oficios de los religiosos, ninguna persona se lo perturbe y que por tal comisión él ha venido a este pueblo a ampararlos y defenderlos”. Al momento de estar haciendo esta declaración, llegó el cura Cola y le dijo “que apela della para ante quien y con derecho deba, pues, el señor visorrey no es parte para entremeterse y mandar en caso de doctrina ni sacramentos y así pidió que lo dé por testimonio al notario, ante el muy magnífico señor alcalde mayor”.¹⁰⁶

Lejos de apaciguarse el conflicto siguió presente entre ambos cleros. Tanto los frailes como los curas tenían a su servicio uno o más petapes, es decir, fiscales indios cuyo oficio, en cada pueblo e iglesia, era llamar a los naturales a la doctrina y a la misa cada domingo y fiesta de guardar. Los del cura secular llamaban a la iglesia mayor, y los otros a la iglesia de San Agustín. Esta situación sirvió de motivo para que el cura Cola en una de sus últimas acciones en este lugar denunciara estos hechos.

Otra situación difícil que tuvieron los agustinos con el cura sustituto se dio para la fiesta del 15 de agosto, la Asunción de María, cuando por la mañana Francisco de la Cerda estaba enseñando la doctrina a los niños y adultos que seguían asistiendo con fidelidad a la iglesia mayor. Ahora bien, cuando se disponía a celebrar la misa y predicar el sermón, la gente comenzó a escuchar la música y danzas proveniente del monasterio de los agustinos, por lo que muchos salieron de la iglesia y se fueron al otro lugar. Lo curioso es que entre los danzantes estaban los Tlatoles, indios principales del pueblo, situación que molestó al cura y lo consideró como un agravio a su parroquia mandó levantar información testimonial sobre el suceso. Conviene recordar también que las juntas eclesiásticas y el primer concilio

¹⁰⁵ CARRILLO, *Don Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p.102.

¹⁰⁶ AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

mexicano habían prohibido hacer areitos y danzas en los atrios de las iglesias, por lo que se entiende de una mejor manera el alcance de la denuncia del cura contra los frailes.¹⁰⁷

Para el 28 del mismo mes comenzaron las declaraciones ante notario. Fueron llamados a declarar tres de los indios principales que participaron con el grupo de los danzantes, los cuales argumentaron que lo habían hecho porque fray Pedro de Medina les había dicho que “holgaran y bailaran” porque era una fiesta muy importante en honor de Nuestra Señora. Añadieron también que no lo querían hacer por no disgustar al nuevo cura. Dicha información fue remitida, por supuesto, al obispo.

Además de la información, el nuevo cura mandó vigilar las actividades de los agustinos. Tras nombrar notario al clérigo Rodrigo Orejón e intérprete a Melchor Parocua, hijo del gobernador, De la Cerda instruyó formalmente para hacer constar que los religiosos bautizaban sin licencia del obispo y del cura a pesar de haberles advertido que no lo hicieran en su momento. De tal forma que fueron citados a declarar un clérigo de órdenes menores, Luis Gómez de Ávila, y dos indios que habían estado presentes durante el bautismo. Para el miércoles 30, instruyó a los mismos oficiales para levantar información testimonial para que constara que el fraile Pedro de Medina había casado y velado en el “jacal” que les servía de iglesia a una pareja de naturales. En esta ocasión fueron llamados a declarar el padre del novio, el mismo novio y otro vecino. Todos coincidieron en que efectivamente el religioso los había casado. Toda la información se envió el mismo día a la curia episcopal.

Para el día lunes 4 de septiembre, el vicario ordenó hacer una nueva información, por la cual hacía constar que los agustinos habían publicado recientemente que les habían llegado facultades ministeriales de su provincial, todavía fray Alonso de la Veracruz, donde se les reiteraba que tenían facultad para administrar los sacramentos en ese pueblo y en los pueblos pertenecientes a él, para lo cual no requerían licencia del prelado diocesano. Los testigos que fueron citados eran dos clérigos menores ayudantes del cura, Luis Gómez de Ávila y Sebastián Gómez Bustamante. Los cuales atestiguaron que los frailes publicaron tales despachos “en presunción y jactancia y en menosprecio y vilipendio del dicho prelado

¹⁰⁷ PÉREZ, Leticia, GONZÁLEZ, Enrique y AGUIRRE, Rodolfo, “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo”, María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Cervantes Bello (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005, pp. 32 – 33.

diocesano y del cura deste dicho pueblo”.¹⁰⁸ Finalmente, en ese mismo mes hubo otras dos informaciones, el mismo día 4 y el 22 por cuestiones de un bautismo y un matrimonio respectivamente. Todo enviado oportunamente a la mitra.

Para 1560 se inició otra disputa ahora con el clérigo secular Diego Gordillo Pérez Negrón, quien se presentó con otros ministros del obispado en dicho lugar e incendió el convento. El argumento era simplemente que dicho recinto no tenía licencia del obispo, posteriormente el mismo Gordillo confesó que lo había hecho por órdenes del obispo Quiroga. Esta acción hundía sus raíces en lo que los obispos habían concluido en el primer Concilio provincial mexicano, a saber:

... Que todo monasterio que se edificare sin licencia del prelado, en lugar que pareciera inconveniente, para consuelo y contemplación de los religiosos, y no para el provecho y conversión de los naturales, puede ser derribado por el vicario general, si dicho monasterio no es edificio bueno y decente...¹⁰⁹

Esta situación desembocó en un pleito que llegó a las instancias de la Real Audiencia para iniciar las averiguaciones competentes. La denuncia del fiscal, doctor Maldonado, fue presentada el día 8 de junio de ese mismo año y contenía un resumen de los hechos:

1.- Que los clérigos les destrozaron a los frailes la casa en que moraban y les quebraron la pila del bautismo.

2.- Que un domingo estando un religioso bautizando a un niño vinieron los clérigos y se lo quitaron, derramaron el agua con que bautizaban y lo amenazaron con un palo.

3.- Que el día de la Santísima Trinidad (9 de julio), un clérigo vino a dar con un palo a los indios músicos y cantores del monasterio, los cuales de temor se acogieron al asilo de su iglesia.

4.- Que la octava del Corpus Christi (20 de junio), queriendo los religiosos hacer su procesión y poniendo ramos para ello, vino un clérigo con espadón y cortó los dichos ramos.

5.- Que los clérigos han dicho que los religiosos son luteranos.

¹⁰⁸ AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

¹⁰⁹ LORENZANA, Francisco, *Concilios Provinciales Primero y Segundo celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, presidiendo el Ilmo. Y Rmo. Señor Dn. Fr. Alonso de Montúfar en los años de 1555 y 1565*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769, p. 92.

6.- Que la noche de San Juan próximo pasado (23 de junio, para amanecer el 24), pusieron fuego a los religiosos y les quemaron la casa en que estaban durmiendo, y les quemaron la iglesia con imágenes y ornamentos y que uno de los clérigos que se dice Gordillo ha publicado que tenía mandamiento para poder hacerlo.

En consecuencia, el fiscal pidió que se hiciera la información de delito tan atroz, castigar a los culpables y a los que fueron con los clérigos mandar que los castigue su obispo y los destierre a España.¹¹⁰

El acontecimiento de la quema de la iglesia de los agustinos sucedió después de la Semana Santa. El 25 de mayo, el ahora vicario de Tlazazalca, Diego Pérez Gordillo Negrón, requirió a los agustinos, en particular a fray Francisco de Zúñiga, acompañado de fray Alonso de Trastierra, para que dentro de una hora quitase la pila bautismal de su iglesia. Al negarse, Gordillo personalmente tomó un pico y quebró la pila. Iba acompañado por otros clérigos estantes en ese lugar: Gaspar de Contreras, cura del mismo pueblo; Francisco Pizarro, cura de Pátzcuaro, y Juan barajas, diácono al servicio de Contreras, a quienes seguía el fiscal de la audiencia episcopal ahí, Pedro Vapo, y varios indios traídos de fuera. Acto seguido, derribaron la capilla misma y sus verjas de madera, así como las cuatro capillas posas que estaban en las esquinas del atrio para las procesiones. Todo esto se hizo en un ambiente de gritería tanto de ofensores como defensores, de los llantos de las indias que se condolían del destrozo y fueron algunas silenciadas a palos por el propio Gordillo. El día 31 volvieron los clérigos, acompañados del mismo fiscal y algunos indios para que acabaran de echar por tierra lo que quedaba en el atrio de las capillas posas.¹¹¹

El domingo 2 de junio, día de Pentecostés, en la iglesia mayor estaba predicando Gordillo contra los frailes, precisamente por el tema de la administración de los sacramentos. A mediodía, se oyó tañer a bautismo en la iglesia de los agustinos, donde efectivamente habían llevado a un niño para bautizar, y estando bautizándolo fray Pedro Medina, irrumpieron los clérigos amenazando al religioso y a los presentes con un palo el mismo Gordillo. Por su parte, Barajas derribó de un puntapié la jícara que al no haber pila, contenía el agua, Contreras quiso arrebatarle el niño a la madrina, que alcanzó a abrazar y huyó con él. Todo esto nuevamente en un clima de gritos, llantos y alborotos del pueblo.

¹¹⁰ AGI, *Justicia*, 163, Litigio en torno al convento de Tlazazalca, Valladolid, 1558.

¹¹¹ CARRILLO, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p. 132.

Para el siguiente domingo, mientras estaba la misa por la festividad de la Santísima Trinidad, entraron los clérigos nuevamente y se posicionaron donde cantaban el Sanctus los cantores; allí Gordillo tomó por los pechos a Francisco Concha, y entre empujones, puñetazos del diácono y alboroto de los indios que estaban en la iglesia, lo sacaron y llevaron por manos del fiscal, al curato, donde lo azotaron y lo tuvieron en prisión por cinco días, hasta que lo hicieron jurar que no volvería a cantar para los frailes.¹¹²

Otro incidente similar al anterior se produjo tres días después en las vísperas de la fiesta de Corpus Christi., cuando estando los músicos de San Agustín “tañendo” la trompeta en su atrio para anunciar la fiesta, los clérigos armados de palos intentaron aprehenderlos y fueron tras ellos hasta hacer que se refugiaron en el monasterio cerrando tras de sí las puertas.

Para no interferir en la celebración del Corpus de la iglesia mayor los agustinos optaron por hacerlo el siguiente domingo de la octava e invitaron al prior de Jacona, el teólogo fray Juan Adriano. Como parte de los preparativos, en las vísperas comenzaron los agustinos a adornar con ramos el atrio de la provisional iglesia enramando a la redonda la calle por donde había de andar la procesión. Esa misma tarde llegaron Gordillo, Contreras y Barajas, armados de bordones y el último con espaldón bajo el brazo, acompañados del fiscal Pedro Vapo y dos indios más incitándolos a quitar los adornos. Al mostrar su negativa, los clérigos con los indios comenzaron a quitar los ramos y los tiraron con grito y alboroto entre los indios presentes. En otra ocasión, aprovechando la ausencia de algunos principales, Gordillo aprovechó para derrocar la casa de Juan de Aguanuato que había prestado a los frailes para su establecimiento.

El gobernador y los principales habían mandado pintar cuatro retablos en mantas de la tierra para adornar las capillas del monasterio, Gordillo quiso obligar a los indios a quitarlos y llevarlos a la iglesia mayor. Como los principales se negaron, Gordillo arremetió contra uno de nombre Mateo, al cual golpeó y lo tuvo preso. Este tipo de circunstancias nos habla de que las cosas se habían salido de control. Si bien primero había sido el conflicto con los frailes, después se empezó a atentar contra la población. De manera que arreciaron

¹¹² CARRILLO, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p. 133.

las prisiones y azotes a macehuales, hombres y mujeres, por no ir a misa los domingos a la iglesia parroquial, y asistir a San Agustín, por citar un ejemplo.¹¹³

Para la fiesta del apóstol San Juan, el 24 de junio, y contando con la presencia del ahora definidor fray Alonso de la Veracruz y otros frailes visitantes, se presentaron a la portería del monasterio el cura Gaspar de Contreras con Pedro Yáñez, cura de Chilchota y Juan Barajas, diácono, escoltados por el fiscal. Durante las vísperas de la celebración los clérigos requirieron a fray Alonso que suspendiera la procesión que estaban preparando. Como el religioso rechazó la demanda argumentando sus derechos y privilegios de la orden, debatieron curas y frailes y por supuesto se hicieron de palabras. Le imputaban a fray Alonso: “Estorbe vuestra Paternidad el escándalo que sucederá mañana si hacen la procesión”. A lo que el fraile reiteró que “nuestra procesión no se dejará de hacer”. Con esto los clérigos se fueron y una hora después volvieron con palos en las manos, entrando en el atrio del monasterio y comenzaron a tirar los ramos que estaban puestos para la procesión. Salió fray Alonso para amonestarlos, a lo que Pedro Yáñez le contestó con insolencias. Entre improperios de curas y frailes, gritería de los indios, el llanto de indias, y alboroto y sentimiento del pueblo, los clérigos abandonaron el atrio, con sus caídos esplendores y se dirigieron a la iglesia mayor a festejar la victoria con repiques de campanas.

Por su parte, los religiosos se recogieron a su casa contigua al jacal que les servía de iglesia. Al poco rato, hubo un incendio que quemó gran parte de la iglesia, de tal manera que “...si no hubiera acudido tanta gente a favorecer y apagar el fuego se quemara toda la casa”. Todo parece indicar que fue provocado por Gordillo y sus clérigos.

El fuego se veía comenzar por tres partes, divididas y apartadas una de otra: una hacia la puerta de la iglesia, otra por el costado y otra por el otro, hacia la capilla mayor. El corregidor y los frailes en túnicas de dormir, corrieron a salvar lo que pudieran de la iglesia, los indios acarreado agua de una acequia que pasaba cerca de la iglesia. Dos veces se cortó el agua, que les pareció cosa nueva, y dos veces por la acequia de arriba la encontraron tapada y echada la corriente por otra parte.

De la iglesia se quemaron dos o tres imágenes, unos corporales, una cruz y un frontal de seda, que no se pudieron remediar. Al irse apagando las llamaradas de la iglesia-jacal de San Agustín se fueron acallando también la grito de los indios y los llantos de las mujeres, mientras el asombro y la pena, se remansaban en el ánimo de los padres agustinos, del maestro fray Alonso, del anciano prior fray Sebastián y de los jóvenes conventuales fray Pedro y fray Juan.¹¹⁴

¹¹³ CARRILLO, *Don Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, p. 134.

¹¹⁴ AGI, *Justicia*, 161, Auto de sentencia de la Real Audiencia sobre el pleito entre el obispo Quiroga y la orden de San Agustín sobre Tlazazalca.

Buscando poner fin al conflicto, la Real Audiencia, basándose en sus respectivas averiguaciones, pronunció un auto de sentencia en el pleito principal entre el obispo de Michoacán y el provincial de la Orden de San Agustín sobre la cuestión de Tlazazalca el 11 de marzo de 1561, a saber:

Y dijeron que debían mandar y mandaron que el dicho obispo e iglesia sean amparados y defendidos en la posesión que han tenido y tienen de poder y tener clérigos en el dicho pueblo de Tlazazalca para la administración de los divinos oficios y las demás cosas necesarias para la conversión y doctrina de los naturales, y los religiosos que el dicho provincial tiene puestos en el dicho pueblo para este efecto, hasta que otra cosa se provea y mande se estén en él sin que innoven ni hagan novedad alguna sobre ello, y así lo pronunciaron y mandaron.¹¹⁵

Ambas partes mostraron su descontento, en lugar de solucionarse el conflicto se agravó más. Después de los acontecimientos arriba referidos, en 1561 los frailes agustinos intentaron reconstruir su monasterio a pesar de todas las circunstancias que se habían suscitado anteriormente. Pero al poco tiempo, nuevamente Gordillo se presentó ahora con una carta escrita y firmada por el obispo Quiroga con fecha de lunes 16 de junio en Pátzcuaro, la cual decía:

...que no digan más misas en la iglesia que tiene en Tlazazalca ni entierren ni hagan otros oficios divinos y que, lo contrario haciendo, luego se les quitará y quitéis el altar, cruces, cálices ara, campanas, hasta que así compelidos y frenados, cese su pertinacia y si necesario fuere, creciendo su rebelión y contumacia, enviándolos presos a su prelado, como personas que están en infragante delito, fuerza y violencia y todo con protestación que sea su culpa y no la nuestra. *Vasdcus Episcopus Machoacanensis*.¹¹⁶

De esta manera, Gordillo, con ayuda de otros clérigos destruyó el altar principal, removió los cadáveres del cementerio y derribó el recinto. Acto seguido, aprehendió al prior Sebastián de Trastierra, al cual puso grilletes y lo envolvió en una hamaca para trasladarlo a la ciudad de Pátzcuaro por la noche. Debido a esto, los frailes agustinos, indignados nuevamente ante tal crueldad, entablaron una demanda en contra de dicho clérigo y del propio obispo Quiroga ante la Audiencia de México, quien remitió el asunto al Consejo de Indias. Por tal motivo, dicho clérigo tuvo que presentarse en España para responder a las acusaciones en su contra. De hecho, ese mismo año entró también en el convento de los franciscanos en Pátzcuaro para destruir la pila bautismal e impedir que los religiosos siguieran administrando el sacramento del bautismo a los habitantes de dicha

¹¹⁵ AGI, *Justicia*, 161, Auto de sentencia de la Real Audiencia sobre el pleito entre el obispo Quiroga y la orden de San Agustín sobre Tlazazalca.

¹¹⁶ CARRILLO, *Vasco de Quiroga y la pasión por el derecho*, p. 154.

ciudad. Por su parte el obispo Quiroga lo había nombrado, para ampararlo, como chantre de la Catedral, lo cual le otorgaba cierto poder ante el rey y el Consejo de Indias. Sin embargo, al poco tiempo y en cumplimiento con las disposiciones de la Real Audiencia, regresó a España para finales del mismo año de 1562.¹¹⁷

Todavía el 24 de octubre del mismo año compareció ante el Consejo de Indias y en nombre de su parte presentó el proceso cerrado y sellado por la Real Audiencia de México, con una carta poder del obispo Quiroga fechada en México el 23 de abril de dicho año. Como chantre de Michoacán, quiso convencer a dicho Consejo que efectivamente había sido acusado por los agustinos de que él había quemado "...una casa de paja que ellos llaman monesterio" ante los oidores de la Audiencia de México, quienes viendo que él no tenía la culpa remitieron el negocio a su obispo de Michoacán, el cual visto el proceso:

lo dio por libre como parece por el proceso y sentencia de que tengo hecha presentación en el vuestro consejo real de las Indias, empero la audiencia le mandó, inconsultamente, venir personalmente dos mil y tantas leguas por mar y por tierra con tan gran trabajo de mi persona y pérdida de mi hacienda, y que dejara mi iglesia, y la doctrina, y predicación del santo evangelio, que en dos bárbaras lenguas a los indios en sus propias lenguas hacía y he hecho de veinte años a esta parte, de que Dios nuestro Señor ha sido muy servido. E, yo en cumplimiento de la dicha cédula, soy venido y me presento ante vuestra alteza a la cual suplico, pues estoy sin culpa, me mande satisfacer y pagar todos los daños, intereses, y menoscabos, pérdida y gasto de mi hacienda que he hecho y me han venido, que son más de cinco mil pesos de oro, y pido cumplimiento de justicia...¹¹⁸

No se sabe en sí cual fue la resolución del Consejo de indias en esta causa, lo que sí consta es que Gordillo se encontraba de vuelta en Michoacán el 24 de enero de 1565, siendo testigo en el testamento que dispuso el obispo Quiroga en Pátzcuaro a poco menos de un mes antes de su muerte. Para 1571 estaba en el beneficio de Axuchitlán en la provincia de Zacatula. Murió en septiembre de 1593.¹¹⁹

Además de los casos referido de la doctrina de Erongarícuaro y Tlazazalca, conviene señalar que la secularización en este sentido fue más allá del plano legal, ya no se trataba de la obtención de cédulas sobre licencias y construcciones, sino de violencia abierta entre clérigos, lo cual conviene llamar la atención en este sentido. Sin duda alguna que ambos casos nos presentan el hecho de que hubo una lucha de intereses entre el obispo y los regulares. Para mediados de siglo era un hecho de que ambos cleros cobraban más fuerza. En este tiempo se hizo de lado la idea de que los religiosos dejaran sus doctrinas de

¹¹⁷ LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 224.

¹¹⁸ AGI, *Justicia*, 163, Testimonio de Gordillo ante el Consejo de Indias, Madrid, 1562.

¹¹⁹ AGI, *Audiencia de México*, 374, Testimonio sobre la muerte de Gordillo Pérez Negrón.

manera voluntaria para convertirse en parroquias seculares y continuar con la evangelización de los territorios limítrofes como se había pensado en un primer momento, lo que sucedió después es que ambos cleros buscaron la manera de consolidarse a través de la construcción de más conventos y el aumento de número de sus miembros para administrar el mayor territorio posible del obispado.

En el año de 1552 el virrey Luis de Velasco ordenó que el clérigo Antonio de Ayala saliera del pueblo de Tuxpan debido a que en esa localidad ya existía un convento franciscano cuyos religiosos eran los encargados de la administración de los sacramentos y de la labor pastoral. Esta situación representó un ejemplo de lo que mencionamos de la alianza entre el virrey y los frailes, ya que éstos le habían solicitado dicha salida. Años más tarde, los frailes agustinos se encargaron de expulsar al clérigo Luis de Vargas del pueblo de Necotlán, argumentando que dicha localidad pertenecía a la doctrina de Tiripetío. Ante dichas situaciones y el acontecimiento ocurrido en las doctrinas de Erongarícuaro y Tlazazalca, el obispo Quiroga se quejó ante el rey y su Consejo de Indias de que los frailes se metieron en partidos ocupados por clérigos, destruyeron sus iglesias y confiscaron sus ornamentos. De igual forma, manifestó su inconformidad al virrey de Velasco por haber tomado partido del lado de los frailes.

Un testimonio de la época sobre estos conflictos en el obispado de Michoacán es el mencionado por el visitador real Luis de Anguis que nos habla de la agudeza de la violencia sobre todo en el caso referido de Tlazazalca:

...los padres agustinos con los clérigos de aquella provincia... vinieron a tanto rencor los unos con los otros, que amaneció quemada la casa de los frailes y estuvo en poco que no se ardieran media docena de frailes de los que habían acudido a defender la casa... hoy en día me certifican que hay desafíos entre ellos, llevando el negocio como si fuera entre soldados.¹²⁰

Varios autores nos presentan lo que hay en el fondo de esta problemática al mencionar que lo que en realidad estaba pasando era un reacomodo ideológico y político que comenzó a experimentar la Iglesia novohispana en este tiempo, ya que el proyecto de los frailes mendicantes de establecer una iglesia indiana semejante a aquella “primera comunidad cristiana” que girara en torno a un monasterio de frailes, apelando a la caridad de los naturales para su sustento, en la que no hubiera clérigos relajados ni obispos con vida

¹²⁰ CUEVAS, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, Porrúa, Biblioteca Porrúa 62, 1975, p. 261.

ostentosa, se vino abajo. Y en su lugar, estaba emergiendo un modelo tradicional de una Iglesia diocesana, jerárquica, con sus respectivos obispos, cabildos, organizados alrededor de un templo parroquial con su clérigo al frente, financiada a su vez por los diezmos de sus feligreses, independientemente de su situación particular. De aquí que se entiende también las constantes disputas por los diezmos.¹²¹

A este respecto no hay que olvidar que en un primer momento se había tomado la decisión de exentar a los naturales del cobro de diezmos a la usanza de la Iglesia europea, por considerar que esto sería una carga más gravosa para los indios, que ya contribuían con el pago del tributo a la Corona y los encomenderos; además, los mismos naturales solían ayudar y contribuir materialmente por sí solos al sostenimiento de los religiosos, lo que para estos últimos era más que suficiente de acuerdo a su estilo de vida de la pobreza evangélica. Por otra parte, se trataba de evitar que se tomara como una carga que se les imponía por aceptar la nueva religión.

Ahora bien, una vez que se erigió el obispado de Michoacán y se fue estableciendo el clero secular se pensó que la manera más conveniente de obtener recursos para su sostenimiento era precisamente a través de los diezmos, suscitando así una serie de disputas a las cuales ya se ha hecho referencia. En 1544 una real cédula estableció que los diezmos que deberían pagar los indios sólo serían los correspondientes a los ganados, el trigo y la seda, las llamadas “tres cosas”, y otros productos de Castilla. Sin embargo, conviene recordar que en el primer concilio provincial los obispos, incluyendo el de Michoacán, pretendieron establecer que los diezmos se deberían de pagar sin diferencias de ninguna clase, ante ello, los frailes de las tres órdenes mendicantes protestaron y la Corona se limitó a pedir informes sobre el asunto.

En los siguientes años, tanto obispos como frailes debatieron el problema de los diezmos enviando toda clase de informes a la Corona y el Consejo de Indias. Destacando una serie de cartas del arzobispado de México, fray Alonso de Montúfar y los obispos de

¹²¹ PHELAN, John, *El reino milenarismo de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1970; LAFAYE, Jaques, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004; RUBIAL, Antonio, *La Hermana Pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la Evangelización de la Nueva España*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1996; FLORESCANO, *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994; BRADING, David, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492 – 1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991; FROST, Elsa, *La Historia de Dios en las Indias. Visión Franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets editores, 2002, NETTEL, Patricia, *La utopía franciscana en la Nueva España*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, y BAUDOT, George, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza editorial Mexicana – CNCA, 1990.

Puebla, Michoacán y Chiapas, escritas entre 1555 y 1556. En pocas palabras se resumía la postura de los prelados: Cobrar diezmos a los indios para poder sostener el trabajo pastoral de los curas parroquiales y dar así paso al establecimiento de una nueva Iglesia en orden y con fundamento en el derecho canónico. Aunado a esto, los mismos obispos mandaron una carta el 30 de abril de 1562 donde advertían al rey y al Consejo de Indias no hacer caso de la información que los frailes enviaban, ni mucho menos a la de los tres provinciales de las órdenes mendicantes que habían viajado hasta España para exponer su causa y representar de alguna manera a los indios en este asunto.¹²²

Ante estas resoluciones los provinciales de las tres órdenes mendicantes entablaron pleito formal contra los obispos y partieron en grupo a la metrópoli, llevando consigo las declaraciones de varios indios principales en las que se oponían a pagar los diezmos, buscaban que la Corona revocara las cédulas que al respecto se habían dado. Para el año de 1558, se confirmó la real cédula que mandaba que los indios pagaran el diezmo correspondiente a los productos de Castilla (trigo, ganado y seda) y luego, durante el segundo concilio provincial, se hizo la aclaración de que en lo tocante a los diezmos generales se entendiera solamente con los españoles y a los indios se cobrara el diezmo solamente de las “tres cosas”.¹²³

Por otro lado, el obispo Quiroga tuvo conversaciones con el obispo de México Montúfar hacia 1558, en donde manifestaba sus inconformidades con los frailes. En respuesta, este último denunció ante la Corona española, a nombre de todos los prelados “la liga que habían hecho los frailes y el poder que tenían en la tierra”. Anteriormente los frailes habían enviado una carta al rey para mediados de 1552 en la que suplicaban que “Vuestra Señoría mande proveer que los obispos no sean como en España, para pompa, sino para provecho y conversión de gentilidad y sustento de esta nueva Iglesia”.¹²⁴

Ante estas realidades, varios frailes descuidaron sus labores pastorales y otros se vieron desmotivados por lo que prefirieron volver a España. Nos dice Robert Ricard que los franciscanos de Michoacán escribieron al rey Felipe II, el 24 de enero de 1560, quejándose

¹²² *Epistolario de Nueva España*, Tomo VIII, pp. 30 – 34.

¹²³ PÉREZ, Leticia, GONZÁLEZ, Enrique y AGUIRRE, Rodolfo, “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo”, María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, UNAM – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005, pp. 36 – 38.

¹²⁴ *Códice Franciscano del siglo XVI*, México, Chávez Hayhoe, Salvador, 1941, pp. 216 – 219.

de que el obispo Quiroga les estorbaba en sus trabajos apostólicos, y que por tal razón preferían regresar a la metrópoli. De la misma manera, el 7 de marzo del mismo año, los provinciales de las órdenes de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín se quejaron también ante el rey de que los obispos de México y Michoacán impedían a los religiosos desarrollar sus tareas evangélicas y les prohibían administrar los sacramentos, por ello “muchos frailes han comenzado a abandonar la tierra con gran perjuicio de todo”.¹²⁵

Los pleitos habían subido de tono no sólo por las diferencias ideológicas sino también por las tibias respuestas de parte de la Corona y su Consejo de Indias. Suponían que a través de decretos y cédulas iban a poder controlar la situación. Varias de estas disposiciones eran muy simples, sin el peso que se esperaba que tuvieran. La nueva realidad de la organización de estas tierras rebasó al gobierno ante estos conflictos eclesiásticos. Encontramos por ejemplo que en 1557 se decía: “que donde hubiere religiosos no pongan los obispos a clérigos, y en 1559, “que donde hubiera curas clérigos, no haya religiosos ni se funden conventos”.¹²⁶

En este sentido, otro conflicto se suscitó en Aranza precisamente por el establecimiento de ambos cleros para la década de los sesenta. Como ya se mencionó, los franciscanos se habían asentado en Pomacuarán. Ahora bien, como ésta última compartía la jurisdicción civil con Sevina, se erigieron dos partidos con sus respectivas cabeceras, en Aranza y Sevina. Ante esta situación se intentó establecer en la república de indios una doctrina secular, por lo que se suscitaron una serie de enfrentamientos tanto físicos como verbales con los religiosos, lo cual fue plasmado en el Lienzo de Aranza. A pesar de esta serie de disputas se pudo erigir como cabecera parroquial el pueblo de Aranza en 1568, por lo que Pomacuarán dejó de ser centro de administración religiosa.¹²⁷

¹²⁵ RICARD, *La conquista espiritual de México*, p. 368.

¹²⁶ *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, XIII, 1 y 2, Edición facsimilar, México, Miguel Ángel Porrúa Editor, 1987, p. 55.

¹²⁷ ROSKAMP, Hans, “Iconografía de un pleito: el Lienzo de Aranza y la conflictividad política en la sierra tarasca, siglo XVII”, Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*, Vol. 1, Colegio de Michoacán, CIESAS, INAH y UMSNH, 2003, p. 234.

Fig. 1. Lienzo de Aranza.



Para 1570, de acuerdo con Bravo Ugarte, existían 59 doctrinas en el obispado, de las cuales 34 eran administradas por el clero secular, 14 por los frailes franciscanos y 11 por los frailes agustinos.¹²⁸ Por tanto, el 42% de los beneficios estaba en manos de los miembros del clero regular, lo cual nos indica que había equilibrio como fruto de las confrontaciones mencionadas.

Tabla 1. Administración de doctrinas en 1570.

FRANCISCANAS	AGUSTINAS	CLERO SECULAR
Acámbaro	Copándaro	Apaseo
Cinapécuaro	Cuitzeo	Aranza
Colima	Huandacareo	Arimao
Erongarícuaro	Huango	Ario
Peribán	Charo	Axuchitlán
Tancítaro	Yuririapúndaro	Capula
Tarecuato	Tiripetío	Cirosto
Tarímbaro	Ucareo	Comanja
Taximaroa	Xacona	Coyuca
Tuxpan	Taximaroa	Cutzio
Uruapan		Cuzamala
Xiquilpan		Chilchota
Zapotlán		Chocándiro
Tintzuntzan		Huacana
		Huaniqueo
		Indaparapeo
		Etúcuaro
		Maroatío

¹²⁸ BRAVO, *Historia Sucinta de Michoacán*, p. 153.

Pátzcuaro
Taymeo
Tlazalca
Teremendo y Xaso
Tlapalcatepec
Turicato
Tuzantla
Pungarabato
Puruándiro
Querétaro
Sirándaro
Nahuatzen
Tacámbaro
Xilotlán
Zacatula
Tingüindín

En 1580, los frailes franciscanos buscaron la manera de hacerse cargo de la administración parroquial de la villa de Zamora, pero fueron denunciados por el clérigo Alonso de la Palma y expulsados gracias a un decreto del cabildo eclesiástico de Valladolid.¹²⁹ Doce años después, dicha orden le disputó al clérigo de Chilchota la administración del pueblo de Ocumicho, buscando ponerlo bajo la administración jurídica de la doctrina de Tarecuato y después intentaron adjuntarla como parte de la doctrina de Patamban.¹³⁰ Para principios del siglo XVII, los frailes agustinos de Tiripetío se apoderaron de ciertos “barrios” cercanos a la ciudad de Valladolid, conocidos con el nombre de Ychaqueo y San Miguel, los cuales pelearon contra el clérigo beneficiado del sagrario de la catedral, quedando bajo la administración temporal de la doctrina de Undameo y cedidos posteriormente al convento de Etúcuaro en 1623.¹³¹

Para finales del siglo XVI al ser nombrado un agustino como obispo de Michoacán, fray Juan de Medina Rincón, los frailes de su orden se vieron beneficiados con los partidos de Chucándiro, Zirosto, Parangaricutiro, Zacán y San Felipe de los Herreros. Al trasladarse la sede episcopal a la ciudad de Valladolid y ceder una parte de la administración de Pátzcuaro a los agustinos, se desató una grave problemática en el que se vieron envueltos los clérigos y frailes de su orden, también algunos franciscanos y jesuitas que habían llegado recientemente a dicha ciudad.¹³²

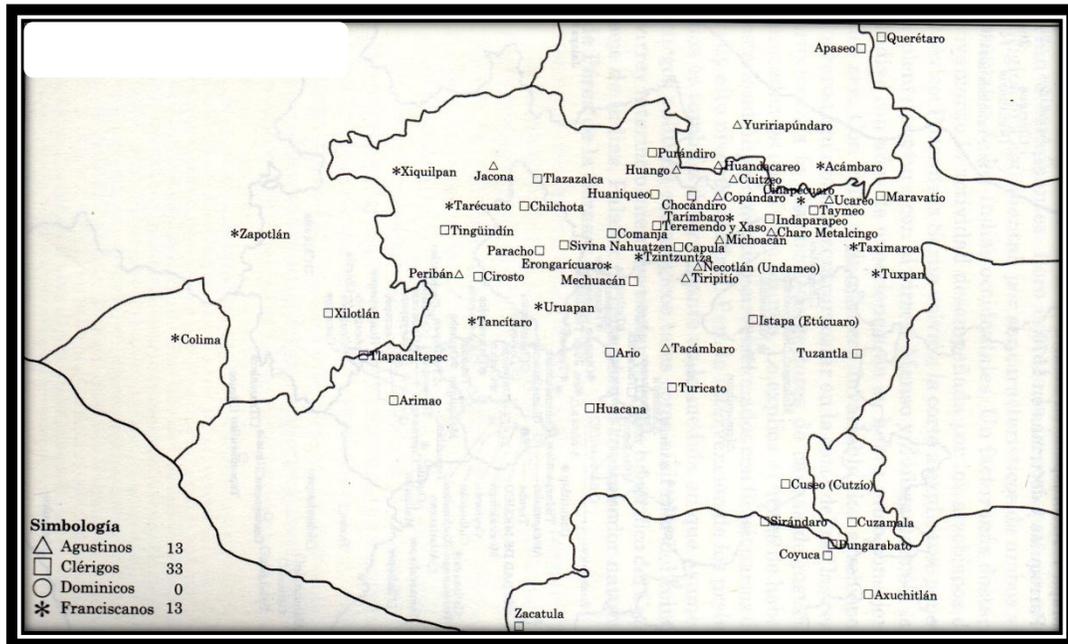
¹²⁹ ARCHIVO HISTÓRICO CASA DE MORELOS (en adelante AHCM), D/G/Negocios Diversos/Siglo XVI/ leg. 1, Decreto del cabildo eclesiástico sobre expulsión de clérigos.

¹³⁰ PAREDES, *Y Por mi visto, Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*, p. 479.

¹³¹ AHCM, D/G/Negocios Diversos/Siglo XVI/leg. 2, Testimonio sobre la administración de la doctrina de Undameo.

¹³² HERREJÓN, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, pp. 119 – 120.

Mapa 4. Administración de doctrinas en 1570



MAZÍN, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, p. 204.

A raíz de los conflictos se perdió mucho de lo que se había conseguido en cuanto al proceso de evangelización y adoctrinamiento se refiere. Como vimos, los naturales no quedaron ajenos a esta situación e interpretaron, a su manera, los enfrentamientos entre frailes y clérigos. Por citar otro ejemplo, en una ocasión los naturales de varios pueblos de la Sierra se quejaron ante un canónigo de la catedral de Pátzcuaro, a quien exigieron que les diera una explicación del por qué clérigos y frailes se peleaban y no los dejaban asistir a una determinada iglesia, “que nos diga si las misas de los frailes y las de los clérigos son todas unas o si son mejores las de los frailes, o porque los apremian y no nos dejan oír misa de quien ellos quieren”.¹³³

En otra ocasión fray Maturino Gilberti instó a ciertos indios de Pátzcuaro a que falsearan su declaración durante uno de los pleitos de los frailes con el obispo Quiroga, los naturales reaccionaron con asombro y se preguntaron: “¿cómo es esto? el padre primero nos predica que digamos la verdad y ahora nos dice que hagamos lo contrario”.¹³⁴ No

¹³³ LEÓN, *Don Vasco de Quiroga. Grandeza de su persona y de su obra*, p. 309.

¹³⁴ GILBERTI, fray Maturino, *Arte de la lengua de Michuacan*, Edición facsimilar, Introducción histórica de J. Benedict Warren, Morelia, Fimax publicistas, 1987, p. XIV.

resulta muy difícil suponer el asombro de los indios cuando vieron a los frailes y clérigos llegar a los golpes o destruir sin temor de conciencia, altares, iglesias y conventos enteros.

Ambos cleros se fueron consolidando poco a poco a pesar de estas situaciones conflictivas, con la formación del obispado, las fundaciones conventuales y la constitución de las respectivas provincias seguirían conviviendo tanto los clérigos como los frailes mendicantes a pesar de todo, cada uno en sus respectivas doctrinas o parroquias. Lo que podemos decir de lo expuesto hasta ahora es que la secularización temprana de doctrinas en el obispado de Michoacán no se pudo conseguir de acuerdo a las pretensiones de la Corona y del obispo Quiroga. Ante los primeros intentos se suscitaron una serie de disputas que traspasaron el plano de la legalidad, llegando incluso a la violencia, no sólo con los frailes sino también con la sociedad. Y es que el proceso de secularización no podía ser efectuado también porque no había ningún órgano de gobierno cercano que tuviera la fuerza suficiente para someter al clero o simplemente para evitar, ya en la práctica, las situaciones desagradables que se dieron en los casos ya mencionados.

1.4. Los concilios provinciales.

Otro aspecto importante a considerar dentro de estos conflictos son las disposiciones emitidas en los concilios provinciales mexicanos y la consolidación del Patronato de 1574 con la finalidad de reorganizar la Iglesia novohispana. Dichos concilios consistían en reuniones del episcopado de toda la provincia eclesiástica mexicana, creada en 1546, y cuyo objeto era dictar colectivamente las normas necesarias para la organización de la Iglesia y la vida de los fieles. El primer concilio provincial se llevó a cabo en 1555, celebrado para dar orden jurídico a dicha provincia, y el segundo en 1565, para jurar el concilio de Trento y adaptar a la provincia sus disposiciones. De igual manera, lo que se buscaba en estas reuniones era poner fin a las disputas entre el clero regular y el secular, clarificar el asunto de la secularización, la cuestión de los diezmos, definir el asunto de la autoridad del obispo y la situación de las doctrinas.

Sobre el primer concilio podemos decir que, si bien el rey no permitió a los obispos americanos acudir al concilio de Trento, es claro que los acuerdos ecuménicos influyeron en las primeras normas de la Iglesia de México, sobre todo porque se fortaleció la figura del obispo y su jurisdicción por encima de las órdenes religiosas. A dicho concilio asistieron

los obispos de Michoacán, Tlaxcala, Chiapas, Antequera de Oaxaca y el delegado del obispo de Guatemala; autoridades del clero secular y regular, el cabildo de la ciudad de México, el virrey de Velasco y miembros de la audiencia. De las resoluciones que se obtuvieron fue el orden a seguir para la evangelización y administración de los sacramentos; establecimiento de las normas en torno a la formación del clero y el pueblo y la reforma de las costumbres; por último, dictó las medidas necesarias para crear un aparato judicial que permitiera a los obispos hacer efectiva su jurisdicción.¹³⁵

También en este concilio se reiteró la necesidad de hacer que las doctrinas donde los frailes administraran los sacramentos a los indios se volvieran, de hecho y de derecho, verdaderas parroquias sujetas al control de los obispos. Prueba de ello era que en el capítulo noveno se decretó que para oír en confesión, imponer penitencia y dar la absolución, se requería de una licencia y aprobación del obispo. En el capítulo 35 se declaró también la obligatoriedad de la autorización del obispo para edificar conventos; y debido al gran número ya existente, también se podía ordenar el derrumbe de las que se consideraran innecesarias. Y ya en el capítulo 90 se ordenó pagar el diezmo a todos los feligreses, incluso los indios, medida con la cual se podría disponer de los medios económicos para sostener las catedrales, sus obispos y curas párrocos seculares que en el futuro se ocuparan de las parroquias de indios. De esta manera los frailes debían fungir en adelante como auxiliares de los clérigos seculares y sólo usar privilegios en regiones alejadas de las sedes episcopales y pueblos principales.¹³⁶

A pesar de que se quiso poner en marcha los decretos anteriores sin esperar licencia real ni sanción pontificia, y sobre todo por la debilidad de la posición del obispo aún en ese tiempo, ni el rey ni el papado apoyaron a los obispos en su empresa. Aunado a esto, conviene señalar que ambos peleaban por controlar el tiempo y la forma de aplicación de los decretos tridentinos en cada diócesis. De esta manera, el interés de la Corona por establecer una relación directa de dominio sobre el clero de sus reinos y mantener al papa lejos de América, repercutió en el veto a la aplicación del primer concilio mexicano. Por

¹³⁵ PÉREZ PUENTE, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555 – 1647)*, Universidad Autónoma de México – Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, México, 2010, pp. 30 – 41.

¹³⁶ PÉREZ, Leticia, GONZÁLEZ, Enrique y AGUIRRE, Rodolfo, “Los concilios provinciales mexicanos primero y segundo”, María del Pilar Martínez López – Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005, pp. 24 – 34.

otra parte, los frailes también influyeron para que no se publicara y sostuvieron la negativa de que los naturales pagaran el diezmo por considerarlo como incompatible con su carisma de pobreza evangélica y porque pensaba que se contribuiría a la pérdida de la fe de los naturales y de la labor hasta entonces realizada; así como también la no aceptación de los decretos sobre la creación y derrumbamiento de iglesias y conventos, y las visitas a sus doctrinas.

Ante la simple idea de que los clérigos pudiesen reemplazarlos en el cuidado pastoral de los pueblos indígenas los religiosos lo consideraron como algo intolerable, que preferirían “antes que tal pestilencia venga a esta nueva cristiandad... nuestro Señor sea servido de nos llevar desta vida, porque no veamos la perdición de estos pobrecitos que son tan inmensos trabajos hemos engendrado a Cristo”.¹³⁷

Sin embargo, a pesar de las protestas de los frailes y de que no se publicó este concilio, siguió estando presente la idea de implementar la autoridad episcopal sobre las órdenes religiosas. Una vez concluido el concilio de Trento, se llevó a cabo en la Nueva España el segundo concilio provincial mexicano del 15 de agosto a octubre de 1565. Participaron el arzobispo de México Montúfar, los obispos sufragáneos de Chiapas, Tlaxcala, Yucatán, Nueva Galicia, Antequera de Oaxaca y el procurador del obispado de Michoacán, entre otros. Ante tal acontecimiento, la Corona hizo un reconocimiento de la autoridad de los obispos para tratar, determinar y ordenar todo lo que juzgaran conveniente al gobierno y reforma de las iglesias, provincias y personas.

A diferencia del primer concilio, este segundo apenas si abordó la sujeción de los religiosos. Una de las cosas que se pedía en el capítulo tercero era que se les rogaba y encargaba a los frailes oír, recibir con caridad y consolar a los legos y sacerdotes que fueren a confesarse con ellos, que realizaran una relación de las personas que se confesaran en la cuaresma. Asimismo, en el capítulo 7 se solicitó a los frailes que si algunos curas o vicarios les pidieran predicar o confesar en sus partidos, lo hicieran de buena gana, en especial donde el cura o vicario ignorara la lengua de los indios. Que donde no hubiera convento ni residiera cura, se dejara ir a los indios a oír misa y recibir los sacramentos a donde el prelado les señalara para evitar alejarlos de sus casas. Finalmente, el capítulo 26 se aclaraba que si bien en el primer concilio se ordenaba el pago del diezmo a todo feligrés, no se

¹³⁷ BAUDOT, *La pugna franciscana por México*, p. 94.

incluyera a los indios, puesto que nunca se les había cobrado. Este segundo concilio corrió con la misma suerte del primero puesto que también careció de una sanción real, pues sus decretos ignoraban las cédulas reales dictadas después del primer concilio, y también pasaban de largo la orden de sólo jurar y ejecutar el concilio de Trento sin hacer nueva legislación.¹³⁸

Ahora bien, el hecho de que no se aprobaran los dos primeros concilios mexicanos no se debieron a que el rey prefiriera a las órdenes regulares por sobre el clero secular y los obispos, o que pretendiera equilibrar ambos bandos, sino más bien por sus atribuciones de patrono consideró que los frailes eran necesarios para la evangelización debido a los frutos que habían conseguido tiempo atrás y también a la escasez de clérigos seculares. Por tanto, la Corona no desconocía los respectivos decretos de los concilios, sino que más bien buscaba tener el control sobre los decretos por encima de los obispos y su afán de reformar sus respectivos obispados. Además, conviene recordar el hecho de que estaba en constantes disputas con el papado para evitar su injerencia en territorios americanos. Como consecuencia, se ordenó a los obispos que todas las consultas y dudas surgidas en los concilios provinciales no debían ser enviadas al papa, sino a la corte, donde una vez revisadas se despacharían a Roma en el tiempo y forma aprobados por el rey. Por tal motivo, como acertadamente afirma Leticia Pérez Puente “...la disputa entre la Corona y el papado por comandar la aplicación del concilio de Trento, sería, pues, uno de los motivos que impidieron a la Iglesia novohispana contar con una legislación provincial durante el siglo XVI”.¹³⁹

Hacia la década de los setentas, con el ascenso al trono de Felipe II, hubo una serie de cambios que buscaban reformar tanto el gobierno civil como el eclesiástico en las Indias. Uno de los principales objetivos fue asegurar y consolidar el patronato. El cardenal español Diego de Espinosa, ministro de éste, ordenó al licenciado Juan de Ovando llevar a cabo una estricta visita al Consejo de Indias, misma que realizó entre 1567 y 1571, para conocer su desempeño y la realidad que existía en las tierras americanas, en lo geográfico, social, político, económico y eclesiástico. El resultado fue contundente, que los miembros de dicho

¹³⁸ PÉREZ, *El concierto imposible en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555 – 1647)*, p. 55.

¹³⁹ PÉREZ, Leticia, “Las etapas del proceso”, Antonio Rubial García (coordinador), *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, p. 147.

Consejo ignoraban completamente la situación de dichos territorios, sus instituciones seculares y eclesiásticas y de las medidas tomadas en el pasado, lo que les impedía conocer los antecedentes necesarios para decidir con acierto lo que provocara resultados positivos.

Por tal motivo, el cardenal Espinosa encomendó a Ovando reunir y poner en orden toda la legislación emitida por el rey para las Indias, desde el descubrimiento hasta entonces. A pesar de que su labor se interrumpió por su muerte en 1575, su primer libro titulado *De la gobernación spiritual*, dio varias pautas para reflexionar en torno a la manera para reorganizar la Iglesia en América. Únicamente el título 14 de dicho libro se promulgó, sacándolo de contexto y se le conoció como la *Ordenanza del Patronato* (1574) que ya mencionamos.¹⁴⁰

Roma no estuvo al margen de la problemática puesto que consideraba que la Corona había descuidado su principal tarea, que era convertir y evangelizar a los naturales, ante esta situación buscaba la manera de intervenir directamente en América enviando un nuncio. En caso de conseguirlo, el patronato corría un grave riesgo. Por su parte, el rey y el Consejo de Indias promovieron una Junta Magna donde se nombraría un patriarca con autoridad para supervisar todos los asuntos eclesiásticos indios al cual se sujetarían todos los obispos de América. Con esto se pretendía supeditar la autoridad de los obispos y de todo el clero secular y regular a un único funcionario de la Corona. Si bien el papado aprobó el cargo de “Patriarca de las Indias”, en la práctica fue sólo un título honorario que ostentaron altas figuras eclesiásticas como el arzobispo de México, Moya de Contreras. Aunado a esto, la Junta reflexionó por las medidas que se podían tomar para reestructurar y consolidar la Iglesia secular.

Algunas de las medidas tomadas fueron: Que no se designaran obispos sin experiencia anterior en la situación de las Indias; que los obispos, además de tener la estricta obligación de residir, visitaran regularmente sus diócesis para conocer los problemas concretos y buscarles solución; que cada obispo realizara constantes sínodos diocesanos y tomar parte activa en los concilios provinciales que el metropolitano convocaría. Del mismo modo, la Junta acordó incrementar el número de parroquias con

¹⁴⁰ GONZÁLEZ, Enrique, “La definición de la política eclesiástica indiana de Felipe II (1567 – 1574)”, Francisco Javier Cervantes Bello (coordinador) *La Iglesia en la nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález pliego” – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2010, p. 151.

párrocos que fueran propietarios y no interinos, dotados de alguna jurisdicción por el obispo, para ir introduciendo la justicia episcopal en sus demarcaciones. Por último se pretendió mantener las nuevas parroquias con los diezmos, tanto de españoles como de indios. Los frailes, por su parte, no estaban dispuestos a ceder lo que consideraban sus espacios a curas seculares y mucho menos a implementar el diezmo a la población indígena, por lo que en la práctica no se pudo aplicar esa importante disposición de la Junta.¹⁴¹

Lo que sí se pudo conseguir en adelante fue que cada provincial informara puntualmente al virrey o a las autoridades reales correspondientes sobre quiénes eran los titulares de cada doctrina, y asimismo sobre cada cambio; que las autoridades de cada orden debían elaborar una lista de todos los frailes que tenían a su cargo la enseñanza de la doctrina cristiana y la impartición de los sacramentos a los indios, la cual debía entregarse cada año al virrey, quien a su vez la destinaría al obispo. Todo esto se llevó a cabo de manera lenta y paulatina, aunque conviene señalar que esta política en sí no secularizaba las doctrinas, sino simplemente buscaba ponerlas bajo el régimen del obispo.¹⁴²

Lo que más desagradó a los frailes no fue el hecho de que se refería a incluir el oficio de doctrinero dentro del real patronato, sino que éstos fueran considerados como “párrocos” y que sus actividades pastorales las supervisara el obispo. Por tal motivo, fray Francisco de Guzmán le escribió al comisario general de los franciscanos en Madrid que: “antes nos iremos a los montes y desiertos a sustentarnos de las yerbas y raíces o a morir de hambre a ser curas y a obligarnos a dar cuenta de ánimas”.¹⁴³

Ante los ordenamientos que daba la cédula de 1574, los religiosos tenían dos opciones: aceptar dicho oficio con todas sus consecuencias o dejar de usar los privilegios pontificios que les habían sido otorgados tiempo atrás. Ante tal disyuntiva los franciscanos respondieron al virrey Martín Enríquez, quien les había dado a conocer dichas ordenanzas, que preferían lo segundo, ya que

ser curas... vendría en pocos días nuestra Religión en notable relajación... ya que según lo que a Dios en ella tenemos prometido, no podemos encargarnos como curas ni dar mano a personas

¹⁴¹ MAZÍN, Oscar, “Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI y XVII”, Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, pp. 156 – 160.

¹⁴² MARTÍNEZ, *Concilios provinciales mexicanos. Época Colonial*, Edición en CD, pp. 1 – 9.

¹⁴³ GARCÍA, Joaquín (editor), *Códice Mendieta*, vol. I, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, p. 204

eclesiásticas fuera de la orden, ni menos seglares para que pongan o quiten las guardianes u otros prelados de los monesterios o estorben que no se muden los otros frailes cuando sus prelados pareciere que conviene, porque esto sería destruir el principal voto que es el de la obediencia y poner en manifiesto peligro el de la pobreza y aun todo lo demás en que consiste lo esencial de las religiones.¹⁴⁴

En los 22 títulos de la obra de Ovando pudo sistematizarse toda la normatividad real en materia eclesiástica y las disposiciones de la Junta. No sólo se enumeraron los artículos de la fe, comenzando por el dogma de la Santísima Trinidad, sino que también se expuso el procedimiento a seguir para explicar la doctrina cristiana a los naturales y españoles. De igual manera, se abordó el tema de los sacramentos y del modo de aplicarlos en Indias. Se definió la jerarquía eclesiástica, a la jurisdicción episcopal y ordenó a sacerdotes y frailes sujetarse a ella en lo tocante a la cura de almas. Dio orden de cobrar el diezmo tanto a españoles como a indios, cosa que no se llevó a la práctica, legisló detalladamente sobre los frailes y cómo debían administrar las doctrinas, cediendo al obispo la jurisdicción eclesiástica y por consiguiente el derecho a visitarlas.¹⁴⁵

Con la Ordenanza del Patronato se reafirmó el derecho del rey a presentar a los candidatos a todos los obispados, los miembros de los cabildos en las iglesias catedrales, las parroquias a cargo del clero secular y aún las doctrinas de frailes. Y si bien los frailes no fueran sometidos al proceso de la oposición, sus prelados debieron con el tiempo entregar una lista al virrey, quien presentaría a los doctrineros en nombre del rey. En resumidas cuentas, éste pretendía liberarse de la carga económica que le significaba la iglesia americana, procuraba por todos los medios al alcance afirmar su patronato. Buscaba además reafirmar la autoridad de los obispos para lograr a través de ellos un mayor control del clero secular y del regular.

Al poco tiempo el arzobispo Pedro Moya de Contreras (en ese momento virrey interino) convocó a sus obispos sufragáneos de Michoacán, Guatemala, Tlaxcala, Yucatán, Nueva Galicia, Oaxaca, Chiapas, Filipinas y Verapaz. Si bien los tres últimos no pudieron asistir, el resto se reunió en la ciudad de México entre enero y octubre de 1585 para llevar a

¹⁴⁴ GARCÍA, Joaquín (editor), *Códice Mendiceta*, vol. I, México, Imprenta de Francisco Díaz de León, p. 204

¹⁴⁵ PÉREZ Leticia, “La reforma regia para el gobierno eclesiástico de las Indias. El libro “de la gobernación espiritual” de Juan de Ovando”, María del Pilar Martínez López – Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, pp. 65 – 76.

cabo el Tercer concilio provincial mexicano. Juntamente con éstos, se reunieron también representantes de los cabildos catedralicios, los provinciales de las órdenes religiosas y junto a ellos, los oidores de la Real Audiencia Pedro Farfán, Lope de Miranda, Valdés de Cárcamo y Céspedes de Cárdenas. El resultado de los trabajos fue la elaboración de 568 decretos, donde se abordaron diversas cuestiones no sólo de carácter religioso sino también social y política. Los temas principales versaron sobre la evangelización indígena los relativos a la vida y conducta de los clérigos y algunas reflexiones sobre la Ordenanza del Patronato, el repartimiento y la encomienda.¹⁴⁶

Las disposiciones de dicho concilio se organizaron en cinco libros con diferente número de títulos y capítulos. El primer libro incluye la profesión de fe, su predicación y la enseñanza de la doctrina cristiana; algunos decretos referentes a la autoridad de las normas conciliares y los mandatos apostólicos y, a continuación se trata del orden sacerdotal, la vida y costumbres de los que se habían de ordenar, las formas a seguir para impartir el resto de los sacramentos y la manera en que los fieles los debían de recibir. Termina el libro con una extensa normativa que atañe a la conducta de los clérigos y los oficios de jueces ordinarios, vicarios, fiscales, notarios, alcaldes y ministros en general.

El segundo trata sobre los tribunales eclesiásticos, los juicios, testigos y pruebas, sentencias apelaciones y jueces. El libro tercero se refiere a la jurisdicción episcopal, compuesto por la enunciación de normas sobre los deberes y obligaciones del obispo, el cura párroco, los beneficiados de las iglesias y los clérigos en general, a lo que se añade el título sobre clérigos regulares y monjas; también hace referencia de la legislación sobre los bienes de las iglesias y las fundaciones, testamentos, diezmos e inmunidad eclesiástica; y por último trata sobre las formas de llevar a cabo la administración de los sacramentos del bautismo y la eucaristía, así como la veneración debida a santos y reliquias. El libro cuarto está dedicado en su totalidad al sacramento del matrimonio y, finalmente, el quinto trata de las formas de proceder de la justicia eclesiástica, iniciando con los derechos de la visita episcopal, las prohibiciones y penas para delitos como la calumnia, la simonía, la herejía, la

¹⁴⁶ MARTÍNEZ, María del Pilar, GARCÍA, Elisa y GARCÍA, Marcela, “El tercer concilio provincial mexicano (1585)”, María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores) *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005, pp. 42 – 46.

usura, las injurias y el concubinato, y para terminar, se reglamenta la confesión y la absolución.¹⁴⁷

No fue sino hasta este Tercer concilio mexicano donde se pudo conseguir que no se secularizaran o suprimieran propiamente las doctrinas sino someterlas a un régimen distinto del que habían llevado entonces. En el capítulo XIX del título XIII que se titula: “Los regulares que tienen cura de almas, estén sujetos al obispo en lo perteneciente a los sacramentos y a la doctrina” textualmente dice:

Los regulares que tienen cura de almas de indios deben ser visitados por los ordinarios, y estar sujetos a ellos tanto en lo perteneciente a la enseñanza de la doctrina, como en cuanto a la administración de los sacramentos, de conformidad con lo que previene el concilio de Trento, y está dispuesto por real cédula. Si delinquieron públicamente, deben los ordinarios remitirlos a sus superiores; y si estos no los corrigieren en el término que les hayan señalado, puedan castigar los mencionados ordinarios por sí mismos a estos delinquentes, como está mandado por el sacrosanto concilio de Trento, y como ya se previno en el título del Ministerio de los obispos.¹⁴⁸

Queda claro que este decreto tampoco estaba orientado a terminar con las doctrinas de las órdenes religiosas sino más bien su objetivo era someterlas, en cuanto a la administración de los sacramentos y a la enseñanza de la doctrina, y por supuesto, a la autoridad episcopal.

Con todo lo anterior expuesto podemos decir que fueron varias las polémicas entre obispos y órdenes religiosas sobre las doctrinas durante la segunda mitad del siglo XVI como fruto del conflicto entre ambos cleros. Existen dos vertientes que nos ayudan a tener claro lo que se pretendía. La primera tiene que ver con la influencia de fray Alonso de Montúfar, quien planteaba poner clérigos seculares en los pueblos de indios y crear de manera paulatina parroquias con curas beneficiados. En otras palabras aquí se habla de “secularización de doctrinas”. Por otra parte, de carácter más moderado, no se pedía la secularización propiamente, sino más bien un cambio de régimen en su administración, como consecuencia, quedarían en manos de los religiosos pero bajo la supervisión de los obispos. Esta postura es la que defendía la cédula de la Ordenanza del Patronato y los decretos de los concilios provinciales mexicanos.

¹⁴⁷ MARTÍNEZ, Luis, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, 2 vols, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009, *passim*; CARRILLO CÁZARES, Alberto, *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, 6 vols. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2006 – 2009, *passim*.

¹⁴⁸ MARTÍNEZ, (coordinadora) *Concilios provinciales mexicanos. Época Colonial*. Edición en CD, *passim*.

Sin embargo, una nueva corriente de secularización se puede advertir en una real cédula de Felipe II del 6 de diciembre de 1583, que de acuerdo con el texto del Consejo de Indias fue enviada a todos los obispos de las Indias pero que Juan de Solorzano Pereyra presenta sólo en la copia enviada al obispo de Tlaxcala. La cual pide a los obispos una gradual secularización de las doctrinas, a saber:

Conforme a lo ordenado y establecido por la Santa Iglesia Romana y a la antigua costumbre recibida y guardada en la cristiandad, a los clérigos corresponde la administración de los santos sacramentos en la rectoría de las iglesias ayudándose como de coadjutores en el predicar y confesar de los religiosos de las órdenes, y que si en estas partes, por concesión apostólica se han encargado a los religiosos mendicantes doctrinas o curazgos fue por falta que bahía de sacerdotes a su principio... Pero porque conviene reducir este negocio a su principio... os ruego y encargo que de aquí adelante, habiendo clérigos idóneos y suficientes, los proveas en dichos curazgos... prefiriéndolos a los frailes... Y en el entretanto que no hubiere todos los que conviene para todas las dichas doctrinas y beneficios repartireis los que quedaren igualmente entre los órdenes que hay en esas provincias.¹⁴⁹

Ante esta intención las órdenes religiosas se opusieron a este nuevo ordenamiento. Las tres órdenes elaboraron una carta que enviaron al rey exponiendo diversas razones por las que consideraban inconveniente que se ejecutara dicha cédula para la Nueva España, resaltando la problemática de reducir a unos cuantos conventos el gran número de sus frailes, problema muy real al que finalmente se enfrentarían en el siglo XVIII.

Todo parece indicar que los argumentos de las órdenes religiosas tuvieron efecto, ya que el 25 de mayo de 1585, Felipe II firmó una nueva cédula en la que suspendían la ejecución de la anterior en cuanto a la secularización de doctrinas, “sin que haya novedad alguna” hasta “tener más cumplida relación del asunto”. Donde si no hubo cambio fue respecto a su régimen, es decir, se mantuvo el refrendo de la presentación y provisión del doctrinero ante la autoridad virreinal y extendiendo la visita de los obispos no sólo a “las iglesias de las doctrinas donde estuvieren los dichos religiosos y en ellas el Santísimo Sacramento y pila de bautismo”, sino también a la fábrica de las dichas iglesias y las limosnas dadas para ellas, y todas las demás tocantes a tales iglesias y servicio del culto divino” y, lo que era más, a “los religiosos que sirviesen a las dichas iglesias” para corregirlos fraternalmente en cuanto a curas o reportarlos a sus superiores que los castiguen”.¹⁵⁰

¹⁴⁹ SOLÓRZANO, *Política indiana*, p. 635.

¹⁵⁰ AGI, *Audiencia de México*, 287, Cédula real de Felipe II sobre secularización de doctrinas, 25 de maro de 1585.

Los franciscanos por su parte no quedaron satisfechos con esta solución, sobre todo por el tema de la extensa visita episcopal. En un informe del 30 de mayo de 1586 a Felipe II, la provincia del Santo Evangelio, aunque aceptó la visita al Santísimo Sacramento y a la pila bautismal de las doctrinas consideró que el resto de la visita resultaba excesivo, ya que la orden tenía sus propios prelados a quienes concernía la corrección y castigo de sus súbditos.¹⁵¹ Por tal motivo, la problemática siguió latente hasta finales de siglo.

1.5. Las doctrinas de indios antes de la secularización general.

A pesar de la aparente voluntad del rey y del Consejo de indias de solucionar el conflicto entre el clero secular y el regular por el control de las doctrinas de indios se fue agravando cada vez más. La permanencia y el aumento de las disputas se debió al fortalecimiento de las catedrales, a la expansión de los centros urbanos y al crecimiento del clero secular, así como también a los respectivos cambios en los pueblos de indios y en las mismas órdenes religiosas. Para el siglo XVII, la Corona española atendió los conflictos específicos en algunas diócesis sin alterar el orden establecido; de igual forma hubo un esfuerzo renovado de los obispos, quienes buscaron reorganizar las parroquias tanto de los seculares como de los frailes y presionaron al Consejo de Indias para una pronta secularización.

Un testimonio del obispo agustino de Michoacán fray Baltazar de Covarrubias y Muñoz nos presenta sus impresiones sobre las doctrinas en dicho obispado:

respondí a V. M. en razón de los conventos de religiosos y avisé qué conventos podían sustentar seis y ocho frailes viviendo en observancia, guardando sus institutos como lo hacían los santos viejos apostólicos que en estas tierras tuvo, y hay muchas casas en esta provincia de Mechoacán y pudieran sustentar veinte frailes con las rentas que tienen y podían sin trabajo administrar, porque están a legua y dos leguas las que más y se excusarían muchas cosas contra el estado que profesamos los religiosos... y es verdad que cada día se van añadiendo nuevas doctrinas, muy en deservicio de Dios y menoscabo de las religiones y vejación de estos pobres naturales [...] he advertido todas las casas nuevas que se podían quitar y reducir a su primer principio, porque van añadiendo en cada pueblecito nuevos ministros, de lo cual no se sirve a Dios y V. M. tiene muchos gastos y los religiosos no viven conforme a su instituto y por el mismo caso que avisemos a los prelados, que gobiernan las religiones, lo hacen peor. Yo tengo avisado a vuestro visorrey, el marqués de Salinas... porque he verificado la verdad que a V. M. dijeron que se vive en estas mansiones y conventillos, con mucha vejación de los indios y en ellas no se envían frailes ejemplares, viejos y santos, sino mozos, díscolos, tratantes y contratantes y esto se ha visto en estos tiempos en la provincia de Mechoacan...”¹⁵²

¹⁵¹ MORALES, Francisco, “La Iglesia de los frailes”, Margarita Menegus, Francisco Morales y Oscar Mazín, *La secularización de las doctrinas en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, 2010, p. 63.

¹⁵² AGI, *Audiencia de México*, 374. Informe del obispo Baltazar de Covarrubias, Valladolid Michoacán, 18 de diciembre de 1610.

Como puede apreciarse se acusa a los frailes de mal comportamiento y solicitar la reducción de los conventos y las doctrinas o la concentración de ellas. El obispo en sí resalta los problemas económicos que representan dichas fundaciones, es decir, que los conventos en pueblos de indios imponían cargas excesivas a los naturales, a través de tasaciones y servicios personales, del mismo modo, el resultado era oneroso para la Real Hacienda, que tenía que aportar los salarios de los curas doctrineros y las limosnas de vino y aceite.

En este sentido, en la medida en que las doctrinas de indios se convirtieran en curatos seculares se ahorrarían todos estos gastos y se cosecharían beneficios, la monarquía recibiría de manera directa los ingresos provenientes de sus derechos decimales, dos novenos, y el obispado tendría posibilidades de expandirse y de sustentar a más clérigos beneficiados.

Por otra parte, dicho obispo era partidario del establecimiento de casas religiosas en villas de españoles, ya que en estos asentamientos era más frecuente que la cura de almas la tuvieran los clérigos seculares, dado que un convento más o uno menos en dichos lugares no representaba afectación en la recaudación decimal, así también, la manutención dependería de las limosnas voluntarias que les donaran los vecinos. De esta forma, en 1609 el obispo Covarrubias ofreció a los padres agustinos las villas de Salamanca, Celaya, San Miguel y Colima para que fundaran conventos, aunque éstos aceptaron sólo las dos primeras.¹⁵³ De ese mismo año data la solicitud de la provincia franciscana de San Pedro y San Pablo para establecer conventos en Zamora, Salamanca, Guanajuato y Tlalpujahuá, petición que fue aprobada por el obispo.¹⁵⁴

Tomando en cuenta los aportes de Jonathan Israel, tenemos que existía una lucha de dos grupos de poder, el primero que llama “partido burocrático”, que estaba integrado por los virreyes, los funcionarios españoles y las órdenes religiosas; y el segundo “bando criollo”, que comprendía a los obispos, al clero secular y a los cabildos de las ciudades. Esto a raíz de lo que buscaba la monarquía de hacer contrapesos entre las instancias de autoridad coloniales para mantener sus seguros dominios. Puede decirse que los virreyes respaldaron la conservación de los privilegios por los que las órdenes religiosas se

¹⁵³ RUBIAL, *El convento agustino*, pp. 134 – 135.

¹⁵⁴ AGI, *Indiferente General*, 2873/1, f. 179v-180v. Petición de la provincia de San Pedro y San Pablo para el establecimiento de conventos, Madrid, 23 de mayo de 1613.

mantuvieran en control de las parroquias de indios y los corregidores siguieran a cargo del gobierno temporal de ellas, sobre todo en lo concerniente a la impartición de la justicia, la recaudación de impuestos y el reparto de trabajadores indígenas. Por otro lado, los obispos promovían la secularización y la liberación de la mano de obra indígena.¹⁵⁵

Para 1618, el arzobispo de México, don Juan Pérez de la Serna consiguió una cédula real que pedía a los frailes doctrineros someterse a la selección y aprobación del ordinario; le concedía facultad a los obispos para rechazar los candidatos que no consideraran idóneos. Esta situación provocó una confrontación con el virrey marqués de Guadalcázar, quien se opuso al cumplimiento de la orden real. El arzobispo por tanto, además de aplicarla por la fuerza entre 1620 y 1621 en su diócesis, logró extenderla a los demás obispados, contando con el apoyo de Covarrubias para el caso de Michoacán. Como respuesta, todas las órdenes designaron procuradores que remitieran a España para conseguir una modificación, la provincia de San Pedro y San Pablo nombró a fray Juan Bautista Molinedo para representar su apelación.

Dicha gestión hizo que el rey Felipe IV les concediera la revocación de la referida cédula. A pesar de esto expidió una nueva fechada el 22 de junio de 1624 en la que no suprimía del todo la participación del ordinario, aunque ciertamente la moderaba y le confería mayores atribuciones e injerencia al virrey en su calidad de vice patrono. Tales fueron:

1.- Que los provinciales de las órdenes presentaran al virrey tres candidatos, de los que su Excelencia elegiría uno.

2.- Que el doctrinero así elegido presentaría, por única vez, un examen de conocimiento de lenguas ante el obispo correspondiente.

3.- Que el obispo daría canónica institución al doctrinero aprobado.

4.- Que los obispos sólo podrían supervisar e inspeccionar lo tocante a la administración sacramental y al ministerio que tuvieran los religiosos, pero no disciplinarlos por conductas incorrectas. Estos casos le correspondían a los provinciales respectivos.

¹⁵⁵ ISRAEL, Jonathan, *Race, class and politics in colonial Mexico, 1610 – 1670*, pp. 145 – 146.

5.- Que la remoción de doctrineros no correría por cuenta de los obispos, sino por la del virrey.¹⁵⁶

En 1633 se reunió una junta especial para revisar las distintas órdenes reales que hasta entonces se habían emitido, así como las quejas y los pareceres mandados a la corte por frailes, obispos y virreyes. En esa reunión los ministros del rey discutieron sobre la conveniencia de otorgar las doctrinas del Perú y Nueva España a los clérigos seculares, quitando de ellas a los frailes. También se habló de los alcances de la jurisdicción de los obispos y de la forma en que serían removidos aquellos que no cumplieran con los requisitos de la Ordenanza del Patronato al ocupar parroquias.

En lugar de conseguir un consenso, hubo más bien diversidad de pareceres. Unos estaban a favor de la permanencia de los frailes, otros abogaron por la necesidad de su retiro a los conventos mayores para la oración y la contemplación. Uno de los principales defensores de esto último era Solórzano Pereyra, quien argumentaba que los frailes habían perjudicado el Real Patronato, puesto que no se consideraban verdaderos curas y las atendían sólo por caridad. Si esto era cierto, continuaba Pereyra, no tendrían por qué dar cuenta de sus actividades como párrocos al rey y mucho menos a los obispos. Los frailes estaban convencidos de que las doctrinas indias eran suyas por costumbre y por los privilegios que habían recibido en diferentes momentos de manos de distintos papas, por lo que de ninguna manera se les podrían quitar, y en su defecto dictar órdenes reales contra ellos. Así, Solórzano Pereyra concluyó que la única manera de conservar el patronato y de terminar con el conflicto consistía en quitar a los frailes de las doctrinas y darlas al clero secular, puesto que era más fácil de controlar.¹⁵⁷

Por el contrario, otros consejeros manifestaron su oposición al retiro de los frailes. Argumentaron que su derecho a permanecer al frente de las parroquias era superior al ordinario, pues era de conquistadores y conservadores del bien público. Si bien no se pudo llegar a un acuerdo en dicha Junta, sus miembros estuvieron de acuerdo en que no podía haber autoridad superior a la del real patronato. Por tanto, se podría ordenar en cualquier

¹⁵⁶ AGI, *Audiencia de México*, 314. Memorial de las órdenes mendicantes de Nueva España a la reina gobernadora, 2 de diciembre de 1669.

¹⁵⁷ AGUIRRE, Rodolfo, “Los años de autonomía (1640 – 1750)”, Antonio Rubial García (coordinador) *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, p. 310.

momento remover a los religiosos y presentar clérigos seculares sin que se pudiesen alegar derechos de posesión ni propiedad, ni privilegios, justicia o injusticia, ya que los frailes sólo conservaban sus parroquias por la gracia y voluntad reales hasta que así lo conviniera el monarca, según las circunstancias.

Como resultado, el 10 de junio de 1634 se emitió una real cédula donde, si bien se permitió a los frailes continuar al frente de las doctrinas, se dijo que los obispos debían visitarlos para tomar en cuenta del decoro de las iglesias y de la forma en que se impartían los sacramentos. Además, los religiosos tendrían que presentar ante el obispo un examen de dominio de la lengua indígena y de suficiencia en la impartición de sacramentos, luego de la cual el obispo les daría la institución o sanción canónica para poderse hacer cargo de las doctrinas.¹⁵⁸

Por su parte, el virrey marqués de Cerralvo expresaba su opinión al respecto en términos que no eran tan diferentes de lo plasmado en la cédula de 1624:

La cosa más batallada que tienen en este reino las materias eclesiásticas es si las doctrinas están mejor en clérigos o en religiosos. Y en el tiempo de mi gobierno se ha apretado más... y es de las que por una y otra parte tienen inconvenientes y caen sobre punto de tanto peso como el bien de las almas. Muchos informes he hecho a S. M. sobre esto y tengo por cierto que lo que tiene resuelto de que se conserven los religiosos las doctrinas que están a su cargo, es lo más conveniente [...] Que los religiosos que hubieren de ser ocupados en doctrinas sean primero examinados y aprobados por el ordinario. Es justo y necesario que siéndolo ya no hayan menester reiterarlo cuando son proveídos a la doctrina. Es excusar un gran embarazo que el provincial, cuando van o se mudan avise de ello al prelado para que sepa a cuyo cargo están sus ovejas”.¹⁵⁹

Lo expuesto por el virrey influyó en la determinación de Felipe IV expresada por cédula real de 1634:

... heme resuelto que por ahora y mientras fuere mi voluntad, no se quiten las doctrinas a las religiones y que los arzobispos y obispos de la Nueva España puedan visitar y visiten a los religiosos en lo tocante al ministerio de curas y no en más... [...] ...y es declaración que los examinados y aprobados una vez no han de volver a serlo ni por los propios arzobispos u obispos ni por sus sucesores...¹⁶⁰

Contando así con el apoyo de las reales cédulas de 1624 y 1634, fray Francisco de Rivera (1630 – 1637) fue el primer obispo michoacano que ejerció jurisdicción efectiva

¹⁵⁸ AGUIRRE, Rodolfo, “Los años de autonomía (1640 – 1750)”, Antonio Rubial García (coordinador) *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, pp. 310 – 311.

¹⁵⁹ AGI, *Audiencia de México*, 31 Parecer del virrey Marqués de Cerralvo, sobre situación de doctrinas, Madrid, 1634.

¹⁶⁰ AGI, *Audiencia de México*, 31. Cédula real sobre situación de las doctrinas, Madrid, 10 de junio de 1634.

sobre los curatos regulares del obispado. Junto con los datos económicos sobre salarios y limosnas para las doctrinas, el informe de la visita que hizo Rivera en 1636 señalaba respecto a una asistencia a Celaya y a los curas de Apatzingán y Guatzindeo (Salvatierra):

no tiene salario ninguno el ministro porque se han desmembrado de otras doctrinas, siendo antes visitas y es justo se advierta porque si bien en alguna parte era necesario ministro, en casi todas se ha hecho por particular comodidad de los religiosos, dándole el nombre de vicarías o presidencias, para que estén ahí cuando no puedan ser guardianes; y es considerable perjuicio a los indios, por cargarles su sustento y el adorno que ha menester su iglesia para parroquia, y el multiplicárselas cuando los indios son tan pocos...

Las doctrinas de indios de este obispado están muy bien administradas y tienen iglesias y muy lucidas en altares y ornamentos; cierto que entiendo que en esto se cumple con la obligación... y tiene V. M. segura su real conciencia.¹⁶¹

Los obispos tenían la obligación de cerciorarse de que los candidatos a curas o de los curas en ejercicio demostrasen su dominio de la teología moral, pero también el de la lengua de sus feligreses, con el fin de que pudieran predicarles y confesarles. Aunado a esto, todos los curas de doctrinas, tanto regulares como seculares, debían examinarse. A pesar de que en la década de los treinta no había aún en la provincia de San Pedro y San Pablo cátedras permanentes de lenguas, los frailes las aprendían con la ayuda de los misioneros veteranos y la de las gramáticas y vocabularios de los primeros evangelizadores resguardados en las bibliotecas, al igual que los agustinos. Por su parte, los clérigos seculares del obispado que atendían doctrinas de indios no siempre fueron hablantes del tarasco, otomí o náhuatl y tampoco era frecuente que invitasen a los frailes agustinos o franciscanos de las doctrinas vecinas para que los auxiliaran en las labores pastorales de prédica y confesión en la época de cuaresma o en ocasión de festividades señaladas. A esto se le llamó “auxilio de doctrina”.¹⁶²

El obispo Rivera expidió en 1637 una lista de 34 religiosos que fueron examinados y aprobados, lo que significó que en todas las doctrinas de la provincia franciscana había, por lo menos un religioso que podía predicar y confesar en lengua propia de los indígenas. Algunos de estos ministros no hablaban dos lenguas, sino hasta tres. En la mayoría de los pueblos asignados a la provincia franciscana se hablaba el tarasco, en total 22, en otros dos, Celaya y Zitácuaro, eran zonas donde se hablaba indistintamente tarasco y otomí, aparte de la lengua mexicana. En Querétaro (que pertenecía al arzobispado de México), Chamacuero

¹⁶¹ AGI, *Audiencia de México*, 374. Carta del obispo fray Francisco de Rivera al Rey. Valladolid 30 de marzo de 1636.

¹⁶² CARRILLO, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, p. 205.

y Apaseo, lo predominante era el otomí, al igual que en Amatlán, Tolimán, Sichú y Río Verde.

Como parte de ese afán por controlar a los frailes y en la cuestión de la realización de exámenes, resalta la figura del obispo de Puebla Juan de Palafox y Mendoza, quien despojó a los regulares de treinta y seis doctrinas de indios en su diócesis aplicando su autoridad, que si bien no se refiere al obispado de Michoacán si nos ilustra la situación que se estaba dando. En diciembre de 1640, Palafox informó a los superiores de dichas casas, incluyendo las de Tlaxcala, Cholula, Tepeaca, Huejotzingo, Tehuacán y Orizaba, que los curas doctrineros debían someterse a examen de lengua y suficiencia, el cual sería aplicado por delegados del obispo y que, de no presentarse, se les destituiría de sus parroquias.¹⁶³

A pesar de que la cédula de 1634 no autorizaba a destituir a los frailes, el obispo Palafox ordenó la “toma de Tlaxcala” el 29 de diciembre de 1640, y en los días siguientes, y hasta el 8 de febrero de 1641, la expulsión de frailes en diversas poblaciones. En total fueron 31 curatos franciscanos, tres dominicos y dos agustinos, los cuales se declararon “parroquias de españoles”. En ellas se asignaron a 150 clérigos seculares con sus respectivos beneficios.

Ante este hecho, los religiosos recurrieron al virrey para pedir auxilio, el cual respondió que no podía suspender la ejecución. Recurrieron también a la Audiencia de México, pero les respondieron que no podían actuar en contra del señor obispo por tratarse del visitado oficial. Posteriormente, nombraron los religiosos como procurador a fray Francisco de Villalobos, quien se embarcó rumbo a España para abogar personalmente, pero naufragó el barco y el delegado se ahogó en el mar.

Tiempo después los frailes escribieron dos memoriales y cuatro cartas para justificar sus demandas en el sentido de que les fueran devueltas las doctrinas. Entre otras acusaciones decían que en los pueblos donde se habían establecido clérigos seculares para la administración de las parroquias, éstos impedían que los indios acudiesen a los conventos. Y que por esta razón a los frailes hacían falta cantores para las misas solemnes de las fiestas conventuales. Alegaron que la secularización significaba un despojo de sus

¹⁶³ CERVANTES, Francisco, “Las reformas eclesiásticas y la territorialización del obispado de Puebla, 1570 – 1660”, María del Pilar López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2014, pp. 188 – 196.

derechos, por lo que los opositores escribieron sus alegatos en contra de esta opinión.¹⁶⁴ Puesto que no fueron atendidas sus argumentaciones por el Consejo de Indias las órdenes religiosas decidieron unirse y enviar procuradores a Roma para quejarse del proceder del obispo Palafox y de obispos como los de Nueva Vizcaya y Oaxaca que también les secularizaron doctrinas en esos años.

Por su parte, el papa Urbano VIII no hizo caso de las quejas, ya que también consideraba necesario quitar a los religiosos los privilegios otorgados para así tener un mayor control de ellos. El hecho de que los frailes hubieran acudido directamente a Roma molestó en gran medida a la Corona española, fue tomado como un acto de rebeldía y perjuicio al patronato. El Consejo de Indias ordenó al embajador del rey en Roma impedir que los procuradores de las órdenes religiosas se acercaran a los tribunales pontificios a solicitar concesiones u órdenes para la devolución de las doctrinas. La postura era clara, no había más autoridad que la del rey.¹⁶⁵

Por su parte, el clero secular trató de consolidar sus nuevos derechos adquiridos en el obispado de Puebla. Una real cédula aclara que en el año de 1644 el rey decidió, a pesar de las inconformidades de los religiosos, que las parroquias expropiadas debían quedarse en manos de los clérigos seculares... “hasta que la última (cédula) que recibió V. Ex. De su Magestad, su fecha en Zaragoza de 15 de Marzo del año 44, en que se manda, que se queden en poder de clérigos las Doctrinas, de que remouió a los Frayles el Excelentísimo Señor don Juan de Palafox, Obispo de la Puebla”.¹⁶⁶

Para el año de 1645, en el capítulo general de Toledo, se dio la renuncia de los franciscanos a todos los derechos que pudieran tener a las doctrinas. Se resaltó el hecho de no querer seguir con el conflicto con el clero secular. Por su parte, el obispo Palafox y sus partidarios explicaron el caso de los franciscanos desde el punto de vista de lo nocivo que fue la administración de las doctrinas para el espíritu de su orden monástica, a saber:

Siguióse después a esta el decreto de renunciación de cualquier derecho que pudiese tener la religión sagrada de S. Francisco, que es la más interesada en este pleito y causa; porque fue removida de más

¹⁶⁴ VIRVE, Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981, pp. 143 – 145.

¹⁶⁵ AGUIRRE, Rodolfo, “Los años de autonomía (1640 – 1750)”, Antonio Rubial García (coordinador) *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013, p. 312.

¹⁶⁶ VIRVE, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, p. 144.

administraciones, y la más fácil a soltarlas, como tan contrario asunto a su sagrada pobreza. Este decreto se hizo en su capítulo general en Toledo, año de 1645, con toda la plenitud de su poder, y con palabras dignas de tan noble espíritu, manifestando en ellas, cuan nocivas le son estas administraciones; y así no tienen derecho alguno para pedir lo que su misma profesión y escrúpulo de conservar las que sirven cuanto es más eficaz al litigar contra su misma regla y pobreza, las que ellos mismos dejaron, y ya legítimamente se volvieron a los llamados por todo el derecho los curatos que son los sacerdotes clérigos patrimoniales.¹⁶⁷

La segunda mitad del siglo XVII fue un tiempo de consolidación del poder de la Iglesia secular, durante el cual los obispos y sus catedrales se asentaron como uno de los ejes rectores de la sociedad novohispana. La Corona española fue permitiendo a los obispos aumentar su control sobre las doctrinas, siempre y cuando las circunstancias políticas y las problemáticas puntuales de las provincias así lo requerían.

Mientras Palafox imponía su autoridad en Puebla, entre 1640 y 1642 el ahora obispo fray Marcos Ramírez del Prado (1640 – 1666) cayó en la cuenta de que la situación no estaba fácil en las doctrinas y beneficios administrados por los regulares, lo más seguro es que había intranquilidad por lo que estaba sucediendo actuó con mucha cautela y no despojó a ningún doctrinero ni recurrió a la fuerza para imponer su autoridad.¹⁶⁸ Una vez concluida su visita promulgó las *Ordenanzas generales de visita* en 1642, las cuales sentaron las bases de un orden en cuanto a la administración sacramental, los aspectos litúrgicos, el comportamiento de los ministros, la atención de las doctrinas y el tratamiento a los naturales. Éstas debían ser acatadas por todos los clérigos, tanto seculares como regulares, respetando y no siendo partidario de ninguno.¹⁶⁹

Para la segunda mitad del siglo la corona española impuso a las órdenes religiosas la obligación de presentar al virrey y a los obispos censos anuales de sus efectivos y de las tareas pastorales que tenían designadas, los cuales tenían que ser entregados anualmente.

Los provinciales de las órdenes... harán una lista de todos los religiosos que tienen ocupados en enseñanza de la doctrina cristiana de los indios y administración de sacramentos y oficios de curas de los lugares de los monasterios principales, y en cada uno de sus sujetos y ésta asimismo dará en cada un año a nuestro virrey, presidente, audiencia o gobernador, el cual dará al prelado diocesano para que sepa y entienda las personas que están ocupadas en la administración de los sacramentos y

¹⁶⁷ VIRVE, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, p. 145.

¹⁶⁸ TRASLOSHEROS, Jorge, *La reforma de la Iglesia en el antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640 – 1666*, Morelia, Universidad Michoacana, 1995, pp. 91 – 94; MAZÍN, Oscar, *El cabildo catedral de Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, p. 172.

¹⁶⁹ AGI, *Audiencia de México*, 374, Testimonio autorizado por resulta de la visita general de su Señoría Ilustrísima el obispo de Michoacán, mi señor promulgadas en todo su obispado, Valladolid, 1 de marzo de 1643.

oficio de curas y jurisdicción eclesiástica, y están encargadas de las almas que son a su cargo, y le conste de los que está proveido o está por proveer, y a quien ha de tomar en cuenta de las dichas ánimas y encargar lo que por bien de ellas se hubiera de hacer.¹⁷⁰

Ante la irregularidad de los informes, en agosto de 1658 le llegó al obispo una real cédula en la que se le ordenaba que hiciera personalmente un censo de los religiosos de la diócesis y un recuento de lo que los regulares recibían de la Real Hacienda por concepto de limosnas para las doctrinas.¹⁷¹ Posteriormente, se le ordenó también que supervisase cómo era la atención de los religiosos doctrineros con sus feligreses y que, si fuere el caso, impidiese que les cargaran estipendios superiores a los reglamentarios o que les demandasen más limosna que la voluntaria. Ante esta orden, el obispo respondió:

... he tenido particular cuidado en esto... tengo ordenado nos los graven con pedirles ni llevarles más derechos parroquiales que los que por mi arancel general les está tasado, ni los obliguen a que entren en sus conventos a hacer servicios personales como estaba en uso y costumbre. Sobre que el año pasado de 1661 despaché un arancel... el cual se guarda y cumple por los dichos religiosos doctrineros de mi obispado y lo tengo visto y reconocido en las visitas generales que personalmente he hecho, sin que en ello haya habido exceso ni queja alguna de los naturales y de cómo no entran a hacer servicios personales en sus conventos y se hallan libres de esta carga...¹⁷²

En casi todo el obispado estaba vigente dicho arancel, menos en aquellas doctrinas donde se enviaba regularmente lo necesario para el sustento de los doctrineros. Al parecer no se aplicaba en los barrios de doctrina de la propia sede episcopal. Ahí se puso en marcha en 1663, por petición del guardián del convento franciscano San Buenaventura y del prior de la casa agustina. El obispo explicó que en el documento de autorización, que desde tiempo inmemorial, obraba la costumbre de que los naturales de los pueblos y barrios vallisoletanos atendidos por regulares hicieron servicios personales en los conventos a cambio de la administración sacramental, porque los religiosos no cobraban estipendio alguno. Parece ser que tanto las autoridades franciscanas como las agustinas y el propio obispo habían llegado a un acuerdo de que se dejaran de pedir los servicios personales de los indios y que en adelante se aplicase a éstos el arancel, como se hacía en las parroquias del obispado.

¹⁷⁰ AGI, *Audiencia de México*, 314, Carta de fray Payo Enríquez de Rivera a la Reyna, 13 de diciembre de 1669.

¹⁷¹ AGI, *Audiencia de México*, 374, Carta de fray Marcos Ramírez de Prado al rey, Valladolid, 30 de agosto de 1658.

¹⁷² AGI, *Audiencia de México*, 374, Carta de fray Marcos Ramírez de Prado al rey, Valladolid, 18 de agosto de 1662.

Las cosas se complicaron nuevamente cuando el cabildo en sede vacante de Valladolid (1667) publicó dos decretos en los que se afirmaba su jurisdicción plena sobre los curas regulares y les ordenaba no salir de sus doctrinas sin autorización; de igual manera, se prohibía la celebración de matrimonios con un oficiante que no fuera el cura de la parroquia y declaraban como clandestinos y nulos los realizados por otros ministros. Proponían además dos exámenes de lengua, uno para ayudantes de doctrina y otro para curas, y reservaban la autoridad diocesana el derecho de suspender discrecionalmente a los confesores o restringir sus licencias.

La reacción de los regulares no se hizo esperar. En agosto de ese año, el padre provincial fray Andrés Madera se presentó ante el deán de la catedral para discutir los edictos y el comisario de Nueva España, fray Hernando de la Rúa, apeló al marqués de Mancera para pedir una solución al conflicto. Ante esta situación la Audiencia de México tuvo que intervenir. A través de una orden del 14 de septiembre de 1667 mandó al cabildo catedral atenerse a lo expresado en la cédula de 1624 sobre la supervisión de los curatos de regulares y recoger e invalidar los edictos recientemente publicados. Sobre la provisión de las doctrinas, como hallara evidencia de que, en efecto, algunos ministros del obispado de Michoacán habían sido removidos y otros más habían muerto, sin que en su reemplazo se cumpliera con el requisito de proponer ternas al virrey y vice patrono para la designación, se autorizó que las vacantes fuesen cubiertas por ministros interinos durante cuatro meses, mientras se despachaba el trámite oficial para dar canónica colación a los sustitutos.¹⁷³

Ante tal resolución, el cabildo eclesiástico no quedó conforme y apeló directamente al rey. El argumento principal ahora era que los religiosos no residían en las doctrinas que tenían a su cargo y que muchos de ellos ignoraban la lengua de sus feligreses. Hasta la llegada del obispo fray Francisco Antonio de Sarmiento y Luna (1688 – 1674) se calmaron las cosas, lo que sí pudo confirmar era la seria problemática de la ignorancia general entre los curas, tanto seculares como regulares de las lenguas indígenas. Tomando en consideración esto, se pasaba a solicitar la fundación de un seminario destinado a la formación de nuevos clérigos con instrucción en éstas, cuestión que no se llevó a cabo.

¹⁷³ ESCANDÓN, Patricia, *La provincia franciscana de Michoacán en el siglo XVII*, Tesis de Doctorado en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1999, p. 283.

Tiempo después, el obispo Juan Ortega y Montañés (1684 – 1700) decidió continuar los embates contra el clero regular. Escribió una extensa carta al rey en la que hacía referencia a que en las ciudades de Celaya y Salvatierra, en las villas de León y Zitácuaro y en los pueblos de Acámbaro y Zinapécuaro había una gran cantidad de españoles y castas que eran administrados, junto con los indios, por los religiosos doctrineros de San Francisco. Pero que, en atención a que en los cuatro primeros asentamientos había también una multitud de clérigos que no tenían ni oficio ni beneficio, estimaba prudente solicitar el mandamiento del monarca para que los frailes se limitasen a administrar indios, dejando la feligresía española y mestiza a cargo de los seculares.

Por su parte, el procurador franciscano, fray Francisco de Ayeta hizo la defensa correspondiente. Lo que pudo conseguir fue que el rey enviara una real cédula fechada en 1688 que decretaba la obligación de observar las leyes 18 y 30 de la *Recopilación*, donde se refiere la prohibición de introducir cambios en la administración de las doctrinas y curatos a cargo de los regulares, por lo que no podían ser encomendadas a clérigos seculares. Aunado a esto, se acordaba que los franciscanos conservarían todas las parroquias, tanto de indios como de españoles que tenían en el obispado de Michoacán, sin que por ello fuesen incomodados o estorbados por el ordinario.¹⁷⁴

Para comienzos del siglo XVIII y con el cambio dinástico se impulsó nuevamente la reforma del clero y el reforzamiento de la autoridad de los obispos, lo cual incluía poner en práctica diferentes cédulas del siglo XVII que sujetaban a las órdenes religiosas a su jurisdicción. Aunado a esto hubo una serie de reformas que buscaban injerencia en la organización de los religiosos, si bien no se había podido generalizar una secularización como tal en este tiempo, se buscaron otras alternativas para disminuir la fuerza de los religiosos no sólo en las doctrinas sino también en su vida conventual.

La primera de ellas fue la “reducción de los conventos de voto”, tema relacionado con la necesidad de controlar el número de casas administradas por los religiosos. Un ejemplo de ello fue la instrucción que dejó a su sucesor el entonces obispo virrey Juan Ortega y Montañés en 1696 en la cual llamaba la atención de que no se recibieran más religiosos de los que se podían sustentar, ni se fundaran nuevos conventos pues los que

¹⁷⁴ AGI, *Indiferente general*, 2876, Cédula para la defensa de la administración de doctrinas, Madrid, 24 de septiembre de 1688.

había eran demasiados y la Nueva España no tenía recursos suficientes para sustentarlos.¹⁷⁵ Otra disposición importante fue la real cédula fechada en Madrid el 26 de mayo de 1686, en la que se ordenó a los priores, guardianes y comendadores sólo podían usar ese título y participar en las votaciones capitulares, si dirigían conventos con más de ocho religiosos; en caso contrario debían ser llamados doctrineros.

En 1688 se dio la orden de que fueran desocupadas aquellas casas que no tuvieran al menos ocho religiosos morando en ellas ordinariamente, de manera que quienes habitaran los conventos pequeños deberían mudarse a las cabeceras más pobladas y desde ahí administrar los otros lugares a manera de votos en los capítulos provinciales que se habían convertido en reuniones multitudinarias, de discusiones largas y poco fructíferas, y en segundo lugar se intentaba disminuir el número de religiosos que tuvieran que presentarse ante los obispos para recibir la colación canónica en su carácter de párrocos.¹⁷⁶

Estas medidas nos hablan en sí de un preámbulo de la secularización general de las doctrinas y de lo que pasará en el siglo XVIII con las llamadas Reformas borbónicas, donde se emitirán una serie de cambios y reformas que no solamente afectarán la administración de las doctrinas como tales sino también la organización eclesiástica ya no sólo de los regulares sino también de los obispos y el clero secular con el fin de consolidar el patronato sobre la Iglesia de las Indias.

¹⁷⁵ RUBIAL, Antonio, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650 – 1750)”, María del pilar Martínez López - Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 159.

¹⁷⁶ AGI, Cédula para la secularización de doctrinas de 1688, *Audiencia de México*, 316.

CAPÍTULO II

LAS CÉDULAS DE SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS

La problemática de la secularización de doctrinas tomó un giro importante a mediados del siglo XVIII con la puesta en marcha de las reformas borbónicas. Lo que antes era una serie de propuestas, resistencias y cambios de disposiciones en relación al cambio administrativo de las doctrinas de indios de manos del clero regular al secular ahora se convirtió en una realidad debido a la firmeza de la monarquía para implementar tal medida. Este fue posible gracias a los cambios ideológicos y culturales que se estaban dando en toda Europa dentro de un marco en el que la Iglesia fue perdiendo poder poco a poco. Se presenta a continuación el análisis del contexto en el que se emitieron las cédulas de secularización, los factores que influyeron en su elaboración y los contenidos de las mismas.

2.1. El Reformismo borbónico.

El siglo XVIII en España marcó un antes y un después en su historia política. A principios de este siglo se produjo una transición en el gobierno que durante años anteriores estuvo encabezado por los monarcas pertenecientes a la dinastía de los Habsburgo. En adelante, una serie de cambios sociales, económicos y políticos se suscitarían a raíz de la sucesión dinástica a la casa de los Borbones, de origen francés, tras la muerte sin heredero de Carlos II. Con los borbones se implantaría el modelo francés de gobierno, o sea el absolutismo monárquico, que se verá matizado con Carlos III en el llamado *Absolutismo Ilustrado*.

A la muerte de Carlos II de Austria, sin haber tenido hijos, éste había nombrado heredero a Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV de Francia y de María Teresa, hermana de Carlos II. Pero también había un pretendiente de la rama de los Austrias, el archiduque Carlos, hijo del emperador de Austria. Este asunto de la sucesión pronto se convirtió en un problema que involucró no sólo a España, sino también a Francia, Austria e Inglaterra. Castilla tomó partido por Felipe V, la Corona de Aragón por el archiduque Carlos. La guerra por la sucesión duró 12 años (1701 – 1713) con batallas entre los ejércitos de ambos mandos.

Finalmente se decidió que el archiduque era el legítimo heredero austríaco. El conflicto acabó con la firma de los Tratados de Utrech donde los ingleses, los holandeses,

etc. recibieron compensaciones (Gibraltar, Menorca...) por su participación en las batallas y conquistas y también los austriacos a los que se cedió territorios en Italia, Flandes, entre otros.¹⁷⁷

Los primeros reyes borbones, Felipe V (1701 – 1746) y Fernando VI (1746 – 1759) implantaron en España un cambio en la administración de gobierno, unificando y reorganizando los distintos reinos de España y cada una de las instituciones que los habitaban. Una de las más importantes que tenía mayor presencia en territorio español y en sus reinos era la Iglesia, como lo vimos anteriormente. A lo largo de este siglo, la relación entre la Corona y la Iglesia iba a cambiar notablemente, ya que se iba a pasar de la consolidación del Patronato y de la sujeción de los regulares a la jurisdicción episcopal, a la implantación de un reformismo cuyo objetivo iba a ser la limitación de los privilegios eclesiásticos y el reclamo de sus regalías, es decir, la búsqueda de control sobre todos los miembros de la Iglesia, tanto seculares como regulares por igual.

A la par con esta situación de reformismo, un movimiento de carácter intelectual expresada en una nueva actitud mental se extendió por toda Europa y que tendría una enorme influencia tanto en la nueva monarquía española como en sus ministros para conseguir lo anteriormente señalado, principalmente a mediados de dicho siglo, a saber: La Ilustración. Una idea muy arraigada en este movimiento era que la razón sería capaz de resolver definitivamente los problemas de la vida, de la ciencia y del ser humano en general.¹⁷⁸ La razón que proponían los ilustrados era de carácter crítico y analítico. Era crítica en el sentido de que cuestionaba lo pasado o vigente si no se ajustaba a lo racional, si no se sometía a su juicio. Se cuestionaban incluso las verdades de la Revelación que se sostenía en el cristianismo. Aunque se criticaba la superstición y la idolatría, no se dirigía propiamente contra la incredulidad ni contra la idea de Dios o lo divino, sino contra una determinada representación de Dios, principalmente el propuesto por la Iglesia.¹⁷⁹

La razón crítica no negaba ciertas dimensiones de la vida y de la realidad ni de la Historia o la Religión, sólo las cuestionaba en el modo irracional de entender estos conceptos, o de vivir estas realidades. Se consideraba cierta tolerancia tanto ética como

¹⁷⁷GARCÍA CÁRCEL, Ricardo (coordinador), *Historia de España. Siglo XVIII. La España de los Borbones*, España, Cátedra, Historia, Serie Mayor, 2002, p. 42.

¹⁷⁸SANZ SANTACRUZ, *Historia de la Filosofía Moderna*, Pamplona, EUNSA, 1998 2ª, p. 34.

¹⁷⁹GISPERT, Carlos, *Historia Universal*, Barcelona, Océano, 1999, pp. 699 – 700.

religiosa. Por otro lado, la razón era considerada también como analítica, en el sentido de que servía como instrumento o medio para conocer y con el cual se podía interpretar el mundo, y poder realizar de una mejor manera la crítica de la realidad.¹⁸⁰

Desde la época medieval la idea religioso-teológica del mundo se había construido sobre la relación hombre-Dios; en otras palabras, Dios constituía el centro de todo, regía la historia, era providente y buscaba la salvación del hombre. Ahora, con esta nueva razón ilustrada y secularizada, se desplazaron estas concepciones, reduciéndolas y reinterpretándolas. Al teocentrismo se le opuso un antropocentrismo. En lugar de la providencia de Dios se resaltó la idea de la fe en el progreso continuo e ilimitado de la razón y del hombre. En lugar de que Dios salvara al hombre, ahora el hombre se tendría que redimir con su trabajo y su esfuerzo, tomando en cuenta también, la defensa de sus derechos naturales.¹⁸¹

La Ilustración consideraba al hombre como centro de todas las cosas. Pero el hombre, según los filósofos ilustrados, había vivido entonces en la oscuridad, en las tinieblas. Era necesario liberarlo y no existía método mejor para ello que ilustrarlo, de tal manera que, desaparecido el retraso en el que se hallaba pudiese llegar a participar de las ventajas del progreso. Se llega así a otra de las ideas básicas –aunque no original- del movimiento ilustrado: su fe en el progreso.¹⁸²

Otro aspecto importante que conviene destacar de la Ilustración es en el ámbito educativo, ya que proponía, en resumidas cuentas, el fomento del conocimiento científico para erradicar la ignorancia, los abusos y los prejuicios de los hombres. Con esto, se retomaron los ideales de conseguir la felicidad del hombre, pues se pensaba que éste sería feliz en la medida en que se perfeccionase intelectualmente. Con afán de difundir los conocimientos científicos, se crearon algunas Academias, centros de investigación y sociedades científicas, además de promover la libertad de prensa y la publicación de algunas obras, entre otras cosas con dicha finalidad.¹⁸³

En el terreno de la política se llegó a concebir por un lado los principios de un liberalismo expresado en las ideas de libertad ciudadana, soberanía popular y

¹⁸⁰RODRÍGUEZ, Mateos, “Las cofradías y las luces: decadencia y crisis de un fenómeno”, Antonio Domínguez Ortíz (coordinador), *La Sevilla de las Luces*, Sevilla, Comisaría de la ciudad de Sevilla para 1992, 1992, pp. 134 – 136.

¹⁸¹REALE y ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, vol. II. Del humanismo a Kant*, España, Herder, 1999, pp. 568 – 569.

¹⁸²GISPERT, *Historia Universal*, p. 700.

¹⁸³REALE y ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, vol. II*, pp. 574 – 576.

parlamentarismo y por otro un cierto centralismo y confirmación del poder absoluto en el monarca. Se cuestionó con mayor severidad el derecho divino de los monarcas y nobles en algunos casos, y en otros se reafirmaba como el principal benefactor y guía de la sociedad. De igual manera, se promovió la intervención de ciertos funcionarios en los debates políticos y en la búsqueda de soluciones a las problemáticas sociales de una manera crítica.

Podría –o más bien hacerse referencia a otros elementos y rasgos configuradores: las ideas estéticas y la fundación de la estética como ciencia autónoma, el neoclasicismo imperante en el arte, la definitiva consolidación de las lenguas modernas, los nuevos rumbos de la novela y de la literatura en general, la aparición de nuevas formas de devoción y religiosidad popular en el seno de las diversas confesiones, el avance de las aplicaciones técnicas, los nuevos descubrimientos científicos, el protagonismo que comienza a tener la mujer en algunos ámbitos, la constitución de la burguesía como clase dirigente y el asentamiento del capitalismo.¹⁸⁴

Una de las principales manifestaciones del espíritu de la Ilustración en el ámbito político fue una línea de gobierno conocida como el *Absolutismo Ilustrado*, cuyo objetivo proponía un programa de reformas que afectaban lo administrativo, pasando por lo económico y político hasta la reforma de la enseñanza, de la cultura y de la propia organización de la Iglesia.¹⁸⁵ Se basaba en la doctrina del poder absoluto del monarca, el cual, de acuerdo con esta postura, era libre ante las leyes de cualquier clase que fueran, por lo cual no tenía que rendir cuentas más que al juicio de la razón y ante Dios mismo. Dentro de esta concepción, en algunos lugares como Francia e Inglaterra principalmente, el soberano debía garantizar los derechos del individuo; en primer lugar, la libertad individual: debía suprimir la esclavitud y la servidumbre; conceder la libertad de movimientos, de comercio, de industria; conceder la libertad civil pero no política, o una libertad política limitada.¹⁸⁶

¹⁸⁴SANZ, *Historia de la Filosofía moderna*, p. 358.

¹⁸⁵ Antonio Domínguez Ortiz propone que los términos *Despotismo* e *Ilustración* se repelen mutuamente; que la expresión correcta es: *Absolutismo Ilustrado*. Con esta expresión hace referencia a la figura de un soberano ilustrado que: *acepta los principios de la Ilustración y quiere ponerlos en práctica para lograr una mayor eficiencia del Estado en beneficio de éste y de los súbditos; no reconoce la diferencia entre Rey y Reino, clásica en la tradición anterior [Absolutismo clásico del siglo XVII]; y no sólo rompe esta tradición; en realidad considera que todo es reformable y mejorable; el temor a la innovación es sustituido por una creencia en la posibilidad de un futuro mejor, no por un cambio súbito, sino por una paciente labor educativa y legislativa para la que necesita el concurso de los ilustrados... Esta unión de pensamiento y acción es la verdadera médula del Absolutismo Ilustrado.* DOMÍNGUEZ, *Las claves del Despotismo Ilustrado. 1715 – 1789*, Colección Las Claves de la Historia, Barcelona, Planeta, 1990, p. 9.

¹⁸⁶ GISPERT, *Historia Universal*, p. 713.

La relación entre el pensamiento ilustrado y las monarquías absolutas se produjo gracias a la existencia de una serie de factores; en primer lugar, los soberanos eran hijos de su tiempo, no podían permanecer al margen de su entorno; en segundo lugar, necesitaban de la colaboración de algunos ilustrados o ministros que le ayudaran a racionalizar la administración y potenciar el Estado, buscando así entablar una lucha contra algunos hábitos, costumbres y privilegios incompatibles con criterios lógicos y eficientes. De hecho, algunas de las ideas no fueron sólo especulaciones, sino que se convirtieron en programas de gobierno gracias al apoyo del aparato gubernamental y el respaldo de la autoridad monárquica.

No pueden identificarse los ilustrados con un determinado grupo social. Salvo el pueblo, que por su ignorancia estuvo ausente, todos los estratos participaron, y con más intensidad los más altos, los más privilegiados, principalmente los nobles y los clérigos. Mucho menor contingente suministraron los labradores, y la participación de la burguesía industrial y mercantil, aunque apreciable, no le confirió el protagonismo en este movimiento.

De esta manera, con la búsqueda de aumentar el poder de la Corona se debía aumentar la riqueza, imponer la igualdad en el cobro de impuestos, fomentar la centralización, recortar los privilegios, renovar el sistema educativo, entre otros proyectos. Todo ello con finalidades comunes que los monarcas propugnaban pensando en los intereses del Estado y los ilustrados con la mira puesta en el bien de la sociedad. Y es que no hubo monarca tan absolutista que no pensara en la felicidad de sus súbditos, ni filántropo tan desinteresado que fuera insensible a los intereses estatales.¹⁸⁷

Sin embargo, aún con lo anterior, en la práctica los reyes no sólo buscaban la manera de adaptar las ideas ilustradas para realizar reformas necesarias en la sociedad por el momento, sino que en el fondo buscaban su beneficio propio. El programa de gobierno se enunciaba con la famosa frase: “Todo para el pueblo, pero sin el pueblo”, porque las tareas de gobierno y administración se requería un nivel de conocimientos de los que el pueblo carecía. Aún con esto, el déspota ilustrado tenía que esforzarse por tratar de ejercer el mejor gobierno para su país y sus colonias, debía ser justo, fomentar las luces y lograr el bienestar para todos sus súbditos.

¹⁸⁷DOMÍNGUEZ, *Las Claves del Despotismo Ilustrado*, 1715 – 1789, p. 6.

Los monarcas ilustrados, ayudados por sus ministros, intentaron una reforma social, civil y económica, que no disminuyera su poder absoluto. El Despotismo sería sinónimo de reformismo. Se trataba de reformar a fondo, corrigiendo los errores del pasado con un propósito fijo: la potenciación del Estado, encarnado en la figura del monarca, siguiendo la frase de Luis XIV: “El Estado soy yo”.¹⁸⁸

El *Absolutismo Ilustrado* fue concebido y llevado a la práctica de diferentes formas en algunos países europeos como Inglaterra, Francia, Italia, Rusia, Alemania y España. Cada uno de ellos, de acuerdo a su contexto, tuvieron sus alcances y limitaciones en los diferentes ámbitos de gobierno y en ocasiones hubo relaciones de unos con otros, ya fuera en cuestiones de alianzas, apoyos económicos, comercio o en conflictos bélicos. Sin dejar de lado el hecho de que ninguno de estos países se mantuvo al margen de esta forma de gobierno presentando así mismo diversos modelos de absolutismo nacionales. Todo sucediendo bajo el clima del pensamiento ilustrado. El caso de España es el que solamente se tomará en cuenta en adelante por ser el referente directo de esta investigación.

Fue gracias a la influencia de la Ilustración y del absolutismo que en España se desarrollaron algunas corrientes o movimientos con características propias como fruto de una tradición nacionalista, un patriotismo, una arraigada religión católica imperante y un deseo de transformación del espíritu científico que derrotara el argumento de autoridad.¹⁸⁹ Hubo en algunos pensadores ilustrados una consciente reconsideración de los valores tradicionales, como el idioma, el derecho español que estaban presentes desde antaño. De igual manera, el espíritu patriótico de algunos personajes, los llevaba a desear que España reconquistara su anterior florecimiento económico y su posición de potencia mundial, contando también, con la religión católica como símbolo de identidad y unidad.¹⁹⁰

Una de las soluciones propuestas por éstos, era la realización de reformas fundamentales encaminadas en tres vertientes: La primera, una reactivación de la economía del país aplicada en todos los territorios pertenecientes a la Corona española; la segunda, el hecho de reforzar la posición del rey sobre todos sus organismos de gobierno, y la tercera,

¹⁸⁸GISPERT, *Historia Universal*, p. 713.

¹⁸⁹SARRAHIL, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 413.

¹⁹⁰PIETSCHMANN, *Las Reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 25.

la promoción de la participación activa de la población a través de la educación y de la recreación, sin dejar de lado la erradicación de la ignorancia y las supersticiones.¹⁹¹

A pesar de que a finales del siglo XVII se comenzaban a tratar estos temas, fue hasta el reinado de los Borbones con Felipe V, Fernando VI y Carlos III en el siglo XVIII cuando se le dio importancia a la urgencia de llevar a cabo reformas internas, así como su eficaz aplicación. De tal manera que, conforme fue pasando el tiempo, se fueron encomendando las respectivas aplicaciones a hombres ilustrados con experiencia administrativa práctica; aunque conviene resaltar, que en muchos casos, las aplicaciones fracasaron. Algunos de estos personajes se convirtieron entonces, para mediados de siglo, en altos funcionarios del gobierno que durante sus actividades políticas trataron de aplicar los conocimientos ilustrados en forma de memoriales, dictámenes políticos y algunas obras de carácter reflexivo. Entre los más importantes podemos mencionar a: José del Campillo y Cosío, el Marqués de Ensenada, el Conde de Aranda, Campomanes, Floridablanca, Jovellanos, entre otros.¹⁹²

Algunas de las políticas y reformas que se pretendían implementar iban a repercutir en gran medida en sus colonias, principalmente en la Nueva España. Aunque, conviene decir que, la situación particular de ésta iba a requerir un planteamiento de los objetivos perseguidos y su respectiva aplicación, ya que era, para este tiempo, un virreinato extenso y sólido. Lo cual representaba todo un reto para la Corona española.

El siglo XVII en la Nueva España, época en la que todavía estaba bajo el gobierno de la casa de los Habsburgo, fue un siglo que se caracterizó por ser un período de delegación de funciones gubernamentales en autoridades nombradas por la misma Corona, donde el virreinato de la Nueva España gozó de cierto funcionamiento autónomo. Fue testigo también de la hegemonía de dos grupos sociales que tendrían un gran poder (económico, político y social) sobre la sociedad novohispana: La Iglesia (tanto el clero regular como el clero secular) y la élite criolla. Dicha hegemonía fue producto

¹⁹¹SARRAHIL, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, pp. 55 – 56.

¹⁹²JARAMILLO MAGAÑA, Juvenal, *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de Fray Antonio de San Miguel en Michoacán, (1784 – 1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, pp. 21 – 24.

principalmente de la venta de tierras y de cargos públicos que se vino dando desde la segunda mitad del siglo XVI. Lo que conllevó a una mala administración del virreinato.¹⁹³

Otros aspectos que conviene tomar en cuenta de este siglo es la importancia de las guerras imperiales y de la piratería, por los cuales se produjo una seria crisis económica que repercutió en la monarquía española. Hubo la necesidad de solventar los gastos suscitados por los conflictos contra Inglaterra y Francia, factor que persistiría todavía en el siglo XVIII, con el afán de lograr la hegemonía comercial.¹⁹⁴ Pero, a final de cuentas, esta situación provocó la intensificación de la piratería en ultramar, una profunda crisis en el intercambio comercial entre la monarquía y sus colonias, proporcionándoles cierta autonomía para impulsar su propio desarrollo económico. Caso concreto: La Nueva España. Debido a esta situación de delegación de funciones gubernamentales en el territorio novohispano y en las demás colonias españolas, fue que surgió la necesidad de llevar a cabo ciertas reformas que hicieran posible la recuperación del poder disgregado, buscando también que recayera únicamente en la persona del rey.

Fue hasta principios del siglo XVIII con el cambio dinástico cuando comienza un periodo de *reconquista* de los territorios coloniales manifestado por las llamadas *Reformas Borbónicas*. Estas reformas fueron un conjunto de medidas instrumentadas por los reyes de la casa Borbón y algunos de sus ministros entre 1701 y 1804, encaminadas, principalmente, a la centralización de la administración y el fortalecimiento del poder real, al sometimiento de sus funcionarios e instituciones a las políticas gubernamentales y al intento de modernizar a España frente a las demás potencias mundiales. Estas medidas abarcaron diversos campos: En lo político-administrativo, lo económico-fiscal, lo cultural-educativo y en lo urbano.¹⁹⁵

¹⁹³FLORESCANO, Enrique y MENEGUS, Margarita, “La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico (1750 – 1808)”, Colegio de México, *Historia General de México*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 365 – 368.

¹⁹⁴MARICHAL, Carlos, “La bancarrota del virreinato: finanzas, guerra y política en la Nueva España, 1770 – 1808”, Josefina Zoraida Vázquez (coordinadora) *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, pp. 153 – 186.

¹⁹⁵ Una visión de conjunto de las Reformas borbónicas la podemos encontrar en las siguientes obras: GARCÍA AYLUARDO, Clara (Coordinadora), *Las Reformas Borbónicas, 1750 – 1808*, Serie Historia Crítica de las Modernizaciones en México – Fondo de Cultura Económica, 2010; CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, *Nueva Ley y Nuevo Rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*; GUERRERO, Omar, *Las raíces borbónicas del Estado mexicano*; LATASA, Pilar (coordinadora), *Reformismo y sociedad en la América borbónica*, Pamplona, EUNSA, 2003.

Estas fueron una estrategia del gobierno imperial para lograr el desarrollo de los intereses materiales y el aumento de la riqueza de la monarquía mediante cambios importantes en aspectos fiscales, militares y comerciales, así como el fomento a diversas actividades productivas. En el ámbito de las reformas también se diluyeron privilegios, se mejoró en algo la condición del indio y se extendió la cultura.¹⁹⁶

Considerando una visión de conjunto de estas reformas, se puede decir que tuvieron una diversidad de impactos en los aspectos sociales y culturales de los dominios españoles. Fue en este siglo en donde la población de las clases privilegiadas presentada por los funcionarios reales, y aún a ellos les costó mucho trabajo apoyar a la Corona española en sus políticas gubernamentales al momento de la obtención de resultados, que muchas veces, no eran los esperados. En el caso de los miembros de la élite criolla, a pesar de los resentimientos que acumularon durante el periodo, se beneficiaron de los grandes avances en las instituciones culturales y de apertura a otras sociedades a través del comercio. En el caso de los indios, también les pesó el dominio español debido al exceso de cobro de impuestos para solventar los gastos de la Corona en los conflictos bélicos y al surgimiento de varias crisis de subsistencia, sobre todo en las últimas décadas del siglo XVIII y principios del XIX.

Por otro lado, la presión ejercida por la Corona sobre la élite criolla, los eclesiásticos y gran parte de las castas en los últimos años de la época colonial empobreció a una buena parte de la población y nulificó las posibilidades de crecimiento económico futuro de la colonia y del México independiente. La principal consecuencia de estas reformas fue que se agudizó la crisis de confianza y obediencia que se creó en la población novohispana hacia los gobiernos virreinales, hasta el grado de manifestar su inconformidad de diferentes maneras, ocasionando así en la primera década del siglo XIX, el inicio del movimiento independentista.¹⁹⁷

Resulta complicado conocer a profundidad la situación del clero novohispano y sus conflictos con la Corona durante el siglo XVIII debido a la complejidad de los procesos que se suscitaron en cada uno de los obispados y en cada orden religiosa o parroquia en cuestión. De cualquier forma podemos hablar de algunas generalidades que nos podrán

¹⁹⁶JÁUREGUI, Luis, “Las Reformas borbónicas”, *Nueva historia mínima de México*, México. SEP-Colegio de México, 2004, p. 114.

¹⁹⁷BRADING, David, “El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México”, Josefina Zoraida Vázquez (coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, pp. 187 – 215.

ayudar a comprender el impacto de las reformas de carácter regalista dirigidas a la Iglesia con el afán de disminuir sus privilegios y de la secularización general de las doctrinas.

Desde el siglo XVI hasta el XVIII, continuamente hubo en casi toda la Nueva España la problemática de las sedes vacantes, con interinatos que a veces resultaban totalmente ineficientes. Algunos de los curas que provenían de la Península sentían constantemente nostalgia por la patria y cierta aberración a las parroquias rurales, puesto que se encontraban demasiado aisladas. De tal modo que hubo cierto relajamiento de costumbres y de atención a los indígenas, incluso la atención se dirigía más bien a promover su cambio a parroquias de índole urbano.

A lo largo del siglo XVIII, tres de siete arzobispos ocuparon la Sede Metropolitana y fueron virreyes al mismo tiempo, a saber: Juan Ortega y Montañez (1699 – 1708), Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta (1730 – 1747) y Alonso Núñez de Haro y Peralta (1771 – 1800); catalogados medianos como gobernadores y administradores civiles, en detrimento, incluso del oficio pastoral. Gracias a estos personajes, el Episcopado mexicano mejoró sus relaciones con Roma y sosteniendo una comunicación directa y sistemática con la Santa Sede, principalmente a través de las visitas *ad limina*, que se habían descuidado hasta ese entonces, en donde se presentaban las situaciones de las diferentes diócesis. Por lo general lo hacían algunos procuradores nombrados por los obispos que iban en su lugar.

Hubo también un auge de la expansión de la conquista espiritual hacia el norte de la Nueva España, comarcas más extensas, pobladas y salvajes. Conquista que realizaron principalmente los franciscanos y jesuitas entre dificultades y peripecias. Gracias a esto se tuvo relación con la intendencia de Nueva Vizcaya (Durango y parte de Chihuahua), Nueva Extremadura (Coahuila), Nuevo Reino de León (Nuevo León) y las Californias entre otros lugares.¹⁹⁸

Como fruto del Regalismo¹⁹⁹, a mediados del siglo en cuestión y durante el ministerio del marqués de Ensenada (1746 – 1754), los borbones españoles desarrollaron

¹⁹⁸BRADING, David, “El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México”, Josefina Zoraida Vázquez (coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, pp. 231 - 232.

¹⁹⁹ El Regalismo es la tendencia a resistir toda intromisión por parte del papa en las cosas eclesiásticas de España; y en su peor acepción, y visto desde el punto de vista de la Iglesia, cualquier injerencia ilegítima del poder civil en negocios eclesiásticos. Suele fundar sus pretensiones en las regalías, que son los derechos que el Estado tiene o se arroga de intervenir en los asuntos eclesiásticos. HERNÁNDEZ, Francisco Martín y DE LA HOZ, Carlos Martín, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Ediciones Palabra, 2009, p. 172.

una serie de reformas ahora contra el clero secular que en ocasiones no se realizaron completamente. En términos generales se buscaba tratar a la religión y a la Iglesia como aspectos distintos y subordinados a la Corona, y no separar a la Iglesia del gobierno o a la Corona de la religión. Se intentaba redefinir el clero como una clase profesional de especialistas espirituales con menos responsabilidades judiciales administrativas y menos independencia que en las épocas anteriores.

A pesar de la labor de varios obispos regalistas, los funcionarios borbónicos tendían a ver en los sacerdotes a usurpadores de la autoridad real y a la Iglesia en general como un obstáculo para el progreso material, un bastión de riqueza sujeta a vínculo e improductiva, así como el agente de la revelación y de la tradición más que de la razón y la eficiencia. Una visión novohispana del clérigo, tanto regular como secular nos la presenta William B. Taylor de la siguiente manera:

...un cura enérgico podía actuar con toda libertad como guardián del orden público y de la moral, castigar a los adúlteros, jugadores y borrachos, y denunciar los delitos más graves ante los tribunales reales. También se esperaba que él y sus ayudantes, los vicarios, informaran a los más altos niveles del gobierno real sobre condiciones agrícolas, desastres naturales y disturbios locales, así como de otras nuevas de índole política; que empadronaran a la población; que supervisaran las elecciones anuales de los funcionarios de los pueblos en las en las comunidades comprendidas en la parroquia; y que colaboraran en el mantenimiento del orden social. Podía ser un patrono en tiempos de necesidad y escasez. Como padre y curandero moral y espiritual y como instruido residente local con frecuencia capaz de hablar la lengua nativa con sus parroquianos, el clérigo estaba estratégicamente colocado para representar las exigencias del Estado ante la gente del campo, para interpretar sus obligaciones, así como para interceder por ellos ante autoridades superiores.²⁰⁰

Una de las medidas aplicadas por real cédula fue la reducción de los pagos o remuneración de los fieles a los sacerdotes y expandir la autoridad ejecutiva y judicial de los funcionarios reales y su supervisión en los asuntos parroquiales. Con esto, se les otorgaba más poder a los virreyes, las audiencias y a los alcaldes mayores. En 1748, se les mandaba a éstos últimos retomar algunas de sus funciones concernientes al cuidado de la seguridad pública que se les había otorgado desde épocas anteriores, como por ejemplo, la de controlar la embriaguez local. Ya que de manera implícita y tradicional, era el cura párroco quien controlaba la moral pública en la práctica.²⁰¹

²⁰⁰TAYLOR, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Traducción de Oscar Mazín y Paul Kersey, Zamora, Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, Colegio de México, 1999, p. 30.

²⁰¹CAMELO, Rosa, “El cura y el alcalde mayor”, en Gisela von Wobeser (coordinadora), *El gobierno provincial en la Nueva España. 1570 – 1787*, México, UNAM, 2002, pp. 170 – 177; AGUIRRE SALVADOR,

A la par con la primera cédula de secularización de doctrinas, en 1749 se emitió una real orden que removía de su cargo a todo sacerdote que no conociera el idioma nativo de sus feligreses.²⁰² Al año siguiente, el 31 de enero, se emitieron algunos bandos virreinales que redefinieron la propiedad pública y la eclesiástica, ampliando la supervisión real de la propiedad comunitaria a expensas de los curas párrocos. Y en octubre, una real cédula más limitó la práctica tradicional que utilizaba las iglesias como asilos contra el arresto.²⁰³

Para la década de 1760 se exigía a los curas párrocos abstenerse de criticar al gobierno, promover la lengua española y las escuelas de Primeras Letras y limitar la celebración de fiestas, principalmente en comunidades indígenas, debido al despilfarro que se daba en ellas y la disminución de los recursos en las cajas de comunidad.²⁰⁴

En la década siguiente la Corona requirió de información más detallada sobre las actividades de los pastores y las finanzas parroquiales; insistió en su residencia en la parroquia y en la pronta celebración de los sacramentos; restringió su participación en elecciones locales; limitó su autoridad judicial en los casos de embriaguez, adulterio, “idolatría” y disputas sobre la propiedad; se limitó la jurisdicción de los tribunales episcopales sobre los clérigos que fuesen irrespetuosos para con los funcionarios reales; privó a la Iglesia de su exclusiva supervisión sobre los matrimonios y redujo drásticamente la contribución de la Real Hacienda al sustento de pastores.²⁰⁵

Es de notable interés también el caso del cuarto concilio Provincial de 1771, en el cual los obispos partidarios del regalismo vertieron sus proyectos de reforma a la Iglesia novohispana. A pesar de que fue convocado dos siglos después que el tercero, no se añadió mucho más de lo establecido. Lo que sí contenía era la afirmación de los derechos de la Corona y plasmó la intención de promover una fe recatada e interior. Aunado a esto, se estipulaba que el patronato garantizaría que el obispo quedara bajo la jurisdicción del rey y los curas como soberanos de sus parroquias bajo el mando del obispo. Sin embargo, este

Rodolfo, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700 – 1749*, UNAM – Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, México, 2012, pp. 58 - 78.

²⁰²AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, “La demanda de clérigos lenguas en el Arzobispado de México”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 35, Julio – diciembre de 2006, pp. 47 – 70.

²⁰³TAYLOR, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, p. 31.

²⁰⁴TERÁN, Marta, “Políticas contra las fiestas pueblerinas michoacanas durante la época borbónica”, Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*, México, UMSNH – Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, pp. 366 – 368.

²⁰⁵TAYLOR, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, p. 31.

concilio nunca fue aprobado ni por Roma ni por la Corona, ya que se buscaban reformas más radicales que incluso iban en contra de las disposiciones establecidas.²⁰⁶

Cuando se promulga la real ordenanza de intendentes en 1786 la recaudación de los diezmos sufre una notable transformación. Primeramente, se quitaba a las catedrales el control y administración sobre dicha renta; en adelante se formarían “juntas de diezmos” en las que participarían las autoridades civiles de las intendencias. A pesar de las reacciones de algunos clérigos para la década de 1790, las cargas fiscales impuestas y la recolección de diezmos mostraron la crisis económica que se notaba ya en todo el virreinato.

Otro aspecto importante a considerar en esta relación Iglesia - Corona, es lo referente a la formación e ilustración del clero novohispano. En el año de 1787 el rey Carlos III y sus ministros buscaron la manera de influir en la formación sacerdotal para tener la seguridad de que los nuevos clérigos acataran las disposiciones reales sin cuestionamientos e inconformidades, tanto en España como en sus colonias. En una *Instrucción reservada* de este año, y atribuida a Floridablanca se puede leer lo siguiente:

La ilustración del clero es muy necesaria para estas importantes ideas. En esta parte tiene mucho que trabajar el celo de la Junta [de Estado]. El clero secular y regular, educado con buenos estudios, conoce fundamentalmente los límites de las potestades eclesiástica y real y sabe dar a ésta y al bien público toda la extensión que corresponde [...] Debe promoverse, así en la universidad como en los seminarios y en las órdenes religiosas, el estudio de la santa Escritura y de los Padres más célebres de la Iglesia; el de sus concilios generales primitivos en sus fuentes y el de la santa moral. Igualmente, conviene que el clero secular y regular no se abstenga de estudiar y cultivar el derecho público y de gentes, al que llaman político y económico, y las ciencias exactas: las matemáticas, la astronomía, geometría, física experimental, historia natural y otras semejantes.²⁰⁷

Los seminarios en Nueva España seguían las mismas directrices de los españoles, de acuerdo con la política del Patronato real, tomando en cuenta: clausura, vida de piedad y estudios en lo más elemental para acercarse a las órdenes sagradas. El mismo cambio en los planes de estudio, el paso del método escolástico a las propuestas de las nuevas ciencias,

²⁰⁶MAZÍN, Óscar y MORALES, Francisco, “La Iglesia en Nueva España: Los años de consolidación”, *Gran Historia de México ilustrada*, Núm. 20, México, CONACULTA – INAH – Planeta DeAgostini, 2001, p. 398; ZAHINO PEÑAFORT, Luisa (editora), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio provincial mexicano*, México, UNAM – Miguel Ángel Porrúa – Universidad de Castilla – La Mancha, 1999, p. 18; ESCAMILLA GONZÁLEZ, Iván, “El arzobispo Lorenzana: La Ilustración en el IV Concilio de la Iglesia mexicana”, María del Pilar Martínez López – Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 134 – 136.

²⁰⁷HERNÁNDEZ, Francisco, “Los Seminarios en España-América y la Ilustración”, en Nelly Sigaut, *La Iglesia Católica en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán – Secretaría de Gobernación – Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones religiosas, 1997, p. 173.

representaba ese deseo por controlar a los nuevos clérigos, además de prepararlos para mejorar la atención a sus feligreses, fuera en comunidades rurales o urbanas. Aunado a esto, se consideró la posibilidad de secularizar ya no sólo las doctrinas sino también las misiones que habían quedado vacantes tras la expulsión de los jesuitas y la reclusión de los franciscanos a sus conventos; se trataba de declarar la misión como una parroquia en la que el indio viviera como cualquier vecino del reino, y que fuera atendida por un clérigo secular, de preferencia egresado de alguno de los seminarios. Los resultados no fueron los esperados, como se verá más adelante.²⁰⁸

En materia de justicia, se buscó también desde la época de Carlos III hasta la de Carlos IV una reforma de la inmunidad personal del clero en general, tanto en España como en Nueva España. Se buscó realizar un Nuevo Código que sustituyera la Recopilación de 1682 sobre los privilegios eclesiásticos por otro que los limitara. Con la real cédula del 25 de marzo de 1792, se dispuso que se fueran poniendo en práctica los contenidos del dicho código. Sin embargo, dicho proyecto no pasó de ser solamente una propuesta, puesto que solamente se elaboró un libro. Una de las leyes propuestas en este Nuevo Código fue la decretada el 25 de octubre de 1795 por real cédula, mediante la cual se determinaba que cualquier clérigo que delinquiera gravemente fuera procesado del hecho criminal por la Justicia Real en unión con la ordinaria eclesiástica.

Asimismo, se procuraba que el eclesiástico no gozara del fuero o inmunidad en los delitos enormes y atroces, y en las mayores sediciones, alborotos, perturbaciones de la paz pública o simplemente por confrontaciones con funcionarios reales. Estas disposiciones contenidas en el Nuevo Código de carácter regalista no tuvieron la resonancia esperada debido a la falta de apoyo de los eclesiásticos cercanos al rey Carlos IV y la situación tanto política como financiera de la Corona y sus colonias por los conflictos bélicos; aun así, en la Nueva España hubo algunos intentos de aplicación de manera aislada que fueron visto como novedades, sin prosperar del todo sus pretendidas aplicaciones.²⁰⁹

En las últimas décadas del siglo en cuestión, la relación de la Iglesia con la Corona menguó sobre todo en el aspecto económico dentro del contexto bélico. Y es que la primera

²⁰⁸MAZÍN, Oscar, y MORALES, Francisco. “La Iglesia en Nueva España: Los años de consolidación”, *Gran Historia de México ilustrada*, Núm. 20 México, Conaculta – INAH – Planeta deAgostini, pp. 395 – 397.

²⁰⁹DE LA HERA, Alberto, “Reforma de la inmunidad personal del clero en indias bajo Carlos IV”, Horst Pietschmann, *Documentos para la Historia del Derecho español*, Anuario de Historia del Derecho Español XXX, 1960, pp. 553 – 554.

fue la institución que proporcionó la mayor cantidad de dinero al erario público para solventar los gastos militares y navales principalmente. Entre las aportaciones se encontraban el aumento de los impuestos eclesiásticos cedidos a la Corona, el vaciamiento de algunos ramos especiales como el de Temporalidades, el traspaso de una parte de los diezmos al fisco real, el pago de subsidios eclesiásticos al gobierno y la contribución por instituciones religiosas a numerosos donativos y préstamos. El primero de ellos fue realizado de manera indirecta en 1781 al proporcionar adelantos al Consulado de Comerciantes y al Tribunal de Minería para completar sus cuotas de préstamo que les había pedido la Corona anteriormente. A través de los Juzgados de Obras Pías y Capellanías, el consulado recibió unos 300 mil pesos por este concepto y el Tribunal de Minería cerca de un millón de pesos.

Otro donativo y préstamo se realizó en 1793 para la guerra contra Francia. Del total de 1 559 000 pesos recaudado de la población novohispana, el 63% de los fondos provinieron de corporaciones eclesiásticas. Además de esto, un año antes la Corona solicitó a los obispos de la Nueva España una serie de contribuciones denominadas “subsidios eclesiásticos”. De igual forma, dentro de la Real Hacienda existía una serie de “ramos particulares” que eran principalmente recursos eclesiásticos que se habían traspasado a la Corona en siglos anteriores. Entre ellos se encontraban las bulas de la Santa Cruzada, los novenos (diezmos eclesiásticos), vacantes mayores y menores, medias anatas y mesadas eclesiásticas.²¹⁰

Otro aspecto utilizado para la obtención de fondos consistió en la hipoteca de varios de los llamados “ramos ajenos” de la Real Hacienda y su posterior vaciamiento, como fue el caso de las Temporalidades, que administraban las antiguas propiedades de los jesuitas. Posteriormente se produjo la expropiación de algunos bienes eclesiásticos a partir del establecimiento de la real cédula de consolidación de vales reales, emitida para la Nueva España en 1804. Con motivo de esta Cédula el dinero que la Iglesia había prestado a los productores fue cobrado a éstos y transferido a la Corona, también en calidad de préstamo.

²¹⁰MARICHAL, Carlos, “La bancarrota del virreinato: finanzas, guerra y política en la Nueva España, 1770 – 1808, Josefina Zoraida Vázquez (coordinadora), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, México, Nueva Imagen, 1992, p. 175.

En la cuestión de las propiedades hipotecadas, la Iglesia debía venderlas y entregar el dinero a las autoridades.²¹¹

Esta nueva disposición afectó seriamente a todos aquellos comerciantes, terratenientes y mineros que habían tomado préstamos de los juzgados de capellanías, pero a su vez representó un golpe en contra de las personas que habían dejado fondos a determinadas obras pías o capellanías y a todos aquellos que tuvieron relación con fundaciones religiosas. Como consecuencia de ello, muchos sectores de la población novohispana, entre ellos algunos eclesiásticos, manifestaron su inconformidad y con el tiempo se fue provocando paulatinamente un cambio en la política gubernamental que el movimiento independentista estaría promoviendo durante los inicios del siglo XIX.

Otra de las principales reformas que se dieron mientras se llevaba a cabo el proceso de secularización de doctrinas en la Nueva España fue la conocida expulsión de la orden de los jesuitas de territorios europeos y americanos bajo el gobierno de Carlos III en 1767. Aunque los motivos no han sido clarificados hasta la fecha, se conocen algunos elementos que brindan algunos acercamientos para explicar dicho acontecimiento. Conviene hacer mención que esta disposición nos habla de un despojo completo de los bienes de una orden regular, lo cual nos lleva a concluir que no pasó desapercibido no sólo para la sociedad novohispana, sino también para las demás órdenes religiosas.

El primer elemento a considerar tiene que ver con la influencia del confesor de Carlos III, el franciscano Joaquín de Eleta, originario de Osma, que aborrecía abiertamente a los jesuitas. Uno de los argumentos presentados por éste era el hecho de que los jesuitas se habían negado a pagar el diezmo a sus obispos; y sobre su notoria riqueza comentó que fueron a las Indias “como si hubieran ido a conquistar más haciendas que almas”.²¹²

Un segundo elemento se considera la supuesta participación jesuita en el del *Motín de Esquilache*, que fue una provocación e intento de destitución del secretario de Hacienda y Guerra, marqués de Esquilache en el año de 1766 en Madrid. Se buscaba poner en dicho cargo al marqués de Ensenada. Dicha participación no se ha podido comprobar, puesto que hay quienes piensan que pudo haber sido por algunos otros. Y es que el primero no podía

²¹¹WOBESER, *Dominación colonial: La consolidación de vales reales en Nueva España, 1804 – 1812*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, *passim*.

²¹²BRADING, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492 – 1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 537.

ser bien visto por los madrileños porque les imponía determinadas medidas de higiene y vestimenta. Lo más conocido fue lo de eliminar el sombrero de alas anchas (chambergos) y la capa larga, que llegaba hasta los pies y que, con el chambergos, debidamente ajustada, no permitía saber quién era el que pasaba al lado de uno. Y eso era grave para unos gobernantes con el prurito de educar a la plebe y controlarla completamente. En cuanto a la higiene, Esquilache había impuesto afrentas como la obligación de barrer la parte de la calle correspondiente a cada puerta y la de alimentar faroles que dieran luz.²¹³

Fue entonces que en el año de 1766 la gente se amotinó e invadió el palacio real al grito de: “¡Viva España! ¡Muera Esquilache!” consiguiendo que el rey retirara las leyes sobre la vestimenta que provocaran inconformidad. Por su parte, los ministros, entre ellos Pedro Rodríguez de Campomanes y el propio rey Carlos III estaban convencidos de que dicho desafío a la autoridad real no sólo había sido provocado por el marqués de Ensenada, algunos aristócratas y ex alumnos de colegios mayores, sino que los mismos jesuitas habían formado parte fundamental en la cuestión.

Así pues, el rey Carlos III expulsó a los jesuitas apoyado por un partido influyente dentro de la misma Iglesia española. Se ha llegado a suponer que el abogado Manuel de Roda promovió la organización de un grupo de librepensadores jansenistas y regalistas para disminuir los privilegios jesuitas. Además, el hecho de que los jesuitas tuvieran una gran presencia, tanto en América como en Europa, y el cuarto juramento que hacían del voto de obediencia al papa, los hacía particularmente sospechosos a todos los regalistas decididos a elevar la autoridad de la Corona por encima de la Iglesia española.²¹⁴

Una de las principales acusaciones que se le hacía a los jesuitas a este respecto, era que insistían en la autoridad absoluta del papado, elevándola por encima de la autoridad de las monarquías de Europa. De acuerdo a esta doctrina, era tanto más peligroso por su defensa de la capacidad del Papa para deponer a los soberanos temporales, y aún más por ser partidarios de la doctrina del tiranicidio.

Otro elemento importante a considerar como factor determinante en este proceso, era la visión de Campomanes respecto a las misiones jesuitas en el Paraguay. Resaltaba el hecho de que este territorio fuera propiedad exclusiva del padre general de los jesuitas; y

²¹³GALLEGO, José, “Jesuitas. La expulsión de la orden más poderosa”, *Historia de Iberia vieja*, Revista de Historia de España, Núm. 33, España, América Ibérica, 2008, p. 52.

²¹⁴BRADING, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492 – 1867*, p. 538.

siendo así, el rey de España sólo gozara con una autoridad nominal sobre la provincia, ya que eran éstos los que obligaban a los naturales a trabajar en las plantaciones, a vender sus productos y a emplear los rendimientos con propósitos particulares.

Todo esto llevaba a la resonante conclusión de que, así como los reyes de Portugal y de Francia que la Corona española ejerciera su `poderío económico´ para expulsar a los jesuitas, adueñarse de sus propiedades y prohibir sus doctrinas, medidas necesarias para `salvar la patria y la religión verdadera´.²¹⁵

Para el 4 de diciembre de 1766, tres meses antes de que se firmara el decreto de expulsión, la Corona emitió un edicto que anulaba el acuerdo con los jesuitas de 1750; el cual se refería a los “importunos ruegos y representaciones capciosas, sugestivos y complicados con los vicios de obrepción y subrepción” presentados por el abogado de la Compañía. Debido al cual, los jesuitas no pagaban el diezmo cobrado a todas las haciendas y plantaciones de la América española, de aquí su notable prosperidad económica.²¹⁶

Por su parte, los jesuitas habían logrado obtener un breve papal desde septiembre, en donde se confirmaba y renovaban todos los poderes y privilegios de que gozaban en sus misiones. Entre éstos se encontraban la facultad de emitir dispensas de matrimonio, licencia para leer libros prohibidos por la inquisición, y la definición de los indios como neófitos en la fe católica.

El 17 de marzo de 1767, el conde de Aranda, presidente del Consejo de Castilla entregó al de Indias el real decreto de expulsión de los religiosos de la Compañía de Jesús de todos los territorios de la monarquía. En adelante, la Corona dependería cada vez más del clero secular para gobernar a los indios y colocaría aquellos lugares bajo la jurisdicción de magistrados reales, concediendo el derecho a los españoles el derecho de entrar a esas tierras.

Fue así entonces que las “causas, justas y competentes” nunca fueron divulgadas, sino que el rey Carlos III se las reservó en secreto. De esta manera se unió a la ejecución del decreto a Portugal y Francia, que ya habían expulsado a los jesuitas en 1759 y 1765, respectivamente. En el caso de la expulsión en la Nueva España, coincidió con la visita de

²¹⁵BRADING, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492 – 1867*, p. 542.

²¹⁶BRADING, *Una Iglesia asediada: El obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 27.

José de Gálvez y había sido presidida por la llegada a la ciudad de México de dos regimientos de tropas regulares.²¹⁷

El día 26 de junio de 1767, los habitantes de la capital del virreinato de Nueva España leían asombrados el bando que el virrey don Carlos Francisco de Croix, había hecho fijar en las esquinas del palacio virreinal, en las casas del cabildo, en las puertas de la catedral y en los lugares más visibles de la ciudad de México. Dicho bando tenía como fin explicar la expulsión que se había llevado a cabo la víspera del día 25 de junio por la noche.

Decía el virrey en su bando:

Hago saber a todos los habitantes de este Imperio, que el Rey Nuestro Señor por resultas de las ocurrencias pasadas y para cumplir la primitiva obligación con que Dios le concedió a la corona de conservar ilesos los soberanos respetos de ella y de mantener sus leales y amados pueblos en subordinación, tranquilidad y justicia, además de otras gravísimas causas que reserva en su real ánimo; se ha dignado a mandar a consulta a su Real Consejo, y por decreto expedido el veintisiete de febrero último, se extrañen de todos sus dominios de España e Indias, Islas Filipinas y demás adyacentes, a los religiosos de la Compañía, así de sacerdotes como coadjutores, o legos que hayan hecho la primera profesión y a los novicios que quisieran seguirles; y que se ocupen todas sus temporalidades de la Compañía en sus dominios, y habiendo S. M. para la ejecución uniforme de todos ellos, autorizado privativamente al Exmo. Señor Conde de Aranda, presidente de Castilla y cometiéndome su cumplimiento en este Reino en la misma plenitud de facultades, asigne el día de hoy para la intimación de la suprema sentencia a los expulsos en los colegios y casas de residencia de esta Nueva España y también para anunciarla a los pueblos de ella con la prevención de que, estando estrechamente obligados todos los vasallos de cualquier dignidad, clase y condición que sea a respetar y obedecer las siempre justas resoluciones de su soberano, deben venerar, auxiliar y cumplir ésta con la mayor exactitud y fidelidad, porque S. M. declara incursos en su Real indignación a los inobedientes, o remisos a coadyuvar en su cumplimiento y me veré precisamente a usar el último rigor o de ejecución militar contra los que en público o en secreto hicieren con este motivo conversaciones, juntas, asambleas, corrillos o discursos de palabra, o por escrito; pues de una vez para, lo venidero deben saber los súbditos del Gran Monarca que ocupa el trono de España, que nacieron para callar u obedecer y no para discurrir, ni opinar en los Asuntos del Gobierno.²¹⁸

Este bando representó una de las máximas expresiones del *Absolutismo Ilustrado* en la Nueva España, así como también del conflicto entre Iglesia-Corona española en una de sus manifestaciones más radicales. La disposición mencionada fue obedecida en todo el territorio novohispano, haciendo que los jesuitas fueran desalojados de sus colegios, casas de estudio y noviciados de Tepotzotlán, Querétaro, Celaya, Zacatecas, Chihuahua, Guanajuato, Valladolid, Guadalajara, San Luis de la Paz, León, Parral, Veracruz, Pátzcuaro, Oaxaca, Durango y San Luis Potosí. En la ciudad de México abandonaron los

²¹⁷BRADING, *Una Iglesia asediada: El obispado de Michoacán, 1749 - 1810*, p. 16.

²¹⁸ROSALES BADA, Amanda, *Francisco Javier Clavijero*, México, Planeta DeAgostini, 2002, pp. 49 – 51.

colegios de San Pedro y San Pable, San Ildefonso, y las lejanas misiones de Sonora y de las Californias.²¹⁹

Los jesuitas exiliados fueron llevados al puerto de Veracruz para de ahí trasladarlos a la Habana. Posteriormente pasarían por Cádiz, por los ducados de Parma y Modena hasta llegar a los Estados pontificios en un viaje en el que padecieron grandes incomodidades y zozobras. En total fueron cerca de 2,630 sacerdotes y hermanos los exiliados de la América española. Con el breve *DominusacRedemptor* emitido en 1773, la orden de los jesuitas fue suprimida, hasta que en 1814 fue restaurada por el papa Pío XII.²²⁰

La expulsión de los jesuitas provocó una serie de motines de indígenas, mestizos y otros sectores de la población, principalmente en el obispado de Michoacán, que fueron violentamente reprimidos por el visitador Gálvez. En unos casos hizo azotar o encarcelar, o las dos cosas, a docenas de ellos, y se ocupó de menesteres como el de hacer pasar a todos los parientes por debajo del cadáver de los que ahorcó y quedaron colgando. La represión ejercida contra los grupos sublevados manifestó el hecho de la existencia de un violento contraste entre las realidades sociales, económicas y políticas tradicionales en la Nueva España y las reformas que introducía el régimen borbónico.²²¹ La manera de ver a los gobernantes españoles no sería igual.

Este es, a grandes rasgos, el contexto en el cual se promulgaron las cédulas de la secularización general de las doctrinas. Un ambiente cargado de cambios en la mentalidad de la época, en las formas de vida de la sociedad y en la administración de las diferentes instituciones. Puede considerarse también que surgen a la par con una serie de reformas que manifestaron un conflicto moderado entre la Iglesia y la Corona, todo con la finalidad de colocar la figura del rey por encima de cualquier institución y de lograr la reducción de privilegios eclesiásticos en todos los territorios bajo su gobierno.

²¹⁹ROSALES, *Francisco Javier Clavijero*, p. 54.

²²⁰PATIÑO F. José Uriel, *La Iglesia en América Latina. Una mirada histórica al proceso evangelizador eclesial en el Continente de la esperanza. Siglos XV – XX*, Bogotá, San Pablo, 2002, p. 103.

²²¹ Sobre todo este proceso de las rebeliones populares ocasionadas por la expulsión de los jesuitas recomiendo leer: CASTRO, *Nueva Ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, 1996.

2.2. La cédula de secularización de 1749.

El 4 de octubre de 1749 la Corona española emitió una real cédula por la cual todas las parroquias o doctrinas administradas por las órdenes religiosas en las arquidiócesis de Lima y México debían ser administradas, en adelante, por el clero secular. Además se indicó a los superiores de las órdenes religiosas que dejaran de nombrar doctrineros y que al momento de quedar vacantes las doctrinas por jubilación o muerte, se entregara a la administración del obispo, quien a su vez, designaría a un nuevo clérigo secular.

Esta medida surgió debido a que el rey Fernando VI (1746 – 1759) llegó a considerar que el número de clérigos era suficiente para atender el cuidado de las almas, y los regulares, que hasta ahora también habían ejercido ese servicio con diligencia, lealtad y celo apostólico, debían en adelante regresar a sus claustros y dejar las doctrinas bajo el cuidado de los obispos sin esperar a que quedaran vacantes.²²² Detrás de esa conclusión y del documento en sí hay algunos aspectos que influyeron para llegar a dicha disposición, los cuales consideramos a continuación.

Fig. 2. Fernando VI



²²²BRADING, *Una Iglesia asediada: El Obispado de Michoacán, 1749 - 1810*, p. 77.

En primer lugar tenemos la influencia de los autores intelectuales de esta reforma, es decir, los ministros del rey, el marqués de Ensenada²²³ y José de Carbajal y Lancaster²²⁴, quienes obtuvieron el apoyo incondicional del padre confesor del rey, el jesuita Francisco de Rábago²²⁵. Nos dice David Brading que se vieron influenciados por una enérgica carta del conde de Superunda, virrey del Perú de 1746, en la que se quejó del número excesivo de monjas que residían en Lima y asimismo condenó violentamente las frecuentes prácticas licenciosas de los religiosos que administraban las parroquias rurales. De hecho no fue una sino varias las cartas que envió señalando las irregularidades y la necesidad urgente de solucionar la problemática. Proponía en pocas palabras reducir el número de conventos y entregar los curatos a los seculares.²²⁶

A la par con esto, es de notable importancia también un informe que dicho virrey hizo llegar a la Corona española y al virreinato de la Nueva España sobre lo sucedido en el terremoto de Lima y el maremoto en el puerto de Callao de 1746; considero que este acontecimiento fue fundamental para que se tomaran cartas en el asunto y se le diera prioridad a la solución de lo planteado para evitar algo semejante en cualquiera de las ciudades más importantes de los virreinos. El documento en sí comienza con una descripción pormenorizada de lo que aconteció aquel viernes 28 de octubre de ese año a las 10:30 de la noche, donde los habitantes de Lima salieron a las calles atemorizados por las violentas sacudidas de la tierra por espacio de tres a cuatro minutos, suficientes para contemplar cómo "...cayeron las partes altas de templos, conventos, mansiones y diversas construcciones; culminando el sismo nubes de polvo ocultaron la visión de la población".

²²³ Zenón de Somodevilla y Bengoechea, marqués de la Ensenada (1707 – 1781), fue un estadista y político e ilustrado español. Llegó a ocupar los cargos de secretario de Hacienda, Guerra y Marina e Indias. Asimismo fue nombrado sucesivamente superintendente general de Rentas, lugarteniente general del Almirantazgo, secretario de Estado, notario de los reinos de España y Caballero del Toisón de Oro y de la orden de Malta. Fue consejero de Estado durante tres reinados, los de Felipe V, Fernando VI y Carlos III.

²²⁴ José de Carbajal y Lancaster se inició en la Real Cancillería de Valladolid como oidor. Ocupó cargos en la Cámara de Indias y participó en el Consejo de Estado como secretario del ministro. Estuvo al frente de la presidencia del Consejo de Indias en el reinado de Felipe V y fue presidente de la Junta de Comercio y Moneda (enero de 1746). También fue secretario de Estado en el reinado de Fernando VI.

²²⁵ Francisco de Rábago y Noriega fue confesor real de Fernando VI en el año de 1744, cargo que ostentaría hasta 1755, en que fue cesado. Gracias a ese puesto, consiguió influir sobre diversos asuntos de estado, como el concordato entre España y la Santa Sede de 1750, o la erección del Obispado de Santander en 1754, logrando que un año más tarde se concediera a la capital cántabra el título de ciudad. También fue nombrado Director de la Biblioteca Nacional y defendió las reducciones del Paraguay.

²²⁶ AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, "La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: Realidades indianas y razones políticas, 1700 – 1749", en *Hispania Sacra*, LX, 122, julio – diciembre, 2008, pp. 502 – 505.

Mucha gente se refugió en la plaza mayor y otros se retiraron al fondo de sus huertas. Debido a la confusión imperante no se pudo acudir al auxilio de los heridos que se encontraban sepultados bajo las ruinas hasta uno o dos días después. Por la mañana del sábado 29 se contemplaba la “ruina de la ciudad”. De acuerdo con el documento, de las tres mil casas que componían las ciento cincuenta manzanas que se encerraban dentro de las murallas de Lima, sólo 25 se mantuvieron intactas.

Las calles se veían obstruidas por los escombros y el interior de los edificios ofrecía un aspecto desolador. Las torres de la Catedral se desplomaron y cayeron sobre las bóvedas destruyéndolas. Otro tanto sufrieron las torres de las iglesias de San Agustín, La Merced y San Pablo de la Compañía... Prácticamente todas las iglesias, conventos, monasterios, capillas y hospitales, sufrieron más o menos iguales destrozos ... en el Palacio virreinal, no quedó lugar habitable y el Virrey hubo de acomodarse en una barraca de tablas y lona, pero no estaba en mejores condiciones el Santísimo Sacramento que del Sagrario fue conducido a una ramada que se improvisó en la Plaza mayor. El edificio del Tribunal del Santo Oficio quedó igualmente en ruinas.²²⁷

La misma noche del viernes ya mencionado sufrió una desgracia parecida el vecino puerto de Callao al ser arrasado por un maremoto. Durante las primeras horas del día sábado se comenzó a propagar el rumor de la destrucción de dicho puerto, por lo que el virrey envió hombres a caballo para cerciorarse del hecho. Al poco tiempo regresaron con las malas noticias y con algunos sobrevivientes.

Del antiguo puerto sólo quedaron unos cuantos restos de la muralla y el arranque de las paredes de algunos edificios. El marqués de Obando, Jefe de la Escuadra y General de la Mar del Sur dice que los cuatro mayores navíos que había en el puerto, soltando las anclas fueron lanzados por encima del presidio y vinieron a varar el uno dentro de la plaza, el otro, cargado de trigo, a escasa distancia del anterior y los otros dos hacia el sudeste, como a distancia de un tiro de cañón de los baluartes. El número de los que perecieron en el puerto se calcula en unos cuatro a cinco mil, prácticamente toda la población; sólo se salvaron 200 personas.

Los días siguientes estuvieron marcados, por una parte, por robos, rapiñas, enfermedades y escasez de víveres, y por otra, por procesiones de penitencia y públicas manifestaciones de piedad exhortando al dolor y al arrepentimiento. Lo que se expresa después en el mismo documento es de vital importancia, lo cual considero fundamental

²²⁷AGI, *Audiencia de Lima*, 1596, Informe del virrey de Lima sobre el terremoto en Lima y el maremoto de Callao, 1746; PÉREZ MALLAÍNA, Pablo Emilio, *Retrato de una ciudad en crisis: la sociedad limeña frente al movimiento sísmico de 1746*, 2001, *passim*.

para entender las reformas que se tomarían en adelante contra el clero, principalmente el regular. El clero limeño atribuyó estas desgracias a la ira divina desencadenada por una serie de motivos muy marcados: 1.- Las injusticias que se cometían contra los pobres; 2.- El abundante pecado de la lujuria; 3.- La vanidad de las mujeres con sus “escandalosos vestidos”, en especial los escotes demasiado abiertos como era común en la moda francesa y 4.- Las prácticas ilícitas de codicia y usura. Aunado a estos motivos, el virrey agregaría uno muy importante, a saber: el “deplorable estilo de vida de los religiosos”.

La explicación que da el virrey en el documento de dicha situación se debió a que, como consecuencia del derrumbe de templos y demás recintos religiosos, quedaron al descubierto toda la enorme cantidad de “tesoros” elaborados con oro y plata que se resguardaban con gran celo, pero lo que más le molestó fue que los religiosos no quisieron desprenderse de ellos para la ayuda de los damnificados ni para la construcción de hospitales provisionales. En adelante, su percepción de los clérigos y de las monjas sería con un tinte negativo. Por eso el documento mencionado es muy explícito en los detalles del acontecimiento y muy insistente en la frase “Lima en ruinas”, así como también en “la vida tan deplorable de los religiosos”. De aquí que las constantes noticias que enviaba posteriormente a la Corona española era para pedir que se solucionara la problemática y “corregir” para evitar que estos sucesos se repitieran en cualquier otra ciudad, y tal fue su preocupación por el virreinato vecino que hizo llegar al puerto de Veracruz algunas copias de este informe ya impreso como advertencia.

Fig. 3. La catedral de Lima después del terremoto de 1746 (Anónimo)



Por lo anterior podemos decir también que, además del aspecto de control y gobierno de los clérigos regulares que frecuentemente ha sido manejado por varios autores, no hay que perder de vista que por la facultad de la monarquía española del patronato y la mentalidad religiosa de la época, este acontecimiento fue visto como un signo divino para retomar el problema y solucionar de manera directa para evitar alguna catástrofe semejante, ya fuera en la península o en algún otro lugar de las indias.²²⁸

Otro elemento importante a considerar en la redacción de las cédulas de secularización fue la influencia que tuvo lo presentado por el primer conde de Revillagigedo virrey de la Nueva España (1745 – 1755), quien dio a conocer a los ministros que las órdenes religiosas eran ya tan prósperas que absorbían la mayor parte de las riquezas de la Colonia, debilitando así su comercio con la Península. Así mismo, el marqués de Ensenada sabía de las *Noticias secretas*, que eran un extenso informe sobre las posesiones españolas en América del Sur, escrito por Antonio Ulloa y Jorge Juan²²⁹, jóvenes oficiales navales que habían acompañado la expedición científica al Ecuador. Dicha obra contenía también una notable descripción de la supuesta inmoralidad y los desórdenes de los frailes en Quito.²³⁰

A este respecto tenemos que durante su recorrido ambos exploradores registraron una serie de situaciones escandalosas en la conducta de los clérigos, como por ejemplo el hecho de que no cumplieran con el voto del celibato al tener mujeres e hijos de manera ilícita y del mal testimonio que daban a los habitantes por causa de esto. De igual manera plasmaron que el único interés de los eclesiásticos era aprovecharse del trabajo de los naturales para enriquecerse y llevar una vida de libertinaje. Sobre las doctrinas manifestaron que los curas doctrineros solamente se presentaban en los pueblos de indios para recolectar los que éstos les llevaban como ofrenda, descuidando el adoctrinamiento y la administración de los sacramentos. Decía que: “Aunque aquellas gentes se llaman convertidas, es tan poco el progreso que han hecho de la religión, que será difícil discernir

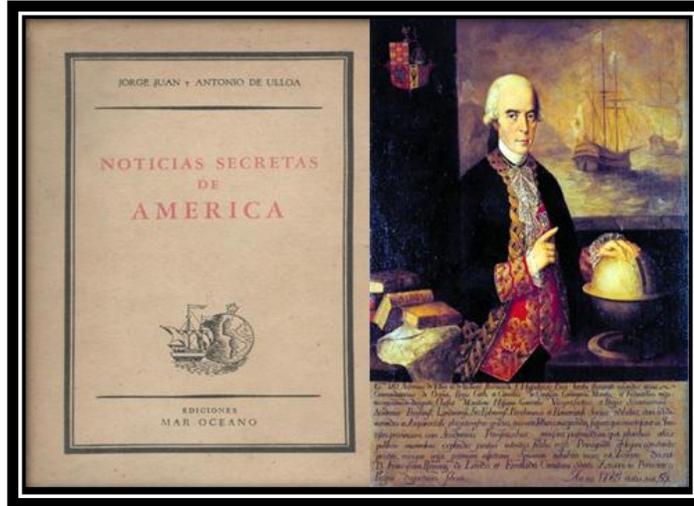
²²⁸ Es de llamar la atención que ninguno de los autores que se han venido manejando como David Brading, Rodolfo Aguirre, María Teresa Álvarez u Óscar Mazín, no hayan considerado en sus respectivos trabajos este elemento de la mentalidad religiosa, centrándose únicamente en las cuestiones de gobierno y control. A raíz de este acontecimiento la actitud de la monarquía fue otra, apoyada desde luego por las demás corrientes ideológicas.

²²⁹ Ambos exploradores realizaron su viaje a tierras americanas en 1735 junto a los astrónomos franceses M.M. Godin, Bouger y La Condamine. Regresaron a la península en julio de 1746 llevando consigo su informe.

²³⁰BRADING, *Una Iglesia asediada: El obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, p. 78.

la diferencia que hay del estado en que se hallaban cuando fueron conquistados al estado en que se hallan al presente”.²³¹

Fig. 4. Portada de Noticias secretas de América y Antonio Ullúa.



Aunado a esto, también hicieron comentarios sobre los eclesiásticos en Perú, previo a la gran catástrofe. Señalaron la vida desordenada que llevaban a pesar de su importante labor, principalmente los regulares, a saber:

Los eclesiásticos seculares viven mal; pero, o bien sea que en éstos es menos notada cualquier flaqueza, o porque con pudor procuran disimularlas, o por lo uno y lo otro, que es lo más seguro, aunque las resueltas no dejan de ser escandalosas, con todo no llegan al grado que las de los regulares, en quienes, desde el primer paso que dan, aun sin salir de sus conventos, es tan notado y tan público, que escandaliza y llena el ánimo de horror.²³²

Identificaron el concubinato como el pecado más grave de éstos ante la complacencia de las autoridades civiles que no hacían nada al respecto. Asimismo los acusaron de tener constantes disputas entre éstos y la dedicación al enriquecimiento ilícito. Por tal motivo, mencionaron que la mejor solución de esta problemática era el despojo de los religiosos de sus doctrinas:

Siendo, pues, tan evidente que el grave deterioro de los religiosos en todo el Perú nace de las crecidas sumas que embolsan, y que de éstas provienen de los curatos, podría remediarse con facilidad disponiendo que ningún curato (los cuales gozan ahora con título de doctrina) pudiese ser

²³¹JUAN, Jorge y ULLÓA, Antonio de, *Noticias secretas de América Siglo XVIII*), Madrid, América, p. 29. Para estos autores los únicos clérigos que no entraban en su descripción fueron los jesuitas, puesto que sí cumplían dignamente con su misión.

²³²JUAN y ULLÓA, *Noticias secretas de América*, p. 169.

admitido por religioso, sino que todos se agregasen a los obispos y que se proveyesen en clérigos; los cuales por mal que traten a los indios, es con mucho menor tiranía que los religiosos.²³³

Como puede notarse, con este testimonio se resaltaron los aspectos negativos de las órdenes mendicantes en el virreinato del Perú, el problema fue que la obra en sí generalizaba, es decir, que todos incurrieran en este tipo de conductas. De tal manera que poco a poco se fueron juntando los escritos y testimonios como el de estos navegantes que fueron llegando a España y que desataría la secularización general.

Por una parte se buscaba solucionar la situación retomando la necesidad de fortalecer la autoridad de los obispos para que fueran cuidadosos en el estilo de vida de los regulares, y también que se restringiera la presencia de los religiosos en los diferentes ámbitos sociales, recluyéndolos así en sus conventos o encomendándoles misiones en los límites territoriales como se había estado proponiendo desde el siglo XVI.

Para atender la problemática plasmada en la variedad de testimonios, el marqués de Ensenada convenció al rey de que pasara por encima del Consejo de Indias y nombrara a Carbajal como presidente de una junta especial de “teólogos y juristas”, conformada por, los dos ministros marqués de Ensenada, Carvajal y Lancaster, Rábago, los tres arzobispos electos de Lima y México, Manuel Rubio y Salinas y Pedro Antonio de Barroeta, el padre Rábago, confesor del rey, cuatro miembros del Consejo de Castilla Joseph Ventura Guell, Diego Adorno, Francisco del Rallo y Pedro Colón; y los ministros del Consejo de Indias: Joseph de las Ysequillas, Joseph de la Quintana, Francisco Molinillo, el fiscal Joseph Borrull y el secretario Joseph Banfi. Esta Junta celebró su primera reunión el 22 de noviembre de 1748 y entregó sus resultados y recomendaciones a Ensenada a finales de marzo de 1749.²³⁴

Algunas propuestas de la Junta era la revisión del número de religiosos de los conventos, es decir, si eran muchos o muy pocos, el proponer medios para evitar que las órdenes mendicantes continuaran adquiriendo bienes materiales y por supuesto, el cambio de administración de las doctrinas a manos del clero secular. La viabilidad de este asunto recayó en el hecho de que como las doctrinas no eran beneficios a perpetuidad como en el caso de las parroquias, no habría impedimento para despojarlas de los regulares.

²³³JUAN y ULLÓA, *Noticias secretas de América*, p. 196.

²³⁴ AGI, *Audiencia de México*, 2716, Resoluciones sobre junta de teólogos y juristas, Madrid, 1749.

Es importante dentro de esta Junta la participación del arzobispo electo de México Manuel Rubio Salinas ya que promovió la necesidad de una reforma significativa a pesar de que desconocía la realidad del clero novohispano. Para cubrir esta carencia, el secretario del Consejo le proporcionó una serie de informes, de disposiciones papales y de las cédulas que tenían que ver con la fundación y regulación de conventos que existían desde mediados del siglo XVII hasta la cuanta década del XVIII. En general estos escritos daban a conocer la vigencia de un breve del papa Paulo V donde se reconocía como *convento* solamente a aquellas casas que contaran con ocho religiosos, así como también otras disposiciones que señalaban que en caso de no contar con este número, fueran consideradas únicamente como *Doctrinas* sujetas al ordinario. De igual forma, se le entregó al Arzobispo una representación de la Corona española al papa donde se informaba la situación de las parroquias regulares en América, a saber:

...la necesidad que padecen las iglesias parroquiales... porque siendo a quien debemos reconocer más obligaciones, por recibir en ellas la fe por el bautismo, y ser a quien por derecho toca la administración de los sacramentos, son las más olvidadas y las más pobres, siendo la causa principal de haberse introducido las religiones en el excesivo número de religiosos, procurando todos enriquecer los conventos, solicitando entierros y fundaciones de obras pías temporales y perpetuas y que sus iglesias sean frecuentadas, con que no sólo se ha quitado a los curas y beneficiados muchos de los derechos parroquiales y otros emolumentos precisos para sustentarse, sino que las mismas parroquias han venido a quedar desiertas y a tener tanta miseria que es fuerza se sirva sin la decencia y ornamento conveniente, siendo de sumo sentimiento de las que habían de ser más socorridas y frecuentadas como madre de todos y de las religiones, estén tan solas y necesitadas que en muchas no hay lo necesario para la limpieza de los altares, teniendo todas las religiones tan suntuosos edificios, tan ricos ornamentos, y tantos adornos de oro y plata que parece que exceden a la pobreza religiosa...²³⁵

Lo que se presenta en este tipo de documentos son una serie de generalizaciones que servirían a todos los miembros de la Junta para decidir a favor de las reformas contra el clero regular, más en concreto, de la secularización general de doctrinas. Así pues, lo que se argumentaba en dicha Junta de parte del dicho arzobispo y de las cartas e informe del virrey de Lima, era subrayar “el lastimoso estado en que se halla el eclesiástico regular en aquellos reinos, los deplorables efectos que esto produce y la ingente necesidad de remedio...” Por su parte, la misma Junta exponía que:

...su crecido número de individuos, su opulento nervio de haciendas, sus inagotables medios para los recursos, y su facilidad para ser admitidos es tal, que no hay obispo que en defensa de su dignidad, y lo más principal, para el mejor gobierno de las almas y pasto espiritual de sus ovejas, quiera reducirlos a los términos a que deben contenerse, que no

²³⁵ARCHIVO HISTÓRICO DEL ARZOBISPADO DE MÉXICO (en adelante AHAM), “Representaciones hechas a su majestad sobre doctrinas de los regulares”, caja 104, CL, libro 3, 1748 – 1753.

quede rendido a la contienda, cuando no sea abatido y despreciado, pues no hay autoridad que no disputen, potestad que no se arroguen, y jurisdicción que no se atribuyan...²³⁶

Como posible solución ante esta problemática los arzobispos solicitaban tramitar una bula papal confirmando una anterior de Inocencio XI, que ordenó a los conventos no tener más religiosos que los que sus fondos y rentas pudieran mantener. Además, que los prelados regulares debían avisar al ordinario cuando fueran a dar un hábito y para suprimir conventos con rentas suficientes. Ante la argumentación de la relajación de costumbres, se concluyó la exigencia a los religiosos para cumplir con su regla. Para contrarrestar el exceso de los clérigos, se proponía extinguir los curatos de regulares con ayuda de los virreyes apoyados en una bula papal. Con estos asuntos discutidos en noviembre de 1748 se buscaba: “secularizar, con apoyo de los virreyes todas las doctrinas; sujetar a los doctrineros sólo a la jurisdicción del ordinario, y finalmente, cuidarse del apoyo popular que podían recibir los religiosos”.²³⁷

En el informe final que la Junta presentó, se incluía también un breve bosquejo de la historia de la problemática en sí, haciendo referencia a la obra de Juan de Solórzano, *Política indiana*, en la que se había descrito el conflicto por la jurisdicción entre las órdenes mendicantes y los obispos de la Nueva España, el cual había sido resuelto en 1624, en teoría, dado que ya hemos hecho referencia a lo sucedido posteriormente en el capítulo anterior, cuando las órdenes religiosas reconocieron y aceptaron el derecho de los obispos a efectuar visitas a sus doctrinas, y convinieron en que cada doctrina debía contar como parroquia; que un fraile en particular sería nombrado su cura, recibiendo así el nombramiento canónico del obispo. Aún con este acuerdo, la Iglesia conformada por el clero regular se sometía a las normas del gobierno de la Iglesia establecidas en la legislación del concilio de Trento teniendo algunas dudas.²³⁸

De igual forma, la Junta recomendó al marqués de Ensenada que limitara la secularización a las diócesis de Lima y de México para conocer la reacción popular, ya que se creía que los religiosos contaban con la “indiscreta devoción de los pueblos”. Al mismo

²³⁶AHAM, “Representaciones hechas a su majestad sobre doctrinas de los regulares”, caja 104, CL, libro 3, 1748 – 1753.

²³⁷AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, “La secularización de doctrinas en el Arzobispado de México: Realidades indianas y razones políticas, 1700 – 1749”, *Hispania Sacra*, LX, 122, julio-diciembre 2008, p. 499.

²³⁸MAZÍN, Oscar, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, *Relaciones*, Vol. VII, Núm. 26, Zamora, Colegio de Michoacán, 1989, p. 30.

tiempo, le pedían que todas las casas de religiosos con menos de ocho frailes en residencia fuesen inmediatamente clausuradas y también que era necesario el paso del tiempo para evaluar si los curas seculares eran suficientes y podían hacerse cargo de las doctrinas despojadas. Poco después obtuvieron el asentimiento real a estas medidas. Además, aunque obtuvieron bulas papales que aprobaban las reformas proyectadas, decidieron suprimir estos documentos, puesto que juzgaron que su redacción limitaba los derechos del rey como patrón supremo de la Iglesia americana.²³⁹ Aunado a esto, la primera cédula de secularización de 1749 contenía de manera específica la prohibición a las instituciones para intervenir en este asunto.

...he reservado precisa y privativamente en mi persona el oír declarar lo justo y conveniente sobre este asunto y toda incidencia suya de cualquier naturaleza sin distinción alguna con absoluta inhibición de mi Consejo y cámara de Indias en las Audiencias y demás frailes y ministros reales que con cualquiera pretexto quisiesen o pudiesen tomar conocimiento en esta materia y estaréis advertidos de que a su consecuencia mando a mis virreyes presidentes y gobernadores a quienes está cometido el ejercicio de vice patronos míos no admitan ni oigan recurso alguno.²⁴⁰

En el caso de la Nueva España, el obispo Manuel Rubio y Salinas fue el encargado de poner en marcha la secularización generalizada en su arzobispado. En un primer momento, quiso enterarse de la situación imperante al pedir a los clérigos que presentaran sus respectivas licencias para hacer una revisión pormenorizada. Esta acción estuvo encaminada para que los religiosos que no las tenían para ejercer como doctrineros fueran despojados de sus conventos y entregados al clero secular. Estas disposiciones contaron con el apoyo del entonces virrey Juan Vicente de Güemes y Horcasitas, conde de Revillagigedo. De acuerdo con la cédula de 1749, ambos contaban con la autoridad para efectuar las disposiciones reales convenientes, lo cual pudieron hacer apoyándose mutuamente. Esto nos lleva a considerar una cosa interesante, hay que recordar que una de las razones por las que no se había llevado a cabo la secularización de doctrinas en los siglos XVI y XVII fue precisamente la falta de apoyo entre las autoridades episcopales y los virreyes, por eso es de llamar la atención que en esta ocasión sí había firmeza en la ejecución de la disposición, por lo menos en este primer momento. Podemos decir que la cédula estaba dirigida exclusivamente a ambas autoridades.

²³⁹AGUIRRE, Rodolfo, “La secularización de doctrinas en el Arzobispado de México: Realidades indianas y razones políticas, 1700 – 1749”, *Hispania Sacra*, LX, 122, julio-diciembre 2008, p. 499.

²⁴⁰AGI, *Indiferente general*, 2883, Cédula de secularización de doctrinas de 1749.

El rey había dado órdenes al virrey Revillagigedo para que se encargara de que usara la reserva conveniente para evitar los perjuicios luego de que se diera a conocer la noticia a los religiosos, de igual manera, que la separación comenzara por las vacantes que no apreciaran tanto, evitando así que no resintieran tanto la pérdida. Se le pidió que informara sobre la ejecución de cada una y responder a las peticiones y quejas de los religiosos, lo cual no implicaba necesariamente que fueran respondidas y atendidas.²⁴¹

El virrey entonces apoyó en gran medida al arzobispo Rubio, en una ocasión describió la situación al prelado de que varias doctrinas agustinas habían quedado vacantes por la muerte de sus curas, y por un “criminal descuido” de los miembros de la orden solamente habían sido provistas con religiosos nombrados interinamente sin contar con la aprobación episcopal. Por su parte, Rubio informó al rey en 1750 que empezaba la transferencia al clero diocesano de un número importante de curatos “sin leve conmoción ni desagrado de los indios”.²⁴²

Ante la ejecución de la cédula de 1749 hubo algunas primeras reacciones por parte de los comisarios generales de los franciscanos, dominicos y agustinos de Madrid. Éstos se quejaban ante los ministros del rey de que sus frailes estaban en la miseria y que eran tratados como delincuentes, con tanta hostilidad y rigor que no se había practicado con los moros y judíos cuando se les expulsó del territorio español. Por la misma línea, en las quejas provenientes de la provincia franciscana de Santo Evangelio, le recordaban al rey su papel de adelantado en la conversión de los indios mexicanos y afirmó que la conquista espiritual del siglo XVI había creado derechos tan poderosos y duraderos como los obtenidos por la fuerza de las armas.²⁴³

También argumentaban que a pesar de contar con más de 800 miembros, la provincia carecía de espacio en sus conventos urbanos y no contaban con los medios suficientes para mantenerlos. Además, se decía que los antiguos conventos ahora servían de establos o talleres de textiles, e incluso como refugio para los pobres. Aunado a esto, argumentaban los clérigos seculares la problemática de que no conocían las lenguas indias

²⁴¹MORALES, Francisco, “Secularización de doctrinas. ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?”, *Actas del IV Congreso internacional sobre los franciscanos en el Nueva Mundo (siglo XVIII)*, Madrid, Deimos, 1993, p. 466.

²⁴²ÁLVAREZ, María, “Los afanes reformistas de Manuel Rubio y Salinas”, María del Pilar López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2014, p. 292

²⁴³BRADING, *Una Iglesia asediada: El obispado de Michoacán, 1749 - 1810*, p. 80.

en que los frailes eran ya expertos y, por tanto, eran incapaces de comunicarse con su grey, dando por resultado que los naturales se veían amenazados por una recaída en la superstición o hasta en la idolatría.

Por su parte, el provincial agustino fray José Jimeno, se había enterado de noticias “muy secretas” de que en el gobierno del arzobispo Rubio y Salinas “se habían de ir a quitando las doctrinas a los regulares”.²⁴⁴ Una vez echada a andar la política, el procurador de los agustinos publicó un folleto titulado *Reverente satisfacción* en el que se quejaba del desplazamiento de los frailes criollos por sacerdotes peninsulares y por la colocación de familiares de los obispos en curatos. Dicho texto circuló por un tiempo muy breve y finalmente fue prohibido por la Inquisición.

Otra respuesta surgió de la pluma de fray Francisco de Larrea, miembro de la orden de los predicadores y prior del convento parroquial de Cuautla. Éste escribió una larga y apasionada defensa del clero regular ante esta primera cédula de secularización, con el objetivo de que se restituyeran los curatos despojados a los regulares. En un primer punto, hizo la denuncia de que desde octubre del año anterior se había despojado a los agustinos de diez conventos con la aprobación expresa del virrey Revillagigedo, y también del arzobispo Rubio, argumentando que: “... con la causa de haberse hallado muchos años dichos curatos sin curas propietarios, sino con interinos, y estos puestos por sus preladados regulares sin haber dado noticia para ello, ni a la mitra”.²⁴⁵

En un segundo punto, Larrea señaló que las órdenes afectadas (franciscanos, agustinos y dominicos) no tendrían por qué entregar sus conventos porque al cederlos libremente se perdería el derecho, ya que los religiosos siempre habían representado los intereses del rey y proporcionado vasallos más allá de haber sido leales servidores. Al recordar los logros y méritos de dichas órdenes desde el siglo XVI, Larrea recalcó que el hecho de despojarlos de sus curatos había sido nada menos que un acto arbitrario del rey y de los obispos. Aunado a esto, hizo ver que las parroquias, por haber sido fundadas debidamente y bajo el mandato del papa y del rey, tenían por tanto “dos siglos con derecho” a éstas. De hecho, para solidificar más su argumento, presentó una definición de

²⁴⁴BIBLIOTECA NACIONAL, *Archivo Franciscano*, caja 127, doc. 1649; TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 156 – 157.

²⁴⁵ AHAM, *Base Colonial*, caja 48CL, libro 2, fray Francisco de Larrea, “Opúsculo primero apologético. Defensa nacional, canónica, y legal de los curatos regulares de América. Noticia previa de el hecho y el método de defender el derecho” (1751 – 1752), f. 71.

curato, refiriéndose a éste como una entidad eclesiástica con título de justicia que administra a los feligreses los sacramentos, enseña lo conveniente para la salvación y que percibe lo propio de la parroquia con título de justicia espiritual.²⁴⁶

En un tercer punto, Larrea retomó el hecho de que los bienes de la parroquia eran de carácter espiritual y, además, que los miembros del clero regular contaban con la posesión de un beneficio eclesiástico con derecho a perpetuidad de administrar la parroquia con título de justicia y con autoridad de la Iglesia. Mencionó también que las parroquias fueron concedidas a los religiosos como remuneración por sus oficios en la conversión de los indios, por lo que eran acreedores a privilegios apostólicos a petición de los reyes católicos para ser curas en territorio americano: "... la costumbre de cuarenta años prevalece contra el derecho; que contra el estatuto episcopal, bastan diez años de costumbre [...] que los religiosos mendicantes pueden ser beneficiados por derecho canónico, como queda probado y no solo por ello han sido curas en América, sino también con mandato de su Santidad y de su Majestad [...]"²⁴⁷

Un tema de mucha importancia que retomó Larrea en su opúsculo fue la importancia del conocimiento de las lenguas indígenas. Quiso el autor llamar la atención al hecho de que al ser despojados de curas regulares, los indios quedarían desprovistos del ministerio y administración de los sacramentos, ya que los miembros del clero secular desconocían en su totalidad las lenguas de los naturales, y al presentarse esta dificultad, se corría el riesgo de que los indios retomaran sus antiguas creencias idolátricas. Finalmente, terminó su escrito dirigiendo unas palabras al rey Fernando VI, las cuales recordaban las respectivas obligaciones de la Corona para defender los derechos legítimos de los mendicantes con su facultad del Real Patronato Eclesiástico.

El patronato está obligado a defender la Iglesia, sus derechos y bienes, y así todas nuestras parroquias y curatos de América corren por cuenta del rey nuestro señor para su defensa [...] no vulnere los derechos de los regulares a sus curatos alegados con breves apostólicos, sagrados cánones, y decretos del Santo Concilio de Trento, mandándolos a observar en el

²⁴⁶AHAM, *Base Colonial*, caja 48CL, libro 2, fray Francisco de Larrea, "Opúsculo primero apologético. Defensa nacional, canónica, y legal de los curatos regulares de América. Noticia previa de el hecho y el método de defender el derecho" (1751 – 1752), f. 9.

²⁴⁷AHAM, *Base Colonial*, caja 48CL, libro 2, fray Francisco de Larrea, "Opúsculo primero apologético. Defensa nacional, canónica, y legal de los curatos regulares de América. Noticia previa de el hecho y el método de defender el derecho" (1751 – 1752), f. 15.

todo, y más cuando se fundaron estas provincias con la condición de sus Iglesias parroquiales.²⁴⁸

A la par con este opúsculo de Larrea en la que se presenta de manera clara el rechazo a esta cédula de secularización, surgieron por otra parte una serie de representaciones dirigidas al rey elaboradas por los virreyes de México y Lima, en la que presentaban otro punto de vista sobre la vida de los regulares en sus conventos que se convirtieron en un factor nocivo para la Iglesia. En pocas palabras, dichas representaciones aprobaban la ejecución de la cédula.

En estos documentos, se menciona que el origen de tantos daños a la Iglesia se debía al excesivo número de conventos de religiosos, retomando la medida de años anteriores en la que se mandó a los conventos no recibir más frailes de los que pudieran sostener ya que se producirían condiciones de vida contrarias a las normas establecidas en la observancia. Denunciaban también los excesos y “disonantes costumbres de algunos religiosos” para fundamentar su control y recorte, recomendado al rey ejecutar la medida por su “potestad y regalía”.²⁴⁹ Por su parte, el arzobispo Lorenzana, al realizar una de sus visitas generales a su arzobispado, concluyó que las órdenes religiosas habían dejado a un lado sus votos de pobreza, castidad y obediencia, por tanto, la medida resultaba necesaria.²⁵⁰

Ninguna de estas argumentaciones pudo disuadir al virrey Revillagigedo, al contrario, continuó defendiendo la medida de la secularización. Él decía que los mendicantes habían violado la ley al establecer sus conventos en pueblos de indios sin autorización de la Corona y que, de cualquier manera, pocas de estas casas alcanzaban el número obligatorio de ocho frailes; decía también, que casi no observaban la regla ni cantaban el santo oficio. Asimismo, se había comprobado que algunos de los aparentes párrocos que había entre los religiosos habían sido designados como tales a través de la

²⁴⁸AHAM, *Base Colonial*, caja 48 CL, libro 2, fray Francisco de Larrea, “Opúsculo primero apologético. Defensa nacional, canónica, y legal de los curatos regulares de América. Noticia previa de el hecho y el método de defender el derecho” (1751 – 1752), f. 15.

²⁴⁹AHAM, *Base colonial*, caja 104CL, “Representaciones hechas a su majestad sobre las doctrinas de los regulares” (1748 – 1753), f. 1.

²⁵⁰GARCÍA AYLUARDO, Clara, “Re-formar la Iglesia novohispana”, Clara García Ayuardo (coordinadora), *Las reformas borbónicas, 1750 - 1808*, Serie Historia Crítica de las Modernizaciones en México, México, CIDE – Conaculta – INEHRM – Fundación Cultural de la Ciudad de México - Fondo de cultura económica, 2010, p. 256.

unción canónica, ya que sus superiores enviaban a sus frailes de un distrito a otro según las necesidades de su provincia.

Respecto a los indios, argumentaba el virrey que era benéfico para ellos, ya que de ahora en adelante se verían obligados a aprender español, lo cual parecía el medio más propio para sacarlos de la miseria y rudeza en que se les había dejado vivir por tantos años, reteniendo con sus lenguas sus antiguas supersticiones y barbarie.²⁵¹

2.3. La cédula de secularización de 1753.

Para el año de 1753 se llevó a cabo un concordato celebrado entre Fernando VI y el papa Benedicto XIV, el cual cerró sus negociaciones el 11 de enero. A través de éste el pontífice le otorgaba a la Corona española todas las facultades para otorgar los beneficios eclesiásticos, tarea en la que hasta entonces Roma intervenía confirmando y expidiendo las bulas de prebendas, dignidades y obispados. La trascendencia de este acontecimiento radicaba en que el regalismo y el absolutismo ilustrado habían triunfado después de todo, es decir, que el monarca tenía mayor poder sobre la Iglesia. Por tanto, partiendo de estos acuerdos, se buscó limitar más el poder de las órdenes mendicantes reduciendo el número de doctrinas que estaban bajo su cuidado y fortalecer la figura de los obispos y de los clérigos seculares para beneficio de la Corona, ya que con el concordato recaía en el rey la facultad de nombrarlos y mantenerlos sujetos.²⁵²

A la par de este concordato, y al ver lo ministros de Fernando VI que la medida de 1749 había provocado pocas protestas populares, aunque no así de los religiosos, como hemos visto, se emitió un nuevo decreto en febrero de 1753 que extendía el proceso de Secularización a todas las diócesis de América.

Por cuanto habiéndose logrado en todas las diócesis de mis dominios de América con el transcurso del tiempo, abundante copia de clérigos seculares de suficiente literatura regladas costumbres y demás dotes necesarias para el ministerio de cura de almas... [parece] ser ya conveniente eximir de este cargo a las religiones,... He resuelto finalmente exonerar en el todo a las religiones de ese cuidado... y para concurrir a los inconvenientes gravísimos que pudieran resultar de interponerse cualesquiera contradicción o recurso, [he] reservado precisa y previamente en mi persona el oír y declarar lo justo y conveniente sobre el asunto y toda

²⁵¹GARCÍA, Clara, “Re-formar la Iglesia novohispana”, Clara García Ayuardo (coordinadora), *Las reformas borbónicas, 1750 - 1808*, Serie Historia Crítica de las Modernizaciones en México, México, CIDE – Conaculta – INEHRM – Fundación Cultural de la Ciudad de México - Fondo de cultura económica, 2010, p. 256.

²⁵²TORTELLA, Jaime, “La España discreta”, Ricardo García Cárcel (coordinador), *Historia de España. Siglo XVIII. La España de los Borbones*, Cátedra, Historia Serie Mayor, Madrid, 2002, p. 144

incidencia suya de cualquier naturaleza..., con absoluta inhibición de todo tribunal, hasta de mi consejo y cámara de indias.

... Dada en buen Retiro a primero de febrero de mil setecientos cincuenta y tres.²⁵³

Es un hecho que esta nueva cédula de secularización contiene algunas características importantes que nos hablan de ciertos elementos que hemos venido manejando durante los apartados anteriores. En primer lugar debemos destacar la manera como el rey se ve a sí mismo como un instrumento de la Divina Providencia para continuar con la labor de evangelización y el destierro definitivo de la idolatría en las tierras americanas. Dicha labor la estaba ejerciendo, a su parecer, con las disposiciones y constituciones que emitía gracias a su facultad concedida por el Real Patronato Eclesiástico, del cual hemos hecho referencia. En segundo lugar, podemos percibir la convicción del conocimiento del estilo de vida que estaban llevando los religiosos de acuerdo a las “seguras” noticias que estuvieron llegando a sus ministros durante estos años, por lo que resultaba necesario ejecutar la medida de la reclusión y de la secularización de los conventos como se había establecido en la cédula de 1749.

Más adelante, el mismo rey hacía un llamado para que este decreto fuera obedecido “sin el menor riesgo de inquietud, violencia, ni alboroto”, utilizando los medios necesarios y prudentes. Aunado a esto, se dirigió directamente a los regulares, valiéndose del espíritu regalista e ilustrado, para recalcarles que había instruido a sus funcionarios (virreyes, presidencias y gobernadores) para que nuevamente “no admitan, ni oigan recurso alguno”. De tal manera que, de acuerdo a esta cédula, no había marcha atrás en la ejecución de la secularización, ya que provenía, de acuerdo al monarca, de sus “piadosos deseos”, “Real ánimo”, y sus “rectas, prudentes y cristianas reflexiones”.²⁵⁴

Al recibir los obispos esta nueva cédula, es un hecho que se apresuraron a cumplir con las ordenanzas del rey, pero la violencia de su aplicación originó protestas de algunos religiosos y de diversos sectores criollos, de tal manera que a partir de ese momento comenzaba una serie de pugnas y litigios, tanto para su aplicación o en caso contrario de su

²⁵³ ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, (en adelante AGN), *Reales cédulas originales*, Vol. 73, Exp. 13, cédula de secularización de 1753; ARCHIVO HISTÓRICO DE LA PROVINCIA FRANCISCANA DE MICHOACÁN (en adelante AHPFM), Fondo: Provincia, Sección: Gobierno, Serie: *Cédulas Reales*, Caja 3, No. 148, cédula de secularización de 1753.

²⁵⁴ AHPFM Fondo: Provincia, Sección: Gobierno, Serie: *Cédulas Reales*, Caja 3, No. 148, cédula de secularización de 1753.

retractación. Sin duda alguna quien tomó muy en serio el mandato fue el virrey Revillagigedo, no sólo agilizó la distribución de los mandatos a las autoridades episcopales sino que algunas veces se vio involucrado en discusiones escritas con algunos religiosos. Por citar un ejemplo tenemos que los dominicos de Oaxaca habían enviado una representación a éste para evitar la secularización de doctrinas y de sus bienes en su diócesis, a lo que les respondió que, como los bienes habían sido adquiridos casi en su totalidad con fondos obvencionales o donados a los religiosos en su calidad de párrocos, no les pertenecían y debían dejarlos en las parroquias a la hora de su relevo. En su respuesta el virrey decía que los derechos invocados por los regulares sobre la pertenencia de los inmuebles que habían construido, carecían de fundamento, pues el hecho de que el rey lo hubiera consentido, no suponía dejación de su propiedad.²⁵⁵

2.4. La cédula de secularización de 1757.

A pesar de que las cédulas anteriores pretendían una secularización que no trajera consecuencias negativas, debemos señalar que durante los años de aplicación de éstas, los frailes no dejaron de oponer una fuerte resistencia, puesto que se dieron cuenta del peligro que corrían sus bienes y sus rentas. En el año de 1753, el ministro provincial franciscano, fray José de la Vallina, escribió a algunos conventos de su orden en la zona del Valle de Toluca para dar instrucciones preventivas “en conformidad del violento despojo que la provincia iba experimentando de las doctrinas”. Éste continuaba diciendo que a raíz de la muerte del religioso a cargo del convento de Santa María la Redonda, la orden comprobaba lo “violento que va el despojo de las doctrinas y conventos”.²⁵⁶

Aunado a esto, el provincial ordenaba extraer todo cuanto se pudiera de los conventos, así de plata como de ornamentos, con la mayor discreción posible. Incluso, encargaba que de ser posible se hicieran inventarios nuevos o se borrara lo que se extrajera, anotando en los márgenes “se dio por consumido”. De igual manera, les recomendaba que sacaran del convento los libros de patentes, decretos, gasto y recibo para llevarlos a su

²⁵⁵CANTERLA y TOVAR, *La Iglesia en Oaxaca en el siglo XVIII*, p. 113.

²⁵⁶ BIBLIOTECA NACIONAL, *Archivo Franciscano*, caja 127, 1646, doc. 11, fs. 1 – 6; ÁLVAREZ, María, “La puesta en marcha del proceso de secularización de doctrinas en el arzobispado de México: Impulsos y resistencias (1750 – 1758)”, en Francisco Javier Cervantes (coordinador), *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana, 1750 – 1840*, México, Benemérita Universidad de Puebla – Centro de Estudios Bicentenario – Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la UNAM, 2011, pp. 157 – 158.

presencia; y también, que en los meses siguientes, no hicieran aumentos en los conventos, sino que enviaran el importe de lo que tenían destinado para ese fin a la procuración general de la provincia y poderlos emplear para la defensa de las doctrinas.

Por su parte, el ayuntamiento de México mandó también un largo memorial a la Corona, explicando las nocivas consecuencias de la secularización, tanto para los indios como para los frailes. Sin duda alguna que la relación con los mendicantes era muy sólida dado que sus miembros tuvieron el valor de presentar un recurso a pesar de lo establecido en ambas cédulas. El 26 de junio de 1753 se asentó en las actas del cabildo la preocupación por la separación de los frailes de sus doctrinas, y el regidor Joseph Francisco de Cuebas y Aguirre declaró que se habían hecho gravísimos perjuicios, tanto espirituales como temporales por dicha separación. Aunada a esto, el cabildo señalaba que los frailes podían administrar espiritualmente extensos territorios por ser un número considerable y suficiente sin ninguna otra recompensa que la obediencia a su provincial. Mientras que no resultaba lo mismo con los clérigos seculares, ya que para cumplir con su labor tenían que emplear a vicarios a quienes se les pagaban elevados salarios.

De esta manera los regidores se dieron a la tarea de conocer el costo de la manutención de los clérigos, por lo que enviaron una solicitud al cabildo catedralicio para aclarar los aranceles pagados a los sacerdotes. Asimismo se decidió realizar una representación al rey donde se pusieran de manifiesto los graves inconvenientes de la separación de los religiosos de sus doctrinas. Tal documento se realizó el 27 de julio del mismo año.²⁵⁷

En el interior del mismo se comentaba que en casi todas las parroquias, un grupo de 8 a 10 frailes había sido reemplazado por dos o tres sacerdotes seculares que se comportaban de acuerdo a costumbres impropias, puesto que requerían “vestir de seda y portarse con pompa y autoridad”. Además, la mayoría de estos clérigos tenían una familia que mantener, sus madres y hermanas principalmente. Y lo más importante era que pocos de estos sacerdotes sabían hablar la lengua india, mientras que los frailes siempre se habían propuesto emplear las lenguas indias al ejercer su ministerio, por lo que ahora se estaban descuidando las necesidades espirituales de los indios.

²⁵⁷SALDAÑA, Marcela, “Representación del Ayuntamiento de la Ciudad de México en contra de la secularización de doctrinas, 1753”, *Estudios de Historia Novohispana* 46, enero – junio 2012, p. 180.

Otra respuesta que sin duda alguna influyó en la modificación de las cédulas anteriores, fue la que presentaron en conjunto las tres órdenes mendicantes más afectadas: franciscanos, mercedarios y dominicos. En 1754, éstas se dirigieron al rey a través de una *Representación*, en la cual denunciaron el despojo de conventos fundados desde la época de la conquista y dedicados a la predicación de la doctrina cristiana. Reclamaron también haber sido tratados con rigor, pues no se les había dado la oportunidad de ser escuchados y se había usado el “estrépito de soldados y armas”, para sacarlos de los conventos y doctrinas. Asimismo, expresaban que el convencimiento del rey para la separación de los regulares de los curatos provenía de un argumento “falsamente ponderado y abultado mucho contra el decoro de los religiosos”. De igual forma, argumentaban que la salida de los regulares de sus conventos y doctrinas, conllevaría a los indios a recaer en sus antiguas creencias, provocando su “ruina espiritual”.²⁵⁸

Por otra parte, los procuradores religiosos en Madrid lucharon para suavizar la legislación de estas cédulas. En 1756 el arzobispo Rubio envió una larga epístola a los ministros del rey en la que manifestaba claramente los principios fundamentales de la nueva disposición. En primer lugar, negó que escasearan sacerdotes que conocieran las lenguas indias, ya que en una reciente ronda de nombramientos parroquiales él había descubierto no menos de 174 clérigos ordenados precisamente por su dominio de dichas lenguas. Agregó que la única solución al problema en sí era obligar a los indios a aprender el español.

También decía que la causa principal de este atraso se debía a la errónea decisión tomada por los mendicantes desde el siglo XVI, de valerse de lenguas indígenas para predicar el evangelio, mismo que fue sostenido por sus sucesores hasta entonces. Con ello resultaba casi imposible explicar los principales dogmas cristianos en esas lenguas con el peligro de cometer grandes disonancias e imperfecciones.²⁵⁹

A esta problemática, continuaba Rubio, se unía la equivocación de nunca haber solicitado la licencia real para edificar sus conventos en pueblos de indios y que, en todo caso, en la mayoría de estas casas sólo había uno o dos frailes residentes. Sin embargo, convino con el virrey marqués de Amarillas (1755 – 1760) en que se debía dejar a los

²⁵⁸ BIBLIOTECA NACIONAL, *Archivo Franciscano*, caja 128, doc. 1650, *Representación en contra de la secularización de doctrinas*, f. 5.

²⁵⁹ BRADING, *Una Iglesia asediada, El obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, p. 81.

frailes en el lugar donde habían sido canónicamente nombrados párrocos, y que sus parroquias sólo serían secularizadas tras la muerte del que en ese momento las ocupara. De esta forma, el proceso se volvería más gradual y se haría más lenta la secularización general y el regreso de los frailes procedentes de los pueblos a los conventos urbanos. Por último, recomendó también que disminuyera o suspendiera temporalmente la admisión de novicios, realizando así una reducción general en números.

Para 1756, cuando el arzobispo Rubio redactó esta defensa de la secularización, Carbajal había fallecido, y tanto el marqués de Ensenada como Rábago habían caído del poder. Ahora el nuevo confesor del rey era Manuel Quintano Bonifaz, inquisidor general de España, quien ya había intervenido en varias ocasiones con el objeto de celebrar discusiones con Julián Arriaga, el recién nombrado ministro de Indias, de quien era confesor. Gracias a su mediación, fue emitida una real cédula modificante del 23 de junio de 1757 que decía:

...queriendo también que mis providencias se ejecuten siempre con la suavidad posible: he resuelto que el cumplimiento de mi citada cédula [de 1753] sea y se entienda con las modificaciones siguientes: que no se provea de ninguna manera en clérigo secular curato alguno de los que administran los regulares hasta su efectiva vacante y entonces acuden el virrey con el arzobispo u obispo respectivamente si es útil o no la provisión en clérigo secular,... executándose inviolablemente el dictamen de los dos.

...Que en cada Provincia se conserve cada religión una o dos parroquias de las más pingües, y en las que tienen convento de los que hacen cabeza todo a efecto de recoger en ellos los frailes separados de los curatos y de educar religiosos que se empleen en misiones vivas.

...Que habiendo en la parroquia formal convento que se haya fundado con las solemnidades prevenidas en las leyes y constituciones y en que se observe la conventualidad de ocho religiosos de continua habitación, se les mantenga en posesión del convento, sus rentas, bienes y alhajas... acordando los mismos virrey y arzobispo u obispo, se haga la entrega de la parroquia de las alhajas, vasos sagrados y ornamentos de su uso preciso y demás que estimen pertenecerla.

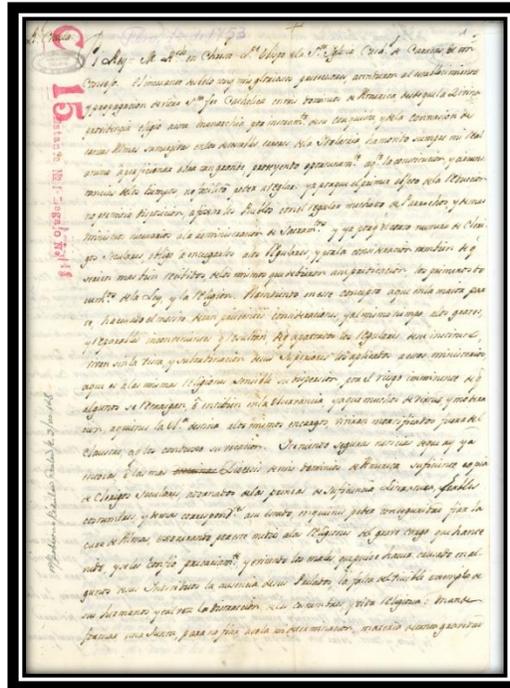
...Encargo a los prelados de las religiones así para que se abstengan de recibir número excesivo de novicios. Finalmente, que el Consejo de Indias oiga... sobre los incidentes que se han ofrecido y en adelante puedan suscutarse.

...Dada en Aranjuez a veinte y tres de junio de mil setecientos cincuenta y siete.²⁶⁰

Esta medida ya corregida trajo como consecuencia el hacer más gradual el proceso de la secularización de parroquias y ofreció, hasta cierto punto, un grado de mejoría para evitar inconformidades y disputas ante la política real.

²⁶⁰ AGN, *Reales cédulas originales*, Vol. 77, Exp. 77 – 78, cédula de secularización de doctrinas de 1757.

Fig. 5. Cédula de secularización de 1757.



AHPFM, Fondo: Provincia, Serie: Conventos, Tomo II, Caja 5.

Como se puede percibir, hubo un poco más de especificaciones, sobre todo en cuanto a que se respetaban aquellos conventos que estaban en “regla”, es decir, que no contradijeran lo ya señalado en una etapa posterior al inicio del proceso de secularización. A pesar de esto, no hubo marcha atrás en los años inmediatamente posteriores. Ante la problemática del traslado de imágenes, ornamentos y demás objetos sagrados, así como la transparencia de los inventarios, fue que hubo la necesidad de especificar que también éstos entraban en el proceso de secularización, evitando así, ciertas anomalías como las que se presentaron en el caso del provincial franciscano fray José de la Vallina que influyó en sus frailes para no entregarlos tan fácilmente.

Finalmente, con el ascenso de Carlos III al trono no se alteró esta medida, ya que después de que hubo conocido el resumen de las causas y las etapas del proceso, en noviembre de 1760, simplemente le dio su aprobación.²⁶¹ Sin embargo, conviene señalar, que con el correr de los años, hubo algunas políticas reales que causaron desconcierto, sobre todo porque representaron un panorama distinto a la ejecución de la cédula de secularización de 1757 en décadas posteriores, como por ejemplo: la restitución de algunos

²⁶¹ BRADING, *Una Iglesia asediada: El Obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, p. 82.

conventos importantes después de largos pleitos administrativos y la fundación de nuevos conventos, temática que se abordará más adelante. La puesta en marcha del proceso de secularización en el obispado de Michoacán será motivo de análisis en los siguientes capítulos.

CAPÍTULO III

LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS FRANCISCANAS

Durante la segunda mitad del siglo XVIII se aplicaron las cédulas de secularización en el obispado de Michoacán. La Corona española esperaba que se llevara a cabo el cumplimiento de las mismas sin inconveniente alguno. La misma designación de autoridades y la implementación de una serie de protocolos iban encaminadas para garantizar el orden en cuanto a las entregas y recepciones. Sin embargo, conviene preguntarse cuáles fueron las reacciones de los frailes ante dicha situación, cómo se vio afectada la provincia de San Pedro y San Pablo, y cuáles fueron las primeras consecuencias ante el despojo de sus doctrinas. Las siguientes líneas nos darán la respuesta.

3.1. La administración de las doctrinas.

Para mediados de siglo, los franciscanos mantenían en la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán tres grandes conventos: el de la Santa Cruz en Querétaro, San Buenaventura de Valladolid y de San Francisco de Celaya, así como 36 doctrinas. El número máximo de religiosos llegó a ser de 326 en 1755 de los cuales casi la mitad vivía dispersos en grupos de dos a cuatro en las doctrinas. Los conventos de Querétaro y Valladolid tenían noviciados y enfermería, mientras que Celaya mantenía un colegio donde los estudiantes graduados obtenían un grado que otorgaba la Universidad de México.²⁶²

Cuando hablamos de la administración de las doctrinas podemos considerar dos rubros al respecto. El primero de ellos es el referente a lo que tiene que ver con la organización de la orden, es decir, el nombramiento del guardián y vicarios, las renunciaciones, el cuidado de la disciplina, las visitas de los padres provinciales, del obispo o sus delegados, la revisión de los libros y la evaluación de las condiciones en torno a la administración general de las mismas. Y el segundo, es lo relacionado a la cuestión económica que tiene que ver con el sostenimiento de los frailes, los ingresos y egresos, la provisión y mantenimiento material del convento y de los objetos necesarios para el culto.

El principal responsable de la administración de la doctrina en sí era el guardián o cura doctrinero. Para llegar a serlo se tomaban en cuenta los siguientes requisitos: Que

²⁶² BRADING, *Una Iglesia asediada: EL obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, p. 87.

tuviera como mínimo doce años de haber tomado el hábito, que aun siendo criollo o gachupín, hablara la lengua de los naturales, que tuviera alguna preparación académica importante y que no hubiera incurrido anteriormente en faltas graves. Para dicho cargo, se le designaba directamente desde el definitorio o en algún capítulo provincial por un periodo de entre tres y nueve años cuando mucho, salvo algunas excepciones.²⁶³ A manera de ejemplo:

...Y asimismo, habiendo reconocido que los padres Fr. Francisco Forcada, guardián de Tzintzuntzan y Fr. Luis Baños, guardián de Erongarícuaro, han acabado los tres años, y que habiendo votado con el Capítulo precedente no pueden votar en este próximo declaro el Definitorio estar vacantes legítimamente dichas guardianías, y pertenecer a la facción de los Padres gachupines y en esa conformidad. Y en esa conformidad procedieron a la elección de guardianes, per Bellotaciones, como mandan las Constituciones Generales de Roma del año pasado 1664 en conformidad con las disposiciones apostólicas de Urbano VIII y Alejandro VII y habiendo propuestose por el Rvmo. P. Comisario General para guardián de Tzintzuntzan al P. Fr. Francisco Aponte, lector de Teología del Colegio de Celaya fue electo canónicamente en la dicha forma apostólica, y propuesto para guardián de Erongarícuaro el P. Fr. Antonio Linas, lector de Artes del convento de Querétaro, fue asimismo electo Guardián de dicho convento y el dicho Rvmo. P. Comisario General les confirmó en dichas guardianías. Y se declara...²⁶⁴

Para dejar de fungir como guardián se presentaba al ministro provincial o al definitorio un escrito conocido como “renuncia” mediante el cual se abandonaba la administración por alguna causa de fuerza mayor como lo eran: una enfermedad grave, la edad, ciertos “achaques” frecuentes o el cumplimiento del plazo fijado para su administración; posteriormente, se notificaba también al obispo en turno y se realizaba la respectiva “colación de doctrina”.

En caso de fallecimiento del guardián, alguno de los vicarios hacía la solicitud para la “colación de doctrina” o el guardián de alguna otra al definitorio y se deliberaba al respecto. Para el caso de los vicarios y confesores podían ser nombrados como tales una vez terminado el noviciado, el único requisito para mediados de siglo, era que también hablaran la lengua de los naturales y fueran aprobados por el las respectivas autoridades franciscanas y el obispo. Para su aprobación debían de presentar un examen en la sede de los capítulos provinciales, en este caso en el convento de San Buenaventura de Valladolid y

²⁶³ AHPFM, *Libro Becerro de la Provincia I*, fol, 111. Capítulo Provincial, Santiago de Querétaro, 16 de enero de 1649.

²⁶⁴ AHPFM, *Libro Becerro de la Provincia I*, fol. 203, Elección de guardianes de Tzintzuntzan y Erongarícuaro.

una solicitud que debía ser aceptada y respondida satisfactoriamente. El periodo de los vicarios también era variable.²⁶⁵

Para cuidar el buen funcionamiento de la doctrina se llevaban a cabo algunas visitas realizadas por el ministro provincial de la orden o algún representante de la misma, del mismo obispo o alguno de sus delegados. Cabe señalar que para este tiempo habían quedado atrás los conflictos entre el clero secular y el clero regular, por lo menos en la teoría, ya que en ocasiones las visitas se convertían en cierto mecanismo de control del obispo sobre las órdenes religiosas.²⁶⁶ En las constituciones generales se señalaba que ningún religioso se opusiera a las autoridades o jueces eclesiásticos y dejarlos cumplir con sus cometidos so pena de privación de sus funciones por un año.²⁶⁷

El itinerario de las visitas en las doctrinas era el siguiente: Al llegar al pueblo, el visitador era recibido, cuando había previo anuncio, en procesión con cruz alta y ciriales desde la puerta del cerco del cementerio del templo. De ahí pasaba junto con sus colaboradores y el padre guardián al interior del templo para hacer oración ante el santísimo sacramento. Abría el sagrario y observaba si todo estaba en orden para posteriormente hacer acto de adoración con los feligreses presentes. Una vez concluida la adoración, se recorría el templo evaluando los demás altares colaterales, el estado del inmueble, los lienzos, la pila bautismal, los ornamentos y los objetos necesarios para las celebraciones. Acto seguido, pasaba a realizar la evaluación del estado del convento y la revisión de los libros de bautismos, matrimonios, entierros y los de gastos y recibos. Finalmente, realizaba su recorrido y visita al hospital y capillas, o en su defecto recibía a los encargados haciendo lo propio y evaluando su funcionamiento. Si hubiera alguna sugerencia, la hacía en el lugar y momento oportunos. Una vez terminada la visita en la cabecera, se trasladaba a los pueblos que comprendía la doctrina para realizar el mismo procedimiento.²⁶⁸ Cuando se trataba del ministro provincial, se quedaba en el convento por algunos días para conversar con mayor detenimiento sobre la marcha de la administración. Y cuando se trataba de

²⁶⁵ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII//270/Exp.37, Listas de Franciscanos y Agustinos de México y Valladolid,

²⁶⁶TRASLOSHEROS, Jorge, pp. 165 – 172.

²⁶⁷ AHPFM, *Libro Becerro de la Provincia I*, fol. 11, Constituciones de la provincia.

²⁶⁸ AHCM, D/G/Visitas/Asientos/Siglo XVII/56/Exp. 9, Segundo libro de las visitas realizadas por el obispo Fray Marcos Ramírez de Prado; D/G/Visitas/Asientos/Siglo XVII/57/Exp. 15, Autos generales de las visitas de Don Francisco de Aguiar y Seijas.

personas no consagradas, solamente se revisaban los inmuebles y los libros sin actos religiosos.

En la villa de San Felipe... en el mes de diciembre de mil setesientos sesenta y cinco ante los Señores Licenciados Dn. Antonio Gil de Hoyos, cura beneficiado por su Magestad Vicario Juez del partido de Tirindaro y sus anexos, Vicario General por el Ilmo. Y Rmo. Sr. Dn. Pedro Sánchez de Tagle, Sr. Obispo de la Sta. Iglesia Chatedral de Valladolid del consejo de su M. mi señor estando enterado de la visita general del obispado de su encargo y en los que participaron de dicha Doctrina, vicio este libro de informasion de los Naturales dela villa de san Felipe presento el M. r. P. Lector jubilado y Cura propio y vistas y reconocidas sesenta y siete informaciones de que se compone desde el año de 1745 dicho señor vicitador mi sr. Dixo que daba y dio por presentado y vicitado dicho libro... encargándole en adelante la continuasion en el cumplimiento de su ministerio y por el que ha tenido le daba y dicho Sr. Vicitador mi señor le dio las gracias; y por este auto de visita, assi lo proveio, mando y firmo.

Gral. Jerónimo López Llergo [Rúbrica]²⁶⁹

Uno de los principales ingresos económicos para el sostenimiento de una doctrina y sus frailes era la limosna o salario que proveía el rey de su caja real. Dicha limosna o salario consistía en “cien pesos, vino y aceite [para la lámpara del Santísimo] y cincuenta fanegas de maíz”.²⁷⁰ A pesar de esto, se continuaba con la práctica de salir a pedir limosna únicamente en los pueblos de su doctrina de acuerdo con lo estipulado en la regla de su orden. Lo recaudado en dinero y especie era consumido lo más pronto posible en las necesidades de los frailes, el mantenimiento del inmueble, y en tener lo necesario para las celebraciones religiosas. Se trataba de evitar la acumulación de riquezas de acuerdo a su carisma.

Otro ingreso importante era lo recaudado en las celebraciones religiosas y por los *parandis*. Por citar un ejemplo de los ingresos en la doctrina podemos decir que en los meses de septiembre, octubre y noviembre de 1741²⁷¹ se recaudó lo siguiente por conceptos de celebraciones religiosas, misas, limosna ante el altar mayor y bautismo:

Septiembre

Primeramente recibió el Síndico trese pesos del pie de Altar

Item de tres fiestas a San Nicolasdose pesos

Itemsinco pesos de una capellanía

Item de la fiesta de Natividad dos pesos

Item de la fiesta a San Miguel dos pesos

Item de las missas en los pueblos dela Natividad quatro pesos

²⁶⁹ AHCM, D/G/Visitas/Informes/Siglo XVIII/501/Exp. 56, Auto sobre la visita a la parroquia de la Villa de San Felipe hecha por el visitador Gral. Jerónimo López Llergo, 1765.

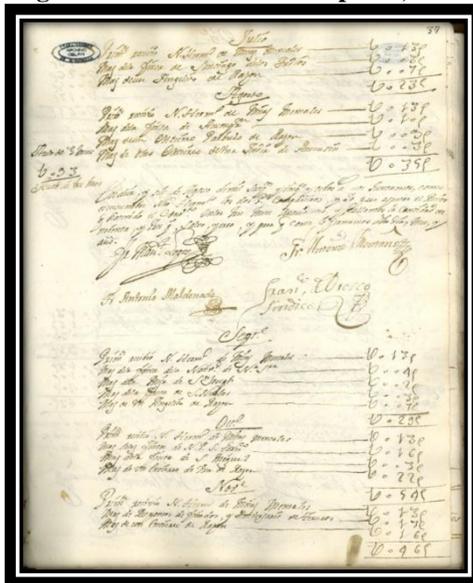
²⁷⁰ CARRILLO, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, pp. 83 – 85.

²⁷¹ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Morelia, Caja 4, Libro de cuentas y recibos de Apaseo, 1741.

Octubre
 Pmte. Recibió nuestro hermano el síndico trese pesos de las missas mensuales
 Yten de las dos fiestas de San Pedro Tenango y San Miguel Istla
 Yten de un Bautismo de Español un peso

Noviembre
 Pmte. de pie de Altar trese pesos
 Ytem. de responsos el dia de Animas once pesos
 Yten de la fiesta a San Diego dos pesos
 Yten de la missa de patrocinio dos pesos

Fig. 6. Libro de cuentas de Apaseo, 1741.



AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Morelia, Caja 4.

Los *parandis* eran ofrendas que los pobladores daban en ocasiones como cuelgas a sus ministros con motivo de las fiestas patronales o en las pascuas. Por ejemplo, el cuatro de octubre, fiesta patronal de Zapotlán llevaban como *parandi* un carnero, tres pollos y dos reales de pan, sin dar paga a los religiosos por la celebración.²⁷² En sí por cada celebración religiosa variaban los estipendios, dependiendo del lugar y la importancia de la fiesta, así se otorgaban en dinero o en especie.

Como auxiliar permanente de la administración de la doctrina convento ante las autoridades civiles como religiosas se encontraba la figura del síndico, que era un seglar elegido por los prelados superiores de la orden, quien a su vez recibía las limosnas pecuniarias, que por propiedad y señorío pertenecían a la sede apostólica, así como también

²⁷² AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 167, Secularización de la doctrina y curato franciscano de Zapotlán, Jalisco, 1773.

la recolección y el envío de las limosnas al comisario de Jerusalén para el cuidado de los santos lugares los domingos y en la Pascua. De igual forma, el síndico tenía el derecho por la Sede Apostólica para “conmutar, enajenar, y pedir juicio aquellas cosas que los frailes lícitamente pudieran usar”. En otras palabras, aprobaba el gasto necesario para el sostenimiento de los frailes. Para un mejor control de las cuentas en el convento, el padre guardián y el síndico registraban en los libros los ingresos que se percibían en un determinado tiempo para que estuviera todo en orden llegado el momento para su revisión en algún capítulo o en alguna visita. Igualmente los egresos quedaban registrados para su control: compra de hábitos, sandalias, reparación de alguna parte del inmueble, compra o cambio de productos en el mercado y los pagos en efectivo o en especie a los naturales que laboraban en el convento eventualmente, por citar algunos ejemplos. En los gastos correspondientes de los meses de septiembre, octubre y noviembre del año 1760 en San Jerónimo Purenchécuaro²⁷³ se lee lo siguiente:

Septiembre

14 pesos en chocolate

Ytem en pan 4 pesos

Ytem en velas de sebo, pollo, dulce y demás necesarios nueve pesos

Ytemdose al convento de Tzintzuntzan

Ytem una llave para una celda, chapa, y llave para una Caja en que se guarda la plata de la Sacristia 5 pesos

Octubre

Primeramente se gastaron catorce pesos en los chocolates

Ytem en nuestro vestuario de el P. compañero cesenta pesos

Ytem al convento de Tzintzuntzandose pesos

Ytem quatro pesos de pan, tres de belas de sebo

Ytem una onsa de asafran seis pesos

Ytem una onza de manteca sinco pesos

Ytem en dulce, aves, y demás especies, 6 pesos

Noviembre

Primeramente se gastaron por mano de mi hermano el síndico en los chocolates 14 pesos en pan 4 pesos y en velas de cebo 3 pesos

Ytem en vino para las missas tres pesos

Ytemdose para el convento de Tzintzuntzan

Ytem en correos un peso

Fr. Santiago Ygnacio Aldrete

Fr. Joseph de Izaguirre

Síndico Diego García

²⁷³ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Morelia, Caja 4. Libro de cuentas y recibos de San Jerónimo Purenchécuaro, 1715 - 1760.

Toda esta administración en conjunto llegó a su fin por el proceso de secularización de doctrinas, ya que en adelante serían administradas por los clérigos seculares. Como pudo apreciarse, la vida conventual y la administración de las doctrinas nos hablan de una organización bien definida de la orden de los franciscanos durante su presencia, lo cual pudo favorecer a su vez la dedicación de tiempo completo para cumplir con sus constituciones, atender a los pueblos bajo su cuidado y poder desarrollar el adoctrinamiento que era su razón de ser. También podemos percibir que cada una de éstas era un organismo autónomo, es decir, se bastaban a sí mismas para su sostenimiento sin dependencia una de otra. La provincia solamente les pedía apoyo para alguna situación importante o especial, como para la organización de los defensorios y capítulos, la restauración de algún inmueble o para el sostenimiento de frailes enfermos en las enfermerías, entre otras cosas. Esto nos ayuda a entender que la pérdida de cada una de las doctrinas en un primer momento no afectaba a la provincia en la cuestión económica, sino más bien en la cuestión del reacomodo de los frailes como se verá más adelante.

3.2. Las primeras entregas (1753 – 1757).

Para la ejecución de la cédula de secularización de doctrinas del año de 1753, en todas las diócesis americanas los obispos habían de tomar un papel primordial. En primer lugar, debían juzgar en qué sitios convenía realizar el reemplazo de los clérigos regulares. La primera de ellas era la que derivaba de la vacante efectiva que resultaba por la muerte del doctrinero titular. En estos casos, el obispo procedía a proponer un cura para que se hiciera cargo de la parroquia, ante lo cual los frailes tenían que entregar las alhajas y ornamentos de la iglesia. La segunda modalidad era la que demostró ser la más problemática, que era la remoción de los frailes de la doctrina que tenía encomendada y la instalación de un clérigo diocesano, esto en los casos en los que el doctrinero hubiera mostrado alguna actitud ilícita, convirtiéndolo así en un juez eclesiástico. Estas dos opciones eran las que en teoría iban a guiar la secularización de las doctrinas.

El inicio de la secularización de doctrinas en el obispado de Michoacán corrió a cargo del obispo Martín de Elizacochea (1746 – 1756) cuando ordenó que fueran ocupadas las doctrinas agustinas de Uango y Etúcuaro, y la franciscana de Carapan. Podemos decir que al principio hubo una vacilación del prelado para la ejecución de la

cédula de 1753. Esta actitud se debió a que una de las carencias que presentaban las cédulas de secularización, como hemos visto, es que no contenían de manera clara y precisa el procedimiento a través del cual se iba a llevar a cabo la entrega y recepción de las doctrinas y las personas que iban a atestiguar o a verificar que todo se llevara a cabo al pie de la letra.

Sin duda alguna que el obispo Elizacochea estaba al tanto de lo que estaba pasando en el arzobispado de México con Rubio y Salinas. Cabe recordar que la primera cédula de secularización estaba destinada solamente a los obispados de México, Lima y Santa Fe, de manera que el obispado de Michoacán estaba exento hasta ese momento. Una vez que recibió la cédula había que esperar a que se cumpliera uno de los requisitos estipulados para la entrega de las doctrinas al clero secular, la pregunta sería cuál iba a ser la primera en entregar y cómo.²⁷⁴

Las primeras entregas de dichas doctrinas al clero secular se dieron por mandato oficial del virrey, esto a raíz de la actitud vacilante del obispo. Revillagigedo le envió una carta donde se señalaba la inmediata ocupación de todas las iglesias y conventos situados en tierras de indias añadiendo que “está bien preciso considerar que todos estos curatos se fundaron sin licencia del rey y contra las leyes de Indias”. Con esta misiva el obispo procedió a su ejecución, siendo Carapan la primera franciscana en 1753.²⁷⁵

Ante esta primera entrega los franciscanos ya estaban enterados de las situaciones que se habían dado en la provincia del Santo Evangelio de México y de cómo la autoridad del virrey y el monarca no habían respondido satisfactoriamente a las diversas representaciones que les habían hecho llegar en diferentes momentos. Por tal motivo, ante esta primera doctrina perdida optaron por no presentar protesta alguna, además tomaron en cuenta que este convento no contaba con pueblos sujetos bajo su administración y que no les afectaba de forma alguna.

²⁷⁴En el siguiente capítulo se abordarán los casos específicos de las doctrinas agustinas mencionadas.

²⁷⁵AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/179/199/Exp.65, Carta primera del virrey sobre la secularización de las doctrinas de los regulares, 1754. Cabe señalar que no hay testimonios sobre su entrega y recepción, solamente se sabe que el último cura doctrinero fue fray José Romero y que el provincial informó al virrey el 29 de octubre de 1753.

Al año siguiente se unirían al proceso el convento de Chapatuato con su cabecera Taximaroa el 22 de junio de 1754, el de Patámбан²⁷⁶ por el fallecimiento de su ministro fray Francisco de Sotomayor, teniendo su decreto por el virrey el 22 de julio y al cabo de dos años tocó el turno a Chamacuero que llegó a albergar hasta diez religiosos en su época de esplendor. Dicha entrega se llevó a cabo el 22 de mayo de 1756. Lo que llama la atención es que no hubo protesta nuevamente hasta este momento, al contrario, un testimonio anónimo nos dice que “se entregó enteramente sin sacar más que los pobres utensilios de los religiosos, y hoy viven en él el beneficiado, y un vicario, sin haber otro eclesiástico”.²⁷⁷

La razón de esta actitud durante esta etapa radica en que los franciscanos estaban bajo una doble jurisdicción para este tiempo, la de su provincia y la episcopal, pero además tenían que obedecer las disposiciones de la Corona española como parte de su facultad del real patronato. Como era una orden del monarca no había otra alternativa más que obedecerla, aunque esto no implicaba necesariamente hacerlo de buena manera. Las primeras entregas se llevaron a cabo sin novedad alguna, pero lo que les daría una oportunidad para poder defender sus intereses fue la publicación de la cédula de 1757, la cual contenía algunas excepciones y condiciones para las futuras entregas. Esto trajo consigo el inicio de una serie de litigios y situaciones que complicaron la secularización de las doctrinas durante la gestión episcopal de Pedro Anselmo Sánchez de Tagle (1758 – 1772).

3.3. La puesta en marcha de la cédula de 1757.

El proceso a seguir para llevar a cabo la secularización de una doctrina era que al quedar ésta vacante, la provincia religiosa tenía que notificar al virrey en turno y al obispo para que el primero expidiera el decreto oficial que era enviado al prelado, así como al comisario o justicia real más cercano para que el brazo secular prestara su auxilio. Por su parte, el obispo expedía un despacho para que el nuevo clérigo titular o su interino tomaran posesión

²⁷⁶ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Morelia, Tomo: V, Caja 4, Información general de la secularización de la doctrina franciscana de Patámбан, 1754. Oscar Mazín ha puesto 1760 como el año de esta secularización de manera errónea en su libro *Entre dos majestades*, sin embargo, tiene el dato correcto en su artículo de la *Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán*, en las páginas 249 y 33 respectivamente. Esta doctrina tenía como pueblos de visita a San José y San Pedro Ucumicho.

²⁷⁷ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, tomo III. Se desconoce el paradero de este testimonio, únicamente contamos con un párrafo señalado en la página 304.

del beneficio eclesiástico. Toda esta información se recogía y formaba parte de los *Autos y testimonios* realizados para la ejecución del decreto, para cada una de las doctrinas se elaboraban los mismos, que a su vez quedaban resguardados en la mitra.

Por citar un ejemplo en este sentido tenemos en la secularización de la doctrina de Erongarícuaro, llevada a cabo en 1761, el comunicado enviado por el virrey marqués de Cruillas sobre este asunto, a saber:

Haviendo dado cuenta al señor Don Francisco Caxigal el Ilustrísimo señor obispo de la Santa Iglesia de Michoacan en carta de nueve del pasado mes de septiembre, y el Reverendo Padre Provincial de los religiosos de la Regular Observancia de la Orden de San Francisco de aquella provincia en otra de seis de el mismo de haver fallecido en treinta del anterior el Reverendo Padre Fray Manuel López Cura Doctrinero que hera de la Parrochia y Pueblo de Erongarícuaro, y siendo preciso en execucion de lo mandado por El REY Nuestro señor por punto general poner esta parrochia al cuidado del Clero Secular: Ordeno y mando que por mi secretaria se escriba Carta le ruego, y en cargo al referido Ilustrísimo Señor, con Testimonio de este Decreto que se sacará por el officio De Gobierno donde toca para que en la forma que se ha executado en casos semejantes, proceda a ocupar esta Doctrina con su Convento e Iglesia, bienes, y rentas, Fundaciones, y Dotaciones que le pertenecixen como que todo es, y debe ser de la Parrochia, y proceda a proveerla el Clerigo Secular que la sirva en Título, observada la forma prevenida por las Leyes del Real Patronato. Y si para todo lo expresado necesitan el Ylustrísimo Señor Obispo, su Provision, y Vicario General, o Persona que Deputase el auxilio De la Real Justicia todas las del Obispado de Michoacana ser de Españoles como de Indios de la Impartixionprompta, y efectivamente en Virtud de este Decreto de que se sacará otro testimonio para que el Corregidor de Queretaro haga saber esta resolución al reverendo Padre Provincial sin admitirle otra respuesta que la de una prompta obediencia= Cruillas.²⁷⁸

En el interior de los mismos documentos quedaba plasmado la relación de las autoridades participantes en la entrega y recepción, así como también la manera en la que se llevaba a cabo, los lugares y las fechas, y por supuesto el inventario de los bienes que contenía la doctrina, el templo, el convento y los hospitales. Cabe señalar que este esquema siguió el protocolo semejante para realizar las visitas a los conventos arriba mencionado, sólo que en esta ocasión era no era sólo para revisar, sino también para entregar. Un ejemplo al respecto nos lo muestra el caso de la doctrina de Zinapécuaro cuya secularización también fue en 1761:

En el pueblo de Zinapécuaro, en diez y seis días del mes de junio de mil setecientos sesenta y un años el Señor Juez Comisario de estas diligencias, acompañado del Señor Capitán y Alcalde Mayor, con los testigos de su asistencia, a las tres de la tarde mandó tocar las campanas para que se congregara la gente, y tocada que fue por espacio de un cuarto de hora, pasó en prosecución de estas diligencias a dar principio al inventario y descripción de las alhajas y bienes pertenecientes a la Iglesia Parroquial, las que pusieron de manifiesto los Reverendos Padres Guardián y Cura interino, siendo presentes el Gobernador, Alcalde y demás, común de Naturales.²⁷⁹

²⁷⁸AHCM, D/G/*Religiosos*/ Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos y testimonios para la secularización de la doctrina de Erongarícuaro, 1761.

²⁷⁹AHCM, D/G/*Religiosos*/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos y testimonios para la secularización de la doctrina y curato franciscano de Zinapécuaro, 1761.

Sobre la relación de bienes tenemos como ejemplo los testimonios sobre la doctrina de Tuxpan cuya entrega fue en 1760, la cual fue elaborada por el cura interino Antonio de Villalobos en donde inventarió las alhajas y bienes ante la presencia del gobernador, alcalde y naturales del lugar, posteriormente las custodias, la ropa, los ornamentos, los muebles e imágenes. Sobre la descripción del templo tenemos el siguiente fragmento:

Es la iglesia de hermosa fábrica y estructura, toda de mampostería, sustentada sobre cuatro arcos maestros y sus correspondientes pilastras; la cubren cuatro bien formadas bóvedas y un cimborrio y la adornan en su puerta principal que mira al poniente, una buena portada de cantería labrada de pilares y cornisas; en ella está como esculpida o grabada la efigie a caballo del Señor Santiago su titular y patrón y un crucero del venerable orden tercero de penitencia. En su diestro lado esta la torre, que se compone del cubo bien fortificado y sobre este un cuerpo formado de molduras, arcos, pilares y cornisas. En éste están tres campanas y un esquilón; la campana mayor pesará sesenta arrobas, la segunda cuarenta, la tercera veinte y el esquilón veinte y cinco, todas buenas y de muy claras voces.²⁸⁰

Las descripciones que se hicieron sobre cada uno de los bienes y de los inmuebles cuentan con una serie de detalles, medidas y estilos que nos muestran claramente la riqueza material y cultural de las doctrinas. Hay que agregar que también se tomó nota de lo que recibían los frailes por la celebración de fiestas y *parandis*, administración de sacramentos y sacramentales, y si el convento tenía alguna deuda con alguno de los fieles en cuestiones de arrendamiento de tierras o alguna económica por cualquier concepto. Cada uno de estos elementos servía para que al momento de ser ocupada por el clérigo secular, se tuviera claridad en lo que se estaba recibiendo con sus implicaciones y en la identificación de cada uno de los objetos o recintos de manera más fácil, cuidando siempre que no faltara nada, ya fuera por descuido o de manera intencional.

Podemos decir que la Corona española esperaba que se siguiera este protocolo al pie de la letra, que cada una de las autoridades cumpliera con su cometido y que los clérigos hicieran la respectiva entrega a los curas seculares sin problema alguno ni situaciones que lamentar. Durante las primeras entregas así lo fue, sin embargo, cuando se dio a conocer la cédula de secularización de 1757, las cosas cambiaron. Conviene recordar que las modificaciones eran que no se pondrían clérigos hasta que no ocurrieran las vacantes de doctrina. Y una vez ocurridas, el virrey con el obispo decidirían si convenía dar posesión inmediata, ya que era preciso que los clérigos dominaran la lengua de los naturales. Que a

²⁸⁰AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 125, Secularización de la doctrina franciscana de Tuxpan, 1760.

cada provincia religiosa se dejarían dos doctrinas de las más pingües con sus conventos-cabecera, excepto en las ya secularizadas. También que si los conventos se habían fundado legalmente y los habitaba un mínimo de ocho religiosos, podrían retenerlos con sus rentas, bienes y alhajas a fin de fortalecer en ellos la disciplina regular y formar apóstoles para las tierras de misión.

A pesar de las respectivas modificaciones las provincias de las órdenes mendicantes no podían alegar en favor de una doctrina, aunque ahora sí quedaban abiertos para escuchar alguna situación especial, tanto el Consejo de Indias como los gobernadores y las audiencias, no dejaron de suscitarse algunas protestas, anomalías y reacciones, tanto de los frailes como de los naturales, en torno a estas disposiciones y otras se entregaron normalmente como ahora se relata.

Un vez que se comunicó al virrey y al obispo Sánchez de Tagle de la muerte del cura doctrinero de San Juan Zitácuaro²⁸¹ el 21 de febrero de 1759, éste último hizo la notificación respectiva a las autoridades correspondientes para señalar que la posesión del curato por hallarse vacante se llevaría a cabo con el protocolo establecido, con lo cual se continuaba el proceso de la secularización de doctrinas franciscanas.

Lo que llama la atención de este caso es que en un primer momento se agilizó la elaboración de inventarios sin el nombramiento de un cura interino y sin el procedimiento oficial de entrega y recepción. Esto se explica por dos situaciones concretas, por una parte tenemos que el obispo había conocido la artimaña de los religiosos agustinos de esconder o trasladar algunos bienes e imágenes previamente a la secularización de sus doctrinas, lo que se buscó en este sentido era que no sucediera lo mismo en el caso del convento en cuestión. Y por otra parte el mismo no había nombrado clérigo secular para ese beneficio eclesiástico debido a que su atención estaba ocupada por las secuelas que había dejado en el obispado el volcán Jorullo, la inundación en Guanajuato y la situación de la pobreza en la que vivían los clérigos en general.²⁸²

²⁸¹ La doctrina administraba los pueblos de: San Mateo, San Bartolomé, San Felipe, Santiago Quatepec, Enandío, San Miguel Timbineo, San Francisco Guatepec y Santa María.

²⁸² El 17 de septiembre de 1760 hizo erupción el volcán llamado el Jorullo en el curato de la Aguacana. El párroco informó que como 1,000 de 1,600 habitantes habían abandonado la jurisdicción; el mejor trapiche y las haciendas de labor estaban pérdidas, sin contar los cientos de cabeza de ganado cuyos cadáveres yacían en los desolados campos. Se sumaría también la baja de la producción en el obispado. El cura beneficiado de la ciudad de Guanajuato, el licenciado Miguel Chacón levantó un informe sobre la inundación en Guanajuato ocurrida el 5 de julio de 1759 y lo envió al obispo Sánchez de Tagle donde se pedía su consejo para las

De esta manera el obispo ordenó que se procediera en forma regular a ocupar esta doctrina separando a los religiosos observantes en su administración y quedando para la parroquia el templo y convento con todos sus bienes, rentas, fundaciones, dotaciones, aniversarios, capellanías, imágenes, altares y demás alhajas de culto y servicio. En el primer inventario estuvo presente fray Miguel de Trejo, el gobernador, alcalde y naturales del pueblo. Este documento se cierra con una nota en la que se preguntó a los presentes si faltaba algo, y respondieron que faltaba una lámpara de plata de nueve años a ese día, a lo que el fraile respondió no haber visto ni tenido noticia de ella.

Pasaron varios días en espera del cura interino y se llevó a cabo el segundo inventario el 9 de mayo, en el que se registraron los ornamentos, como las casullas, dalmáticas, collares, paños de atril y de púlpito, corporales, estolas y otras cosas. El mismo día se hizo lo correspondiente con el templo y sus retablos. El cuarto y el quinto fue para reconocer las capellanías, escrituras y demás bienes. El sexto fue para reconocer el claustro y sus celdas, pasadizos, dormitorios, refectorio, el patio y el cementerio. El séptimo y el octavo fueron de los bienes de la cofradía de Nuestra Señora de la Virgen María, fundada en el templo. El noveno fue el de los bienes del Divinísimo Sacramento y de las Ánimas. El décimo sobre los bienes de la archicofradía de las Ánimas del Purgatorio, el onceavo sobre la archicofradía del venerable orden tercero y el doceavo de los bienes del hospital de los naturales. A partir del 22 de mayo se hizo lo respectivo en los pueblos bajo su administración, sin haber aún cura secular.²⁸³

Hasta 1760 hubo un cura interino, el bachiller Joseph Sánchez Medel, colector de diezmos de la villa de San Juan de Zitácuaro. Una de sus primeras actividades designadas por el obispo Sánchez de Tagle fueron las diligencias sobre los derechos de sacristía de aquella parroquia de acuerdo con el arancel general del obispado. Esto hizo que el 24 de septiembre del año de 1761, se expidiera el decreto de erección de la sacristía de la villa de

disposiciones que se debían llevar a la práctica. CARREÓN, *Epidemias y desastres en el obispado de Michoacán, 1737 – 1804*, Morevallado editores, Morelia, 2015, pp. 75 – 110 y 113 - 139. Nos dice Oscar Mazín que: “El clero de la diócesis, salvo el de pocas parroquias, era pobre y vivía lamentándose de la situación de estrechez. Algunos curas requerían de ministros auxiliares pero a condición de que su provisión no constituyera una carga económica para ellos, pues sus ingresos en emolumentos, eran si no medianos, francamente deplorables”. MAZÍN, *Entre dos Majestades*, p. 46

²⁸³Comprendía esta doctrina los siguientes pueblos: San Juan Bautista Zitácuaro, San Felipe Calvario, San Francisco Coatepec, San Miguel Chichimequillas, Santa María Aputzio, Santa Isabel Enandio y San Miguel Timbineo. AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 121, Secularización de la doctrina y curato franciscano de Zitácuaro, 1759.

San Juan de Zitácuaro, con lo que se aseguraba el servicio del culto, la manutención de los eclesiásticos que estuvieran al frente de la parroquia, así como de sus subalternos.²⁸⁴

Fue hasta el 25 de mayo de 1761 cuando Medal le dio posesión de la parroquia al bachiller Pedro Joseph de Velasco como cura propietario. De acuerdo con los testimonios tenemos que al son de campana se congregó todo el pueblo y en seguida pasaron al sitio que antes era convento de los franciscanos, contando con la presencia del notario receptor de la villa Juan Joseph de Villaseñor. El clérigo Medal llevó al nuevo cura a la sacristía, “y revestido que fue de sobrepelliz, capa y estola lo llevé al sagrario y habiendo aceptado al Santísimo Sacramento y dándolo a la pública adoración le entregué su llave. Después lo pasé al bautisterio de dicha parroquia, tocó el agua de la pila, incensó la caja de los santos óleos, inmediatamente abrió y cerró las puertas de dicha parroquia, se sentó en uno de los confesionarios, subió al púlpito y por último revestida de capa y estola negra cantó el responso acostumbrado por las almas de los fieles difunto; todo lo cual hizo y ejecutó en señal de posesión, la que tomó pacíficamente”.²⁸⁵

Al poco se dieron las entregas de Tamazula en 1760, Zinapécuaro y Erongarícuaro en 1761, todas de manera pacífica, la primera de manera normal, pero la tercera con algunas situaciones que llaman la atención. La doctrina de Tamazula fue entregada al bachiller Salvador Castellanos, cura interino, siendo sus respectivos autos elaborados el 22 de julio de 1760. Esta doctrina tenía bajo su administración el pueblo de Zapotiltic y era atendida por los religiosos de la provincia de Santiago de Jalisco.²⁸⁶ Al año siguiente le tocó el turno a Zinapécuaro cuando murió el cura doctrinero, fray Joseph Maldonado, el 9 de noviembre de ese mismo año. El provincial fray Cristóbal Grande notificó al virrey y al obispo Sánchez de Tagle como sigue:

Comunico a Su Ilma. Lo sucedido para que su Ilma. Determine lo que fuere de su mayor beneplácito en conformidad con los nuevos Reales Mandatos del Rey Nuestro Señor, que Dios prospere; y para que en el interim no carezcan los feligreses del referido pueblo del pasto espiritual de los sacramentos, suplico a V. S. Ilma. Para este efecto, de conferir sus facultades y licencia al padre Predicador fray Antonio Villalobos, el que es confesor aprobado por esa Sda. Mitra para cura de almas en el idioma tarasco, que en este dicho pueblo se habla, cuyo favor estimaré a V. S. Ilma., a

²⁸⁴GUZMÁN, Moisés, *Nuestra Señora de las Remedios de San Juan de Zitácuaro, Historia y tradición de un culto mariano*, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, p. 49.

²⁸⁵AHCM, D/G/*Negocios diversos*/Leg. 285, Autos y testimonios para la secularización de la doctrina y curato franciscano de San Juan Zitácuaro, 1770.

²⁸⁶AHCM, D/G/*Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII*/274/Exp. 127. Autos para la secularización de la doctrina de Tamazula, 1760.

quien en éste, como en los demás asuntos que se ofrezcan, estaré siempre rendido y con voluntad obediente a las superiores órdenes de V. S. Ilustrísima.²⁸⁷

En esta notificación podemos percibir dos cosas en relación a la perspectiva de los franciscanos sobre la secularización de conventos en ese momento. Primero notamos obediencia a los decretos reales, es decir, a través de su provincial se hace ver al virrey que hay disposición a la obediencia, y en segundo lugar, vemos la preocupación por continuar atendiendo espiritualmente a los fieles en su propia lengua, por lo que pide que permanezca un fraile interino para que pudiera realizar la tarea conferida.

El 9 de diciembre el prelado expidió el decreto, mediante el cual, declaraba vacante la dicha parroquia y convocaba a competición a los sacerdotes del clero secular que aspiraran a poseerla. Se especificaba que las materias de la competencia serían Teología Moral, Latinidad y lengua tarasca. Declaraba que con ocasión de esta nueva provisión de párroco haría un cambio en el territorio de la jurisdicción de las parroquias de Zinapécuaro e Indaparapeo. Los poblados de Bocaneo, Taimeo y la labor de Taimeo, que pertenecían al segundo, pasarían a Zinapécuaro, y el primero cedería a Indaparapeo el poblado de Santa María Queréndaro “y las labores y ranchos que comprenden en las haciendas que con este nombre tocan al colegio de la Sagrada Compañía (de Jesús) de esta capital”.

Dicho decreto debía fijarse en la puerta principal del templo de Zinapécuaro y llevarse “por cordillera” a toda la extensión del obispado. El bachiller Joseph Domingo Dutari, que se encontraba en el curato de Capula desde hacía cuatro años, se presentó como concursante, y en el examen salió aprobado. El resultado fue comunicado al virrey y le extendió el nombramiento de párroco. El obispo aceptó y ratificó el nombramiento.²⁸⁸

Una vez hecha la debida renuncia del curato de Capula, el bachiller Dutari se presentó en Valladolid el 14 de mayo de 1761 ante el obispo. La ceremonia de la toma de posesión de la nueva parroquia se hizo en el palacio episcopal. Puesto de rodillas el nuevo cura hizo la protesta de fe y el juramento acostumbrado. Para esto puso las manos sobre los evangelios de un misal. El obispo le colocó en la cabeza un bonete en señal de que le daba

²⁸⁷AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina y curato franciscano de Zinapécuaro, 1761; LÓPEZ, *Zinapécuaro. Tres épocas de una parroquia*, Editorial Jus, México, 1970, pp. 159 – 160. Esta doctrina atendía el barrio de la Cruz, Zinzimeo, Araró, Santa María Queréndaro, y San Bartolomé Coro.

²⁸⁸AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina y curato franciscano de Zinapécuaro, LÓPEZ, *Zinapécuaro. Tres épocas de una parroquia*, p. 161.

posesión real, actual y corporal de la parroquia. Y el nuevo párroco, como señal de aceptación y de respeto, besó la mano de su ilustrísima, con quien firmó el acta correspondiente. La firmaron también, como testigos del acto, el bachiller Cristóbal de Villanueva, Nicolás Luis Pérez de Hermida y Marcos Muñoz, presbíteros capellanes del obispo. En pocas palabras este era el protocolo a seguir para el nombramiento de un párroco que iba a obtener un beneficio eclesiástico y se realizaba antes de la toma de posesión de cualquier iglesia.

Para la entrega y recepción de dicha doctrina se fijó la fecha del 16 de junio. Previamente el virrey ordenó al alcalde mayor de Tlalpujahua, jefe civil de la región a la que pertenecía Zinapécuaro, que se presentara personalmente para autorizar el acto y que, en caso de que fuera necesario, podía disponer del brazo secular para hacer valer las disposiciones del rey. Asistió entonces el alcalde del pueblo Domingo del Coterero Crespo, como notario del acto se nombró a Luis Ferrer de la Cueva, vecino de Acámbaro. Se notificó oportunamente a los religiosos que prepararan lo necesario, los cuales eran el cura fray Antonio Villalobos, fray Francisco María Marión y fray Manuel de la Caral. Además de éstos, asistió también el gobernador del pueblo de indios de Zinapécuaro, Domingo de la Cruz, indio que a su vez explicó a los naturales del pueblo el sentido de la ceremonia.

Con sobrepelliz y capa pluvial, el nuevo cura recorrió todos los departamentos de la parroquia abriendo y cerrando puertas, como era el protocolo, se le entregaron las llaves del sagrario y del templo, rezó un responso por las almas del purgatorio, dio la bendición con el Santísimo y se cantó un *Te Deum* solemne. Con un beso reverente de los fieles en la mano del nuevo párroco quedó significada la aceptación y el respeto de los mismos a su nuevo pastor. Posteriormente se pasaría a la elaboración de los respectivos inventarios en los lugares bajo su administración.²⁸⁹

El 30 de agosto de 1760 la doctrina de Erongarícuaro²⁹⁰ quedó también vacante por la muerte del cura doctrinero fray Manuel López y no eran más que dos los religiosos que moraban en el inmueble y uno en el de Xarácuaro. El caso particular de la doctrina de esta doctrina es también uno de los más representativos en relación al fiel cumplimiento

²⁸⁹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina y curato franciscano de Zinapécuaro, LÓPEZ, *Zinapécuaro. Tres épocas de una parroquia*, p. 163.

²⁹⁰ La doctrina de Erongarícuaro tenía bajo su administración los pueblos de San Pedro Xarácuaro, San Francisco Uricho, Santa María Arócutín y San Pedro Puácuaro.

pacífico del decreto de secularización, ya que no se tienen indicios de que hubiera inconvenientes o manifestaciones de inconformidad por parte de los religiosos o de los pobladores de la doctrina.

Tuvieron que pasar varios meses para que se procedieran a realizar los comunicados para las personas involucradas en la secularización de la doctrina. Mientras tanto, como no hubo respuesta inmediata, fray Antonio Montaña, el último fraile residente, continuó administrándola con ayuda esporádica del fraile de Xarácuaro fray Luis Vicente de Iturralde, del bachiller Antonio Gabriel de Madrigal, cura de San Gerónimo Purenchécuaro y de su vicario el bachiller Juan Crisóstomo García.²⁹¹

Ya entrado el año de 1761, en el mes de marzo se desató una epidemia de viruelas que causó severos daños en la parte central de la Nueva España, incluyendo el obispado de Michoacán. Hubo una gran mortandad que afectó seriamente la tributación y el trabajo en las cosechas de los alrededores. La doctrina de Erongarícuaro no fue la excepción en el padecimiento de esta situación. La necesidad de un nuevo cura se volvía necesaria para que se atendiera a los enfermos de gravedad administrándoles la extremaunción, ya que uno sólo no podía hacerlo de manera eficiente aun recibiendo ayuda esporádica.

De aquí que nuevamente fray Antonio Montaña escribió al provincial solicitándole de la manera más atenta, para que nombrara uno o dos nuevos vicarios que vinieran a auxiliar en la administración de los santos sacramentos, que se había reducido su frecuencia, y a consolar a los pueblos en tan difícil situación. Como respuesta, le envió una carta donde vino el recordatorio de la ejecución del decreto de secularización que ya se había decidido, y que lo único que había que hacer era: "...confiar en la voluntad de Dios y en la voluntad de su magestad el Rey y de V. S. ilustrísima señor arzobispo, que van a tener a bien realizar el nombramiento cuando mejor les pareciera".²⁹²

Ante esto, fray Antonio no tuvo más remedio que continuar auxiliando a la población en la medida de sus posibilidades, así como también recordar a los españoles y naturales que tuvieran fe, que atendieran a los enfermos y que estuvieran en constante

²⁹¹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina franciscana de Erongarícuaro, 1761; HERNÁNDEZ TÉLLEZ, Mahler, *La secularización del convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, 2009, pp. 112 – 113.

²⁹²AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina franciscana de Erongarícuaro 1761; HERNÁNDEZ, *La secularización del convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*, pp. 112 – 113.

trabajo y oración. De parte de los pueblos bajo su administración hubo peregrinaciones hacia la cabecera parroquial para pedir el auxilio de Nuestra Señora de la Asunción para que cesara la mortal viruela y de los “dolores de costado y tabardillos”. Por otro lado, se organizaron en la cabecera parroquial varias procesiones con los santos principales de cada uno de los barrios, así como también con la imagen del Señor de la misericordia y de la santa patrona. Una vez llegado el mes de agosto, cuando la situación de la peste se había controlado, el decreto de secularización se había reconsiderado.

Como se ha podido observar, durante el tiempo transcurrido desde el fallecimiento del cura doctrinero fray Manuel López, hasta las diversas notificaciones y aprobaciones correspondientes, no hubo reclamo o petición alguna de parte de los religiosos franciscanos para la conservación de su doctrina. Al contrario, la misma sumisión y obediencia al rey predominó en todo momento.

Una vez aprobado el cambio administrativo se notificó a todos los involucrados en la ejecución del decreto a presentarse en el pueblo de Erongarícuaro para la toma de posesión del nuevo cura párroco secular desde el día 13 hasta el 20 de agosto de 1761. La fecha resulta significativa debido a la celebración que estaba preparándose, es decir, la fiesta patronal. La aceptación de dicho proceso en esta doctrina y en las anteriores, representó un sometimiento del clero regular franciscano a la autoridad del monarca de manera pacífica, lo cual puede ser entendido en base a dos cosas, por una parte la *mentalidad* franciscana y por otra el temor de represalias contra los miembros de la orden.

Respecto a lo primero conviene recordar que los lineamientos específicos de su orden estaban basados en tres votos: Pobreza, castidad y obediencia. En este caso, la pobreza se vio reflejada en el hecho de la no posesión de bienes temporales y particulares, sino sólo lo indispensable para vivir su vida religiosa. Así también como parte de su carisma tenían que desprenderse con humildad del lugar de residencia y todo lo que conllevaba la administración de cualquier doctrina. En otras palabras, era un hecho que tarde o temprano tenían que ser cambiados a nuevos destinos designados por el defensor o por algún capítulo provincial cuidando tanto el aspecto de la pobreza como de la obediencia. De manera que en este sentido no pesó tanto el hecho del despojo, porque en sí el convento y sus bienes no eran de su propiedad de acuerdo a la *mentalidad* franciscana. De aquí la importancia de que el provincial fray Cristóbal Grande haya estado al pendiente

en todo momento para que se cumplieran en forma los votos de pobreza y obediencia en la secularización de las doctrinas.

Respecto a lo segundo, era un hecho que se darían consecuencias muy graves en caso de que se desobedeciera el decreto de secularización que provenía directamente del rey. Por ello, conviene recordar que eran varias las autoridades que participaban en su cumplimiento precisamente para salvaguardar el orden durante todo el proceso en caso de ser necesario. Ante este hecho los franciscanos optaron por la obediencia al decreto para evitar represalias contra los miembros de su orden y que en su defecto hubiera brotes de violencia o inconformidades por parte de la población que trajera mayores consecuencias que atentaran contra el orden social ya establecido.

Existía entonces todavía la cuestión sobre la reacción de la población ante el decreto, no sólo de la cabecera parroquial sino también de los pueblos sujetos. Sin duda alguna, tuvo mucho que ver la aceptación y obediencia de los frailes. Ambos no instigaron a la población a que se manifestaran de manera violenta ante tal decreto, incluso no presentaron inconformidad alguna ante el obispo o ante el virrey, al contrario, de parte de ellos hubo disponibilidad y acato ante la autoridad real en todo momento por los motivos ya señalados.

Ahora bien, el hecho de que se hubieran escogido los días mencionados para la toma de posesión, representó toda una política encaminada a reafirmar el poder real por encima no sólo del clero regular sino de todo lo relacionado al ámbito religioso. Si bien ya se había logrado lo más importante, que era la aceptación del decreto, ahora se trataba de influir de alguna manera en la población bajo su cuidado para que se respetara el mismo sin problema alguno y fue precisamente el aprovechamiento de los días correspondientes a los preparativos y la celebración de la fiesta patronal para conseguir lo anterior.

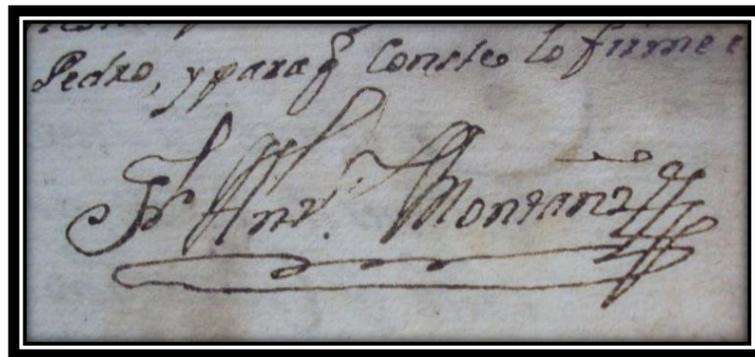
Aprovechando esta situación, se daría a conocer a la mayor gente posible que de ahora en adelante sería un cura secular quien se haría cargo de las festividades religiosas y de la administración de la parroquia. La realización de la toma de posesión bajo estas circunstancias garantizaba el orden y el buen desarrollo de tal acto por respeto a la celebración.

Durante los inicios del mes de agosto del año en curso nuevamente fray Antonio Montaña había comunicado en la cabecera parroquial y en los diferentes pueblos el cambio

de administración a través de pregoneros y algunos sermones durante las celebraciones importantes. En lugar de manifestar expresiones de rechazo o cuestionamientos ante tal decreto, hizo hincapié en la aceptación del mismo con humildad y obediencia, conforme a su voto de religioso y sometimiento al rey. Incluso llegó a motivar a los feligreses a que asistieran a dicho acto para recibir al nuevo cura y ofrecer su labor a Nuestra Señora de la Asunción con motivo de su fiesta, cumpliendo así la voluntad de Dios.²⁹³

Aunado a lo anterior, recordó a los encargados de custodiar las capillas y los hospitales a cumplir prontamente con los requerimientos que les hiciere cualquier autoridad con motivo de este acontecimiento. Por último, los exhortaba a que recibieran y atendieran al nuevo cura de buena manera, así como lo habían hecho desde tiempos antiguos con sus hermanos franciscanos. Los feligreses, bajo estas exhortaciones, continuaron con los preparativos para la fiesta patronal.²⁹⁴

Fig. 7. Rúbrica de fray Antonio Montaña.



ARCHIVO PARROQUIAL DE ERONGARÍCUARO, *Informaciones matrimoniales*, sin clasificar.

Dos días antes de la fecha señalada, el bachiller Martínez de Borja llegó al convento junto con su notario para presentar al padre provincial y a fray Antonio Montaña su nombramiento como párroco de la doctrina de Erongarícuaro, y el nombramiento del bachiller Francisco María Villegas como notario parroquial; pidiendo de antemano la disposición necesaria para que la toma de posesión se llevara a cabo de acuerdo a las

²⁹³AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina franciscana de Erongarícuaro, 1761, HERNÁNDEZ, *La secularización del convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*, pp. 115 – 116.

²⁹⁴AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina franciscana de Erongarícuaro, 1761. HERNÁNDEZ, *La secularización del convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*, pp. 116 – 117.

diligencias reales. A la usanza franciscana, recibieron hospedaje en el inmueble tanto ellos dos como también Beltrán Villaseñor que llegó al día siguiente; ya reunidos en el convento, se dedicaron a ultimar los preparativos de la ceremonia formal.

Alrededor de las once de la mañana del 13 de agosto, Beltrán Villaseñor, obedeciendo el superior despacho y comisión del virrey Marqués de Cruillas y del obispo Sánchez de Tagle, inició formalmente la toma de posesión en el interior del convento. El cura doctrinero provisional, fray Antonio Montaña, recibió y firmó la notificación del despacho frente al padre provincial y las autoridades, para posteriormente dirigirse al templo.

De manera solemne el notario se dirigió al centro del templo, subió al púlpito y en voz alta leyó el título de cura propietario despachado al bachiller Martínez de Borja. Fue Basilio de Villegas, vecino de ese pueblo, quien hizo la traducción al idioma tarasco de dicho título para que los naturales entendieran todo lo que se manifestaba en el mismo.

Después de la respectiva ceremonia de abrir y cerrar puertas, la adoración con el Santísimo y los actos protocolarios, Beltrán Villaseñor acompañado por su auxiliar se dirigió a los presentes con la finalidad de manifestar lo quieta y pacífica que había sido llevada a cabo la toma de posesión. Al cura le reiteró su responsabilidad y el derecho que tenía de que no fuera despojado de su cargo sin que fuera oído, o en su defecto, si así lo mandara su majestad el rey a través de sus representantes en la Nueva España. Una vez concluidas las palabras de éste, hubo un pequeño sermón y un agradecimiento en idioma tarasco dirigidos por el nuevo cura párroco.

Al término de los mismos, los feligreses aplaudieron al nuevo cura párroco y se formaron en filas para pasar a besar sus manos en señal de reconocimiento y obediencia. Es de llamar la atención también que para evitar cualquier situación de inconformidad, fray Antonio Montaña estuvo al lado del nuevo cura párroco para recibir también el beso de los fieles como señal de que los mismos franciscanos aceptaban la entrega de la doctrina.²⁹⁵

²⁹⁵AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 130, Autos para la secularización de la doctrina franciscana de Erongarícuaro, 1761, HERNÁNDEZ, *La secularización del convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*, p. 117.

Fig. 8. Ex convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro



Archivo personal

Para concluir con esta serie de secularizaciones el obispo Sánchez de Tagle envió las notificaciones correspondientes al virrey a través de un documento en el que, de manera introductoria, se mencionaba lo relacionado con la aplicación de las reales cédulas de 1753 y 1757, y posteriormente la mención de que se habían puesto clérigos seculares en las doctrinas de Zinapécuaro, Erongarícuaro y Tamazula. El virrey por su parte le respondió informándole que había avisado al rey sobre dichas ocupaciones en una cédula rubricada en San Ildefonso el 20 de julio de 1764.²⁹⁶

Todavía a principios de 1762 se hizo la entrega pacífica de la doctrina de Apaseo.²⁹⁷ Uno de los testimonios de la época nos dice que al momento de abandonarla se dejó “su hermosa iglesia, claustro y dormitorio capaces de vivir en él, como vivían hasta diez religiosos. Se entregó enteramente sin reserva, aun de los azadones de la huerta y ollas de la cocina, como se ha ejecutado en todos los demás conventos en que no se expresa su prolijidad. También se entregó la visita del numeroso pueblo de San Bartolomé con otros

²⁹⁶AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/73/Exp. 54, El rey fue avisado de la ocupación por clérigos seculares, 1764.

²⁹⁷ La doctrina de Apaseo administraba los pueblos de San Pedro Tenango, Apaseo el Alto, San Miguel Istla y San Bartolomé del Salitre, los primeros como visita y el último como asistencia.

pueblos de Tenango e Istla y para toda esta jurisdicción, y grande feligresía, viven hoy en el convento beneficiado y dos vicarios”.²⁹⁸

Hasta aquí la puesta en marcha de la cédula de secularización de 1757 se había llevado a cabo sin problema alguno, las entregas se habían hecho con la aceptación de los religiosos, la elaboración de los inventarios para la compilación de los autos y testimonios marcaron esta primera etapa con la respuesta que las autoridades tanto civiles como eclesiásticas esperaban que sucediera en la aplicación. Sin embargo, en adelante comenzarían las protestas, litigios y confrontaciones con el obispo Sánchez de Tagle precisamente por no cumplirse al pie de la letra la cédula mencionada como a continuación se verá.

3.4. Litigios, restituciones, fundaciones y otras secularizaciones (1760 – 1770).

Las complicaciones dentro del proceso de secularización de doctrinas franciscanas comenzaron cuando sorpresivamente el provincial fray Cristóbal Grande envió de manera directa al monarca un informe para hacerle saber la forma injusta en que les había sido arrebatada la iglesia y el convento de San Juan Zitácuaro alterando las disposiciones y los protocolos a seguir en la cédula de 1757. La experiencia de las entregas de Tamazula, Zinapécuaro y Erongarícuaro, dieron pie a esta nueva actitud, es decir, que al ser testigo de éstas, pudo hacer la comparación con la ejecutada en la doctrina en cuestión, notando así las anomalías.

En este sentido el provincial cayó en la cuenta de que el convento de Zitácuaro se había construido con las disposiciones reales desde el siglo XVI como parte del proceso de evangelización en esas tierras,²⁹⁹ que la elaboración de inventarios se había llevado a cabo mucho antes de la entrega y recepción, como vimos anteriormente, que se les había dado un día de plazo para entregar su convento, su iglesia y sus adornos, además de que en el convento estaban 10 frailes, incluyendo dos sacerdotes que sabían otomí, por lo cual no debió haberse secularizado. La petición de restitución fue atendida y el rey expidió una cédula real el 9 de septiembre de 1761 en la que ordenaba devolver a la provincia el

²⁹⁸ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Apaseo, Caja 4, Tomo I, p.24, Fragmento de un testimonio anónimo sobre la secularización del curato franciscano de Apaseo.

²⁹⁹ LEÓN, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525 – 1640*, p. 69; GUZMÁN, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan de Zitácuaro*, p. 22.

convento de Zitácuaro con todas las alhajas, libros y obras pías que tenían antes de la secularización.

El obispo Sánchez de Tagle antepuso ante este hecho una serie de argumentaciones contradictorias que retrasaron la restitución. Decía por ejemplo: que los religiosos entraron a Zitácuaro en calidad de doctrineros y que así permanecieron hasta su separación; que como eran doctrineros se les entregó la iglesia y casas curales, fabricadas, con dinero de la real hacienda; que las cofradías con sus retablos y alhajas deberían estar en la parroquia para evitar controversias entre el párroco y el juez eclesiástico; que la fábrica de la última iglesia parroquial y casa para el cura se apoyó en las facultades del padre Velasco que entonces era guardián; que su legítimo título y colación; que los religiosos tenían la obligación de entregar, cuando se les mandara, el curato con la iglesia y monasterio conforme a la ley 26, título 15, libro 1 de la *Recopilación de los Reinos de Indias* y que la fábrica de la nueva iglesia sería en perjuicio del real erario porque debía edificarse con la cuarta parte de los tributos.³⁰⁰

Estas y otras argumentaciones fueron refutadas por el procurador general de la provincia fray Juan Bautista Dozal, quien no titubeó en opinar acerca de la actitud del obispo: “si su afecto a mi religión fuera tan grande como lo pondera, haría más peso en su prudente consideración...; y que las controversias y disturbios que recela con el cura, son terrores pánicos que le han hecho, concebir aquellos, que sólo hacen cuanta de la utilidad temporal que piensan se les disminuye con la permanencia de los religiosos, y otros que miran a estos con algún desafecto”.³⁰¹ Esta serie de discusiones llegaron hasta el Consejo de Indias y se prolongaron hasta que el rey Carlos III emitió una nueva cédula del 19 de noviembre de 1769 donde decía que:

visto lo referido en mi Consejo de las Indias con lo que en su inteligencia y de los antecedentes del asunto expuso mi fiscal, y constándome sobre ello en veinte y nueve de agosto de este año, teniendo presente lo representado el mismo tiempo por vuestra parte, la del vecindario de la mencionada villa y la de los religiosos del orden de San Francisco, como también que en fuerza de los motivos que ocurrieron para la expedición de la enunciada real cédula de nueve de septiembre de mil setecientos y sesenta y uno, sobre que el expresado convento fuese restituido a la referida Religión, se evidencia hoy más la necesidad de su subsistencia en la misma Religión, por el conveniente pasto espiritual de aquella villa y de sus inmediaciones; he resuelto aprobar lo determinado por el nominado mi actual virrey de esas provincias en su citado auto de once de abril del año próximo pasado, y declarar que debe tener en esta parte cumplido el efecto la preinserta mi real cédula de nueve de septiembre de el

³⁰⁰GUZMÁN, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan de Zitácuaro*, p.50.

³⁰¹GUZMÁN, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan de Zitácuaro*, p. 50.

de mil setecientos y sesenta y uno y sea reintegrada la expresada Religión en el convento, reservándose la iglesia y sacristía para el ejercicio y uso de parroquia, cerrándose todas las entradas y salidas interiores y exteriores, altas y bajas que la iglesia tenga con el convento con la prevención que para que los religiosos puedan celebrar sus oficios y demás ejercicios espirituales conforme a su instituto, si hubiese una capilla cómoda en la enunciada iglesia parroquial, que mediante alguna comunicación interior pueda separarse con total independencia, se destine para iglesia de la comunidad, y cuanto esto no pueda practicarse, se asigne una pieza interior en el convento para el propio fin; cuya providencia se entienda interinaria y hasta tanto que el enunciado vecindario de San Juan Zitácuaro y todos los demás desde el principio que se ocupó este curato por clérigos seculares lo solicitaron, y lo han continuado y hecho repetidas instancias así ante el mencionado virrey y vos como en el referido mi Consejo.³⁰²

Para el 6 de septiembre de 1770 el abogado de la real audiencia, licenciado Francisco Antonio Cano de la Puerta, citó al apoderado de la provincia franciscana, el padre predicador fray Diego Ortiz de la Parada para hacer la restitución del convento como lo había ordenado el rey a través de la cédula anterior, pero por las inclemencias del tiempo, se tuvo que hacer hasta el día siguiente. Contando con la presencia del cura Velasco y del notario receptor Juan Joseph Villaseñor, se le entregó al provincial las llaves respectivas del convento junto con dos cuadros de la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, dos mesas grandes, tres sillas viejas, siete bancas, tres camas ordinarias y una tarima vieja, cosas que había al momento de su secularización.³⁰³

Para llevar a cabo el acto de posesión formal el ex ministro Ortiz de Parada nombró síndico del convento al comerciante Manuel Serrato Gamero, quien tomó posesión jurídica en nombre de la Silla Apostólica el 11 de septiembre de ese mismo año. EL funcionario real encargado de dar seguimiento a este acto fue el licenciado Juan Bautista Cienfuegos, abogado de la real audiencia y juez comisionado por el propio virrey. Acompañado del provincial y del síndico, así como del cura, vicarios y vecinos principales de la villa, se pararon en la portería y tomando de la mano al síndico nombrado “le hizo abrir y cerrar la puerta de dicha portería, y habiendo pasado de ellas y subido con el mismo acompañamiento hasta la celda que antiguamente era del padre guardián... le hizo hacer otra igual demostración en señal de la posesión que recibía en nombre de la Silla Apostólica... en que por su sagrado instituto se hayan inhabilitados los religiosos de nuestro padre San Francisco por la incapacidad de dominio en que se sana regla los

³⁰² AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 156, Restitución del convento de Zitácuaro a los franciscanos de la Provincia de Michoacán, 1770.

³⁰³ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 156, Restitución del convento de Zitácuaro a los franciscanos de la Provincia de Michoacán, 1770.

constituye; y para que en ningún tiempo se pudiesen privar del uso y habitación de dicho convento los religiosos que se destinasen en él vida conventual”.³⁰⁴

El párroco se sorprendió de que los franciscanos hubiesen deseado conservar su convento, pues era de un estilo ya anticuado y sólo estaba formado por “unas paredes viejas, que sólo de entrar a ellas y sólo estaba formado por “unas paredes viejas, que sólo de entrar en ellas se llena uno de melancolía”.³⁰⁵ Con esta restitución la parroquia de Zitácuaro siguió perteneciendo al clero secular pero la villa siguió teniendo convento franciscano.

Donde también se suscitaron una serie de litigios fue durante la secularización del convento de Tzintzuntzan³⁰⁶ iniciada tras la muerte de su ministro de doctrina fray Miguel de Mesa en enero de 1762. El deceso de éste fue notificado inmediatamente por el provincial fray Cristóbal Grande al obispo Sánchez de Tagle. Junto a la notificación solicitó licencia para que fray Antonio Villalobos administrara los sacramentos en Tzintzuntzan mientras tomara posesión el clérigo secular. Parece ser que no tuvo respuesta inmediata, pues unos días después el provincial remitió otra carta insistiendo al obispo que enviase al fraile Villalobos a la ciudad lacustre. Agregaba que este convento fue en el que “florecieron en señaladas virtudes nuestros primeros santos fundadores y están sus paredes impregnadas con olor de santidad...”, además de que en este lugar habían ocurrido numerosos milagros y prodigios, por lo que proponía que, aunque se secularizara el convento y la parroquia, se conservara a la comunidad franciscana, teniendo como sede la iglesia de la Soledad, la capilla del hospital o la capilla de la Tercera Orden.³⁰⁷

Al mismo tiempo, fray Manuel de Barrera envió otra carta al obispo recordándole que dicho convento fue por muchos años el principal de su provincia, en donde se encontraban sepultadas “sus más venerables padres, con otros varios monumentos de

³⁰⁴ AHCM, D/G/*Religiosos*/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 156, Restitución del convento de Zitácuaro a los franciscanos de la Provincia de Michoacán, 1770, GUZMÁN, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan de Zitácuaro*, p. 54.

³⁰⁵ AHCM, D/G/*Religiosos*/Franciscanos/Siglo XVIII/274/Exp. 121, Restitución del convento de Zitácuaro a los franciscanos de la Provincia de Michoacán, 1770.

³⁰⁶ La doctrina de Tzintzuntzan administraba los barrios de la cabecera, los pueblos de Cocupao, Ihuatzio y Cucuchucho, las haciendas de Tziranga, Sanabria y Chapultepec, al igual que los ranchos Bartolomé Atzimbo y San Nicolás Itziparamuco. Contaba con indios y españoles en la cabecera.

³⁰⁷ AHCM, D/G/*Religiosos*/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Carta de fray Cristóbal Grande a Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, solicitando que se conserve la comunidad franciscana en Tzintzuntzan, 1762.

piEDAD y ternura”, por lo que pedían se apiadara de su destino.³⁰⁸ Por su parte las autoridades civiles de Tzintzuntzan apoyaron en este sentido a los frailes, de tal manera que al dar aviso de la vacante de la doctrina al virrey, le rogaron que no desamparara la ciudad.³⁰⁹

En otro escrito el gobernador, alcaldes, oficiales, y común de la ciudad de Tzintzuntzan, le recordaban al virrey que la provincia había sido convertida por los franciscanos poco después de la conquista de la ciudad de México por Hernán Cortés, por lo que le suplicaban que no se les retirara. En este sentido tendrían razón el conservar la doctrina por el hecho de que el convento había sido construido con las debidas licencias desde el siglo XVI, por lo que no tendría que aplicarse la cédula. Además ofrecían que la iglesia de la Soledad fuera erigida a parroquia como lo había hecho antes el provincial, a saber:

...sirva dicha iglesia de parroquia la que voluntariamente y de común consentimiento ofrecemos, todo a fin de que por las muchas circunstancias que tiene dicho convento, pues fue la primera y principal casa de esta Provincia, el haber florecido en él tantos padres venerables, haber obrado en dicho convento la Divina majestad singulares maravillas; habernos criado y enseñado los referidos padres el camino de nuestra salvación y habernos administrado con singular amor y promptitud; y solo así nos quedara el consuelo de nuestras aflicciones y bien espiritual de nuestras almas.³¹⁰

Firmaron esta carta los miembros del cabildo civil de la ciudad, de ascendencia española, y algunos miembros de la cofradía de la Tercera Orden: Gaspar de Sanabria capitán de infantería, Joseph Meléndez Valdés, Juan Pablo Cuadradas, Mathías López, Jerónimo Sarmiento, Francisco de la Peña, Ignacio Díaz Barriga, Nicolás de Arriaga, Joaquín Castillo, Carlos Díaz Barriga, Ignacio Paz, Joseph de San Miguel, Juan López, Manuel Ruíz del Castillo, Antonio de Villagómez, Pedro Calderón, Pascual Díaz, Marcos Cárdenas, Esteban Urtís y Tomás Barriga.

Por otro lado, hicieron lo propio las autoridades y naturales del pueblo de Cucupao mandándole una carta al virrey, donde manifestaban su consternación debido al despojo de

³⁰⁸ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Carta fray Manuel de Barrera a Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, pidiéndole que no desampare el convento de Tzintzuntzan, 1762.

³⁰⁹ AGN, Patronato Indiano, *Clero regular y secular* (024), Contenedor 47, Volumen 119, Exp. 6. Secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan, 1762 – 1767.

³¹⁰ AGN, Patronato Indiano, *Clero regular y secular* (024), Contenedor 47, Volumen 119, Exp. 6, Secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan, 1762 – 1767; CASTRO, Felipe, “Tzintzuntzan: la autonomía indígena y el orden político en la nueva España”, Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coordinadores), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*, Vol. I. Morelia, El colegio de Michoacán, CIESAS, INAH, UMSNH, 2003. CASTRO, Felipe, “Los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán”, *Estudios de Historia Novohispana*, No. 25, UNAM, 2001.

su doctrina y ausencia de los frailes, pidiendo que no se desamparara la primera fundación franciscana que había sido en Tzintzuntzan, haciendo ver su gran pena, a saber:

...consternación que nos conmina con el despojo y ausencia de los apostólicos santos que han nutrido al calor de su favor la asentada y firme fe que nos mantiene; pues siendo la expresada ciudad de Tzintzuntzan donde riego de la doctrina se plantó la primera viña para propagar los frutos perfiles de Santo Evangelio, es asequible que no se desampare la primera fundación.³¹¹

Por su parte el obispo Sánchez de Tagle, después de haber sido notificado del fallecimiento del cura doctrinero de Tzintzuntzan, no pudo hacer de su conocimiento al virrey debido a que había estado enfermo, como él mismo lo hizo saber. Por lo que fue hasta el 20 de julio de 1762 cuando remitió la carta al Marqués de Cruillas, haciéndole saber el deceso del fraile y manifestándole que en breve ejecutaría los protocolos para la secularización de la doctrina, a saber:

Mui señor mio: los embarazos que han ocasionado los consabidos atrapados negocios sobre doctrinas a que se agregaron los de la peligrosa enfermedad que notoriamente me asaltó por Abril próximo pasado, no me han permitido poner en la inteligencia de Vuestra Excelencia la vacante de la doctrina de Tzintzuntzan por muerte del Reverendo Padre fray Miguel de Mesa, religioso de la orden de San Francisco de esta Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán: Hágolo ahora diciendo que es de cortos emolumentos y que parece que ha llegado el caso de ocuparla por clérigo secular conforme a las Reales órdenes de Su Magestad, en cui consecuencia se servirá V. E. expedir el decreto acostumbrado para su ejecución de tan soberanos preceptos, que estoipromisto a cumplirlos con la exactitud que es mi obligación.³¹²

Mientras se ejecutaba la respectiva secularización o el nombramiento de un cura interino el provincial envió a fray Antonio de Villalobos a Tzintzuntzan para que atendiera a los feligreses, pero en 1765 fue jubilado y retirado de la parroquia. Ante esta situación, el ahora provincial fray Domingo de Ocaranza pidió licencia para enviar a fray Joaquín Vriondo en su lugar. La solicitud fue aceptada sin inconveniente alguno, por lo que se nombró a fray Joaquín como cura interino, a fray Miguel Valverde como guardián y a fray Narciso de Guevara como predicador, todos de manera interina hasta que se llevara a cabo la entrega y recepción.³¹³

³¹¹AGN, Patronato Indiano, *Clero regular y secular* (024), Contenedor 47, Volumen 119, Exp. 6, Secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan, 1762 – 1767.

³¹² AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1762.

³¹³ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1762.

Ninguno de los argumentos y peticiones, tanto de los franciscanos y de las autoridades civiles locales, convenció al obispo para frenar la secularización del convento de Tzintzuntzan. Ya desde antes virrey marqués de Croix había enviado al obispo una misiva donde le adelantaba la ejecución del decreto de secularización puesto que se encontraba vacante. Ahora bien, respecto a las peticiones de que se quedaran los franciscanos, ya fuera en el templo de San Francisco o en la iglesia de la Soledad, la repuesta fue negativa, pues argumentaba que ni lo indios, ni los españoles del lugar, ni de otra casta, podrían mantener una comunidad de religiosos “por la pobreza de aquel vecindario”. Además que dicha iglesia era una capilla antigua de los indios que no tenía las dimensiones correspondientes para servir de iglesia parroquial por lo que no podía funcionar sin despojar a la de San Francisco de sus altares, cofradías, ornamentos y demás cosas que se requerían.

Aunado a esto, argumentaba también el obispo que el convento había sido el hogar de muchos santos varones apostólicos, pero que, al igual que la ciudad de Tzintzuntzan que con el tiempo fue decayendo, el recinto ya no era lo que había sido tiempo atrás. Además decía que el convento principal, que era el de San Buenaventura de Valladolid se encontraba a siete leguas y el de Pátzcuaro a solo tres leguas, por lo que alguno de estos conventos bien podían recoger a los religiosos de Tzintzuntzan sin problema alguno, al igual que los restos de sus santos fundadores. La opinión que tenía el obispo de todas las protestas hasta ese momento, era que habían sido alentadas por unos amigos descarriados de los frailes y que no representaba a la opinión común.³¹⁴

El dictamen del obispo de Michoacán fue entregado al virrey, quien a su vez, el 6 de octubre de 1766 ordenó que se procediera a la secularización del curato. A los pocos días también notificó al provincial la resolución de secularizar las doctrinas de Tancítaro y Tzintzuntzan, haciéndole saber que dos órdenes previas, una del virrey marqués de Cruillas, firmada el 3 de agosto, y otra del virrey de Croix, del 6 de octubre, respectivamente, ordenaban la ejecución.³¹⁵

³¹⁴AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1762.

³¹⁵AGN, Patronato Indiano, *Clero regular y secular* (024), Contenedor 47, Secularización del curato y doctrina de Tzintzuntzan, 1762-1767.

Para llevar a cabo dicha secularización el obispo envió una misiva al cura de Erongarícuaro Felipe Benicio Martínez de Borja, para comisionarlo a que pasara a la doctrina y curato de Tzintzuntzan y ocupara la parroquia, ermitas y capillas. A los pocos días le comunicó también que luego de que se ejecutara la entrega de todo lo expresado, la administración del lugar la llevaría el bachiller Don Manuel Gregorio de Anzo, por lo que le pedía se hiciera el acto de posesión con las solemnidades y ceremonias acostumbradas; que se tocaran las campanas para que los vecinos se reunieran en el templo y que el notario lo anunciara desde el púlpito del templo.³¹⁶

Finalmente, para el 22 de noviembre de 1766 el teniente de alcalde mayor de Tzintzuntzan, Manuel de la Campa, fue informado de la inminente secularización del curato y se le solicitó que informara a los religiosos que estaban habitando el convento que lo desocuparan, sin sacar más cosas que las de uso personal. También le solicitaron que pusiera en posesión a don Manuel Gregorio como cura, y que hiciera proceder al inventario de todos los bienes y libros de capellanías, censos, dotaciones y ornamentos de la iglesia.

De esta manera se ejecutó la secularización de manera acostumbrada siendo testigos el cura Benicio Martínez de Borja, el teniente de alcalde mayor Manuel de la Campa, el último guardián franciscano fray Miguel Valverde, el último cura interino fray Joaquín Vriondo, el predicador fray Narciso de Guevara, así como Joaquín Carranza, Joseph María Abarca y Joseph de Tapia.

Al día siguiente se hizo el inventario del templo parroquial, los altares, imágenes, lienzos, púlpito, atrio, convento, capilla del hospital, capilla de la Tercera Orden, capilla de San Nicolás, capilla de la Soledad y capilla de Guadalupe, así como lo propio con los pueblos sujetos a Tzintzuntzan.³¹⁷

En abril de 1767 el virrey informaba a don Julián de Arriaga, ministro de Indias, que se había secularizado el curato de Tzintzuntzan con toda la paz y quietud hasta ese momento.³¹⁸ Unos meses después el obispo Sánchez de Tagle recibió los testimonios que acreditaban la secularización del convento de Tzintzuntzan y Apaseo. A pesar de que la

³¹⁶AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1762.

³¹⁷AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1762.

³¹⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Gobierno Virreinal, *Correspondencia de Virreyes* (036), Volumen 11, Informe del virrey a Julián Arriaga sobre la secularización del curato de Tzintzuntzan, 1767.

entrega estaba consumada y se había dictaminado la salida de los franciscanos, los vecinos de Tzintzuntzan seguían solicitando, a través del gobernador Nicolás Tzurumba, que se conservara a los religiosos franciscanos, al parecer sin ninguna respuesta.³¹⁹

Para cuando llegó el momento de entregar el convento y sus capillas, el 27 de noviembre de 1767, algunas mujeres y jóvenes participaron en una protesta pública, esperando ser escuchados por las autoridades respecto a su desacuerdo de que retiraran a los frailes, mientras que los miembros de la cofradía de los Terciarios se rehusaban a entregar las llaves de su capilla. Los intentos de los feligreses por conservar a los padres franciscanos en la comunidad fueron en vano, incluso el mismo fray Miguel Valverde permaneció en Tzintzuntzan por lo menos por un año más después de que fue retirado de su cargo provisional, para sostener reuniones con los indios y con los Terciarios en casa de Gaspar Sanabria para apaciguar a la multitud.³²⁰

A pesar de estos incidentes, el 29 de noviembre el padre Anzo informó que se había hecho el inventario de los bienes de templo, capillas y cofradías, tal como se había ordenado y que había tomado posesión del curato. Ahora bien, hubo un último intento de conseguir la permanencia de los frailes en dicho convento, ya que en el mismo mes y año se corrió la noticia de que en el templo parroquial había acontecido un milagro, que varios testigos aseguraban haber presenciado la aparición del Divinísimo Señor Sacramentado como una nube negra o en forma de custodia sobre el sagrario como signo de la equivocación de haber removido a los religiosos.³²¹ Si bien se citó a varios testigos para dar fe del suceso frente al nuevo clérigo secular, se concluyó que todo había sido una invención para evitar la secularización, que ya se había consumado.

³¹⁹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1766.

³²⁰ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1767.

³²¹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1767.

Fig. 9. Ex convento de Santa Ana en Tzintzuntzan



Archivo personal

A pesar de estos litigios el proceso de secularización de doctrinas franciscanas seguía su marcha con entregas pacíficas. El 28 de octubre de 1761 quedó vacante la doctrina de Salvatierra³²² por la muerte de fray Miguel Belásquez cura ministro. Su deceso le fue de inmediato informado al provincial Cristóbal Grande que vivía en Querétaro y se propuso como cura provisional a fray Antonio Montaña para que estuviera al frente de la doctrina mientras se asignaba el clérigo secular respectivo. El virrey marqués de la Amarillas consultó con el fiscal el expediente del asunto sobre si sería adecuado dejar a los religiosos en posesión de su convento y si estimaba que los religiosos podrían continuar administrado la doctrina o bien nombrar uno del clero secular. El 19 de diciembre el virrey hizo saber al obispo Sánchez de Tagle que podría dejar a los mismos el convento anexo a la parroquia y dejaba a su elección que continuaran administrando el curato o bien se procediera a la secularización e hizo saber la petición del cabildo de Salvatierra para nombrar como cura al licenciado José Xavier de Ribera que era su vicario y juez eclesiástico desde hacía más de treinta años.

El obispo por su parte consideró las posibilidades y la amplia recomendación que hacía el cabildo de la ciudad para nombrar como cura al licenciado Ribera a quien tomaría en cuenta debido a que ya había varios pretendientes opositores y deberían seguirse las instancias de estos casos. Para ese entonces ya se había iniciado la construcción de la

³²² Esta doctrina administraba los pueblos de Eméngaro, Pejo y Urireo.

parroquia frente a la plaza principal a un lado de la capilla de Nuestra Señora de la Luz, y se pensaba, dado el caso, dejar al convento e iglesia franciscana como de recolección.

La secularización se dilataba debido a que se deseaba tener terminada la iglesia parroquial y a que dicha capilla era insuficiente para los oficios eclesiásticos y se continuaban ejerciendo los oficios en la iglesia de San Francisco. Finalmente el 21 de enero de 1767 el obispo hizo saber que designaba como cura interino al licenciado José Xavier de Ribera, juez eclesiástico de la ciudad y pedía se comunicara a las autoridades y al pueblo con las acostumbradas solemnidades del caso y que frente a un notario y en el púlpito de la iglesia se hiciera saber a la feligresía que Ribera era ahora el cura interino y se le reconociera como párroco.³²³

El cinco de marzo fue el acto solemne en la iglesia parroquial, después de estar tocando las campanas por un cuarto de hora, el notario público, Antonio Núñez, subió al púlpito y en altas y claras voces y ante el cabildo en pleno, clero y habitantes de la ciudad y común de los naturales leyó el despacho por el cual se nombraba cura interino de Salvatierra al licenciado Ribera. El despacho fue leído también en otomí por el intérprete Salvador García y en tarasco por Tomás de Villanueva, se dio el acostumbrado besamanos y la recepción de los libros parroquiales y lo correspondiente a la administración parroquial. Al día siguiente se hicieron las diligencias de entrega por inventario de lo correspondiente a la parroquia.

A diferencia de la entrega pacífica anterior la secularización del convento de San Francisco de Celaya³²⁴ se vio afectada también por no seguir las normas de la cédula de 1757, provocando así un litigio. Una vez que murió el último cura doctrinero Joseph del Valle, algunos particulares de la villa interesadas en las tierras que comprendía, enviaron un memorial al monarca directamente en nombre del cabildo civil para que se secularizara el convento debido a “las costumbres maliciosas” que tenían los religiosos al no cumplir con su vida de recogimiento y por no atender adecuadamente a la feligresía de los pueblos bajo su administración. La pretensión de éstos era apoderarse de los bienes del convento y hacer uso las tierras que tenía alrededor el inmueble. Conviene recordar que este convento

³²³AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/276/Exp. 145, Secularización de la doctrina franciscana de Salvatierra.

³²⁴ Celaya administraba los pueblos de San Juan de la Vega, Santiago Neutla, San Miguel Octopan, Santa Cruz de Comontuoso, San José de los Amoles, San Bartolomé del Rincón y San Antonio de la huerta.

era de los que apoyaba para el sostenimiento de la provincia franciscana, lo cual representó uno de los argumentos fuertes para la retención del mismo.

La importancia de este convento para los franciscanos radicó en que atendía básicamente a una feligresía en su mayoría española desde el siglo XVI contando con las debidas licencias para su fundación, criterio por el cual no tendría por qué secularizarse. Entre el año 1613 y 1616 Pedro Núñez de la Roja, castellano, rico hombre de negocios, ex síndico de la orden y vecino de Celaya manifestó su deseo de destinar su herencia a la fundación de un colegio para la instrucción de los religiosos: “quiero y es mi voluntad, que en el convento de esta villa se funde un colegio de Religiosos de la dicha orden desta provincia, para que estudien y aprovechen en el servicio de Dios y bien de las almas que han de administrar”.³²⁵

Para el sostenimiento de esta institución los franciscanos tuvieron problemas en el sentido de que su regla no les permitía el manejo de rentas ni bienes y que la fundación y sostenimiento del pretendido colegio demandaban por fuerza que se inmiscuyeran en la administración de tierras y haciendas de un legado testamentario, de manera que si pensaban llevar adelante el proyecto, era preciso obtener una dispensa papal y una autorización del Consejo de Indias. La aprobación se dio en noviembre de 1617.³²⁶

En dicha institución se formaban los religiosos y algunos hijos de los vecinos en los estudios menores de gramática, artes y teología. Para 1725 fue elevada a la jerarquía de colegio universitario con los mismos privilegios de la Real y Pontificia Universidad de México.³²⁷ Tomando en consideración estas cuestiones se entiende el por qué se defendió la pertenencia de este convento, además de que serviría para albergar temporalmente a los frailes que regresaban de la secularización de sus doctrinas.

Al darse cuenta del envío del memorial, el provincial en turno se dirigió a los representantes del cabildo para preguntar sobre su intervención en la notificación de la vacante del convento y de lo expuesto en el memorial enviado al obispo para que se efectuara la secularización, haciéndoles ver que no tenían la potestad para llevar a cabo semejante acción. Éstos por su parte, le hicieron ver al fraile que ellos no habían tenido

³²⁵ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Celaya, Caja 4, Testamento de Pedro Núñez de la Roja, 1616.

³²⁶ ESCANDÓN, *La provincia franciscana de Michoacán en el siglo XVII*, p. 212.

³²⁷ JARAMILLO, Anita, *Primer Colegio Universidad de la Purísima Concepción. Convento y Templo de San Francisco y el gran tesoro que guarda, Impresos turísticos religiosos*, Celaya, 1992, p. 22.

nada que ver, que posiblemente hubieran sido particulares interesados en el arrendamiento de las tierras administradas por el convento. De igual manera, le mostraron para que certificara el Libro de cabildos de la ciudad en donde no aparecía ninguna determinación ni acuerdo de sus capitulares entre el 1 de enero de 1763 hasta diciembre de 1764 por la que se hubiera hecho notificación alguna.³²⁸

Mientras tanto, habiéndose tenido conocimiento de dicho memorial en España, el monarca encargó al virrey y al obispo que se llevara a cabo la secularización de la doctrina de Celaya a través de una cédula real fechada en Madrid el 30 de noviembre de 1765, haciendo un énfasis especial para el virrey de que “allane con su prudencia todas las dificultades que ocurran”.

Los franciscanos enviaron un comunicado al monarca, al obispo y al virrey sobre las anomalías ocurridas en este asunto, ya que se había violado el protocolo de secularización y los habían difamado sin fundamento alguno. Tomando como base lo establecido en la cédula de 1757, hicieron ver la legitimidad de la fundación, la residencia de más del número permitido y un especial énfasis en que tomaban dicho convento como de los más pingües que querían conservar para el sostenimiento de su orden.

Por su parte el obispo tuvo que acceder ante tal petición, ya que como puede observarse tenía todo por perder frente al monarca mismo al no dar fiel cumplimiento a sus órdenes, hizo ver que había sido influenciado por un memorial del cabildo de Celaya y que pensaba que cumplía con la cédula de secularización de manera acostumbrada. Sin duda que estas notificaciones influyeron para que el Consejo de indias le hiciera ver al rey la petición de los frailes y se cumpliera lo establecido en dicha cédula.

En el año de N.S. habiendo vacado el Curato de Celaya por muertes del R.P. Fr. Josef del Valle, mando el Rey al Excmo. Sr. Virrey Marques de Cruillas, y a su fiscal el Sr. Rivadeneira, información de lo que tuvieran por conveniente sobre secularizar o no dicho curato, y en atención a que estos señores fueron de sentir continuara dicha doctrina al encargo de esta Sta. Provincia, asi se conformara S. Magestad pero por un Memorial que si estos particulares desafectos a los Religiosos presentaron, tomando maliciosamente la vos y caucion del Cavildo de Celaya, a fin de que se secularizara el Curato de la referida Ciudad se conformó el Rey conque así fuera, dejando al cuidado de esta Sta. Provincia la Administración sola de los pueblos Comarcanos. Siendo constante la falsedad de este Cavildo, como se ve por el testimonio de su Escrivano, y si esta la Real intención y cedula por la que la piedad del Rey manda se dejen en cada Provincia a los Religiosos dos Parroquias las que sean de su agrado; parece justo que se nos reintegre la de Celaya, que con una de las que eligió esta referida Provincia a esta Justicia, se agrega el decreto que tienen los Religiosos a justificar

³²⁸ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Tomo II, Caja 75, Libro de recibo y gastos, 1748 – 1770.

su honor denigrado injustamente con el Malicioso referido informe, lo que siertamente reportan conseguir dándose por satisfacción la Magestad en el hecho de mandar se nos restituya. De que resultara también restablecida la antigua notoria utilidad de aquel Colegio, de donde han salido gran número de letrados que han dado mucho lustre al Reyno, lo que sin los auxilios de la Parroquia no puede commodamente verificarse por la inavilidad en que esta de criar y mantener de limosna a muchos niños pobres como constantemente lo hizo siempre que tuvo la Administración de dicha Doctyrina: de cuyo número aun en el dia existen en el Obispado fuera de el sujeto de carácter adquirido por la instrucción que -----adquiriese (tachado) en sus Generales.³²⁹

Fig. 10. Claustro del convento de San Francisco en Celaya.



Archivo personal

Mientras estos comunicados llegaban a sus respectivos destinatarios, sucedieron varias cosas, una fue que los franciscanos agilizaron la fundación de un convento en Irapuato, la cual se llevó a cabo el 1 de junio de 1765. Ésta fue promovida gracias a los bienes otorgados por el bachiller Ramón Barreto de Tabora, clérigo secular y vecino del lugar, quien además expresó por su testamento que en el mismo convento se dispensase la enseñanza de gramática y filosofía para que pudieran recogerse los frailes que habían quedado sin doctrinas. Dicho asunto ya había sido considerado en el defensorio celebrado en la ciudad de Querétaro el 31 de noviembre de 1764 como parte de las valoraciones sobre el proceso de secularización, respondiendo a la cuestión de qué iba a pasar con los religiosos mientras se les otorgaba un destino, por lo que surgió la necesidad de dicha construcción.

³²⁹ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Celaya, Caja 75, Real cédula para la restitución del convento de Celaya, 1765.

De igual forma, el comisario general de la Nueva España, fray Manuel de Náxera, ordenó en una carta del 15 de diciembre de ese año que se le enviara una certificación jurídica donde diera fe del estado de la provincia hasta el presente en relación al proceso de secularización de doctrinas, lo cual se hizo prontamente. Lo que se buscaba con esta certificación era considerar el número de religiosos para poderlos ubicar en los diferentes conventos que aún se conservaban, sobre todo los más grandes, como el de Querétaro, Valladolid, Acámbaro, o ahí mismo en Celaya. Aunado a esto, la fundación del convento de Irapuato apoyaría en demasía a dicha causa.³³⁰

Sucedió también que el obispo mandó se hiciera un informe sobre los señalamientos de término del curato de Celaya para despojar de sus tierras al convento y establecer como cabecera de curato secular al pueblo de San Juan de la Vega una vez que se llevara a cabo la restitución del inmueble. De acuerdo con la delimitación la doctrina comprendía “la ciudad y una legua por oriente, sur y norte, y por poniente tres leguas”, lo cual pasaría al curato del beneficio.³³¹ Conviene resaltar aquí que el obispo tenía más interés en los bienes y rentas que de los inmuebles y administración secular en sí.

Dicha delimitación se llevó a cabo el 11 de febrero de 1766, contando con la presencia en la ciudad de Celaya el licenciado Joseph Thadeo de Zamar, abogado de la real audiencia de México y juez comisario para la elaboración de los autos, asistido por el licenciado Gregorio Baulloza y Castro, regidor capitular y alcalde ordinario. Dichas autoridades fueron acompañadas por los frailes Francisco de Riveras, Andrés Picazo y del clérigo interino Pedro Rodríguez de León. Como puede apreciarse, la secularización se estaba llevando a cabo mientras se aclaraban las cosas en torno al memorial y a la conveniencia del proceso.

Tuvieron que pasar muchos años para que se hiciera efectiva la restitución de dicho convento. El provincial de la orden fray Manuel Avella solicitó directamente al monarca el 18 de agosto de 1785 la restitución de la doctrina y curato de la ciudad de Celaya. En la instrucción hizo un recuento de las situaciones que se habían suscitado en torno a dicha secularización, desde el memorial hasta la cédula de restitución, que hasta ese momento no

³³⁰ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Irapuato, Caja: 3, Fundación del convento de Irapuato, 1765.

³³¹ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Celaya, Caja 75, Autos de las diligencias efectuadas sobre señalamientos de términos de este curato de Celaya, 1767.

se había llevado a cabo, dado que no se habían cumplido las normas de la cédula de 1757 para que se efectuara, y sobre todo, recordaba cómo habían sido denigrados los religiosos de manera injusta, por lo que pedía solución a la misma. Asimismo, hacía hincapié en la importancia del recinto para la orden y que de ser devuelto, se les restituiría también la dignidad a los religiosos. La respuesta fue favorable y su convento pudo restituirse finalmente bajo la administración episcopal de fray Antonio de San Miguel (1784 – 1804).

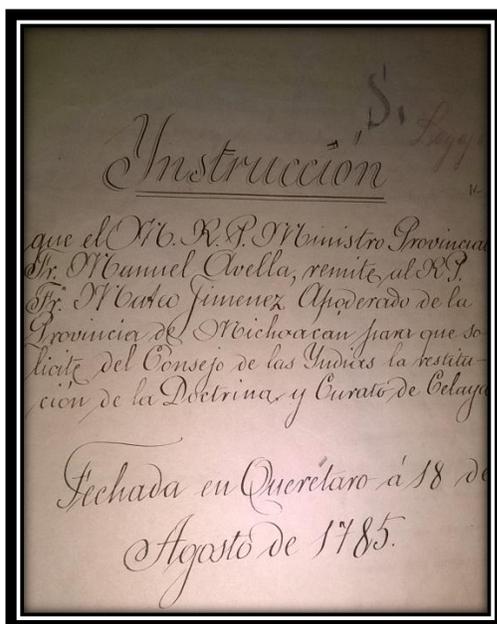
De esta restitución que se intenta resultara a mas de las debidas obediencias, y justa observancia de las Reales Ordenes, que por esta división se han atropellado, y a mas de que se justifique el honor de los Religiosos denigrado injustamente con el referido malicioso informe, lo que toca a la piedad del Rei, para libertar a estos sus Vasallos de la injusta opresión, la injuria, que por medio de tan detestable han padecido, a mas de esto digo resultará el que aumentándose de este modo con los proventos de la Doctrina integra y completa como antes estaba, los monumentos temporales del Colegio, podrá este continuar lo que antes practicaba en beneficio Publico, y en servicio del Estado manteniendo y criando de limosna en su Seminario a muchos Niños, como es publico y notorio haverlo executado quando estuvo a su cargo la Doctrina, saliendo de sus Generales instruidos muchos sujetos, que en todas facultades se han señalado en el Reino, assi en los officios de Medicos, Abogados, como en los empleos sagrados de curas y Vicarios, ocupando algunos assi en lo pasado como en el día puestos distinguidos en los Coros de las Cathedralas.

Para solicitar del soberano el reparo de esta injuria, con la integra restitución de la sobredicha Doctrina de Zelaya se remite esta instrucción, advirtiendo el que los Documentos originales de la secularización de la Doctrina de Zelaya hecha el año pasado de 1767 en donde consta haverse hecho del modo que se hizo en virtud del supuesto malicioso informe cuya suposición ya comprobada con el adjunto testimonio se remitirán para su confirmación al Real y Supremo Consejo de las Indias, en cujos Archivos y Registros se hallara la comprobación de todo lo referido en esta infracción que va rubricada por el Escribano Publico de entrada y de fuerza de esta ciudad de Querétaro, Don. Juan Fernando Dominguez, firmada de mano del Fr. R. Provincial de esta Provincia de Michoacan sellada con el sello mayor de su officio y refrendada a el infrascripto secretario de Provincia, en este convento de N.Sr. San Francisco de Querétaro, en diez y ocho días del mes de agosto de mil setecientos ochenta y cinco años.³³²

A pesar de la mencionada situación ocurrida en Celaya continuó la serie de secularizaciones pacíficas sin contratiempo alguno. El 9 de octubre de 1767 ocurrió el fallecimiento del prior del convento de Uruapan, fray Francisco de Tejada, con lo cual inició dicho proceso, a pesar de que continuaba estando la presencia de cuatro religiosos para atender los pueblos. La entrega y recepción tardó un poco de tiempo, incluso el mismo rey tuvo que dar su aprobación para la secularización de dos parroquias: Uruapan y León con base a los testimonios del virrey y del obispo.

³³² AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Celaya, Caja 75, Instrucción del padre ministro provincial fray Manuel Avella para solicitar a su majestad la restitución del convento de Celaya, 1785.

Fig. 11. Instrucción de fray Manuel Avella.



AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Celaya, Caja 75, 1785.

Así, el 3 de marzo de 1769 determinó:

Aviendo vacado la doctrina y curato del pueblo de Uruapan y la doctrina de la villa de León, que administraban los religiosos de la provincia de San Pedro y San Pablo de aquella de Michoacán, por fallecimiento de los que los obtenían... en su consecuencia se ocuparon con todas las iglesias, capillas, hermitas, vasos, alhajas, paramentos sagrados y los conventos o casa que gozaran con ellas los nominados religiosos, con la paz y quietud que yo deseo.³³³

La comunicación fue enviada al virrey. Previamente hubo una notificación del obispo de Michoacán el 2 de julio de 1768, señalando, que había muerto el último fraile. El asunto primero tuvo que pasar al Consejo de Indias, que dio su aprobación el 26 de septiembre de 1768; previamente el virrey ya había tomado sus determinaciones, el 22 del mismo mes y año estableció: “se le participa haberse aprobado al obispo de Michoacán las secularizaciones que ha practicado en las Doctrinas y Curato de Uruapan y Villa de León, que administraban los religiosos de San Francisco de aquella provincia”.³³⁴

³³³ AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 94, exp. 48, Real cédula para la secularización de Uruapan y la villa de León, 1769.

³³⁴ AGN, *Reales cédulas originales*, vol. 94, Exp. 67, Real cédula para la secularización del curato de Uruapan y la villa de León, 1769, TALAVERA, Oziel, *Historia del pueblo de indios de San Francisco Uruapan*, Morevallado editores, 2004, p. 108.

La misma suerte corrieron San Juan Peribán³³⁵ y Pátzcuaro en 1767.³³⁶ En este último se dio una solicitud de los religiosos para que el convento no se secularizara y siguiera estando bajo la administración de los frailes, pero agregándose a la parroquia principal, situación que se aprobó, puesto que en la elaboración del inventario del 29 de diciembre de 1768, sólo se registraron la capilla del hospital de indios del barrio de San Francisco y los pueblos de Tócuaro y Nocutzepo, pero no el convento grande. Los argumentos para su retención fueron dos: la fundación del convento con las debidas licencias reales y la residencia de 10 religiosos al momento de la muerte del cura doctrinero.³³⁷

Las últimas secularizaciones de la gestión episcopal de Sánchez de Tagle fueron las de San Miguel Mexquitic³³⁸ en el año de 1769, cuyos autos fueron rubricados en la ciudad de México,³³⁹ las de San Jerónimo Purenchécuaro y San Andrés Tziróndaro,³⁴⁰ cuyos procesos comenzaron el 7 de diciembre de 1770,³⁴¹ la de Santa Ana Tomatlán el 1 de abril de 1772 y la de Valladolid³⁴² el 30 de julio del mismo año, fecha en la cual el padre guardián fray Salvador Altamirano, el bachiller Carlos Navia y el cura doctrinero fray Pedro Dávila realizaron los respectivos inventarios.³⁴³ Y finalmente, a la par con estas, la provincia franciscana pudo consolidar la fundación del convento de Zamora en 1772 para la recepción de clérigos.³⁴⁴

Hasta la muerte del obispo Sánchez de Tagle quedaron vacantes 26 doctrinas franciscanas de un total de 35 que había al momento de poner en marcha la cédula de 1753. Nos dice Oscar Mazín que el proceso de secularización debe plantearse en el contexto de las rentas y bienes tanto de las órdenes religiosas como de los curas seculares. Que los

³³⁵Esta doctrina administraba los pueblos de San Francisco, los Santos Reyes y San Gabriel.

³³⁶ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/276/Exp.151, Secularización de la doctrina y curato de Peribán, 1768.

³³⁷AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/276/Exp. 152, Sobre la vacante de la doctrina y barrio franciscano de Pátzcuaro, 1767.

³³⁸ Esta doctrina administraba San Luis Potosí y San Sebastián.

³³⁹AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 153, Sobre la vacante de la doctrina del pueblo de San Miguel Mexquitic, 1769.

³⁴⁰ Administraba los pueblos de San Sebastián de Xalpa y Santiago Tomatlán.

³⁴¹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 159, Secularización de la doctrina de Purenchécuaro y Sorondaro, 1770.

³⁴² Esta doctrina administraba los barrios de San Juan Bautista, Nuestra Señora de la Concepción, pueblo de Santiago de la Puente, San Francisco Chiquimitío, el Rincón y Quinzeo.

³⁴³AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 164, Secularización de la doctrina y curato franciscano de Santa Ana Amatlán.

³⁴⁴ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 166, Fundación del convento de Zamora, 1772.

salarios eran tan desiguales y heterogéneos en todo el obispado y una clara desproporción existentes entre los ingresos de los diversos estrados del clero, lo cual era de esperarse que en cada caso el obispo y su mitra lucharan para que los beneficios conservaran al menos las mismas condiciones materiales y económicas de que gozaban sus antiguos administradores, los religiosos doctrineros, de otra manera, la secularización les hubiera significado un pesado gravamen. Y que posiblemente habría que añadir la búsqueda por desahogar en alguna medida el excesivo número de clérigos peninsulares hacia tierras americanas.³⁴⁵

La realidad que plantea dicho autor era cierta. Sin embargo, lo que no menciona es que, independientemente de las necesidades del obispado, la aplicación del proceso se tenía que dar de cualquier manera, y no debe verse como una aplicación particular en el territorio mencionado. Y más que considerar la emigración de clérigos a tierras americanas, lo que se buscó fue, como hemos visto, evitar la relajación de los religiosos, que se concentraran en sus conventos y prepararlos para una nueva misión a desempeñar en territorios norteños, como más adelante se abordará, lo otro se dio por añadidura.

También comenta dicho autor que en los años de 1764 y 1765, la secularización se caracterizó por la conflictividad entre una mitra que procuraba la defensa material de sus parroquias, los religiosos que no estaban dispuestos a perder sus bienes y el virrey Cruillas que brindaba a éstos su apoyo para fortalecer su poder frente al episcopado.³⁴⁶ Como hemos podido constatar en el caso de los franciscanos es que sus respectivos litigios no eran precisamente por conservar sus bienes, lo cual significaba ir en contra de su carisma como orden mendicante, sino que más bien por el hecho de que no se habían entregado de acuerdo a lo estipulado en las cédulas de secularización y el descuido que se iba a tener en cuanto a la atención de los feligreses. Aunado a esto, tenemos que la búsqueda de las restituciones era con la finalidad de conservar los conventos más pingües e importantes para la orden obedeciendo las modificaciones de la cédula de 1757. Como pudo apreciarse, la actitud de los franciscanos fue siempre de sumisión, dado que en algunos casos se encargaron de que no hubiera protestas o situaciones anómalas con los naturales.

Otra secularización que marca algunas situaciones dignas de hacer notar fue la de la villa de León ocurrida, como ya se mencionó, en 1767. Por ser una doctrina ubicada en los

³⁴⁵MAZÍN, *Entre dos majestades*, pp. 154 155.

³⁴⁶MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 155.

límites de la diócesis en el valle de Chichimecas contaba con dos ayudas de parroquia, una llamada el Coecillo, y la otra en el barrio indígena de San Miguel, así como también fue una de las que tuvieron relación con los jesuitas. La vacante se dio por muerte del cura doctrinero cuatro meses después de que la Compañía de Jesús había sido expulsada de ese lugar y de toda la Nueva España.

Antes de que se llevaran a cabo el respectivo protocolo de secularización el cabildo civil de León dirigió varios escritos al obispo Sánchez de Tagle a fin de obtener su consentimiento para que algunos religiosos permanecieran en el convento y vivieran de limosnas de los feligreses y hacendados para ayudar al nuevo cura. Como pudimos notar anteriormente el obispo en ocasiones permitía el auxilio de las doctrinas mientras designaba a un cura interino o ya el definitivo. En este caso éste respondió que de momento que no podía atender a su petición hasta que no se lo permitiera el virrey. Posteriormente, autorizó al bachiller Felipe Martínez de Borja para que consintiera en que dos o tres frailes quedaran en la iglesia de la Soledad “pero en la inteligencia de que no ha de manifestar vuestra merced ésta, sino que antes la ha da dar al fuego, manejándose de modo que se le haga el gusto al ayuntamiento en términos de un mero disimulo interín ocurren al señor virrey”.³⁴⁷

Al actuar en virtud de dicha autorización como si nunca la hubiese recibido, Martínez de Borja suscitó cierta inconformidad del cabildo civil así como de los frailes, pues ambas partes esperaban que le fuese concedida a la iglesia de la Tercera Orden. Por lo tanto, acudieron al virrey y al provincial fray Andrés Picazo, quien a su vez dirigió la petición al obispo. Este replicó que no tendría inconveniente en dejar a los frailes la iglesia de la Tercera Orden y pocos días después expuso al marqués de Croix su dictamen.

Nos dice Mazín que en este documento se advierte que por aquellos meses el obispo y el provincial procuraban llegar a una serie de acuerdos definitivos respecto a la secularización de las parroquias a cargo de la provincia franciscana de Michoacán en su conjunto. Que de acuerdo con la real cédula de 1757 cada provincia religiosa tenía derecho a retener a discreción dos doctrinas en cada obispado antes de ser ocupadas por clérigos diocesanos. Pero en lugar de escoger desde luego las suyas, la provincia puso en juego otra estrategia. Conservaba nueve conventos sin doctrina, exentos de secularización y

³⁴⁷ AHCM, D/G/Negocios diversos, leg. 22, Carta del obispo Sánchez de Tagle al bachiller Felipe Martínez de Borja, 1767 – 1769.

pretendían agregar a éstos los de León, Zitácuaro y Acámbaro, estando de acuerdo con dejar las doctrinas anexas a estos tres. Sin embargo, para lograr aquella agregación debían obligarse los frailes a construir respectivas iglesias para parroquias y casas curales en los tres sitios, permitiendo que en el interinato se celebraran funciones de culto y entierros en la iglesia.³⁴⁸

De acuerdo a lo que hemos venido comentando, estos intentos de acuerdo entre el obispo y el provincial sobre la secularización no pudieron suceder como lo plantea dicho autor por las siguientes razones. En primera porque los franciscanos estaban en todo su derecho de solicitar las conservaciones o restituciones de los conventos en cuestión dado que no cumplían con lo plasmado en la cédula de 1757, o en su defecto, no se habían llevado a cabo de acuerdo a los protocolos establecidos para la entrega y recepción. En segundo lugar, los casos de la delimitación territorial del curato de Celaya y las tardías restituciones de éste y de Zitácuaro nos hablan claramente la firmeza del obispo en la cuestión de llevar a cabo la secularización. En tercer lugar, conviene recordar que los franciscanos pudieron conseguir la construcción y fundación del convento de Irapuato, y posteriormente la de Zamora, por lo que sí podían conseguir recursos para dicho fin. Por último, no es que los franciscanos buscaran conservar la doctrina de León, lo cual hubiera sido imposible dado el mandato real, sino que más bien lo que buscaban era que no se desatendiera la labor que habían realizado en conjunto con los jesuitas sobre todo en las misiones de Marfil, Silao, Comanja, San Felipe, Guanajuato, entre otros, lo cual sería una tarea imposible para un solo clérigo secular. Junto con esto, los franciscanos tomaron la decisión de conservar las doctrinas de Acámbaro y San Juan de la Vega como las que les correspondían de acuerdo a dicha cédula.

Por su parte, el marqués de Croix concedió licencia para que en mayo de 1768 dos frailes asistieran en la iglesia de la Tercera Orden de León como parte del auxilio de doctrina sin impedir la secularización. La firmeza del obispo en este sentido se vio reflejada en el hecho de que éste tuvo oportunidad de entrevistarse con el arzobispo Lorenzana para preguntarle si había algún cambio en lo especificado en la cédula de 1757, a lo que el segundo le respondió que todo seguía normal. Pero que en su opinión, de ningún modo podían elegir los frailes entre las doctrinas que ya se habían secularizado; también le

³⁴⁸MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 158.

recomendó ser intolerante en relación con los conventos en los términos siguientes: “No hay que perder tiempo y es preciso aprovecharse de la ocasión, porque los regulares son muchos para clamar y ponderar que quedan sin conventos, cuando a la verdad sólo son parroquias fabricadas a expensas de los naturales”.³⁴⁹

Aunado a esto le recordó que los requisitos establecidos por el rey desde la cédula de 1753 para la existencia de los conventos eran: licencia del rey, del virrey, de la audiencia y del obispo, un mínimo de ocho religiosos por comunidad, clausura conventual y vida en común. Por lo tanto, continuaría la secularización de doctrinas de manera ordinaria.

3.5. Reorganización de la orden (1771 – 1806).

Durante la última etapa ya había cierta resignación de parte de los frailes puesto que lo único que esperaban era continuar con los respectivos procesos de entrega y recepción ahora durante las gestiones episcopales de Fernando de Hoyos y Mier (1772 – 1776) y Juan Ignacio de la Rocha (1777 – 1783). Durante la primera se llevó a cabo sin ningún problema la secularización de Zapotlán³⁵⁰ en 1773,³⁵¹ y la de la villa de San Felipe en 1773 con su capilla de la soledad.³⁵² En la segunda se dieron de igual manera las de Zacapu en 1782 y Jiquilpan³⁵³ en 1789.³⁵⁴

Los franciscanos, más que entablar litigios para la retención de estas doctrinas se dedicaron en adelante a reorganizar su orden debido al despojo de sus doctrinas durante la gestión de Sánchez de Tagle. Haciendo una valoración del proceso de secularización en general podemos decir que la pérdida de éstas no había representado en un primer momento una situación crítica en la cuestión económica de la provincia como pudiéramos pensar, porque conviene recordar que cada una de las doctrinas funcionaba como un organismo autónomo, es decir, que las limosnas de los feligreses recibidas por diversos conceptos era para su propio sostenimiento. Una de las cosas con las que cooperaban a la provincia era para los gastos de congregaciones, definitorios y capítulos, y también para la ayuda de

³⁴⁹ MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 159.

³⁵⁰ Administraba el pueblo de San Andrés.

³⁵¹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 167, Secularización de la doctrina y curato franciscano de Zapotlán Jalisco, 1773.

³⁵² AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/278/Exp. 168, Secularización de la doctrina y curato franciscano de la Villa de San Felipe, 1772.

³⁵³ Esta doctrina administraba San Cristóbal de Mazamitla y Quitupan.

³⁵⁴ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/278/Exp. 178, Secularización de la doctrina y curato franciscano del pueblo de Jiquilpan, 1775.

frailes enfermos o la restauración de algún inmueble. Como fruto de dicho proceso, desde 1764 se determinó que las limosnas para los gastos mencionados se redujeran debido al menor número de doctrinas.³⁵⁵

Sin embargo, el problema comenzó cuando se les empezaron a quitar los conventos que sí la ayudaban como en el caso de Celaya y sus tierras, y cuando el número de doctrineros que habían quedado sin lugar de residencia. Unos fueron distribuidos en los conventos que la provincia siguió administrando, otros fueron destinados a Querétaro, otros a Valladolid y otros pocos fueron enviados a las misiones de Río Verde.

Como parte de la reorganización de la orden en el capítulo celebrado en Querétaro, el 15 de agosto de 1771 se presentaron dos informes, uno de las limosnas ofrecidas y mendigadas por los conventos y otro recogiendo el estado de la provincia, es decir, el número de religiosos y su distribución. En total eran 275, de los cuales 192 estaban en conventos, 55 en curatos y 18 en misiones; 10 en atención pastoral de la Orden Tercera o de conventos de religiosas.³⁵⁶

Se destinó el convento de Querétaro como casa capitular, residencia del provincial, noviciado, enfermería y casa de estudios. Como parte de la formación para novicios se enseñaba la gramática, filosofía y teología, y en dicho año se encontraban estudiando 55 religiosos, aunque tenía la capacidad para acoger hasta 60. Además de los 7,479 pesos de las rentas en dinero recibía limosnas en especie. Por su parte, el convento de Celaya también quedó como colegio con cátedras públicas de primeras letras, gramática, filosofía, teología y cánones. Entre sus ingresos anuales se cuentan 2,621 pesos y 6 reales procedentes de la fundación del colegio y que obligaban a mantener seis colegiales. Y el convento de Valladolid quedó como tercero de la provincia donde también había noviciado y estudios de teología.

Buscando resolver la problemática del albergue de los religiosos sin residencia, en la comunidad del Pueblito se estaba arreglando un inmueble para convertirlo en convento recoleto, el cual gozaba de una obra pía de 250 pesos, y mientras se realizaba el acondicionamiento había en él cuatro frailes, pero una vez terminado tendría capacidad

³⁵⁵ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Libro de Gobierno, Tomo V, Junta definitoria, Querétaro 31 de noviembre de 1764.

³⁵⁶ AHPFM, Fondo: Provincia, Serie: Conventos, Subserie: Estados, Caja 25, Informe presentado sobre el estado de la provincia anterior a la secularización de las misiones de Río Verde, 1771.

para albergar a veinte. Lo mismo ocurrió con el convento de Zitácuaro que se estaba reconstruyendo para la recolección, y una vez terminado podía acoger a catorce. El de Tlalpujahuá también se estaba modificando para tener capacidad para otros catorce. Por último estaba el de Irapuato que se remodelando gracias a las limosnas de los vecinos para el mismo fin, contando también con la licencia real para que funcionara como colegio de primeras letras para seculares y una cátedra de filosofía.³⁵⁷

Algunos frailes que se encontraban en los curatos formando comunidades numerosas como en Acámbaro³⁵⁸ percibían los ingresos de las obvenciones parroquiales, los derechos de pie de altar por la administración de los sacramentos y la parte correspondiente de los diezmos.³⁵⁹ Así se mantuvieron los misioneros de Río Verde, que eran dieciocho, los frailes de Zamora y León, donde había dos en cada una para atender espiritualmente a los Terciarios franciscanos, y el mismo número se encargaba de los conventos de Santa Clara de Querétaro y las Capuchinas de Valladolid como capellanes y confesores y dos limosneros que residían en Querétaro.

Para la manutención de los demás frailes que habían sido distribuidos en los conventos que conservaba la provincia una junta definitorial celebrada en Querétaro el primero de diciembre de 1771, determinó que se tendrían que someter a una fuerte vida de retiro y oración de acuerdo a su carisma para que los bienes que hubiera en su lugar de residencia fueran distribuidos de manera equitativa y austera para ahorrar gastos.

Aunado a esto, se llamó la atención de que muchos religiosos habían llevado una vida de relajamiento de las costumbres, por lo que les costaba mucho trabajo someterse a un nuevo ritmo de vida. De aquí también el porqué de esta decisión.³⁶⁰

³⁵⁷ AHPFM, Fondo: Provincia, Serie: Conventos, Subserie: Estados, Caja 25, Informe presentado sobre el estado de la provincia anterior a la secularización de las misiones de Río Verde, 1771.

³⁵⁸ Administraba los pueblos de San Pedro Puruagua, San Pedro Chupícuaro, Santiago Tarandacuaro, San Gerónimo Irámucó, Tarimoro, Chamácuaro, San Juan y San Miguel, con la asistencia de Santiago Contepec, desde donde se visitaba el pueblo de indios de Santiago Coroneo y la de San Miguel Jerécuaro.

³⁵⁹ SÁNCHEZ, Ma. Isabel, *Diezmos y crédito eclesiástico. El diezmatorio de Acámbaro, 1724 - 1771*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1994, p. 105.

³⁶⁰ AHPFM, Fondo: Provincia, Sección: Conventos, Serie: Libro de Gobierno, Tomo V, Junta definitorial, Querétaro, 1 de diciembre de 1768.

Tabla 2. Curatos con franciscanos en 1771

CURATO	FRAILES
Acámbaro	15
San Felipe	8
Xiquilpan	5
Río Verde	6
Pechátaro	2
Amatla	2
Zacapu	2
Acapulco	2
San Juan de la Vega	10
Santa Ana	2
Mazamtla	1
TOTAL	55

AHPFM, Informe presentado sobre el estado de la provincia anterior a la secularización de las misiones de Río Verde, Fondo: Provincia, Serie: Conventos, Subserie: Estados, Caja 25, 1771.

Para comienzos de la década de los setenta se tomó la decisión de plantear nuevamente el estilo de vida que llevaban los religiosos y retomar la disciplina por la que se había caracterizado la orden desde los siglos anteriores. En las constituciones de la provincia celebrada en Acámbaro el 24 de octubre de 1773 y en el capítulo intermedio celebrado en la ciudad de Querétaro el 17 de marzo de 1774 se dio a conocer la vida que en adelante tenían que llevar los futuros novicios y los religiosos distribuidos a raíz de la secularización.³⁶¹

El estilo de vida que se propuso fue el siguiente: Que en los espacios privados de su residenciase tuviera a una estricta disciplina en la que se respetara mucho la vida de claustro, el tiempo para la oración, la celebración de las fiestas de guardar, las patronales y las litúrgicas, principalmente las de Semana Santa. Que la salida de los conventos fuera mínima, salvo para atender espiritualmente a los pueblos o algún asunto que fuera aprobado por el padre guardián, quedando estrictamente prohibido dormir fuera del convento, ya fuera en otro o en la casa de algún seglar bajo pena de castigo como apóstata; si reincidía,

³⁶¹ AHPFM, *Libro Becerro de la provincia III*, fols. 10, 14, Constituciones de la provincia, Acámbaro 24 de octubre de 1773; Congregación intermedia, Querétaro 17 de marzo de 1774.

era la misma pena y un año de reclusión; y si faltaba una tercera vez, la pena era la reclusión de por vida. De igual forma, otras faltas que ameritaban castigo severo según las constituciones era que los frailes viajaran en coches o literas como “príncipes”, dado que el carisma de la orden era de seguimiento a la pobreza evangélica, por lo que los viajes se tenían que hacer a pie; salir a pedir limosna sin el permiso del guardián, el juego de los naipes que todo parece indicar que era una falta muy frecuente durante el siglo XVIII en varios conventos, y el no permitir la entrada de mujeres al convento.³⁶² Los guardianes de los conventos debían de proveer de vestido a cada uno de los residentes, el cual consistía de un hábito de sayal, lienzo u otro material, y sandalias.

Que provean los guardianes a sus súbditos del vestuario y sandalias de que tuvieren necesidad conforme a nuestra Regla y estatutos y para evitar las disensiones que suele haber en razón del tiempo a que se ha de tener para dar el dicho vestuario, ordenamos que al que tuviere el día de nuestro P. San Francisco asignado por morador del convento tiene la obligación de darle para aquel año vestuario, y el guardián que en esto faltare sea privado de su oficio y pedimos a nuestro padre provincial que ejecute esto irremisiblemente...³⁶³

El rezo de las horas canónicas tenía que seguir regulando la vida conventual, independientemente de la situación en la que estuvieran los religiosos. Cuando no estuvieran atendiendo a la feligresía, tenían que cumplir con la celebración del oficio divino en el coro del templo o en alguna capilla. A media noche se tenía que continuar con el rezo de maitines, seguido de un rato de oración mental, y al amanecer entre las cinco y seis de la mañana se haría lo propio con las laudes y se continuara con la celebración de la misa. Que en el transcurso de la mañana se continuara con el rezo de las horas prima, tercia, sexta y nona. Por la tarde las vísperas y posteriormente las completas con las que terminaban el día alrededor de las ocho de la noche. Asimismo, que todos los días se cantara la misa mayor en compañía de toda la comunidad a la hora más conveniente, así como también los oficios más importantes de acuerdo al año litúrgico. Por lo general este itinerario se trataba de seguir independientemente del lugar en el que se encontraban o en algunos casos excepcionales se suprimía por causas de fuerza mayor.

³⁶² AHPFM, *Libro Becerro de la provincia III*, fols. 10, 14, Constituciones de la provincia, Acámbaro 24 de octubre de 1773; Congregación intermedia, Querétaro 17 de marzo de 1774.

³⁶³ AHPFM, *Libro Becerro de la provincia III*, fols. 10, 14, Constituciones de la provincia, Acámbaro 24 de octubre de 1773; Congregación intermedia, Querétaro 17 de marzo de 1774.

El horario de alimentación tenía que ser rígido en la medida de lo posible, aunque la dieta podía ser variable sin caer en excesos. Cuando no había vigilia o ayuno, podían comer diferentes tipos de carnes (res, pescado y aves) y frutas, verduras y legumbres cultivadas en ocasiones por ellos mismos en sus huertas. En adelante se tuvo que racionar más por la situación del número de residentes. La comida debía ser servida en el refectorio o comedor en utensilios precarios. El ayuno sería en adelante más estricto sobre todo en los viernes de cuaresma, el viernes santo y en las vísperas de las fiestas de la Virgen María: Natividad, Visitación, Purificación, Anunciación, Asunción, Concepción, etc. Lo tendrían que guardar también los viernes primeros de cada mes, los días domingos y en las fiestas patronales, dependiendo el lugar.³⁶⁴

Sobre el mobiliario de los conventos se recordaba que tenía que ser austero. Solamente debían tener mesas altas y bajas, sillas, cajas, arcones, baúles, armarios, todos ellos con cerraduras y llaves. Que las celdas tuvieran camas con colchones de jergones y paja, además de mantas burdas de lana sin almohada y una pequeña mesa. Que en las paredes y en los corredores se conservaran algunas pinturas de temas religiosos para favorecer la reflexión y una cruz de madera.

De acuerdo a las necesidades de los residentes se optó por reacondicionar la sala de *profundis*, el refectorio o comedor y la cocina si se requería. De igual manera se iba a seguir con la práctica del hospedaje a los viajeros o algún representante de la orden que fuera a la revisión de los libros parroquiales o a tratar algún asunto oficial. También seguiría el permiso para la conservación de bibliotecas con libros indispensables, con temáticas referentes a la etapa del noviciado, temáticas bíblicas, vidas de santos, libros de derecho canónico y de predicación, entre otros.

Cabe señalar que para la atención de los frailes enfermos se continuaría en la misma residencia, o en su defecto, si era algo de gravedad, se podían trasladar a Celaya, Querétaro o a Valladolid como se había acostumbrado. Que en el caso de los frailes mayores, se enviaran a los conventos donde “les pareciere estarán con más consuelo”. Para el caso de la muerte de algún fraile no había cambio alguno, se pedía que se velara en la sala de *profundis* y se enterrara en el mismo convento o en el atrio del templo. Aunado a

³⁶⁴ AHPFM, *Libro Becerro de la provincia III*, fols. 10, 14, Constituciones de la provincia, Acámbaro 24 de octubre de 1773; Congregación intermedia, Querétaro 17 de marzo de 1774.

esto, que se notificara al padre provincial y se decretara que en todos los conventos se cantara la misa de *Réquiem*, con su vigilia y se dedicaran veinte misas rezadas por el cura fraile, veinte oficios de difuntos cada corista y cada lego dos mil veces el *Pater noster* y el Ave María.³⁶⁵ Estas constituciones se dieron a conocer en toda de la provincia. Para el año de 1786 contaba con 21 conventos, 12 misiones, un total de 254 frailes, de los cuales 244 estaban en los primeros y 10 en las segundas.³⁶⁶

Para solucionar la problemática del excesivo número de religiosos en las casas se buscó la posibilidad de construir nuevos conventos, lo cual se pudo llevar a cabo pero de manera más tardía. En este sentido, el 25 de enero de 1791, el virrey conde de Revillagigedo envió una carta al entonces obispo de Michoacán fray Antonio de San Miguel en la que se indicaba que había una real cédula que autorizaba la fundación de un convento con doce religiosos en la villa de Zamora.³⁶⁷ Asimismo se dio la fundación del de Puruándiro en 1795. Para este caso tenemos que el bachiller José Mariano de la Piedra, en su carácter de cura beneficiado, junto con otras personas, fueron quienes impulsaron la propuesta argumentando que en veinte leguas a la redonda no había convento franciscano. Se propuso también el hospicio para que se fundara en la capilla en la que antiguamente se elaboró un crucifijo que tenía el título de Cristo del Socorro y que el obispo hiciera donación del terreno contiguo para la construcción del convento.

Los mismos habitantes del lugar enviaron una carta al obispo solicitando la aprobación acompañada de una descripción del estado físico en el que se encontraba la capilla, “la cual tiene bastante extensión y hermosura, sus bóvedas se encuentran finalizadas y sólo falta por concluir el cimborrio o cúpula”. Aunado a esto, le hicieron ver que estaban dispuestos a cooperar con dinero, conducción de materiales en sus mulas y que Francisco Ponce de León se comprometía a dar cuatro celdas perfectamente acabadas para la edificación de un convento reducido. El prelado consideró que los argumentos presentados eran buenos y aprobó la fundación.³⁶⁸

³⁶⁵ AHPFM, *Libro Becerro de la provincia III*, fols. 10,14, Constituciones de la provincia, Acámbaro 24 de octubre de 1773; Congregación intermedia, Querétaro 17 de marzo de 1774.

³⁶⁶ MORALES, Francisco, “Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of transition, 1749 – 1859”, *The Americas*, 54, núm. 3, 1998, p. 334.

³⁶⁷ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/279/Exp. 224, Fundación del convento de Zamora, 1791.

³⁶⁸ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/280/Exp. 243, Fundación de un hospicio de religiosos franciscanos en Puruándiro, 1795.

Otro de los destinos que se tenía pensado para los religiosos que habían sido retirados de los conventos secularizados eran las misiones sujetas a la custodia de la doctrina de Santa Cathalina Mártir del Río Verde.³⁶⁹ Ésta se encontraba situada al oeste de la custodia del Pánuco, fundada en el siglo XVI y dependiente del Santo Evangelio en ese tiempo, cubría una extensión de aproximadamente 15,000 kilómetros cuadrados y era habitada por los indios pames, cazadores y recolectores, que eran considerados como chichimecas.³⁷⁰

Sin embargo, en el año de 1786 quedó como sede vacante y se promovió su secularización. Por su parte, la provincia buscó los medios necesarios para retener las misiones y poderlas tener como destino de novicios que salían del convento de San Buenaventura de Valladolid y de San Luis Potosí. Los frailes solicitaron el apoyo del cabildo y el vecindario de la Villa del Dulce nombre de Jesús para enviar una misiva al obispo San Miguel y al virrey conde de Gálvez para evitar que se secularizara.

En este documento se trató de convencer a dichas autoridades de que los religiosos eran los únicos preparados en la lengua de los naturales y que sus servicios eran necesarios para la atención de la abundante feligresía y del notable esfuerzo para preparar a los religiosos que se dirigían a esas tierras.³⁷¹ Además, hicieron hincapié en que aún eran tierras de evangelización y que un clérigo con asistencia de uno o dos vicarios, no serían lo suficiente para convertirlas en curatos a la usanza de los seculares.

Dicha petición no fue atendida de momento, dado que a raíz de la secularización se intentaban incorporar estas misiones a la creación de un nuevo obispado en la Sierra Gorda, adjuntándose Valle del Maíz, Villa de Valles y la Abadía del Pánuco. El obispo San Miguel Iglesias consideró que todo ese conjunto de territorios producían lo suficiente para sostener una iglesia catedral. Sin embargo, el proyecto se detuvo dado que la erección del nuevo obispado no debía comprender territorios de San Luis Potosí, además, se concluyó que la mayor parte de los habitantes de esa nueva diócesis quedaría separada de su capital

³⁶⁹Para el siglo XVIII las misiones de Río Verde comprendían: Santa María Acapulco, San Marcos, San Francisco del Saúz, San Antonio de los Guayabos, San Francisco de la Palma, San Miguel, Nuestra Señora de la Presentación de Paniguán, San Felipe de Jesús de los Camotes, San Antonio de las Lagunillas, San Diego, Armadillo y Guadalcázar.

³⁷⁰MORALES, Francisco, "La Nueva España. Centro de expansión y ensayos misioneros", Francisco Morales (coordinador y editor) *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, México, 1993, p. 233

³⁷¹ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/279/Exp. 207, Sobre la vacante de la doctrina de Río Verde, 1786.

eclesiástica por la Sierra Gorda y que al establecerlos límites señalados se perjudicaría a cuatro obispados (Puebla, México, Valladolid y Monterrey) al despojarlos de esas tierras.³⁷²

La petición fue escuchada pero veinte años después cuando el 21 de julio de 1806, el virrey Iturrigaray, mandó una carta al deán y cabildo sede vacante del obispado de Michoacán, en la cual se anexó la real cédula en la que se estableció que la doctrina de Río Verde se siguiera administrando por los religiosos franciscanos dado que eran consideradas como tierras de misión, y no propiamente como doctrinas y en su defecto no se podían convertir en beneficios eclesiásticos “dado el estado en el que se encuentran esas tierras”.³⁷³

En resumidas cuentas podemos decir que fueron varias las actitudes de los franciscanos al ser despojados de sus doctrinas y durante los litigios para lograr la devolución de algunos de sus conventos. En primer lugar tenemos que en las primeras entregas no hubo resistencia dado que estuvieron al tanto de que se habían mandado representaciones al rey para que no se efectuara la secularización. Al no haber una solución favorable tuvieron que aceptar la situación, lo cual no significa que estuvieran de acuerdo, tomando en consideración de que el mandato venía directamente del rey al que tenían que servir por la cuestión del real patronato. Para evitar situaciones difíciles en algunas comunidades los provinciales y demás frailes colaboraron para que todo se llevara a cabo de manera pacífica, tanto en la entrega y recepción, como en la elaboración de los respectivos inventarios, esto por temor ante las posibles sanciones a las que se verían acreedores ante cualquier anomalía por el brazo secular.

En segundo lugar, vieron la oportunidad de oponer cierta resistencia ante el obispo Sánchez de Tagle debido a las faltas contra el protocolo y lo expuesto en la cédula de 1757, además de que algunos conventos no tenían que entrar en la secularización en sí, dado que contaban con las debidas licencias, que servían como colegios, o que buscaban conservar como las más pingües a las que tenían derecho. Y en tercer lugar vemos que ante la nueva realidad, tuvieron que optar por una reorganización de la orden, el acomodo de los frailes sin residencia, y un replanteamiento de la vida conventual para hacer frente a la problemática ocasionada por la pérdida de sus doctrinas.

³⁷²JARAMILLO, *Hacia una iglesia beligerante*, pp. 174 – 175.

³⁷³ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/280/Exp. 233, Propuesta de secularizar la doctrina de Río Verde, 1793.

Los franciscanos por tanto lamentaron la pérdida de las numerosas doctrinas que pasaron a manos del clero secular, pero finalmente se resignaron a dejarlas atrás, se dedicaron a fundar nuevos conventos en su provincia y voltearon la mirada hacia las misiones del norte como posible destino, de aquí que se hizo todo lo posible por conservar las misiones de Río Verde a pesar de que cumplía con los requisitos para su secularización.

CAPÍTULO IV

LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS AGUSTINAS

La orden agustina de la provincia de San Nicolás de Tolentino era una de las más prósperas del obispado de Michoacán a mediados del siglo XVIII, además de contar con una organización bien establecida, con noviciado, conventos y doctrinas, fueron grandes administradores de propiedades en las zonas rurales. Sin embargo, también estos religiosos recibieron las disposiciones plasmadas en las cédulas de secularización de doctrinas de los años 1753 y 1757 que sin duda alguna afectaron su estabilidad. En las siguientes líneas veremos en un primero momento los elementos fundamentales de la organización de dicha orden y después nos centraremos en la manera como reaccionaron los religiosos ante el despojo de sus conventos, y también la forma como enfrentaron y defendieron, en algunos casos, sus bienes.

4.1. La administración de conventos agustinos.

La provincia de la orden agustina de San Nicolás de Tolentino fue fundada en el año de 1602 tras desprenderse de la provincia del Santo Nombre de Jesús de la ciudad de México, y su territorio coincidió casi en su totalidad con el obispado de Michoacán. La organización de los agustinos era de carácter jerárquico, teniendo como cargo principal el de provincial, seguido del vicario provincial o viceprovincial, llamado también prior provincial. Al igual que los franciscanos, tenían una reunión anual denominada capítulo provincial y el defensorio intermedio. En los conventos la jerarquía estaba integrada por el prior o vicario, que era el principal cargo de gobierno y el dirigente de la misión. Si esta era grande había un sub-prior, además del cargo de procurador quien se ocupaba de la administración de los bienes de la comunidad.

Continuando con los cargos estaban también los sacerdotes misioneros y los hermanos legos, quienes realizaban labores de portería y cocina, el responsable de la compra de víveres y el obrero mayor que organizaba las tareas de construcción o modificaciones al edificio conventual. En los conventos pequeños sólo comprendía al prior

o vicario junto con dos o tres religiosos y eran los lugares propios desde donde se daba la administración de los feligreses y se formaba la empresa agraria.³⁷⁴

Los conventos agustinos fueron órganos autónomos que se autoabastecían en las cuestiones materiales, y la orden en general buscó lo mismo a través de la administración de las propiedades. Éstos fueron fundados tanto en pueblos de indios, como en villas y ciudades de españoles formando una red de conventos comunicados entre sí, en algunos casos siguiendo las rutas de los pueblos indígenas y en otros abriendo nuevas rutas de comunicación, construyendo líneas de empalme en la ciudad de México, el Bajío, guanajuatense y las zonas de Zacatecas y San Luis Potosí. Dicha red se convirtió en la base de estructura de la empresa agraria agustina, ya que en torno a ellos fueron apropiándose de las mejores tierras y entrelazando sus haciendas hasta formar extensos latifundios. Para el siglo XVIII la orden llegó a contar con 111 haciendas y 90 ranchos.³⁷⁵

La red de conventos se encontraba organizada en provincias, prioratos, vicarías, pueblos de visita y visitas menores. Este tipo de misiones rompieron con el funcionamiento conventual tradicional, ya que los religiosos debían pasar largas temporadas fuera de sus recintos atendiendo las poblaciones más alejadas. De tal manera que se instalaron en los pueblos de mayor importancia, como ya vimos, fundando cabeceras de las doctrinas. En este sentido, cada cabecera tenía bajo su jurisdicción un área determinada a evangelizar en el idioma propio de los naturales.³⁷⁶

Como parte de los ingresos de los conventos y la administración de las haciendas tenemos que las tierras que comprendían fueron dedicadas al cultivo de trigo, maíz y otras semillas, aunque la actividad principal fue la crianza de animales. Los religiosos en sí no se ocupaban de las propiedades personalmente, lo cual hubiera provocado desatender su labor de evangelización, por tal motivo las arrendaban a través de un contrato que generalmente duraba cinco años, a cuyo término se renovaba o bien se realizaba uno nuevo con otro postor. Con sus ingresos los agustinos pudieron satisfacer sus necesidades básicas, construir y adornar los edificios religiosos, sostener el colegio de estudios menores y los hospitales,

³⁷⁴RUBIAL, *El convento agustino*, p. 142.

³⁷⁵Para un estudio pormenorizado de estas propiedades recomiendo leer: SOLÍS, *Las propiedades rurales de los agustinos en el Obispado de Michoacán en el siglo XVIII*, 2002.

³⁷⁶ZAMBRANO, Ma. De los Ángeles, *Las capillas de visita agustinas en Michoacán (1537 – 1770)*, Facultad de arquitectura. División de Estudios de Posgrado, Morevallado editores, Morelia, 1999, p. 76.

comprar instrumentos musicales; ayudar a otros conventos, dar limosna a los pobres y llevar una vida de comodidades.³⁷⁷

A mediados del siglo XVIII la provincia contaba con 43 conventos, nueve de ellos eran propiamente de vida de claustro, como fueron los de Valladolid, Guadalajara, Pátzcuaro, San Luis Potosí, Celaya, Salamanca, Zacatecas y Nueva Vizcaya. Los otros 34 tenían doctrinas anexas que tuvieron el carácter de parroquias. De los conventos doctrineros veintiocho fueron entregadas al clero secular y se les exigió que entregaran junto con las doctrinas, las haciendas y ranchos que poseían, no sin antes entablar una serie de litigios por recuperarlos como a continuación se relata.

4.2. Las primeras entregas (1753 – 1757).

En mayo de 1753 llegó a la Nueva España la cédula de secularización de doctrinas del 1 de febrero expedida por Fernando VI donde se ordenaba la forma en que los obispos debían de tratar el asunto de la secularización, estipulando que éstas debían ocuparse cuando estuvieran vacantes o no, o cuando éste considerara conveniente, entregándolas a clérigos seculares de “...acreditada sabiduría, vida y costumbres”, ordenando que toda ocupación se realizara de acuerdo a las disposiciones del virrey, que se fijaran en los edictos de las doctrinas vacantes o en aquellas que estuvieran ocupadas contra las normas del real patronato, es decir, que no estuvieran colacionadas y canónicamente constituidas, y también que se realizara la respectiva ocupación sin violencia y disturbios.

Conviene recordar que se mencionaba que ni el Consejo de Indias, ni el virrey ni la audiencia admitirían recurso alguno presentado por los religiosos que impidiera el cumplimiento de dicha cédula. En el caso de que las órdenes religiosas interpusieran dicho recurso debían acudir ante el rey, quien escucharía y declararía lo justo en este asunto.³⁷⁸

El virrey conde de Revillagigedo decidió esperar el momento oportuno para enviarla a Valladolid, siendo éste cuando quedaron vacantes las doctrinas de Huango³⁷⁹ y Etúcuaro.³⁸⁰ Junto con el documento, venían plasmadas las indicaciones del virrey, a saber:

³⁷⁷JARAMILLO, Roberto, *Los Agustinos de Michoacán. 1602 – 1652. La difícil formación de una provincia*, México, 1991, p. 38.

³⁷⁸ AGI, *Audiencia de México*, 2270, Cédula de secularización del 1 de febrero de 1753.

³⁷⁹Esta doctrina atendía las visitas de Caballerizas, Jururemba, Milpa de la Virgen, Rincón de Don Pedro, San Ángel y Ziracuaréndiro.

³⁸⁰Atendía las visitas de Copuyo y San Miguel.

el énfasis en que los conventos debidamente fundados, es decir, aquellos que fueron creados para albergar a los miembros de la orden, quedaran en su posesión, mientras que las doctrinas fueran cedidas al clero secular con todo lo que hubiera en ellas, como los bienes de las iglesias parroquiales, votos de fieles, limosnas, y fundaciones pías. También pedía al obispo mantener la cédula en secreto para que “los religiosos, entre el temor y la esperanza de mantener las doctrinas o conservar algunas, se mantengan más obedientes, y al mismo tiempo no despojen a las iglesias de sus bienes y alhajas.” Aunado a ésta, el virrey puso a disposición del obispo Elizacochea toda la ayuda necesaria para cumplir satisfactoriamente el mandato real. Ambas doctrinas fueron inventariadas en el mes de agosto de ese mismo año y ocupadas por clérigos seculares sin suscitarse ningún contratiempo.³⁸¹

Estando reunido el provincial agustino fray José de Ochoa y otros religiosos en el Definitorio de Cuitzeo el 9 de agosto de 1753 para notificarles sobre las primeras secularizaciones, dijo que había “empezado a ejecutar en esta nuestra Provincia el estrago de esa ley, pues nos han despojado de las Doctrinas de Huango y Etúcuaro y no tardarán en proseguir lo mismo con los demás, con lo cual quedará la Provincia desolada y sus Religiosos desamparados, sin tener donde vivir ni con qué mantenerse, pues los pocos Conventos que tenemos en las ciudades no son bastantes ni capaces para recogerlos y sustentarlos a todos, ¿qué hacemos?”³⁸²

Desde la recepción de la cédula hasta el lapso de medio año, las doctrinas agustinas de Huango y Etúcuaro habían sido las únicas secularizadas. La situación cambió cuando en diciembre de ese mismo año quedó vacante la doctrina de Yuririapúndaro,³⁸³ donde estaba en juego la rica hacienda de San Nicolás. Tras la muerte de fray Joseph Quintero cura y prior de dicha doctrina y como parte de los protocolos se tuvo que comunicar a las autoridades civiles y religiosas, es decir, al obispo y al virrey. El encargado de hacerlo fue el regidor Juan Zorra.

³⁸¹ AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/198/Exp. 62/* Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Huango 1753; D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/198/Exp. 62,* Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Etúcuaro, 1753; MESA, Leonel, *La secularización de la doctrina de Ucareo, 1758 – 1787*, Tesis de licenciatura en Historia, Morelia, Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, p. 45.

³⁸² ARCHIVO HISTÓRICO DE LA PROVINCIA AGUSTINA DE MICHOACÁN (en adelante AHPAM), *Libro VI Provincia*, Definitorio privado sobre Doctrinas, 9 de agosto de 1753, f. 117.

³⁸³ Atendía San Nicolás, Santa Rosa y la hacienda de Paranguero.

Una vez enterado el virrey Revillagigedo expidió el decreto de ocupación de la misma junto con su iglesia, bienes, rentas, alhajas, dotaciones y fundaciones con todos sus anexos, visitas, vicarias y todo lo que les perteneciese. Lo envió a su Secretaría de Cámara para que enviaran cartas de ruego y encargó al obispo Elizacoechea para que la ocupara sin dilación ya su vez nombrara al clérigo secular conforme a las disposiciones del concilio de Trento y del real patronato, sugiriendo también el auxilio de la real justicia de ser necesario como se estipulaba en todos los protocolos.³⁸⁴

La recepción del decreto virreinal fue para el obispo motivo de inquietud y dudas, como ya vimos, que posteriormente manifestó al mismo virrey sobre la conveniencia o no de dejar a los frailes su iglesia y convento. En respuesta, éste le respondió que en los lugares donde se había permitido eso se habían multiplicado los pleitos entre los clérigos y frailes, por lo que resultaba necesario acabar con el problema de raíz. Decía que entendía que a su ilustrísima “le pesaba la piedra, y que de buena gana la recogía”, comprendiendo que quisiera estar en paz con los religiosos, pero después le fundamentaba en la ley real de Indias, del libro 26, título 15, que a su vez se derivaba de la real cédula del 1 de diciembre de 1563, que reglamentaba el establecimiento de los regulares en las doctrinas, donde se preveía que al ser separados los religiosos de sus iglesias y conventos, éstos pasarían a los curas seculares, condiciones o pactos que hacían inoperante toda prescripción y que llegado el caso de la remoción no habría ninguna posibilidad de omitir su ejecución. Le recordaba también la facultad que tenía para disponer sobre rentas, fundaciones de la parroquia, sus bienes y alhajas separables que pertenecían a los conventos. Por lo que lo animaba a cumplir con la cédula de secularización con sabiduría y prudencia.³⁸⁵

Lo primero que hizo el obispo Elizacoechea ante esta motivación fue solicitar a los frailes que presentaran los títulos legales que los amparaban para mantener la posesión de la doctrina, lo cual fue obedecido de manera parcial hasta el siguiente año. Después pidió a las autoridades de la curia del obispado que procedieran a darle trámite, designando para su ejecución la fecha del 13 de febrero de 1754 al juez provisor y vicario general de la mitra,

³⁸⁴AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/200/Exp.3, Carta del virrey Revillagigedo al obispo Elizacoechea sobre secularización de doctrinas, 1754.

³⁸⁵AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/200/Exp.63, Carta del virrey Revillagigedo al obispo Elizacoechea sobre secularización de doctrinas, 1754.

Santiago Velásques Lorea, para que pasara a la doctrina de Yuririapúndaro, y que a su vez pidiera auxilio de la justicia para dar cumplimiento a los decretos virreinales.

Así lo hicieron, y una vez en dicho lugar, el día 16 de febrero, el provisor y vicario general, acompañado del capitán Joseph Moreno Montemayor y del notario Joseph de León le pidieron a fray Joseph López y a toda la comunidad de religiosos que desocuparan y le dieran posesión con las ceremonias de rigor, recurriendo hacer hincapié a la feligresía en el nuevo nombramiento así como al retiro de los frailes, además del inventario de todos los bienes, ornamentos, vasos sagrados, capellanías, censos, dotaciones, aniversarios y demás alhajas pertenecientes a dicha doctrina, exceptuando únicamente las que fuesen de los mismos frailes, entregando todo al cura interino, el licenciado Francisco Antonio de Eguía, para su administración y cuidado. Fray López por su parte solicitó al provisor que le concediera tres días para desocupar el convento, esto debido al crecido número de religiosos y a lo desprevenidos que se encontraban, lo cual les fue permitido.³⁸⁶

Al día siguiente, después de cuatro horas de toques fúnebres de las campanas, alrededor de las 4 de la tarde, se inició el acto jurídico y religioso de secularizar la doctrina. El vicario general, el teniente de justicia, Joseph de León, el cura secular y el interino, fray Joaquín Cepeda, notificaron a la comunidad de frailes reunidos en la sala prioral presidida por fray Joseph López, que el motivo de su presencia era la desocupación y entrega de la doctrina, a lo que éste último manifestó que estaba dispuesto a obedecer los decretos virreinales y episcopales.³⁸⁷

Posteriormente, el tribunal jurídico ejecutor, acompañado de los testigos de asistencia y demás ministros, pasaron a la iglesia mayor, donde los aguardaban el gobernador, alcaldes, regidores, indios y españoles que se habían congregado. El notario subió al púlpito y dio lectura al decreto de secularización y el nombramiento del nuevo cura secular, quien se hallaba en la sacristía revestido con sobrepelliz y capa. Una vez terminado el aviso, el provisor lo llevó al altar del Santo Cristo, tomó las llaves del sagrario, lo abrió, sacó el copón con las hostias consagradas, dio la bendición con el Santísimo Sacramento, entonó la oración del *Deus quinobis*, y guardó las llaves en señal de posesión.

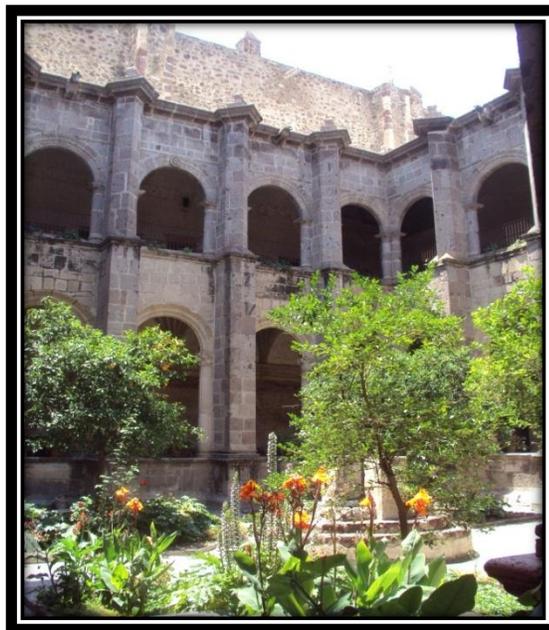
³⁸⁶AGI, *Audiencia de México*, 2718, Solicitud de fray Joseph López sobre la entrega del convento de Yuririapúndaro, 1754.

³⁸⁷AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/198/Exp. 61, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

Siguiendo el protocolo, el cuerpo jurídico pasó al baptisterio donde el nuevo cura secular removió el agua de la fuente bautismal, incensó los santos óleos, entonó la oración al Espíritu Santo, y revestido con capa negra, a la mitad del templo cantó un responso por las almas de los fieles difuntos. Acto seguido, se dirigió a las puertas del mismo para abrirlas y cerrarlas en señal de toma de posesión, y vuelto al altar, entonó el tradicional *Te Deum Laudamus*. Finalmente se hizo el besamanos al nuevo clérigo por parte de los fieles asistentes en la sacristía en señal de obediencia a su nuevo cura párroco. Todo esto se pudo realizar sin contratiempo alguno.³⁸⁸

Del templo se trasladaron al convento para hacer la respectiva toma de posesión. Dentro de la celda que llamaban corral, el nuevo párroco tomó las ampolletas de los santos óleos para los enfermos, los libros de registro de bautismos, matrimonios y entierros, así como el manual y la estola que servían para la administración de los sacramentos, todo esto también sin percance alguno. De todo esto fungieron como testigos los bachilleres fray Joseph Milán, Juan Francisco Aguilera y Luis Pérez González, vecinos de dicho pueblo, y firmaron el provisor, el juez auxiliar con sus testigos y el cura secular, todos frente al doctor Santiago Velásquez Lorea.

Fig. 12. Claustro del convento de Yuririapúndaro.



Archivo personal

³⁸⁸AGI, *Audiencia de México*, 2719, Autos sobre la secularización de la doctrina de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

Durante la mañana siguiente, después de la misa conventual presidida por el mismo Velásquez y ya en la sacristía, contando con la presencia del gobernador, alcalde, naturales y otros vecinos, se les requirió para que presentaran los bienes de la doctrina y se retiraran los religiosos del convento. Posteriormente, fray López entregó las llaves de las celdas y oficinas al nuevo cura. El cual anotó que en una celda estaban diez lienzos que se habían descolgado de la escalera, y en la torre un reloj maltratado, mismo que no se pudo reconocer por haberse entregado las llaves equivocadas, y en la misma torre: una campana grande muy quebrada, dos de reloj, una de cuartos y otra de horas, además de cuatro campanas más. Firmaron como testigos Manuel Leal, Agustín Cortés y otras personas, así como el licenciado Domingo Joseph Ordóñez, notario oficial mayor de gobierno.³⁸⁹

Tiempo después se presentaron con la misma finalidad en la hacienda de San Nicolás, la cual se encontraba a 16 kilómetros de la sede parroquial, el 17 de mayo de ese año, el comisario del virrey, el nuevo cura y las mencionadas autoridades episcopales. Fueron recibidos por fray Agustín Cepeda, que era el encargado de dicha iglesia y hacienda, vicaría de la doctrina, a quien le notificaron al igual que a los demás frailes el decreto del virrey. Su respuesta fue que estaba dispuesto a hacer la entrega pero que suplicaba se suspendiera la diligencia por la lejanía de la sede parroquial, y que no se podrían administrar los sacramentos con prontitud a los fieles que los requiriesen. Al no considerar esto, se prosiguió a la respectiva diligencia de ejecución, desocupación y entrega. A pesar de esto, el fraile pidió un plazo de seis días para entregar físicamente el inmueble, solicitud que le fue permitida, pasando de inmediato al inventario de la iglesia y sus bienes. Mientras pasaba el plazo señalado el cura párroco designó como vicario al padre Matías Nicolás de Betancourt para que administrara los sacramentos para evitar la situación que había mencionado el fraile sobre la desatención de los fieles.

El 4 de abril el virrey Revillagigedo recibió los autos de la secularización de la doctrina de Yuririapúndaro. Le envió una respuesta al obispo Elizacochea en la cual se congratulaba por la forma como había llevado a cabo la ocupación de la iglesia y convento, manifestándole que había actuado de acuerdo a los deseos del rey y del papa.³⁹⁰ Aquí llama

³⁸⁹AGI, *Audiencia de México*, 2719, Autos sobre la secularización de la doctrina de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

³⁹⁰AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp.* 61 Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

la atención que el virrey haya mencionado al papa, cuando las disposiciones de la secularización se efectuaron solamente por las intenciones del real patronato y se efectuaron, como ya vimos, sin pedirle parecer al mismo. Lo cual nos habla de que el virrey hizo uso de la figura papal y del monarca para confortar al obispo y evitar nuevas manifestaciones de duda o tibieza para las demás secularizaciones.

En otra carta sobre el mismo asunto fechada el 17 de mayo de 1754 le comunicó al obispo que el padre provincial de los agustinos le había solicitado con insistencia los autos sobre los bienes de dicha doctrina, y que al no haber encontrado fundamentos para ello se había negado a entregarla. Por lo tanto lo instaba nuevamente para que continuara con el asunto, dándole soluciones para evitar interminables pleitos “contra las santas intenciones del rey, que no quiere otra cosa que la paz de la Iglesia en sus dominios”.³⁹¹ Además de recordarle las razones de la secularización, le recordó el breve del papa Paulo V fechado el 23 de diciembre de 1611 en donde le otorgó facultad a los señores obispos de México y Lima para que suprimieran todos los conventos que no tuvieran el número suficiente para vivir en comunidad, es decir 8 religiosos, y de aplicar sus bienes a los conventos más inmediato de la misma religión.³⁹² Aclarando que los bienes propios de los mismos los podían conservar siempre y cuando estuviesen bien fundados; no así los de los pueblos indígenas que no pertenecían a los frailes, puesto que estos sólo eran simples poseedores y administradores de ellos, así como de las parroquias en donde se les permitió vivir por mera tolerancia. Sin embargo, el virrey le presentó al obispo la opción de que esto se podía hacer a un lado siempre y cuando contribuyera para garantizar la paz y tranquilidad.³⁹³

Por su parte los agustinos apresuraron la fundación del convento de Querétaro el 1 de noviembre de 1754 como Centro de Estudios, el cual contaba con 25 profesos teólogos y 12 sacerdotes recién ordenados. Las cátedras que comenzaron a impartirse fueron: Derecho, Teología moral y Práctica de Administración Parroquial, todas destinadas para la formación de los futuros doctrineros. La comunidad religiosa agustina durante este tiempo

³⁹¹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp. 61, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

³⁹²RUBIAL, Antonio, “Las reformas de los regulares novohispanos anteriores a la secularización de sus parroquias (1650 – 1750)”, María del Pilar Martínez López – Cano y Francisco Cervantes Bello, *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014, p. 159.

³⁹³AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp. 61, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

estuvo compuesta por 37 estudiantes y una comunidad de 45 religiosos.³⁹⁴ Aunado a esto, solicitaban al virrey que se les otorgara tiempo para acondicionar el convento de Santa María de Gracia de Valladolid para recibir a los frailes desplazados de sus conventos. Aunado a esto, ya habían enviado en secreto procuradores a Madrid y Roma para gestionar la devolución de la doctrina con sus respectivos bienes y la hacienda de San Nicolás. Fue el ex provincial de la orden fray Nicolás de Iguartua, originario de Celaya, quien se dirigió a Madrid para hablar con el mismo rey Fernando VI sobre el asunto.

Los argumentos consistieron en que dicho convento había sido bendecido con licencia real y siempre había actuado como convento regular, con más que el número mínimo de ocho frailes. Que había servido a la población natural dándole limosnas y medicinas además de auxilios espirituales. Que ahora sus magníficos claustros que podían albergar a 12 religiosos habían sido alquilados, sirviendo como “viviendas de gente plebeya y de oficios mecánicos que habitan con sus mujeres, haciendo que sirva de paja y quadras”. Y que hasta en su hacienda de San Nicolás se había instalado un capellán seglar.³⁹⁵

Sobre la fundación del convento decía el fraile que la iglesia de San Pablo Yuririapúndaro y su convento construido en 1550 se habían hecho con las solemnidades canónicas y reales vigentes en ese momento, tal como se afirmaba en la crónica de fray Diego de Basalenque, y que por lo tanto, no se podían aplicar las disposiciones de 1593 que establecían como necesarias para las fundaciones la autorización real,³⁹⁶ “según nota puesta a la ley primera, título tercero, libro primero de la recopilación de estos reinos”. Se reforzaba este argumento con la afirmación de que dicho convento se había destinado desde un principio para casa de observancia y comunidad según lo demostró con su documento y habitado por más de doce religiosos de continua asistencia. Además contaba con otros cuatro o cinco religiosos en sus dos vicarías de Santa Rosa y San Nicolás, quienes atendían el confesionario y el púlpito. Terminaba diciendo que la situación actual del convento, es decir, de en qué la había supuestamente convertido el nuevo cura secular, se podría evitar si se restituyera el convento a la orden agustina. Y por supuesto, no puede dejarse de lado que estos argumentos estuvieron acompañados de acusaciones contra el virrey y obispo, a

³⁹⁴ AHPAM, Libro VI Provincia, Capítulo provincial de Querétaro 1754, f. 118.

³⁹⁵ BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 89.

³⁹⁶ NAVARRETE, *Historia de la Provincia Agustiniiana de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, p. 517.

quienes culparon de “despojo violento” y “secuestro” de la iglesia, convento, bienes, alhajas, renta y papeles.³⁹⁷

Parece ser que estos argumentos no quedaron en el olvido, tan es así que lo más probable es que hayan influido en la mentalidad del rey y del Consejo de Indias para cambiar sus disposiciones plasmadas en la real cédula modificante de 1757 donde se especificaba que no se proveyera de cura secular, sino hasta que la vacante fuera efectiva, previo acuerdo entre el virrey y el obispo; que el clérigo debería hablar lengua indígena que se utilizara en la doctrina; que se les dejase a los frailes de cada provincia una o dos parroquias de las más pingües; se les permitiese conservar el convento para recoger a los frailes separados de sus parroquias; se les permitiera la posesión de cuando éste haya sido fundado con los requisitos legales y fuera habitado por ocho o más religiosos con sus bienes. Y lo más importante el hecho de que el nuevo cura no fuera de “...acreditada sabiduría, vida y costumbres” de acuerdo al relato de los frailes y sobre la manera de administrar el inmueble no cumplía con este requisito expuesto en dicha cédula.

Aquí es conveniente llamar la atención sobre lo expuesto por los frailes. En primer lugar el argumento efectivamente va de acuerdo con la cédula de 1753, por lo que no habría ningún inconveniente. Sin embargo, el relato que hacen sobre el nuevo cura secular y la forma de administrar la doctrina sin duda obedeció al invento de ellos con el fin de justificar la restitución del inmueble. Lo más probable es que también le hubieran recordado su papel como patrono de la iglesia en Indias para evitar el ministerio de clérigos no aptos. Y por lo tanto, le pedían al rey que evitara dichas injusticias.

Por otra parte, estando la sede episcopal vacante, el virrey marqués de las Amarillas envió el 30 de noviembre de 1757 al deán y cabildo catedralicio la nueva cédula modificante. Al conocer este hecho los agustinos solicitaron su respectiva aplicación inmediata esperando la restitución del convento de Yuririapúndaro y de la hacienda de San Nicolás, cosa que no sucedió hasta la llegada del nuevo titular diocesano.

Las primeras secularizaciones llegaron a su fin cuando falleció el obispo Elizacochea el 19 de noviembre de 1758. El obispado quedó en sede vacante hasta febrero de 1758 cuando se nombró como sucesor a Sánchez de Tagle. De éstas podemos concluir

³⁹⁷AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp. 61, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Pablo Yuririapúndaro, 1754.

que se llevaron a cabo sin inconvenientes de acuerdo a las disposiciones virreinales y episcopales. Los protocolos se siguieron al pie de la letra y los resultados fueron los esperados. Por la trascendencia del convento de Yuririapúndaro y de la hacienda de San Nicolás, fue que los agustinos se atrevieron a disentir de lo expuesto, tan es así que mandaron representantes hasta la presencia misma del rey, consiguiendo en este momento resultados favorables. Sin embargo, con la presencia del nuevo obispo, las secularizaciones seguirían en marcha y se entablaría un largo proceso litigante en torno a dicha doctrina por varios años.

Sobre las argumentaciones ante el monarca tenemos que los frailes conocían a la perfección los contenidos de la cédula de 1753 y la crónica de Basalenque por lo que en este sentido supieron defender sólidamente sus intenciones y demostrar que se estaba yendo en contra de las disposiciones reales. Ahora bien, en cuanto a lo que se dijo del clérigo podemos decir que se levantaron falsos con la finalidad de alcanzar el convencimiento. Sobre las secularización de las otras dos no había nada que argumentar puesto que cumplían con los requisitos de dicha cédula.

4.3. Nuevas secularizaciones (1758 –1760).

Al igual que los franciscanos, los religiosos agustinos tuvieron que aceptar las disposiciones reales en un primer momento, dado que lo establecido en la cédula de 1753 era claro y no se podía hacer nada al respecto, claro que la excepción fue la doctrina de Yuririapúndaro. Continuando con el proceso de la secularización general de las doctrinas tocó el turno a las de Tacámbaro,³⁹⁸ San Sebastián, Charo, Ucareo y nuevamente la primera mencionada, el encargado sería ahora el nuevo obispo Pedro Anselmo Sánchez de Tagle.

Una vez llegado el nuevo obispo, el prior del convento de Santa María de Gracia de Valladolid le entregó al nuevo obispo la real cédula modificante y le pidió que la obedeciera restituyendo la doctrina de Yuririapúndaro, a lo que el obispo respondió que sí la obedecía pero no la ejecutaba. Al hacer la respectiva lectura de los autos el prelado consideró que los argumentos presentados ante el rey carecían de fundamento y que por tanto no se sentía obligado a su ejecución.³⁹⁹ Esta respuesta de Sánchez de Tagle nos habla

³⁹⁸ Administraba la hacienda de Cherátaro. AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/200/Exp. 76, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Tacámbaro, 1758.

³⁹⁹ MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 45.

de que sus intenciones eran la obediencia al monarca, pero también buscaba como parte de su gestión adjudicar los bienes de las doctrinas a la administración del obispado desde el punto de vista material y no tanto de la atención espiritual de los fieles por los clérigos seculares como se propuso inicialmente.

Ahora bien, la persistente negativa del obispo hizo que los agustinos impulsaran nuevamente gestiones ante la Corona española, ahora a cargo de fray Joseph de Ortega, quien presentó un extenso y bien documentado memorial del proceso de secularización de la doctrina de Yuririapúndaro, considerando lo expuesto en las cédulas de 1753 y 1757, la solicitud de restitución y un énfasis especial en cómo el cura secular se apoderó en la segunda de todos los papeles, bienes, rentas y alhajas, que pertenecían al convento y a la orden, además de haberseles quitado el sagrario y la custodia de plata hecha en Milán, añadiendo que estos atropellos lo sufrieron con pronta humildad esperando el auxilio real como remedio de esa injusticia.⁴⁰⁰

Comparando, por así decirlo, la cédula del 1753 con la del 1757 el procurador expuso el por qué no se tenía que secularizar dicho convento. En primer lugar, se consideraba como una de las doctrinas más pingües de la orden y no de las que ya estaban separadas o asignadas a curas seculares. En segundo lugar, como el convento constaba de un claustro con veinticuatro celdas y oficinas necesarias, la construcción desde su origen había sido fundada como casa de observancia, comunidad y estudios de artes. En tercer lugar, presentó el testimonio de 15 personas recibidas ante la justicia de dicho pueblo, donde se hizo constar la permanencia ininterrumpida de los religiosos, y más de doce religiosos de continua asistencia, además de prelados lectores, y los frailes encargados de la cura de almas, así como de los encargados de las dos vicarías de Santa Rosa y San Nicolás, cuyo número estaba entre cuatro y seis religiosos, situación imperante antes del despojo.⁴⁰¹

En términos generales el procurador buscaba que se tomaran las siguientes medidas: Reintegrar la doctrina a la provincia, cambiar la parroquia a la iglesia del hospital que era propiedad de los indios; de la misma manera se pedía la devolución de la hacienda de San

⁴⁰⁰ESCOBAR, Armando, "La custodia de la plata del convento agustino de Yuririapúndaro", *Tzintzun*, No. 8, Revista de Estudios Históricos, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 1987, pp. 115 – 120.

⁴⁰¹AGI, *Audiencia de México*, 2720, Autos sobre la secularización de Yuririapúndaro, 1758; FIGUEROA, Silvia, "Los Agustinos de Michoacán frente a las reformas borbónicas. El caso de Yuririapúndaro, (1753 – 1761)", *Tzintzun* No. 12, Revista de Estudios Históricos, Morelia, Instituto de Investigaciones históricas, UMSNH, julio – diciembre de 1990, pp. 23 – 32.

Nicolás por ser propiedad de la provincia y cuyos frutos se destinaban para gastos de los capítulos; y al cambiar la sede parroquial al templo del hospital, ésta costearía la ampliación del templo, lo que se haría con modestia y de acuerdo a las necesidades de la cura de almas.⁴⁰²

Terminaba el memorial diciendo que el sector fiscal se había hecho cargo de la instancia jurídica, de los testimonios recibidos y de la consulta al consejo, tomando como referencia ambas cédulas, ordenando que tomara el Consejo conocimiento de los agravios que afirman los regulares habérseles hecho en el momento de la separación de sus doctrinas y conventos que constituían sus parroquias. Afirmando también que el objeto de las citadas cédulas fue que las parroquias atendidas por regulares conforme fueran quedando vacantes se proveyeran de curas seculares mas no de que se les despojara de sus conventos, y que por haberse tenido noticia de algunos atentados que se habían cometido, se vio su majestad precisado a declarar su voluntad en la real cédula modificada de 1757, cuyo objetivo era evitar que los frailes vagaran dispersos, sino que estuvieran juntos haciendo vida monacal. Tales argumentos considerados por el Consejo de Indias fueron sometidos a consulta del señor fiscal.⁴⁰³

Mientras el procurador agustino presentaba sus argumentaciones en la metrópoli se dio el proceso de secularización de la doctrina de Charo. Para 1758 había siete haciendas en la jurisdicción de Charo⁴⁰⁴ y en la de Ucareo⁴⁰⁵, todas de labor que ellos mismos trabajaban o las arrendaban para que su producto contribuyera al sostenimiento de iglesias, conventos y un santuario próximo llamado Sirisicuaro. Así como ocurrió en las demás doctrinas, cuando los religiosos recibieron el mandato del virrey marqués de Amarillas no opusieron resistencia en un principio, aunque solicitaron que se les mantuviera el santuario. Ante esta petición el obispo Sánchez de Tagle mandó estudiar si ello no interfería con el manejo de la doctrina de Ucareo, pero el 8 de marzo de 1759 el virrey aprobó esto: “Puede vuestra

⁴⁰²AGI, *Audiencia de México*, 2720, Autos sobre la secularización de Yuririapúndaro, 1758; FIGUEROA, Silvia, “Los Agustinos de Michoacán frente a las reformas borbónicas. El caso de Yuririapúndaro, (1753 – 1761)”, *Tzintzun* No. 12, Revista de Estudios Históricos, Morelia, Instituto de Investigaciones históricas, UMSNH, julio – diciembre de 1990, pp. 23 – 32.

⁴⁰³AGI, *Audiencia de México*, 2720, Autos sobre la secularización de Yuririapúndaro, 1758; FIGUEROA, Silvia, “Los Agustinos de Michoacán frente a las reformas borbónicas. El caso de Yuririapúndaro, (1753 – 1761)”, *Tzintzun* No. 12, Revista de Estudios Históricos, Morelia, Instituto de Investigaciones históricas, UMSNH, julio – diciembre de 1990, pp. 23 – 32.

⁴⁰⁴ Administraba Titzio y Patamoro.

⁴⁰⁵ Esta doctrina administraba: Jeráhuaro, Uripitío, Curinguato, Tzirizícuaru y Yurécuaru.

ilustrísima proceder a dar su determinación según corresponde a las diligencias actuadas, haciendo que los religiosos se retiren del santuario, y lo entreguen al cura secular...” Además ordenó al obispo que el negocio quedara finiquitado cuanto antes y “que sobre él no se vuelva a tratar ni se dé lugar a ulterior recurso...”⁴⁰⁶

A los pocos días también se dio la secularización de la doctrina y curato de San Sebastián de acuerdo con lo escrito en la cédula de 1753. El virrey le notificó al deán y cabildo sede vacante el 11 de marzo de ese año que se había enterado de la muerte de fray Juan Cayetano Arias Maldonado, último cura doctrinero y les pidió que le informaran sobre la distancia entre ésta y la ciudad de San Luis Potosí. El cura que se benefició de ésta fue Antonio Cardos, que de acuerdo a los protocolos se llevó a cabo el decreto, el obediencia, el auto, la notificación, la certificación, la posesión y el inventario de los bienes, incluyendo a su vez el inventario de los bienes y alhajas pertenecientes a las cuatro cofradías que se hallaban en dicha doctrina que eran: San Sebastián, San Nicolás, hermandad de Jesús Nazareno y los de la hermandad de las benditas Ánimas del Purgatorio. Todo esto sin contratiempos.⁴⁰⁷

La secularización de la doctrina de Charo fue un poco más tardada y representa un caso especial que conviene analizar. Esto a raíz de que pasó cerca de un año después de la notificación de su entrega para que los clérigos hicieran el inventario de los bienes y de las casas e iglesias y que los frailes por su parte exhibieran los libros de rentas delante del justicia y comisario real. Los frailes recibieron el aviso del decreto virreinal, en este caso el de la cédula de 1757, y la aceptaron sin ningún problema, lo que sí pidieron fue un tiempo para “poner en orden” sus asuntos y poder retirarse. Se hizo una entrega-recepción de manera simbólica, es decir sin el protocolo oficial puesto que no estuvo presente ningún clérigo secular. Una vez que abandonaron el inmueble se avisó al virrey, quien a su vez envió una carta al obispo rubricada el 3 de septiembre de 1758 para que se procediera la ocupación de dicho lugar. La doctrina en sí fue ocupada de manera formal hasta el 24 de octubre de 1760.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ AHCM, D/G/Religiosos /Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 90, Autos sobre la secularización de la doctrina de Ucareo y Sirisicuaro, 1758.

⁴⁰⁷ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp. 67, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Sebastián, 1758.

⁴⁰⁸ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 90, Autorización del marqués de Amarillas para la ocupación de la doctrina de Charo, 1758.

Un año después del capítulo provincial de 1758, el provincial fray Nicolás Ochoa pidió al Definitorio que le ampliara sus facultades para intervenir a favor en la entrega de Charo y Ucareo, y también en los curatos que habían quedado vacantes por muerte de religiosos, como fue el caso de: Tacámbaro, Copándaro, Ocotlán, Xamay y Totolá. De igual manera solicitó la autorización para enviar un comunicado al papa para pedirle que enviara una bula en que declarase “que en todo aquello en que no se expresare el nombre de parroquia, curato o cura, sino que sólo se nombraren convento, provincia o frailes por ningún modo pueda pertenecer a la Parroquia o Curato, sino que en un todo siga a la Religión, pues en el Desmiembro de las Doctrinas se está experimentando lo doloroso que es el que nos desposean de aquellos bienes, rentas y alhajas que en toda justicia nos pertenecen”.⁴⁰⁹ Se envió la misiva pero no obtuvo respuesta, en caso de que se hubiera dado, lo más probable es que quedara en el Consejo de Indias, puesto que le atañían esos asuntos.

Fig. 13. Claustro del convento de San Miguel Arcángel, Charo.



Archivo personal

En el transcurso de este tiempo podemos señalar algunas cuestiones interesantes. En primer lugar se aceptó el decreto por venir de la autoridad virreinal, ante lo cual no había

⁴⁰⁹ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Definitorio privado del 25 de octubre de 1759, f. 137.

opción a desobediencia por temor a consecuencias negativas y por temor a escándalo. En segundo lugar, es un hecho que los agustinos supieron perfectamente sobre la situación que había sucedido con la doctrina de Yuririapúndaro y su defensa, tanto del inmueble como de los bienes. Por tal motivo, tuvieron el tiempo suficiente para esconder y trasladar bienes, alterar los libros de cuentas, capellanías, dotaciones y memorias de misas, y ordenar los asuntos a su conveniencia.

Lo que habían entregado en su momento fueron los libros de bautismos y matrimonios, lo cual no representaban ningún problema. Y en tercer lugar, al no poder hacer nada de momento optaron también por retirarse y disponer alguna solicitud ante las autoridades competentes para pedir su respectiva restitución, como en el caso de la doctrina mencionada. Asimismo podemos ver que en un intento desesperado los agustinos pensaron pedir el auxilio pontificio, a pesar de que quien tenía las facultades para otorgarlo, era directamente el monarca por el patronato, por lo cual no habría modificaciones en las disposiciones iniciales.

Sobre los bienes llaman la atención dos cosas. Primeramente es de resaltar el hecho de que en los inventarios se centra más la redacción en las características físicas y adornos tanto del inmueble como de las capillas sin mencionar tanto las imágenes, adornos, cálices sagrados, y otras cosas de valor como los había en Yuririapúndaro, Las capillas que comprendía eran: El hospital, la del barrio de San Pablo, de San Bartolomé, de San Juan Evangelista, de Santiago, de Santa María Magdalena, de San Nicolás de Tolentino, de Santa Mónica, de Cruz Grandes y de San Joseph. Aunado a esto el 20 de enero de 1760, Joaquín de Cuevas, fiscal de la mitra, identificó las anomalías y dio un riguroso dictamen. En cuanto a las alhajas y objetos de culto, “la manera pobre en que llegaron a Charo los religiosos y los indios les donaron pedazos de tierra para su sustento, no hace compatible la pobreza que confiesan con el patrimonio que alegan. No pudiendo haber comprado los objetos con su patrimonio y los fabricaron a expensas de los naturales”.⁴¹⁰ Lo cual nos habla de que se conocía que los agustinos contaban con bienes abundantes a diferencia de lo plasmado en las escrituras, fundaciones, capellanías, memorias de misas, donaciones y demás pertenencias que habían entregado anteriormente.

⁴¹⁰AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 90*, Autos para la secularización de la doctrina de Yuririapúndaro, 1758.

De la misma manera el dictamen mencionaba que las siete haciendas debían de declararse como parte de la doctrina, defendiendo así que era el clero diocesano el propietario legítimo, mientras que los frailes por concesión real habían sido hasta entonces interinos y, en consecuencia, precarios poseedores de los bienes de la administración parroquial. Aun cuando los frailes pudieran disponer de los bienes, nunca en el caso de Charo “por quedar necesitada y en estado de pobreza, faltándole las sobredichas fincas”.⁴¹¹

Mientras este dictamen era presentado por el promotor fiscal en defensa de los intereses del clero secular, una comisión de trece capitulares nombrados por el mismo obispo dio también su veredicto. Aconsejaban que se procediera con suavidad, bien reservando a los padres agustinos las alhajas que hubiesen adquirido antes de tomar posesión de las doctrinas, o entregándoles una capellanía de 2 000 pesos impuestos a censo redimible, es decir, mediante una prestación, carga o gravamen sobre bienes inmuebles que asignara la mitad de los réditos a las parroquias de Charo y Ucareo y la otra al convento agustino de Valladolid. De no resolverse así el asunto, las propiedades se arrendarían con licencia del obispo para hacer la misma división de rentas.⁴¹²

Finalmente el 20 de agosto de 1760 la mitra de Valladolid confirmó la legitimidad de sus derechos sobre los bienes de las doctrinas secularizadas. En adelante las haciendas se iban a arrendar al mejor postor una vez deducido el costo de los gravámenes que reportaran. Una vez hecho esto, la mitad de las rentas sería para nuevos curas seculares y la otra se entregaría al prior del convento agustino en Valladolid. Aunado a esto, el obispo pidió el parecer del chantre de la iglesia metropolitana de México, Ignacio Ceballos, para escuchar su opinión en el asunto de las haciendas y también les pidió parecer a los mismos canónigos de Valladolid.⁴¹³

La resolución quedó de la siguiente manera: Tepacua y Los Corrales, como habían sido arrendados por los frailes a don José Manuel de Perón y a don Antonio de Zoravilla, ambos peninsulares, vecinos y comerciantes de Valladolid. Al primero se le dio contrato por nueve años, mismos que terminaban en febrero de 1762, por lo cual pagaba 100 pesos anuales. El segundo rentó la hacienda de Los Corrales en octubre de 1760. Ambos

⁴¹¹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 90, Autos para la secularización de la doctrina de Yuririapúndaro, 1758.

⁴¹²MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 43.

⁴¹³MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 44.

expresaron su continuidad de pago a pesar de haberse llevado a cabo la secularización de la doctrina. Las otras haciendas se arrendaron por remate al mejor postor. Quirio y Santa Cruz a Francisco Mendieta, vecino de Valladolid y comandante de infantería de las compañías milicianas de Michoacán por tiempo de 5 años y 6 meses a un costo de 500 pesos por año que ofreció. Después de varias obligaciones que incluían mejores materiales a las haciendas, Mendieta se vio en la necesidad de entregarlas para el mes de mayo de 1766. De la misma forma se remataron por un periodo de cinco años y medio a José Manuel de Perón las haciendas de Cuengo y San Guillermo por 625 pesos anuales. La hacienda de Santa Rita se remató por cinco años en 475 pesos a José Francisco Ruiz de Chávez, vecino de Valladolid y notario del santo oficio, el cual se dedicaba a la compra-venta de haciendas.⁴¹⁴

El promotor fiscal envió una copia a los agustinos de Valladolid. Como respuesta la provincia religiosa aprobó los remates mencionados con fecha de 9, 10 y 11 de diciembre de 1760 respectivamente. Ordenó que se procediera a hacer la formal entrega de cada hacienda a su arrendatario respectivo, no sin antes recibir el comisario del obispo el pago por adelantado de las rentas.⁴¹⁵ Por ese momento los frailes tomaron una actitud de obediencia y pasividad, es un hecho de que aprobaron estos arrendamientos para que se siguiera dando el trabajo en las tierras, lo cual consideraron mejor a que estuvieran sin producir. Posteriormente, como los frailes quedaron insatisfechos por cómo se estaban dando las cosas, decidieron acudir a Madrid para solicitar la restitución tomando como base de su argumentación la cédula de 1757, como se verá más adelante.

Respecto a la doctrina de Ucareo tenemos que el 23 de octubre de 1758 murió en el pueblo de Tziriztícuaro, fray Joachim Henriquez, prior del convento de Ucareo. Siguiendo el protocolo el provincial agustino, fray Joseph de Ortega, mandó la notificación al obispo y al virrey desde Cuitzeo el 25 de octubre de 1758. Dicho documento contenía una solicitud al obispo de una licencia para que fray Agustín Rodríguez administrara los sacramentos mientras se ejecutaban las reales órdenes de secularización buscando no desamparar a los

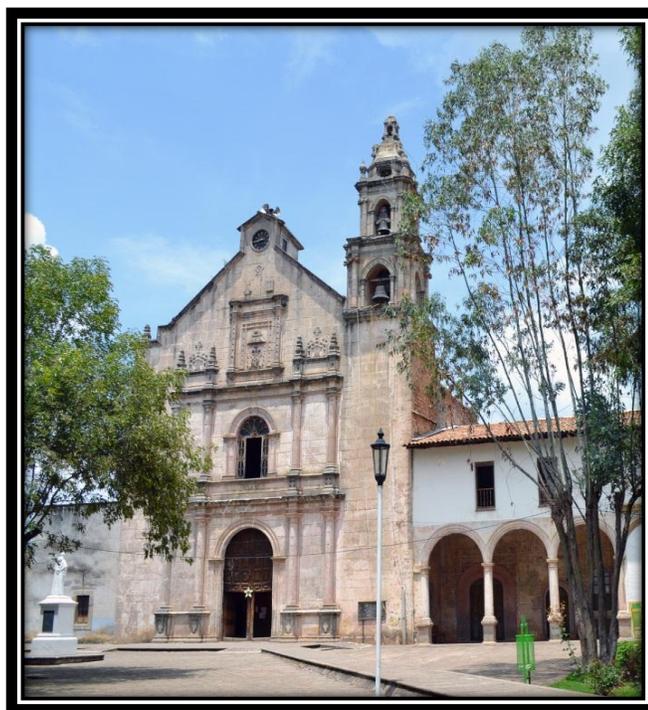
⁴¹⁴AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 91, Autos para la secularización de la doctrina de Yuririapúndaro, 1760.

⁴¹⁵AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 91, Autos para la secularización de la doctrina de Yuririapúndaro, 1760.

fieles. El obispo aceptó dicha solicitud como en ocasiones lo hacía mientras nombraba a los clérigos beneficiados.⁴¹⁶

Para el 15 de noviembre de ese mismo año el virrey recibió un comunicado de fray Nicolás de Ochoa en donde los frailes solicitaban permanecer en el convento de Sirisicuaró. Argumentaban que ésta era una casa de recolección habitada por ocho religiosos, quienes se dedicaban a la oración, contemplación y la obediencia de su regla. Por su parte, el virrey envió, junto con el decreto de secularización de Ucareo, un comunicado al obispo donde le dejaba la decisión de otorgar la licencia o no. El obispo decidió suspender por el momento dicha ocupación mientras resolvía el asunto referente a Sirisicuaró para ver si la separación de ésta no perjudicaba al cura secular que iba a administrar Ucareo. Y además, es notorio que el obispo pretendía evitar algún litigio innecesario puesto que el argumento era válido.

Fig. 14. Ex convento de San Agustín Ucareo.



Archivo personal

Para averiguar más sobre la situación, el 18 de diciembre mandó al bachiller Joseph Hipólito Gómez Maya que iniciara una consulta al respecto en el pueblo de Maravatío y sus

⁴¹⁶AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaró, 1758.

alrededores. Se interrogó a quince testigos originarios de dicho lugar y Ucareo, los cuales coincidieron en el estado ruinoso del convento del segundo y el buen estado del de Sirisicuaro. Para recoger la información se presentó un cuestionario con diez preguntas referentes a la ubicación geográfica del sitio en cuestión, el número de religiosos, las cofradías y la administración de la doctrina, entre otras cosas. Entre los interrogados se encontraba Pedro Ignacio Rosillo del Real de Minas de Tlalpujahua, Pedro Joseph Velasco, de 41 años de edad originario de Tlalpujahua y Juan Joseph Gómez de 55 años del mismo lugar, entre otros.⁴¹⁷

Las respuestas se recopilaron en un solo documento, contando también con el punto de vista de Gómez Maya. El bachiller recomendó al obispo no separar Sirisicuaro de Ucareo debido a que ningún argumento resultaba válido para ello y que posiblemente se podrían suscitar algunos inconvenientes. Dicho documento llegó a la mitra a finales de diciembre.⁴¹⁸ Sobre el estado de la iglesia de Ucareo el bachiller exponía:

...es de cal y piedra tosca con techo de texamanil, maltratada y sin adorno, y las casas que han de servir para avitación del cura, aunque grandes, muy arruinadas. Pero las de Tziritzicuaro, su anexo, no obstante ser adobe no han desmerecido tanto, y la iglesia capaz, de cal y canto cubierto de bóveda con torre, campanas y adornos y sobre todo ubicada en clima templado a la orilla del Río conosido por el grande, que nace de Toluca.⁴¹⁹

El 16 de febrero de 1759 el obispo comunicó al virrey la imposibilidad de la separación. Las razones respondían precisamente a las malas condiciones en las que se encontraba la iglesia y el convento de Ucareo, que lo hacían inhabitable, señalando que éste podía servir como anexo y Sirisicuaro como la cabecera del curato. Que en caso de ser separados, los ingresos disminuirían, lo que en consecuencia impediría al cura tener vicarios para una mejor administración de la doctrina, además de que los indios de Sirisicuaro se quedarían sin iglesia y no podrían solventar los gastos de una nueva. Asimismo el obispo acusó al provincial y al cura de Maravatío de incurrir en vicios de obrepción⁴²⁰ y subrepción⁴²¹, pues no era verdad que dicha casa fuera convento

⁴¹⁷ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/202/Exp.82, Informes de la doctrina de Ucareo y Sirisicuaro, 1759.

⁴¹⁸ MEZA, *La secularización de la doctrina de Ucareo, 1758 – 1787*, Tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Facultad de Historia de la UMSNH, 1999, p. 54.

⁴¹⁹ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/202/ Exp. 82, Informe de la doctrina de Ucareo y su anexo Sirisicuaro, 1760.

⁴²⁰ Acción de ocultar un hecho para obtener algo que no se conseguiría de otro modo.

⁴²¹ Acción de ocultar o hablar con falsedad para conseguir una dignidad.

legítimamente establecido sino que siempre había estado habitado solamente por tres o cuatro religiosos que “...ni vivían, ni rezaban, ni cantaban en comunidad y quienes nunca habían misionado en los contornos o en la Tierra Caliente”.⁴²² En respuesta del 8 de marzo de 1759, el virrey le hizo saber al obispo Sánchez de Tagle que “puede vuestra ilustrísima proceder a dar determinación según corresponde a las diligencias actuadas, haciendo que los religiosos se retiren del santuario y lo entreguen al cura secular... y que sobre él no se vuelva a tratar ni se dé lugar a ulterior recurso”.⁴²³

Al poco tiempo se decidió llevar a cabo dicha secularización. El 3 de abril se nombró al Licenciado Francisco Antonio de Eguía, cura de la parroquia de Yuririapúndaro y abogado de la real audiencia, juez ejecutor encargado de efectuar la ocupación secular de Ucareo así como de dar posesión de la iglesia y convento al bachiller Joseph Hipólito Gómez Maya, quien se desempeñaba como cura auxiliar en Maravatío. Aquí se entiende por qué éste cayó en la falta de subrepción, ya que buscaba obtener dicho beneficio. A pesar de descubrirse la falta se continuó con la ocupación, puesto que el obispo temía que sucediera alguna cosa semejante a la de la doctrina de Charo. Se buscó por tanto que se hiciera el protocolo como tal y la entrega-recepción sin dejar tiempo de tolerancia para los agustinos.

Como aquí sí hubo entrega-recepción en el momento se realizaron los inventarios del templo de San Agustín en forma el 21 de abril, donde se registró de manera detallada los ornamentos, alhajas y bienes con que contaban tanto la iglesia como el convento. De igual forma se hizo la relatoría de cada uno de los rincones de los edificios hecha por el notario, donde se mencionan los altares colaterales: el del calvario, de nuestra Señora de Guadalupe, el de San Pedro, el de Señor Santiago, el del arcángel San Miguel, el de San Nicolás, uno del cuerpo de cristo crucificado; y finalmente se hizo lo propio en la sacristía.

La elaboración de los inventarios se realizó con la verificación de los indios y de algunos españoles, quienes fueron congregados por Eguía, buscando de esta manera que no faltara nada de lo que acostumbraba estar en estos lugares o en caso de que hiciera falta algo buscarlo o pedirlo a los frailes. A la par con esto, los frailes hicieron entrega de los libros de misas, bautizos, matrimonios y entierros; de los santos óleos y de los cuadernos de

⁴²²AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/202/ Exp. 82, Informe de la doctrina de Ucareo y su anexo Sirisicuaro, 1760.

⁴²³MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 54.

títulos correspondientes a las haciendas de Irámuco y Taimeo. Respecto a las escrituras de la hacienda de Araró los frailes dijeron que se encontraban en la ciudad de México debido a un litigio pendiente pero se comprometieron a entregarlos en un plazo de dos meses.⁴²⁴

A pesar de que la elaboración de los inventarios se hizo sin ningún problema, hubo una pequeña situación entre los frailes y los naturales de Ucareo. Al finalizar el inventario de los bienes, alhajas y ornamentos sagrados se preguntó a los habitantes que si hacía falta algo. A lo que éstos, por boca del gobernador Manuel de Ayala y del alcalde Pascual Rosas dijeron que hacía falta un sol, es decir, “una custodia, o cáliz sobredorado mayor que los comunes, con un rayo de plata, y también sobredorado en que se ponía el Divinissimo para las procesiones, igualmente un acetre de plata con ysopo y una naveta de lo mismo...”⁴²⁵

El sacristán señaló que las cosas mencionadas no habían sido utilizadas en las celebraciones de la Semana Santa de ese año, pero que sí las habían usado en los años anteriores aunque desconocía su paradero debido a que los frailes “las mantenían siempre en la casa del depósito y vaxaban para las funciones ocurrentes, volviéndolas a subir, y guardar, y assi que es cierto que había las tres alhajas a las que se refieren”. Cuando se les preguntó a los frailes simplemente negaron su existencia diciendo que el primero nunca lo habían visto en los seis años que llevaban de residir en el convento “y que si acaso las hubo, el sacristán daría cuenta”. Ante tal respuesta el gobernador, el alcalde y el sacristán ratificaron su declaración por lo que “ante la dificultad de la verdad se serró el ynventario...”⁴²⁶

Todo parece indicar que los agustinos guardaron estos objetos faltantes, la descripción que vemos de los materiales con los que fueron elaborados nos da la pauta para comprender el porqué de la acción. Lo más probable es que los agustinos hayan estado enterados con anterioridad de lo ocurrido durante las primeras secularizaciones y tuvieron la precaución de retirarlos del inmueble, aunque se desconoce a donde los llevaron. Ahora bien, por el aprecio que el gobernador, el alcalde, el sacristán y el común de naturales tenían por los frailes agustinos, decidieron dejar el asunto por lo sano, evitar discusiones y

⁴²⁴ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaro, 1760.

⁴²⁵ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaro, 1760.

⁴²⁶ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaro, 1760.

cerrar el inventario. Si bien es cierto que solamente se mencionan estos objetos, posiblemente hicieron lo mismo con algunos pequeños objetos de valor.

A la par con la entrega y recepción de la iglesia y el convento, la toma de posesión del cura secular, también tenía que hacerse lo propio en las respectivas visitas. Por tal motivo, la comitiva a cargo de la secularización encabezada por Eguía se trasladó a los diferentes pueblos pertenecientes a la jurisdicción de la doctrina de Ucareo, dejando provisionalmente al bachiller Phelipe Padilla para que se encargara de la administración espiritual de los fieles mientras estuviera ausente. Las respectivas ceremonias de secularización se hicieron en Jeráhuaro el 24 de abril, en Uripitío, el 25; en San Juan Yurécuaro el 27 y en Sirisicuaru, el día 28.⁴²⁷

En ésta última los agustinos fueron llamados para presentar los libros de escrituras, capellanías y aniversarios de misa. En este sentido, fray Juan de Córdoba respondió que en dicho convento “no ha abido libro de consultas, respecto a no serlo con formalidad, y que cuando se ofrecía negocio, se consultava al R. P. Provisional... que tampoco ha avido libro de gobierno y solamente tanían por el suyo una memoria en que se asentaban todos los bienes y alhajas que entregava al R. P. Prior que entrava, el que acabava o salía...”

Llama la atención el hecho de que los frailes no presentaran tampoco estos libros. A pesar de que el obispo pretendía evitar alguna situación parecida como en la secularización de Charo, esto nos habla de que los agustinos se les adelantaron y mandaron estos libros a otro lugar, así como también los mencionados en la toma de posesión de la iglesia bajo el argumento de un litigio en la ciudad de México. Ante esto, el plazo pedido daba el tiempo perfecto para presentar información diferente, que lo más probables es que así sucedió.

Finalmente el 4 de mayo se hizo la entrega y recepción en el pueblo de Sirisicuaru. En ésta estuvieron presentes algunos representantes de todos los poblados de la doctrina, quienes fueron exhortados por Eguía para que respetaran y obedecieran al cura Gómez Maya. A lo que los naturales respondieron que “...eran vasallos de su Magestad, y muy obedientes a los mandatos de su Ylustrissima, y que cumplirían, con la misma obediencia y amor con su cura”. Dicho juramento se pronunció en español, mazahua y tarasco. Ese mismo día Francisco Antonio dio por concluida la secularización de la doctrina de Ucareo y

⁴²⁷AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaru, 1760.

envió a la mitra las diligencias para que el obispo las aprobara. Al día siguiente, 5 de mayo de 1759, fray Juan de Córdoba, único fraile que permanecía en la región, se dirigió a Valladolid para reunirse con sus hermanos que días antes habían dejado Ucareo. El 24 de abril habían salido de la jurisdicción de dicha doctrina los frailes Manuel de Alderete, Agustín Francisco Rodríguez y Agustín Cabezas y el 4 de mayo hizo lo propio fray Pedro Raillo.⁴²⁸

El obispo Sánchez de Tagle recibió las diligencias de dicha secularización, los títulos de las propiedades que sí presentaron los agustinos en el momento de la entrega de la doctrina. Su revisión tardó un poco debido a la falta de las escrituras de la hacienda de Araró. El día 31 de agosto de ese año, el obispo lamentó el hecho de que los frailes no hubieran cumplido con el plazo que ellos mismos habían propuesto para hacer la entrega. Pero como no se podía esperar más, ese mismo día envió los documentos a una comisión, integrada por los canónigos Santiago Velázquez de Lorea, Pedro Jaurrita y Gerónimo López Llergo, con el fin de dictaminar sobre la propiedad de los bienes. Además, el prelado invitó a los canónigos a estudiar la situación referente a los derechos de los bienes para que su decisión fuera conforme a derecho.

La postura de los agustinos fue la misma con respecto de las otras secularizaciones, primero de obediencia y después de enviar representantes para la defensa de sus intereses. Con este fin la provincia nombró a los frailes Felipe Mariano Pardo y Agustín Rivera para que atendieran el asunto. Éstos enviaron a la comisión un escrito donde manifestaban la postura de la misma. En relación a las haciendas de Araró, Irámuco y Taimeo señalaron que antes de haberse fundado la doctrina de Ucareo los agustinos poseían otras propiedades con las cuales habían adquirido las fincas mencionadas, y no con las obvenciones parroquiales. Además, argumentaron que “si hubieran sospechado que el termino precario serviría para despojarlos de sus bienes que a costa de sus rendimientos y obsequios conseguían de sus bienhechores, no hubieran admitido las doctrinas”.⁴²⁹

Ambos expresaban también su molestia por el hecho de que el licenciado Éguía hubiera preguntado a los indios que si faltaban algunas alhajas, pues para ellos era un acto

⁴²⁸AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/* Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaró, 1760.

⁴²⁹AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/*Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaró, 1760.

denigrante. Los apoderados volvieron a negar su existencia y señalaron de manera tajante que “de ser cierta la acusación, si éstas se desmembraron en el tiempo que los religiosos obraban, y disponían como dueños de las alhajas y lo hacían sin dejar a la Parroquia sin las necesarias para el culto divino y no consta ni probar pueden que haya faltado en el tiempo en que se movió el desmembró y menos se ha ocultado a el tiempo de la entrega, con qué fundamento las puede reputar la parroquia”.⁴³⁰ Aunado a esto, hicieron hincapié en el hecho de que los religiosos cumplieron con la real orden al entregar no sólo lo necesario, sino lo abundante para el culto divino. Por tanto, solicitaban a los miembros de la comisión que dictaminaran que las haciendas y las alhajas excedentes pertenecían a la provincia.

Como respuesta, el 5 de mayo don Joachim de Cuevas, promotor fiscal, actuando como defensor de la parroquia de Ucareo, les hizo llegar a los canónigos un comunicado con su posición al respecto. Para éste, las alhajas, las capellanías y las haciendas debían de pasar a poder de los seculares porque habían sido adquiridas con las obvenciones parroquiales y acusó a los frailes de haber comprado las haciendas con los recursos obtenidos de las capellanías. La petición expuesta por Cuevas estaba basada en dos aspectos: En primer lugar, el hecho de que los frailes no habían comprobado que sus bienes fueron adquiridos con dinero de la provincia, por lo que se concluía que lo habían hecho con los recursos de la parroquia; en segundo lugar, de que todas sus compras y donaciones se efectuaron en calidad de doctrineros, y como era convento fundado en pueblo de indios, todos sus bienes debían de pasar al cura tal como lo había decretado el virrey Revillagigedo en sus disposiciones de 1753.

Al tomar en cuenta las dos posturas, la comisión analizó los derechos de los bienes, así como también los títulos de las tres haciendas que ya habían entregado los frailes, es decir, lo referente a la hacienda de Araró y los libros de capellanías, y hasta entonces estuvieron en condiciones de decidir. El dictamen fue enviado al obispo, fechado el 10 de septiembre de 1760. En este documento los canónigos resolvieron que todos los bienes debían de pertenecer a la parroquia de Ucareo y no a la provincia, pues así estaba decretado en la cédula de secularización de 1753, y en las disposiciones de los virreyes Revillagigedo y de Amarillas. Por otro lado, manifestaron su deseo de compensar a los frailes por su labor

⁴³⁰AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaro, 1760.

y por haber sido los fundadores de la doctrina. Por tanto, instaron al obispo a que vendieran las haciendas y que el dinero fuera dividido en tres partes, que dos fueran destinadas al cura de Ucareo, una para celebrar las misas de las capellanías, la otra para la restauración de la iglesia; y la otra parte fuera destinada para la provincia, o también que se arrendaran las haciendas al mejor postor y repartir los ingresos en las tres divisiones mencionadas.

El día 27 de septiembre el obispo expidió un decreto en que todas las alhajas separadas por los frailes y reclamadas por los naturales de Ucareo eran propiedad de la provincia y tenían que ser administradas por el convento de Santa María de Gracia de Valladolid sin que se les diera otro destino. Por otro lado, las capellanías quedaron adjudicadas a la parroquia “y a su cura obligado a celebrar las misas conforme a la memoria que se le entregara copiada de los libros de los Padres formando el suyo para asentar anualmente aver cumplido con sus gravámenes de que dara cuenta en las visitas haciendo manifestación de él para su resguardo”.

Las haciendas, por tanto, fueron consideradas por el obispo como recursos destinados a la satisfacción de los gravámenes de las capellanías. Mandó también que una vez ocupadas las tres fincas se arrendaran al mejor postor y las rentas se depositaran en la Secretaría de Cámara y Gobierno en donde “deducidos ciento, y cincuenta pesos correspondientes los ciento a el redito de los dos mil... parecen estar gravadas las tres fincas a favor de la Coleturía de esta Santa Yglesia, y lo scinquenta a los un mil pesos pertenecientes a la capellanía que mandó fundar doña Phelipa Cumbria, y situaron los padres a censo sobre las tres haciendas que ha de percibir con separación el cura actual y sus sucesores”.⁴³¹ Finalmente dispuso que se dividiera en las tres partes que había propuesto la comisión, y nombró al licenciado Nicolás Francisco Ruiz de Esparza, abogado de la real audiencia y vicepromotor del obispado, comisario encargado de ocupar secularmente las haciendas de Araró, Taimeo e Irámuco.

Dicho comisario se presentó al convento agustino de Valladolid para notificar a la provincia las disposiciones del obispo el día 14 de octubre. Por su parte fray Phelipe Pardo respondió que informaría al provincial en turno, fray Nicolás Ochoa, para que él analizara el asunto y diera su dictamen al respecto, puesto que ellos no tenían la facultad para

⁴³¹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaro, 1760.

hacerlo, pero que mientras tanto obedecía el mandato mientras no se dispusiera lo contrario. El mismo día el comisario regresó al convento con una nueva disposición del obispo, la cual contenía la aclaración de que los religiosos tenían que estar presentes en la entrega-recepción de dichas haciendas sin pretexto alguno. Decía el obispo que "...y en cualquier respuesta que dieren dichos reverendos padres apoderados, pasara nuestro comisario a pedir al señor Alcalde Maior, le imparta el Real Auxilio y a la practica de las demás diligencias". Ante tales disposiciones los religiosos no tuvieron otra alternativa más que ir y presenciar bajo la obediencia solicitada.

A los seis días después de la ocupación de las haciendas de la doctrina de Charo, el 30 de octubre, el licenciado Ruiz de Esparza se presentó en las Casas Reales del pueblo de Zinapécuaro para solicitar a don Pedro Cirieño de la Vega, teniente de dicho lugar, y comisionado por el alcalde mayor de Tlalpujahuá para hacer la supervisión de la entrega de las haciendas, ya que la de Irámuco pertenecía a la jurisdicción de Acámbaro. Al día siguiente Ruiz de Esparza envió citatorios a los arrendatarios de las haciendas para que se presentaran con sus respectivas escrituras. Ese mismo día, se presentó en Zinapécuaro Diego de Salinas, arrendatario de la hacienda de Taimeo. En presencia del comisario y del teniente, Salinas mostró una escritura de arrendamiento que se había celebrado en octubre de 1757, en la cual se había pactado una renta anual de 220 pesos y una duración de cuatro años. Para realizar el inventario respectivo, Salinas delimitó los linderos, las cercas existentes, los instrumentos de trabajo y todos los bienes pertenecientes a dicha propiedad. Finalmente, el arrendatario se vio obligado a que en los once meses que le faltaban, depositaría la renta en la Secretaría de cámara y gobierno del obispado, así como también de entregar la hacienda a la mitra una vez que concluyera su periodo.

De la misma manera, el 3 de noviembre se presentó en el mismo lugar Gervasio de Soto, vecino de Acámbaro y arrendatario de la hacienda de Araró. Presentó la escritura del convenio celebrado el 30 de enero de 1760. En ésta se había establecido un plazo de cinco años y una renta anual de 1000 pesos. Una vez que se elaboró el inventario y se dio la aceptación por parte de Soto de que el obispado era el dueño de la hacienda, concluyó la diligencia. Al día siguiente Ruiz de Esparza llegó al pueblo de Acámbaro. Por la tarde acudió a la oficina de Francisco del Rivero y Carrillo, teniente de justicia mayor junto con Juan de Salas, arrendatario de la hacienda de Irámuco. Éste último mostró su respectiva

escritura firmada el 4 de agosto de 1757 en la cual se habían pactado una renta anual de 700 pesos y un plazo de cuatro años. Al igual que los demás, Salas aceptó cumplir con las disposiciones del obispado referentes al depósito de la renta y a la devolución de la hacienda concluido el arrendamiento. Finalmente, el día 4, el Licenciado Esparza finalizó su comisión y envió los documentos correspondientes a la mitra. Una vez revisadas, el obispo dispuso que dichos autos se acumularan junto con los correspondientes a los de la secularización de Ucareo, se sacara una copia y se pusiera por delante las reales cédulas de 1753 y 1757, así como también las instrucciones de los virreyes. Con el expediente completo, el obispo pasaría a informar al rey para que aprobara su proceder.⁴³²

Una vez que se llevaron a cabo las secularizaciones ya analizadas, a partir del año de 1761 se fueron suscitando una serie de litigios por parte de los frailes para defender las doctrinas y los bienes que les habían sido arrebatados aprovechando la cédula modificada de 1757. Ante esto, el obispo Sánchez de Tagle también emprendería una serie de acciones para retenerlas. Todo esto sucedió durante varios años como sigue. Llama la atención también que en los litigios no aparecen los temas de la idoneidad de los curas o de las condiciones de los conventos, los mismos frailes se tuvieron que dar cuenta de que resultaba ser causa perdida lo que en la cédula estaba muy claro, por lo que más bien optaron por hacer lo posible por la posesión de sus haciendas, puesto que eran propiedades y no objetos, por lo que no tendrían por qué entrar en los protocolos de entregas y recepciones.

4.4. La pugna por las doctrinas (1761 –1764).

El 7 de abril de 1761 Alphonso Martínez Montenegro, escribano real, se presentó en la biblioteca del convento de San Felipe El Real de Madrid. En dicho lugar, fray Joseph de Ortega, procurador de la provincia, le mostró un volumen de la obra de fray Diego de Basalenque, la *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino* con la finalidad de que elaborara un acta notarial donde constara que la fundación del convento de Sirisicuaro se había llevado a cabo conforme a los lineamientos legislativos de la época. Con esto los frailes querían demostrar que al separarlos de dicho pueblo, el obispo había quebrantado las disposiciones del rey plasmadas en la cédula modificante de 1757.

⁴³²AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/ Exp. 69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaro, 1760.

El documento elaborado por el escribano constituyó el testimonio de mayor importancia para convencer al Consejo de Indias de que se había cometido una injusticia en el caso de Sirisicuaro. Sin embargo, si realizamos un análisis de dicho escrito podemos ver que la información en sí resultaba que era falsa. El escribano real decía que en el capítulo XVI el cronista había escrito lo siguiente:

...Siendo provincial el Padre fray Diego de Vertavillo, varón venerabilísimo entre otras fundaciones que hizo, fue la de Siritzicuaro en el año de mil quinientos cinquenta y cinco tubo licencia del señor virrey Don Luis de Velasco que governava, y luego dio principio a la fábrica de la Yglesia, y convento que acavado puso por prior a un padre llamado Utrera, el qual fuera de ser muy siervo de Dios Nuestro Señor hera muy grande arquitecto...⁴³³

Mientras que fray Diego de Basalenque había escrito que:

...Siendo provincial el P, fray Diego de Vertavillo, varón venerabilísimo, entre otras fundaciones que hizo fue esta de la casa de Ucareo... Puso por prior a un padre llamado Utrera, el cual fuera de ser muy siervo de Nuestro señor era muy grande arquitecto.⁴³⁴

Como puede percibirse en ambos párrafos el nombre es distinto de aquí entonces que el escribano lo cambió para justificar durante el litigio dicha fundación. La edificación de Sirisicuaro no se llevó a cabo hasta 1706, por lo que no pudo haber dado la licencia el virrey Velasco. Lo más seguro es que se haya preferido conservar dicho inmueble a diferencia del de Ucareo, sobre todo por el estado tan deplorable en el que se encontraba. De la misma forma representaba un ahorro económico si se pensaba en restaurar el segundo. Ahora bien, es importante recalcar que el escribano hizo lo mismo con las respectivas haciendas, es decir, que las presentó como pertenecientes a Sirisicuaro y porque además señala que quien las compró fue el primer prior fray Juan de Utrera.⁴³⁵

A pesar de estas anomalías el documento fue presentado por Joseph Ortega ante el Consejo de Indias. El cual solicitó que se expidiera una real cédula por la que les fuera devuelta la doctrina de Sirisicuaro con todos sus bienes como lo estipulaba la disposición real de 1757. Aunado a esto, puso un énfasis especial en el asunto de los bienes y señaló que éstos habían sido expropiados sin haber realizado el obispo las consultas pertinentes y haber revisado el contenido de las cédulas de 1753 y la modificante de 1757. Ahora bien, si retomamos el contenido de las respectivas cédulas, los agustinos tenían mucha razón, independientemente de si la información era falsa. Para el caso de mencionado los

⁴³³AGI, *Audiencia de México*, 2720, Informe de Alphonso Martínez Montenegro sobre la fundación de Sirisicuaro, 1761.

⁴³⁴BASALENQUE, *Historia de la provincia agustina de Michoacán*, p. 154.

⁴³⁵MEZA, *La secularización de Ucareo*, pp. 68 – 69.

ministros del Consejo decidieron optar por la prudencia, ya que consideraron oportuno conseguir más información sobre el asunto, por lo que notificaron al obispo a través de una cédula real para que les auxiliara en ese sentido. Sin embargo, la petición la cumplió el obispo hasta 1767.

De cualquier forma los agustinos lograron que, el 2 de junio de 1761, el rey Carlos III promulgara una cédula real por la que mandaba que se les devolvieran los bienes legítimamente adquiridos por ella. Ahora bien, como no se especificaba bien cuáles, los frailes la emplearon para exigir la devolución de las doctrinas de Charo y Ucareo, sin olvidar también que ya habían obtenido otra cédula que anteriormente habían solicitado para la restitución de la doctrina de Yuririapúndaro.⁴³⁶

Sobre la cédula de restitución de esta última diremos lo siguiente. El 13 de mayo de ese año el mismo rey la expidió y dirigió al obispo Sánchez de Tagle gracias a las gestiones que había realizado con anterioridad el procurador general de la orden, Juan Joseph de Ortega. En esta disposición tenemos que en un primer momento realizó un breve resumen de los hechos narrados en el memorial presentado por dicho procurador, en donde se resaltaba la injusticia que habían sufrido y la necesidad de reparar el daño. Por supuesto hizo mención de las cédulas de secularización y llama la atención cómo habla de que, según el cronista Basalenque, la doctrina de Yuririapúndaro había sido fundada desde la época del obispo Quiroga con su respectiva aprobación, no siendo necesaria en aquel momento la del rey.

También mencionó las primeras cédulas de 1593 y 1594 referentes a las construcciones de conventos con la licencia requerida, mientras que ya desde 1550 se estaba construyendo dicho inmueble. Además de hacer un recuento de la situación en la que estaba, continuaba diciendo que lo hacía para preservar la tranquilidad y señalaba la conveniencia de que la parroquia se trasladara al templo del hospital, a fin de que no se estorbaran en la práctica de los oficios litúrgicos. Terminaba dicha cédula pidiendo que se dictaran las disposiciones pertinentes para que se tuviera “puntual y efectivo” cumplimiento la real resolución. Sin dar lugar a que se contraviniera por algún pretexto, lo que rogaba al virrey que notificara “... al obispo de Michoacán encargándole disponga se reintegrase a la provincia de San Nicolás de aquella jurisdicción del orden de San Agustín de su convento

⁴³⁶MEZA, *La secularización de Ucareo*, p. 70.

del pueblo de Yuririapúndaro con todas las rentas, bienes y alhajas que constasen pertenecerle en la conformidad y con lo demás que se expresa”.⁴³⁷

Mientras esto pasaba en España, el obispo Sánchez de Tagle intentó secularizar la doctrina del barrio de Pátzcuaro.⁴³⁸ Una vez que se realizaron el inventario e inspección de una parte de la misma, de las tablas de misas y dotaciones de los siete barrios de la isla de Janitzio, el mismo obispo expresó al virrey interino Caxigal de la Vega su dictamen para que los agustinos conservaran el convento, pero siempre y cuando se comprometieran a reconstruirlo y lo habitaran ocho religiosos. La aprobación se dio en agosto de 1760.⁴³⁹

Tiempo después el obispo promulgó un decreto, fechado el 20 de agosto de 1760, en el que confirmaba los derechos de la mitra sobre los bienes de las doctrinas secularizadas. Continuando con el arrendamiento de las haciendas de Charo, tocó el turno a las de Quiro y Santa Cruz, las cuales le fueron otorgadas a Francisco Mendieta, vecino de Valladolid, por cinco años y seis meses por el precio de 500 pesos anuales; también las haciendas de Cuengo y San Guillermo se arrendaron por el mismo tiempo a José Manuel de Perón, cuya renta anual fue de 625 pesos al año. La de Santa Rita, se arrendó a Juan Francisco Ruíz de Chávez, notario del Santo Oficio y vecino también de Valladolid por 475 pesos anuales. Para ratificar el decreto, el promotor fiscal notificó el 9, 10 y 11 de diciembre de 1760, al convento de Valladolid los informes sobre los arrendamientos celebrados.⁴⁴⁰

No quedan claras las razones o los medios a través de los cuales se dieron a conocer las cédulas de restitución antes de que llegaran los comisionados agustinos, parece ser que hubo alguna indiscreción de parte de alguno de los frailes cercanos a la doctrina de Yuririapúndaro. El asunto es que el cura Eguía envió el 21 de enero de 1761 una carta al obispo donde le manifestaba su pesar por el “despojo” que le iban a hacer de su parroquia. Y que al mismo tiempo los frailes estaban preparando repiques, cohetes y otras actividades

⁴³⁷AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/202/Exp. 80*, Restitución del templo y convento de Yuririapúndaro, 1761 – 1767.

⁴³⁸ Esta doctrina administraba el barrio de Santa Catarina Mártir, Barrio de San José Huecorio, Tzentzenguero, San Pedro, San Bartolomé, Santa Ana y Janitzio.

⁴³⁹ AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/200/Exp.77*, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Pátzcuaro, 1760.

⁴⁴⁰MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 43.

para celebrar las disposiciones dictadas por el rey. Aunado a esto, continuaba en la carta señalando que se habían obtenido basadas en la obrepción y subrepción.⁴⁴¹

La cédula llegó a su destino antes que los comisionados el 13 de mayo de 1761. Fue fray Felipe Mariano Pardo, prior del convento de Valladolid quien la presentó ante el obispo para que le diera ejecución. Sin embargo, éste no obedeció la disposición. Para el día 23, ya avisado el promotor fiscal, Joaquín de Cuevas, envió una notificación al virrey decidiéndose suspender su ejecución debido a que no se le había hecho saber a él y al Consejo de Indias los hechos que los frailes habían silenciado, como por ejemplo, que el obispo Quiroga había enviado a sus antecesores a Yuririapúndaro en 1550 como simples doctrineros de una parte del curato de Huango y no como misioneros. Desmentía también el argumento de que el cura Eguía se hubiese apoderado de los papeles, rentas y alhajas, y que durante los ocho años que tenía como cura párroco no había despojado a los agustinos “de un solo palmo de tierra” como ellos argumentaban. En la misma el promotor pedía que se informara al rey la confusión y ambigüedad del asunto con que los frailes habían interpretado las cédulas de secularización, y que en el caso de Yuririapúndaro, pesaba el hecho de que no se había fundado con las solemnidades prescritas de acuerdo a lo establecido en la ley 26 del libro primero, título 15 de la *Recopilación de Indias*.⁴⁴²

Otro asunto expuesto en la misma era el llamado a Joaquín Cuevas para que suspendiera el traslado de su vicaría de la hacienda de San Nicolás a la otra ribera del Río Grande, por comprender ahí varias capellanías fundadas en beneficio del convento, además de la atención espiritual que requerían los 4000 habitantes del pueblo de San Nicolás. Concluía dicho dictamen con la petición de apoyo a la suspensión de la ejecución de la real cédula y del decreto virreinal que habían obtenido los agustinos por obrepción y subrepción.⁴⁴³

Mientras tanto, el oidor Joaquín de Rivadeneira, que era el responsable de la ejecución de dicho decreto del reintegro de dicha doctrina, incluyendo la hacienda de San Nicolás, negó rotundamente que hubiese los vicios mencionados por el promotor, y de manera tajante afirmó que por el hecho de que fuese ordenada por el rey, había que

⁴⁴¹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/202/Exp. 80, Restitución del templo y convento de Yuririapúndaro, 1761 – 1783.

⁴⁴²MAZÍN, *Entre dos majestades*, pp. 60 – 61.

⁴⁴³MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 62

obedecerla. Y al estar enterado de que todavía no se había llevada a cabo, instó para que se acudiera con los justicias seculares de la comarca para su ejecución, a la vez que consideraba antijurídicos los argumentos presentados en el dictamen de la mitra.

La situación se complicó aún más pero ya no por estos dictámenes sino ahora de parte de algunos naturales de la doctrina en cuestión. El gobernador interino de indios, Santiago Ramos, junto con Julián Ayala, alcalde, regidores, pidieron al obispo que no permitiera el regreso de los agustinos, los cuales ya estaban preparando dicha celebración programada para el 2 de febrero de 1762. Las razones eran las siguientes: lo inapropiado que resultaba ser el templo del hospital para fungir como parroquia por sus escasas dimensiones, y que al hacerlo perdería su finalidad original con la que fue construida por sus antepasados, que fue darle culto a la virgen de la Inmaculada Concepción, y donde se brindaba hospedaje a los peregrinos y daba apoyo a los necesitados, por lo que no estaban de acuerdo. Otra razón era el recuerdo de haber sido privados de sus tierras que tuvieron en la gentilidad por los mismos agustinos; así como que las tierras donadas no se aplicaban para sus destinos originales, como en el caso de los ranchos de los Pastores y de la Virgen. Agregaron también la falta de respeto que tenían los frailes por la propiedad de los indígenas, puesto que habían despojado a nueve comunidades de sus tierras, y que a últimas fechas fray Joseph Ortega ordenó derrumbar una cerca en el pueblo de Osambilia con el fin de acrecentar las propiedades de la provincia.⁴⁴⁴

Estas argumentaciones en sí, no manifestaron el sentir general de la población aunque ellos decían que sí. Prueba de esto fue, como veremos más adelante, la asistencia de la gente a los festejos con dicho motivo, y también el testimonio que nos ofrece fray Nicolás Navarrete, al afirmar en su crónica que la salida de los agustinos de la hacienda de San Nicolás, provocó en la feligresía tristeza, lágrimas y sollozos, y la otra que él mismo tomó del jesuita Mariano Cuevas, que menciona lo siguiente: “Son imponderables las expresiones de sentimiento que los vecinos y república de naturales han hecho, viendo salir de sus conventos a los religiosos, por el amor contraído que de padres a hijos les han tenido

⁴⁴⁴AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/201/Exp. 77, Petición del gobernador Santiago Ramos y Julián Ayala sobre el regreso de los agustinos a Yuririapúndaro, 1761.

desde que se conquistó este reino, y viendo que cesa ya el culto de sus terceras órdenes y demás jubileos que gozaban con las Órdenes Seráfica, Dominica y Agustina”.⁴⁴⁵

Por otra parte, mientras se daban se daba esta serie de dictámenes, el virrey marqués de Cruillas recibió un escrito el 17 de diciembre de 1761 proveniente de fray Balthazar de Vidaurre, a nombre de la provincia, acompañado de las cédulas que habían conseguido los comisionados en España donde se pedía la devolución inmediata de las haciendas pertenecientes a las doctrinas de Charo y Ucareo con todos sus bienes y de los frutos y rentas que habían producido desde entonces. Aunado a esto, pedía también una orden para que las autoridades civiles de dichos lugares y sus haciendas ejecutaran la voluntad de rey.

Antes de tomar una decisión, el virrey optó por consultar al oidor Rivadeneira, el cual apoyó la postura de los frailes, por lo que recomendó el cumplimiento de las cédulas. Por tanto, el 19 de diciembre el mismo decretó la devolución de las haciendas y el día 25 comunicó al obispo Sánchez de Tagle su decisión. El obispo contestó a su vez el 2 de enero de 1762 que antes de devolverlas era necesario estudiar los expedientes de Charo y Ucareo nuevamente, por lo que le pidió que suspendiera la disposición. A pesar de esta negativa, los frailes se presentaron el 5 de enero ante el corregidor de Charo, a quien le mostraron el decreto virreinal, por lo que ambas partes se pusieron de acuerdo para verificar la entrega de la hacienda de Santa Rita.

Ese mismo día la presencia de los frailes causó cierta inquietud en Domingo López de Elorza y Aguirre, cura de la villa, y en los arrendatarios de las haciendas, por lo que enviaron por escrito sus preocupaciones y las consecuencias que produciría el despojo de las fincas. El primero acudió personalmente ante el obispo dos días después para implorar auxilio. Acto seguido, el obispo comisionó al cura de Charo para que exhortara al corregidor a no devolver las haciendas, y que en caso de que no acatara su voluntad sería acreedor a una excomunión: “... y si no hacen caso, hechas tres mociones, proceder a fijarlos por públicos excomulgados”.⁴⁴⁶

⁴⁴⁵ NAVARRETE, *Historia de la provincia agustina de Michoacán*, pp. 591 – 592; CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, T. IV, p. 461; MORALES, Alejandro, *La secularización de la doctrina agustina de San Pablo Yuririapúndaro, 1753 – 1762*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, pp. 103 – 104.

⁴⁴⁶ AGI, *Audiencia de México*, Testimonios sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1761 – 1762, 2722.

El representante de la provincia, fray Lucas Centeno, llegó ante el corregidor de Charo para proceder a la devolución de las haciendas. En esta ocasión, éste último se negó a cumplir la disposición virreinal por temor a la amenaza de excomunión del obispo. Por tal motivo, el fraile le pidió que consultara directamente con el virrey y no con el obispo. Ahora bien, para evitar situaciones como la anterior, el obispo propuso al virrey que suspendiera la devolución de las haciendas. Además señaló que con ellos se podían evitar escándalos que pusieran en entredicho la autoridad episcopal, pues el tema de conversación en Valladolid era el desprecio hacia la dignidad del prelado. El mismo obispo señaló que, con el regreso de los comisionados agustinos de España, había causado una profunda alegría en todo el obispado, tan fue así que sólo en Valladolid habían sido tantos los cohetes y los repiques en el convento que “no había persona de juicio que lo aprobara por haber sido todo con el fin de quebrarme los ojos con el triumpho que juzgaban haber conseguido”. Incluso dijo que los festejos se habían extendido a los conventos de Guadalajara, Durango, Zacatecas, Querétaro, San Luis Potosí, Pátzcuaro, Celaya y Salamanca. Y que además, en la hacienda de San Nicolás habían organizado corridas de toros, comedias, paseos y arcos, lo cual atentaba contra su dignidad y autoridad.

Mencionó también el obispo que había mandado al rey información importante sobre el asunto de la secularización de las doctrinas de Charo y Ucareo, y que tenía entendido, el 20 de junio de 1761 habían llegado a los ministros del Consejo de Indias y que los agustinos, en lugar de “esperar el fallo de las doctrinas de Charo y Ucareo, una vez armados con la real cédula se vinieron para hacerlas cumplir por temor a que en vista de los autos se les mandase recoger”.⁴⁴⁷

Ante lo sucedido en Charo los agustinos, a través de fray Simón del Pino, enviaron un comunicado al virrey pidiéndole que se comisionara a “uno de los justicias, el que fue requerido de la jurisdicción de Celaya que está cercana” para que efectuara la devolución de las haciendas. Por otra parte, el 18 de enero Joachim de Cuevas le dio un poder amplio a José Sánchez Pizarro para que, a nombre del obispo promoviera las acciones necesarias para defender los bienes de las doctrinas de Charo y Ucareo. Ese mismo día los

⁴⁴⁷AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonios sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1761 – 1762.

arrendatarios de las haciendas también hicieron lo mismo con Manuel Caro del Castillo tesorero de la Real Universidad y procurador de la Audiencia.

Para el 21 de enero, el oidor Rivadeneira comunicó al virrey que el obispo de Michoacán no debió haber impedido lo dispuesto en los decretos de restitución, puesto que esto iba en contra de la voluntad del mismo monarca. Por tal motivo, lo exhortó para que enviara su disposición a la justicia real de Celaya tal como lo solicitaban los agustinos. Ese mismo día el virrey recibió un escrito redactado por Francisco de Mendieta, a nombre de los arrendatarios, el cual contenía los prejuicios que se les ocasionaría si eran despojados de las haciendas. Pedían que se estudiara el caso para una solución. Al día siguiente el mismo virrey lo envió a Rivadeneira para su análisis.

Por otro lado Joaquín de Cuevas notificó al obispo que los frailes agustinos habían falseado los hechos con el fin de que el monarca cumpliera sus peticiones. De acuerdo con éste, los tres elementos de la cédula, es decir la narración, postulación y concesión eran “defectuosas porque la Narración es del todo falsa, la postulación temeraria, y maliciosa, y la Concesión a mas que debe ser de ningún valor ni se debe cumplir supuesto la falsedad del informe”.⁴⁴⁸ Asimismo, argumentó que los frailes “truncaron maliciosamente el periodo expresando las cláusulas que les favorecían y callando las que les puedan dañar”. De esta forma, acusó a los frailes de omitir el hecho de que en la cédula de 1753 el monarca había autorizado al obispo ocupar las doctrinas vacantes y aquéllas que sin estarlo creyera necesario hacerlo; de que en la cédula modificante de 1757 sólo los conventos formales que albergaran a un mínimo de ocho religiosos podían conservar sus bienes adquiridos con sus propios medios, sin hacer uso de las obvenciones parroquiales, y que esto nunca lo informaron al rey y que los conventos de Charo y Ucareo estaban fundados en pueblos de indios. Concluía diciendo que la cédula de 1761 de restitución contenía vicios de obrepción y subrepción, y que conforme a la legislación vigente debía “obedecerse pero no cumplirse”. Por tanto, pidió al obispo no devolver las haciendas, las rentas y las alhajas de las doctrinas secularizadas por no existir en ellas “conventos formales sino puras casas de habitación con el nombre de convento”.

⁴⁴⁸AGI, *Audiencia de México*, 2720, Testimonio de Joachin Cuevas sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1761 – 1762.

Ante esto el obispo envió una carta al virrey fechada el 3 de febrero con la resolución del promotor fiscal y solicitó en consecuencia la suspensión del decreto virreinal. Además le insistió para que acudiera al rey en caso de ser necesario para que “informado su Real Animo de la verdad de quanto ha precedido en estas causas determine su integridad”. La misma contenía también tres consideraciones sobre los males que provocaría la devolución de las haciendas, a saber: Desprestigio de la autoridad episcopal al cambiar de opinión tras haber tomado una decisión; perjuicio a los arrendatarios, quienes perderían el dinero invertido para trabajar las tierras y perjuicio a los curas de Charo y Ucareo, quienes también perderían los ingresos para el cuidado de sus iglesias.⁴⁴⁹

Como respuesta, el virrey hizo el señalamiento al obispo de que los virreyes anteriores nunca habían apoyado al prelado para despojar a los agustinos de sus propios bienes, por lo que “no puede ocultarse que partido podre Yo tomar entre Vuestra Señoría Yllustrissima, que insiste en que ha procedido conforme a ella (la voluntad real) y estas nuevas zedulas en que el rey declara lo conmtario tratando con plena instrucción de atentados e injustos procedimientos”. Sobre el daño que podrían sufrir los arrendatarios, Cruillas sentenció que sería mayor el de los frailes al despojarlos de sus legítimos bienes. Por último, el virrey solicitó al obispo la remisión de los autos de secularización para que “vea yo si estas me abren nuevo campo en que con las respectivas consultas pueda componerse que el Rey sea obedecido, y tranquilizada la conciencia de Vuestra Señoría Yllustrissima”.

Conociendo la postura del virrey, el obispo tomó la decisión de informar al monarca de la necesidad de saber si su actuación se había ajustado a las normas establecidas en las cédulas de 1753 y 1757. Le pidió que, en caso de estar en lo correcto, le mandara al virrey una real cédula para que cambiara su actitud hacia él, en caso contrario, que le hiciera saber qué órdenes debía seguir. El 26 de febrero el obispo remitió a la Ciudad de México el principal de las diligencias solicitadas por el virrey para que “Vuestra Excelencia lo pase al rey y resuelva conforme a justicia”.⁴⁵⁰ Asimismo decidió no enviar más documentación hasta que el soberano emitiera su dictamen.

⁴⁴⁹AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonios sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1761 – 1762.

⁴⁵⁰AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonios sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1761 – 1762.

El virrey mientras tanto decidió cumplir con su disposición de ejecutar la cédula de 1761. El 17 de marzo decretó la devolución a los agustinos no sólo de las doctrinas de Charo y Ucareo, sino también del convento e iglesia de Yuririapúndaro, encargando las ejecuciones a la justicia de Celaya. Ante tal resolución el obispo y los arrendatarios actuaron de inmediato. Tanto Manuel Caro del Castillo como Juan Antonio Chirlínle enviaron un comunicado al virrey donde mencionaban que apelarían directamente a la real Audiencia. Los motivos, de acuerdo con éste eran que las leyes del reino: "...disponen que en los casos, que los excelentísimos señores virreyes, procedieren por gobierno, o Real Cédula de comisión si las partes interesadas se sintieren gravadas, tengan el recurso de apelación a la Real Audiencia y que esta no se entienda inhibida, mas que cuando en las reales cédulas especialmente se declare..."⁴⁵¹ Además pedía la suspensión del decreto mientras la Audiencia revisaba el asunto.

De esta manera el virrey decidió suspender por el momento la ejecución de su decreto y consultar sobre la validez de la apelación. El 3 de abril el fiscal Juan Antonio Velarde, sustituto de Rivadeneira, confirmó la validez de la apelación. Dentro de sus argumentos estaba que por la cédula de 1753 el rey había prohibido a la Audiencia participar en los asuntos referentes a la secularización de doctrinas, pero que en la de 1757 no se había expresado la inhabilitación por lo que podría existir la posibilidad. Para aclarar el asunto, Velarde tomo en consideración la legislación vigente, la cual manifestaba que no procedía la apelación en caso de que la real cédula impidiera a la Audiencia dictaminar sobre el asunto, mas como la cédula en cuestión con la que actuaba el virrey, la de 1761, no lo expresaba así, por lo que había que entenderse que las partes que se decían agraviadas tenían derecho de apelación ante la Audiencia. Por último, Velarde hizo el señalamiento de que sólo la Real Audiencia podía dictaminar el grado de apelación y si su efecto sería la suspensión o la devolución. Lo que sí quedaba claro era que "...en base a los principios de Derecho, mientras se califica la apelación no debe hacerse alguna novedad, por lo que deben recogerse los despachos librados". Igualmente, pidió al virrey que le enviara el expediente del proceso para estudiarlo.

⁴⁵¹AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonios sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1761 – 1762.

Así lo mandó el 8 de abril, a la vez que comunicó a los religiosos la suspensión temporal de su decreto. Como respuesta, éstos le enviaron otro escrito manifestando su inconformidad así como los daños y perjuicios que les ocasionaría esta acción. Misma que el virrey remitió a Velarde junto con los demás expedientes.

Respecto a la situación de Yuririapúndaro tenemos que el cura Éguía temeroso de la inminente llegada de los frailes a su doctrina, le envió una carta al obispo suplicándole que hiciera uso de su dignidad para que esto no fuera posible, ya que jurídicamente no había una ley que permitiera un despojo de esa naturaleza, recordándole que como pastor le asistía el derecho de impedir la ejecución de la cédula. A lo cual, el obispo le respondió el 23 de marzo exponiéndole su inconformidad con el virrey y los frailes, así como su decisión de impedir la ejecución del decreto virreinal, a saber:

Señor mío. Quatro días que estoi en el conflicto de la lucha interior de afectos contrarios: por una parte me inclinaba a ceder a la fuerza con que intentan los reverendos agustinos de esta provincia invadir la iglesia, casa y bienes de la parroquia. Por otra, no quisiera ser reo de las dos Majestades en la tolerancia de los fueros que dispuso la del Cielo y corrobora con sus leyes la de la tierra, para que se guarde a las iglesias su inmunidad...⁴⁵²

Junto con lo anterior, el obispo le recomendaba al cura que hiciera todo lo posible para que tuviese el éxito deseado y que evitara altercados y que resolviera cualquier situación conforme a la razón. De la misma forma, el obispo tomó la decisión de ordenar al juez eclesiástico de Salvatierra, José Xavier de Rivera que lanzara la pena de excomunión contra todo aquel comisario que se atreviera a brindar su apoyo a los frailes.

Por cuestiones de salud, el cura Eguía tuvo que ausentarse de Yuririapúndaro para recibir la respectiva atención en Valladolid alrededor de la primera quincena de abril. Mientras tanto, José Xavier de Rivera lo auxilió para lanzar un auto al teniente civil de Salvatierra advirtiéndole que no ejecutara el decreto virreinal ya que se había interpuesto una apelación ante la Audiencia, a la que vez que le recordaba la censura eclesiástica, ya mencionada, haciéndole la propuesta de que mejor consultara directamente al virrey sobre el asunto.⁴⁵³

⁴⁵²MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 63.

⁴⁵³MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 64.

Fig. 15. Ex convento de San Pablo Yuririapúndaro.



Archivo personal

Ahora bien, por la mañana del 16 de abril de 1762, cuatro frailes salieron de la hacienda de San Nicolás, acompañados por el prior y apoderado fray Lucas Centeno con dirección a Salvatierra para presentar el decreto del virrey al teniente Manuel González de Arce. De acuerdo al testimonio del obispo, dijo que le mostraron los respectivos documentos y una carta del oidor de Rivadeneira, donde le decía que no hiciera caso de las censuras por ser nulas, y que por lo tanto no estaba obligado a su cumplimiento a pesar de las amenazas de excomunión existentes. En el mismo se relató cómo los frailes llegaron y procedieron con “tiranía”, que llegaron, consumieron la Eucaristía, llevando el copón a la casa del cura, entregándolo a una esclava. Después desprendieron la pila bautismal, la cual enviaron con peones a una enramada donde el clero secular tuvo que improvisar un altar y celebrar misa con todas las incomodidades y en plena peste donde morían muchos fieles.⁴⁵⁴

Otra de las cuestiones que molestó al obispo, fue la noticia que recibió sobre los festejos que se realizaron en dicha doctrina, en la hacienda de San Nicolás y en el de Valladolid como hemos mencionado, donde no faltaron las corridas de toros y la presentación de cuatro comedias en el pórtico del convento de Yuririapúndaro, rompiendo

⁴⁵⁴AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/201/Exp. 77, Restitución del templo y convento de Yuririapúndaro, 1761 – 1762.

así la clausura conventual, todo con motivo de la restitución de la misma.⁴⁵⁵ Todo parece indicar que estos acontecimientos repercutieron en la salud del obispo. A pesar de que el deán Diego Peredo le comunicó al cabildo catedralicio el estado agónico del mismo y se comenzaron los preparativos del funeral, se restableció finalmente para que continuara con la disputa por las doctrinas.

El 17 de marzo envió a España toda la documentación correspondiente sobre las secularizaciones de Yuririapúndaro, Charo, Ucareo, Tacámbaro y Zitácuaro. Dentro de la misma, daba aviso de cómo estaba deteriorada su autoridad episcopal, ocasionada en parte el virrey y sus actitudes al haber desatendido sus ruegos, peticiones y consultas, inclinándose por los frailes, por lo que solicitaba que fuese el mismo Consejo de Indias el que resolviera el penoso asunto.

Llegado el mes de julio de 1763 el fiscal Velarde confirmó el dictamen que había emitido con fecha del 3 de abril debido a la insuficiencia de argumentos contundentes para nulificar la apelación sobre el asunto de la doctrina de Ucareo. Por este motivo el virrey no tuvo otra opción que remitir a la Audiencia las diligencias que le correspondían para que ésta tuviera elementos para calificar el grado de la apelación. La remisión, por tanto, se verificó el día 3 de agosto.

Pasó cerca de un año para que la Audiencia estudiara y revisara los extensos expedientes sobre las doctrinas de Yuririapúndaro, Charo, Ucareo y Huango. Para el 7 de junio de 1764, se declaró inadmisibles las apelaciones debido a su inhabilitación para conocer estos asuntos hecha por el rey en la cédula de 1753. El día 15 el virrey Cruillas ratificó la restitución de las haciendas así como el decreto expedido por él en marzo de 1762. Por emitirse tal disposición los arrendatarios y el obispo se vieron obligados a presentar su respectiva apelación ante el Consejo de Indias, comunicándolo así Antonio Chirlín al virrey a fines del mes de junio. Confiando en que el Consejo de Indias no aceptara la apelación interpuesta por éstos, el virrey firmó el decreto de devolución de las haciendas de Charo y Ucareo.⁴⁵⁶

Al enterarse de esto, los agustinos acudieron inmediatamente ante Nicolás Ochoa, alcalde de Yuririapúndaro para presentarle dicho decreto, el cual se mostró accesible para

⁴⁵⁵BRADING, *Una iglesia asediada*, p. 89.

⁴⁵⁶ AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

cumplir con la voluntad del monarca. El 3 de julio éste llegó al pueblo de Indaparapeo para solicitar al lugarteniente Agustín de Villegas y Peralta el apoyo acostumbrado para la ejecución. Sin embargo, éste le respondió que por órdenes del alcalde mayor de Valladolid no podía brindarle el apoyo solicitado, por lo que le sugirió que se entrevistara con dicha autoridad. A los dos días Ochoa fue recibido por el escribano, quien llevó el decreto del virrey al alcalde para su revisión. A su regreso, el funcionario real comunicó a éste que el cura de Charo había presentado una “recusación” en su contra por ser hermano del provincial fray Nicolás de Ochoa, por lo que su actuar podía provocar excesos en favor de los frailes. Por tanto, la resolución fue que el alcalde negaba el auxilio requerido. Ochoa no tuvo más remedio que aceptar la resolución, acto seguido, mandó un informe al virrey de la situación para esperar nuevas indicaciones. Mientras tanto decidió permanecer hospedado en Valladolid por temor a represalias por parte del obispo.⁴⁵⁷

Por su parte los agustinos también recibieron con molestia la recusación. Debido a esto el día 6 fray Nicolás Centeno protestó ante el escribano Miguel de Mafra por la aceptación de ésta, señalando que la actitud del alcalde denotaba malicia y sólo pretendía demorar la ejecución del decreto virreinal. Por su parte, Luis Vélez de las Cuevas, alcalde mayor de Valladolid, después de haber consultado a Juan Crisóstomo Espinoza, abogado de la Real Audiencia, decidió el 12 de julio informar al virrey y esperar sus órdenes para proceder.

Conforme iba pasando el tiempo, en la ciudad de México se emitieron nuevas disposiciones virreinales. Por petición del obispo, los arrendatarios y los curas de las doctrinas afectadas, el fiscal Velarde comunicó al virrey que antes de proceder a la ejecución del decreto de 19 de junio era necesario establecer el grado de apelación interpuesta ante el Consejo de Indias. Por lo tanto, solicitó que mientras éste analizaba la situación se debía de suspender la devolución de las haciendas, petición que fue aceptada por el virrey el 9 de julio de 1764.

La noticia se dio a conocer el día 13 en Valladolid. Cuando el escribano José de Arratia quiso notificar a Nicolás de Ochoa la finalización de su comisión, los frailes le negaron su entrada al convento argumentando que éste se encontraba enfermo. Se presentó por segunda vez y el resultado fue el mismo. Al día siguiente regresó únicamente para ser

⁴⁵⁷AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

informado de la partida de Ochoa hacia Yuririapúndaro. El 24 de diciembre de 1764, el fiscal Velarde expuso ante el virrey sus conclusiones tras analizar los expedientes correspondientes a la secularización de Yuririapúndaro, Charo y Ucareo. Además, dejó claro que él “prescindiendo de lo que han dictado las pasiones particulares, o por el fervor de la propia defensa, o por malquistarse mutuamente las respectivas pretensiones no llevara otro Norte que el de la Real Voluntad; pero siguiendo el rumbo a que le impele la obligación que tiene por su oficio las facultades, e intereses de el Real Patronato, de la protección de los Yndios, y de la defensa del Bien público.”⁴⁵⁸

Para el fiscal la disputa entre el obispo y el virrey giraba en torno a si la apelación interpuesta por aquél ante el Consejo de Indias se debía aceptar en el efecto devolutivo y/o suspensivo. Tras confirmar que la cédula de 1761 contenía los vicios de obrepción y subrepción, el fiscal Velarde consideró apelable el decreto del virrey. Por tanto solicitó la suspensión de la restitución de las haciendas hasta que el monarca dictaminara sobre el asunto. Asimismo, recordó que el Consejo de Indias había pedido al virrey información sobre este asunto hasta su estado actual y que la restitución alteraba la situación. Por último, señaló que de ejecutarse la devolución de las propiedades podría el Consejo de Indias suspenderla, provocando así daños mayores. Cabe señalar que el virrey recibió el 31 de julio de ese año una real cédula en la cual el rey le había pedido al virrey Cruillas dar cuenta de las quejas levantadas en su contra por el obispo de Michoacán y le ordenaba que no atropellara la dignidad del prelado.⁴⁵⁹

A pesar de lo anterior el virrey no quedó satisfecho con la resolución. Lo que hizo a continuación fue remitir los expedientes del asunto al licenciado Francisco Xavier de Gamboa, alcalde del crimen de la Real Audiencia el 8 de enero de 1765. Hasta el 9 de julio, éste le comunicó su opinión al respecto. Declaró que la contraparte no había expuesto “nuevos, y superiores motivos, respecto de los deducidos en las antecedentes instancias ... Real Audiencia, por lo que juzgo inapelables en ambos afectos los Superiores decretos de Vuestra Excelencia dados para la ejecución, y cumplimiento de las dos citadas Reales Cédulas.” Sobre los vicios de obrepción y subrepción el asesor manifestó su inexistencia, declarando que el testimonio de los agustinos “no dexa duda en la Religiosa sinceridad de

⁴⁵⁸AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

⁴⁵⁹MAZÍN, *Entre dos majestades*, p. 83.

la Provincia...”; también consideraba que el Consejo no fue engañado en ningún momento al ocultarse el estado de los conventos de Charo y Ucareo.

Incluso, señaló que el obispo no había consultado al virrey para la calificación de los bienes, contraviniendo así el deseo del soberano pasara que entre ambos acordaran lo que debía proceder. Gamboa no desaprovechó la ocasión para exaltar la autoridad virreinal. Finalmente, se refirió a la cédula de 1761 diciendo que no expresaba la coparticipación del obispo, siendo la restitución competencia exclusiva del virrey. Y que por lo tanto la petición del asesor no pudo ser otra más que la de “mandar se entreguen a la Provincia los Despachos para la restitución de las Haciendas de Charo y Ucareo.”

De esta manera, el 26 de julio el virrey de Cruillas se conformó con la postura anterior. Como consecuencia de lo revisado decidió ejecutar la devolución de las propiedades en cuestión, nombrando como ejecutor de las disposiciones al Licenciado Félix Venancio Malo de Villavicencio, miembro de la Real Audiencia, y requiriendo a las autoridades de Valladolid, Charo y Celaya a prestar el auxilio necesario so pena de dos mil pesos de multa y privación del oficio.

El 27 de julio de 1765 el obispo había recusado al licenciado Gamboa por haber asesorado en España a los comisionados agustinos en 1761. Tal recurso fue desechado por el mismo virrey, quien en respuesta del 24 de agosto comunicó que “si esas opiniones hubieran sido hechas antes bastaría sólo la no aceptación del asesor para consultarlo, pero no se pueda aceptar cuando está hecho y prohalado el dictamen.” Dos días después, el mismo virrey notificó al obispo su decreto del 26 de julio.

Por su parte, el 3 de septiembre el obispo informó al virrey que no había presentado de manera oportuna la recusación por no conocer a tiempo las relaciones de Gamboa con los frailes. Además, le hizo un recordatorio de que la Real Audiencia declaró que ese tribunal no tenía la facultad para aceptar la apelación, mas nunca había calificado inapelable el decreto virreinal. Por lo tanto, le insistió, una vez más, en la suspensión del mismo. Al siguiente día el mismo virrey le notificó al obispo que su decisión era final y tajante, por lo que le solicitaba no revocar ni oponerse a ella para que todo se llevara a cabo con tranquilidad. Aunado a esto, el virrey exoneró al licenciado Gamboa de las acusaciones del obispo y pidió a éste “su comprensión para finiquitar el negocio y dar cuenta al rey.”⁴⁶⁰

⁴⁶⁰AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

Como puede observarse hasta el momento la pugna se centró en las doctrinas que poseían las haciendas más ricas dejando las otras de lado puesto que la cédula modificante, a pesar de los cambios, no daba marcha atrás de la entrega al clero secular. Lo que se puede apreciar también es que tanto los frailes como el obispo pasaron de una pugna por las doctrinas en cuanto a su atención por el clero secular a una lucha por bienes materiales. De igual manera, podemos apreciar que para defender los respectivos puntos de vista presentaban argumentaciones lo más fundamentadas posible aún de que se cayera en el vicio de distorsionar la verdad en ambos bandos. A pesar de esto, llama la atención que siempre se buscó la venia de la autoridad de acuerdo a las instancias legales de la época sin rebasar ese plano, es decir, sin llegar a situaciones violentas como en los casos referidos del siglo XVI en el capítulo primero de este trabajo.

4.5. La última etapa (1765 –1769).

Continuando con los litigios tenemos que el día 6 de septiembre el licenciado Villavicencio aceptó la encomienda de la devolución de la doctrina de Charo, por lo que a los pocos días partió rumbo al obispado en compañía del escribano real Fernando Pinzón. A los diez días entregó al corregidor de Charo y a fray Lucas Centeno el decreto del virrey, y al día siguiente hizo lo mismo con el alcalde de Valladolid y el obispo. El 18 se dirigió a dicho lugar Pedro Jaurrieta con la representación del obispo para que se procediera en el acto de la devolución. Al día siguiente, en el interior del convento, Centeno y Jaurrieta llegaron a un acuerdo sobre cómo se llevaría a cabo el procedimiento de la restitución de las haciendas.

Dicho acuerdo contempló varios puntos: El traslado de la parroquia a la iglesia del hospital de indios de Yuririapúndaro, que las haciendas siguieran siendo arrendadas a las personas que lo habían solicitado en la mitra, que al terminar el periodo de arrendamiento éstos debían entregar la propiedad a la provincia conforme al inventario que la habían recibido, que el importe producido por los frutos se dividiera en dos, una parte se depositaría en el convento de Valladolid y el resto en la Clavería de la catedral.⁴⁶¹

Entre el 20 y 24 de ese mes se llevó a cabo la restitución a la provincia de las haciendas pertenecientes a Charo y el 25 las propiedades de Ucareo. El día 26 la comitiva

⁴⁶¹AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

se dirigió a la hacienda de Irámuco. Una vez ahí el oidor hizo la notificación a Salvador Guerra, vecino del pueblo de Zinapécuaro, de las disposiciones virreinales y le pidió que presentara sus escrituras. Guerra declaró que el 15 de diciembre de 1763 la mitra le había arrendado la finca en 700 pesos anuales por un lapso de cinco años. En adelante reconocería a la provincia agustina como la dueña legítima, aceptando depositar su renta en el convento donde residiera el provincial así como devolver la hacienda cuando concluyera el contrato.

El día 27 se hizo lo propio en Araró. El arrendatario Gregorio Téllez expresó que don Juan Lorenzo Ricalde le había cedido los derechos de la propiedad por un periodo de cuatro años, el cual había terminado en enero de 1765. Téllez reconoció a la provincia como legítima dueña durante su periodo de un año y se comprometió a pagar los 1 000 pesos de la renta en el convento donde residiera el provincial, así como devolver la propiedad con todos sus bienes cuando le fuera solicitado. Ese mismo día se llevó a cabo la devolución de la hacienda de Taimeo. Por su parte, Diego Salinas, el arrendatario, indicó que en octubre de 1757 los frailes del convento de Ucareo le habían arrendado la misma en 220 pesos anuales por un periodo de cuatro años. Y que en 1760 había realizado un acuerdo con el enviado del obispo para mantenerla otro año. Una vez concluido el periodo Salinas había continuado con confianza y sin un tiempo determinado. Al no poder comprobarlo con escritura se exhortó a éste a entregar la propiedad a fray Lucas Centeno. Éste último la recibió junto con las casas, cercas, jacal, cera y tierras conforme al inventario que había mandado hacer anteriormente el obispo en 1760. Una vez terminada la entrega Centeno realizó un nuevo contrato con Salinas para que se arrendara la propiedad nuevamente por el periodo de un año.⁴⁶²

El 3 de octubre llevó a cabo en Valladolid el procedimiento de elaboración de cuentas de las haciendas de Charo y Ucareo. Sobre éstas últimas, el saldo consistió en 9 829 pesos, 3 reales y 8 granos. A esta cantidad se le quitaron 582 pesos, 1 real y 6 granos por concepto de réditos de 2 000 pesos impuestos sobre la hacienda de Araró en favor de la Colecturía de la catedral; y 281 pesos, 5 reales y 1 grano por concepto de 1 000 pesos de principal de la memoria de misas fundada por Phelipa Cumbría. Deducido lo anterior quedaron 8 965 pesos, 5 reales, 1 grano. De acuerdo con el contrato en Charo entre Centeno

⁴⁶²AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

y Jaurrieta, esta cantidad se dividió en tres partes, dos para el cura de Ucareo y una para la Provincia. La cual conservó sólo 2 988 pesos, 4 reales y 4 granos, y el resto quedó depositado, como se había dispuesto, en la Clavería, comprometiéndose ambas partes a no tocar ese dinero hasta que el rey resolviera el asunto de la apelación que había hecho el obispo.⁴⁶³

Una vez realizada la rendición de cuentas Félix Venancio Malo se trasladó a Yuririapúndaro para hacer lo propio. En este caso lo único que hizo fue reiterar la devolución puesto que como ya mencionamos los frailes ya habitaban la doctrina nuevamente. Ante dichas devoluciones el obispo Sánchez de Tagle no tuvo otra opción que acatar las disposiciones y dirigirse directamente al rey. El 13 de abril de 1766 el obispo notificó al monarca todo lo que había sucedido durante los últimos seis meses, precisamente el periodo en el que el virrey Cruillas cumplía con su cargo. En su comunicado se quejó del proceder del virrey y del oidor Rivadeneira, quienes habían causado “continuos desaires... a su Persona y Dignidad”. Y tras reconocer la integridad de Velarde, el actual fiscal, quien en todo momento se apegó a la ley para elaborar sus dictámenes a pesar de la oposición del virrey y frailes. El obispo urgió al Consejo de Indias que resolviera si la apelación interpuesta era válida o no. Finalmente, suplicó al rey “aplicar su real Clemencia para la decisión de los muchos puntos que tienen pendientes dando en cada uno lo que corresponde en justicia, y en consecuencia mandar se expidan las reales Zedulas que se tuvieren por necesarias para evitar con vuestro virrey todo motivo de sentimiento y discordias en lo sucesivo.”⁴⁶⁴

Durante esta etapa de litigios sucedió la secularización de una de las doctrinas más representativas de la provincia como fue la de Jacona.⁴⁶⁵ Comenzó propiamente con la muerte del cura doctrinero Joseph Villegas, por lo cual el licenciado Miguel Chacón, cura de la Villa de Zamora informó al obispo del suceso así como también lo hizo el provincial Nicolás de Ochoa, quedando así todo dispuesto para hacer entrega de dicha doctrina.⁴⁶⁶ Siguiendo el procedimiento el virrey marques de Croix expidió el respectivo decreto de secularización

⁴⁶³AGI, *Audiencia de México*, 2722, Testimonio sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1764.

⁴⁶⁴AGI, *Audiencia de México*, 2723, Autos sobre la restitución del templo y convento de Yuririapúndaro, 1766.

⁴⁶⁵ Esta doctrina administraba Ario, Tangancícuaro, Tangamandapio, Chavinda y Jaripo.

⁴⁶⁶AHCM, D/G/*Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 97*, Secularización de la doctrina y curato de Jacona, 1768.

fechado el 5 de septiembre de 1768. Para su efectiva ejecución se ofreció al señor obispo y al vicario general la presencia de la Real Justicia en caso de necesitarse.⁴⁶⁷

El decreto se envió a la Secretaría de Cámara para que se le hiciera llegar al señor obispo y se realizara dicha ocupación. Ahora bien, para ejecutar lo dispuesto, las autoridades de la mitra designaron al Licenciado Miguel Chacón, cura y juez eclesiástico de la Villa de Zamora, para que ocupase la doctrina. Para hacerse cargo de la administración se nombró a Alonso López Aguado, quien era domiciliario y colegial real de oposición en el Colegio de San Ildefonso de México.

El día 10 de Noviembre de 1768 llegaron a dicha localidad Miguel Chacón, Pedro Mathías Pérez, teniente general de la Villa de Zamora, su escribano real y Alonso López Aguado para llevar a cabo la ejecución del decreto virreinal. Posteriormente se les dio a conocer el real decreto a los religiosos agustinos para que en su debido cumplimiento “desocupen dicha parroquia y se retiren del convento sin sacar más cosas que las fueren de su uso”, a lo cual se les pidió que exhibieran los libros en donde constaban los bienes, las rentas de las capellanías, censos, dotaciones y memorias de misas, poniendo de manifiesto las correspondientes escrituras. Habitando el convento estaba el prior Juan Joseph Góngora, fray Antonio Rodríguez y fray Domingo Mathías Jasso, quien residía en Santiago Tamangandapeo, sujeto a la doctrina de Jacona, el cual por mera coincidencia se hallaba en el lugar. La entrega, recepción y elaboración de inventarios se llevó a cabo de la manera acostumbrada.

En la villa de Zamora, a los 9 días del mes de diciembre, Chacón dio por terminado el auto de ocupación de la doctrina de Jacona y sus pueblos sujetos y notificó al obispo. Aunado a esto, llamó la atención a ciertas dificultades en lo concerniente a cuatro escrituras que los padres priores del convento exhibieron y constaron en dicho inventario. “Los cuales se encontraban marcados con el asterisco de ojo, el primero de ellos es de 1200 pesos de principal que otorgó don Joaquín Méndez de Guzmán, vecino de la villa de Zamora, con sus correspondientes réditos a favor de dicho lugar, el segundo es un testimonio de un compromiso entre el padre prior y el reverendo padre maestro el fraile Nicolás de Igartua sobre las tierras nombradas los “Potrillos”. El tercero corresponde a una merced de un sitio de

⁴⁶⁷AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 97, Secularización de la doctrina y curato de Jacona, 1768.

ganado menor y de dos caballerías de tierra, hecha por el excelentísimo señor don Gastón de Peralta, virrey que fue de la Nueva España a don Bartolomé Castañón como consta en dicho inventario. El cuarto, es referente a una compra que los padres priores de dicho convento realizaron a don Melchor de Tobar, indio principal de dicho pueblo, de un pedazo de tierra en 25 pesos que habían tenido, arrendando los padres priores por 4 pesos anuales.”⁴⁶⁸

Respondió el obispo al licenciado Chacón el 13 de Febrero de 1769 notificándole el auto de secularización de la doctrina de Jacona y mencionándole que haría la respectiva notificación al rey y virrey. ⁴⁶⁹Lo que concierne a los cuatro puntos mencionados, en los que se tenía dificultad, es de mencionar que dichos instrumentos de fincas y dotaciones fueron remitidos a la Secretaría de Cámara después de haber sido terminado el proceso de ocupación de dicha doctrina para que se consultaran dichas escrituras. En el segundo caso citado sobre la escritura de tierra llamada los “Potrillos”, se hace mención que los frailes mantenían un pleito en la Real Audiencia con Joseph, María y Juana de Igartua.

Por su parte, el lector jubilado fray Sebastián de Salazar, prior el convento de Santa María de Gracia de Valladolid envió una carta al obispo en la cual expresaba que se hiciera la separación de los bienes de la doctrina que la administraban, haciendo a su vez manifestación de los cobros que favorecían a la provincia. Por lo cual pidió al señor obispo tener presentes, tanto las bulas de Paulo V y de Inocencio X, así como las reales cédulas de los monarcas Fernando VI y de Carlos III. Mencionó para esto tener evidencia, ya que en la cédula de 1761 se dijo que lo comprado, donado y fincado en beneficio de la doctrina de Jacona, bajo la expresión del prior y religiosos debe seguir perteneciendo a los religiosos de dicha provincia con los propios cargos que de ellos se gozaran. “En los curatos ya separados y en los que en lo sucesivo se hubieran de separar cuando de los títulos de adquisición resultase haber sido la de los bienes, rentas y alhajas, con dinero propio de los religiosos se entienda, pertenecen a esta: como también , cuando en las fundaciones, mandas o legados se hubieran explicado los bienhechores con la cláusula a expresión de hacer la demanda y legado a el prior y religiosos

⁴⁶⁸AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 97, Secularización de la doctrina y curato de Jacona, 1768.

⁴⁶⁹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 97, Secularización de la doctrina y curato de Jacona, 1768.

de tal convento en cuyos dos casos hayan de quedar los bienes, rentas y alhajas para los religiosos”...⁴⁷⁰,pidiendo la restitución a la provincia de dichos bienes.

También el fraile hizo mención de los excesos cometidos por Chacón en su proceder en el auto de ocupación, ya que al notificárseles a los encargados de los censos se les pidió que dejaran de reconocer a los religiosos como propietarios ya su vez reconocieran al cura interino como tal, dejando “...a su embargador estas rentas sin vista de causa, ni con atención de reclamos y representación de partes”. Para lo cual pidió que se mandara hacer el embargo de réditos y que hasta tener la decisión final, suplicó al obispo que se le devolvieran a la provincia los títulos de escritura para su respectivo reguardo.⁴⁷¹

En lo que respecta a las tierras compradas con dinero de los religiosos, legados y donaciones, el fraile mencionó que, en lo concerniente a compras de tierras, los monarcas habían concedido en varias cédulas antiguas a los regulares de un curato, que al tener lo preciso y necesario para sustentarse de las obvenciones, lo demás lo pudieran aplicar a sus conventos que tenían como lugares píos. Con lo cual, el fraile justificaba la compra de tierras que realizaron éstos con las sobras de sus obvenciones, para aplicarlas a sus conventos sin respecto alguno a la parroquia. Esperando la piedad del señor obispo Sánchez de Tagle para atender las razones expuestas. Dicho fraile expresó por tanto mediante estos argumentos y citando algunas cédulas, en las cuales se habían obtenido ciertas concesiones, pretendiendo la defensa y restitución de dichos bienes a la provincia.

Con todo esto podemos ver cómo los agustinos defendieron y buscaron la devolución de lo que consideraban sus bienes, sin embargo el propio obispo buscó por todos los medios necesarios mantener dichos bienes bajo la administración de la mitra, mostrándose firme en dicha disputa teniendo como ejemplo la secularización de la doctrina agustina de Yuririapúndaro y el litigio emprendido por los agustinos.

Cabe mencionar que el proceso de secularización en la doctrina agustina de Jacona, de acuerdo a los documentos revisados no presentó protestas o dificultades por parte de los naturales. En la visita realizada por el bachiller Phelipe de Borja los naturales se quejaron por la ausencia de su prior Joseph Villegas y al no tener quien los socorriera permitieron conocer

⁴⁷⁰AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 97, Secularización de la doctrina y curato de Jacona, 1768.

⁴⁷¹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/203/Exp. 97, Secularización de la doctrina y curato de Jacona, 1768.

la situación que se estaba gestando en torno a la ausencia de su ministro, donde todo parece indicar que había un alejamiento entre los naturales y los religiosos. Lo cual nos permite suponer que la llegada del nuevo clérigo secular no debió de ser del total desagrado para los naturales.⁴⁷²

4.6. Resolución de los conflictos (1770 –1782).

En 1770 el Consejo de Indias presentó a los ministros un informe detallado sobre la pugna entre el obispo de Michoacán y la provincia de San Nicolás de Tolentino, en el cual quedó establecido que todo el asunto de la pugna por las doctrinas tenía como eje central el decreto del entonces virrey Marqués de Cruillas donde se devolvió las haciendas de Charo y Ucareo a la provincia, a pesar de que sólo dicho consejo podía confirmar o no dicha disposición. De igual forma, llamó la atención de que los autos de ocupación de dichas doctrinas no contemplaban los títulos originales de las mencionadas haciendas, ya que los mismos frailes sólo habían entregado un índice solemne de escrituras. En la sesión del 20 de septiembre de 1772 los ministros acordaron exigir la orden de la entrega de dichos títulos al virrey para que éste los remitiera al mismo para su análisis. Dicha cédula se expidió el 31 de diciembre de ese mismo año, la cual fue recibida en la Ciudad de México el 26 de abril de 1773 por el ahora virrey José María Bucareli y Ursúa, teniendo la disposición necesaria para cumplir las disposiciones requeridas. Para el día 12 de mayo fray Ignacio Aguilar, ahora procurador de la provincia, fue notificado de dicha disposición, por lo que se vio obligado a entregar las escrituras requeridas en un plazo no mayor a un mes.⁴⁷³

Para comienzos de junio de ese año, fray Joseph Vera pidió al virrey el préstamo del cuaderno número 5 que contenía las diligencias de ocupación para sacar de ahí el testimonio de sus títulos. El virrey accedió a la petición, pero antes le había pedido consentimiento al entonces encargado de la mitra, Manuel Caro del Castillo, tras la muerte del obispo Sánchez de Tagle, el cual no mostró inconveniente alguno. El 28 de junio el fraile recogió el cuaderno y le pidió al virrey un plazo de veinte días para el cumplimiento de su requerimiento. Sin embargo, los frailes pidieron alargar el asunto por seis meses más, lo que provocó que

⁴⁷²TERESA VALENTÍN, Tatiana, *La secularización de la doctrina agustina de Jacona, 1757 – 1769*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, 2014, p. 96

⁴⁷³AGI, *Audiencia de México*, 2725, Resolución del Consejo de Indias sobre los bienes de Charo y Ucareo 1770.

nuevamente el virrey consultara en la mitra. Causa extrañeza que Caro del Castillo respondiera hasta el 24 de marzo de 1775, pues fue el mismo día que comunicó al virrey que tras el fallecimiento del obispo había recaído el poder otorgado por la mitra en su persona. Y que por tal motivo, no estaba facultado para tratar la cuestión que se le había consultado. Lo más probable es que haya tenido un acercamiento con el obispo antes de su muerte, el cual pudo haberlo convencido para dificultar las cosas, ya que en todo momento mostró cierta resistencia.

La respuesta que dio Caro del Castillo provocó que el fiscal Ramón Posadas se molestara y lo acusó de ser el causante de que por un año y siete meses se hubiera retrasado el cumplimiento de la cédula de 1772 por la que se beneficiaba a la provincia al gozar éste de una prórroga tres veces mayor de la solicitada. De cualquier forma, el 8 de abril fray Joseph de Vera fue notificado de que contaba con sólo tres días para presentar los títulos originales de las haciendas. Para el 26, el virrey escribió al Consejo de Indias explicando los motivos por los cuales no había podido cumplir con el mandato de 1772. Para el 3 de agosto, los miembros de éste se pusieron de acuerdo para informar al virrey del acuse de recibido de su carta y la indicación de que continuaban esperando el envío de los documentos requeridos.⁴⁷⁴

Fue hasta el 4 de mayo de 1775 cuando el fiscal del Consejo envió a sus colegas un dictamen para su aprobación, el cual proponía lo siguiente: Que se aprobara la ocupación secular de las doctrinas de Etúcuaro, Huango, Yuririapúndaro, Charo, Ucareo y Tacámbaro efectuadas por los obispos Elizacochea y Sánchez de Tagle; que el Consejo analizara la apelación interpuesta por los arrendatarios de Charo y Ucareo; y que se pidiera al virrey y al obispo en turno la remisión del informe pedido por el Consejo del 27 de febrero de 1762 sobre la secularización de Sirisicuaró.⁴⁷⁵

Por los siguientes seis años el Consejo de Indias aplazó la resolución de este asunto por el hecho de que el análisis de los expedientes se dificultaba por el exceso de trabajo que tenía. Asimismo, lo más probable era que estuvieran esperando la llegada de los títulos originales de las haciendas, mismos que nunca llegaron.

Finalmente el 5 de mayo de 1781 los ministros llegaron a una resolución. En la cual se hizo notar el dictamen de cada uno de los casos pendientes sobre la secularización de

⁴⁷⁴AGI, *Audiencia de México*, 2725, Autos sobre la restitución de bienes en Charo y Ucareo, 1775.

⁴⁷⁵AGI, *Audiencia de México*, 2725, Resolución del Consejo de Indias sobre la ocupación secular de doctrinas agustinas, 1775.

doctrinas agustinas. Sobre las haciendas de Charo y Ucareo se resolvía que quedaba aprobada la actuación de los obispos Elizacochea y Sánchez de Tagle, quedaban corroborados los vicios de obrepción y subrepción detectados en la cédula de 1761; señalaron que la apelación interpuesta por los arrendatarios de Charo y Ucareo debió admitirse tanto en el grado suspensivo como en el devolutivo, y acordaron restituir el estado de cosas existentes antes de la expedición de la cédula de 1761. Para el 31 de julio fue presentado al rey el acuerdo anterior a fin de que “de una vez se pueda poner fin a un negocio tan intricado, y retardado, y que tanto ha molestado su Real atención y la de este Consejo”. El monarca Carlos III aprobó la resolución y ordenó a Miguel Calixto de Acedo, miembro de la Audiencia de México que se encargara, junto con un representante del obispo de Michoacán, ejecutar su real voluntad.⁴⁷⁶

De esta manera el 23 de enero de 1782 fueron expedidas las respectivas cédulas dirigidas al virrey y al obispo de Michoacán. Sin embargo, al parecer estos documentos no llegaron a su destino debido a problemas surgidos durante la travesía que ocasionaron que el barco nunca llegara al puerto de Veracruz. Por tal motivo, el Consejo de indias volvió a emitir estas cédulas. El 23 de febrero de 1783 el deán y Cabildo sede vacante recibió dichas cédulas. Inmediatamente se comisionó al canónigo doctoral Vicente Antonio de los Ríos para que en representación de la mitra acompañara al comisario nombrado por el rey. Por otra parte, el 26 de febrero, el ahora virrey Martín de Mayorga recibió los reales escritos. El 13 de marzo el fiscal Ramón Posadas urgió el cumplimiento del mandato y el 19 de mayo notificó al oidor Calixto para que sin demora pasara a Yuririapúndaro, Charo y Ucareo en compañía del canónigo Vicente Antonio de los Ríos.

El 12 de junio el oidor Calixto, acompañado del escribano Fernando de Sandoval y Rojas se dirigió a Valladolid. En los primeros días de julio, Calixto, Ríos y fray Lucas Centeno se dirigieron rumbo a Yuririapúndaro para proceder a la restitución de la iglesia y convento al cura secular, labor que concluyó sin contratiempos el 18 de julio. Para el 21 dicha comitiva llegó a la hacienda de San Cristóbal ubicada en las inmediaciones del pueblo de Acámbaro. Allí el doctor Ríos y fray Nicolás Yrigoyen, prior del convento de Valladolid y apoderado de la provincia, realizaron un convenio para normar la devolución de las haciendas

⁴⁷⁶AGI, *Audiencia de México*, 2725, Resolución del Consejo de Indias sobre la ocupación secular de doctrinas agustinas, 1775.

de Charo y Ucareo, el cual comprendió los siguientes acuerdos: Para conservar su posesión, los arrendatarios debían reconocer a la mitra como la legítima dueña de las fincas de la provincia, y que debían entregar al obispado las rentas depositadas por los arrendatarios desde 1765; que la misma tenía que devolver a la mitra, en un plazo no mayor de diez días, los 9 420 pesos, 1 real y 5 granos que se le habían entregado dicho año; y que debía cubrir el monto de los frutos producidos por la hacienda desde el mismo año.⁴⁷⁷

El día siguiente Ambrosio López, labrador y vecino del pueblo de Acámbaro acudió con el oidor Calixto para exponer que había comprado la hacienda de Irámuco en 19 000, de los cuales tenía pagado 12 000. Sin embargo, aceptó reconocer a la mitra como la legítima propietaria de dicha propiedad, declarándose arrendatario de la misma mientras el obispo declaraba la validez de la compra. Por lo pronto se comprometió a pagar los 700 pesos anuales de la renta así como dar 100 pesos anuales por concepto de réditos de los 2 000 pesos que adeudaba a la provincia. Asimismo se reservó su derecho para cobrar a los agustinos 600 pesos por los 12 000 que les había pagado. Ese mismo día José de Alcalá, vecino de Acámbaro, expuso que había comprado la hacienda de Araró en 18 000 de los cuales adeudaba 12 000. Estuvo de acuerdo en pagar al obispado 1 000 pesos anuales por concepto de renta, mientras que se determinaba la legalidad de la compra, y 600 pesos anuales por lo que debía a la provincia. También se reservó su derecho para cobrar a los frailes 400 de los 600 pesos que les debía pagar.⁴⁷⁸

Posteriormente el día 28 se presentó en Valladolid Manuel Muñoz, arrendatario de la hacienda de Taimeo y residente de dicha ciudad. Ante el oidor aceptó la disposición de que le entregaría a la mitra los 220 pesos anuales de renta, así como de continuar o devolver la propiedad una vez concluido su plazo en el año de 1784. Muñoz pidió a su vez que la provincia solventara el gasto de lo faltante en la finca que él no hubiera recibido pero sí los frailes en 1765. Por otro lado, el día 22 de agosto, fray José de Yrigoyen entregó a Vicente Antonio de los Ríos los 9 402 pesos, 1 real y 5 granos entregados a ésta por concepto de los frutos de las haciendas del año de 1765, presentando además las escrituras otorgadas a los arrendatarios y compradores de las respectivas haciendas. Finalmente, el 8 de octubre

⁴⁷⁷AGI, *Audiencia de México*, 2725 Autos para la ocupación secular de doctrinas agustinas, 1785.

⁴⁷⁸AGI, *Audiencia de México*, 2725 Autos para la ocupación secular de doctrinas agustinas, 1785.

concluyó la restitución de las propiedades pertenecientes a Charo por lo que Calixto concluyó e informó al virrey el cumplimiento de su tarea.

Una vez revisados los documentos, el fiscal Posadas declaró que se había cumplido en su totalidad la cédula de 1782 y que sólo hacía falta la calificación de los bienes en favor de las parroquias de la provincia. Indicó que para el cumplimiento de este punto era necesario que los frailes presentaran sus títulos originales. Tanto las autoridades virreinales como episcopales le dieron su aprobación. Fue hasta el 29 de septiembre de 1786 cuando el Consejo de Indias recibió el informe por parte del virrey Bernardo de Gálvez fechado el 18 de marzo de ese año. El fiscal del Consejo lo guardó “a efecto de que se tenga presente en las cosas que ocurran convenientes a su asunto...” Por último, el 26 de enero de 1787 el Consejo de Indias aprobó la forma como se ejecutó la cédula de 1782 y tomó el acuerdo de manifestar al oidor Calixto la “satisfacción que ha merecido al Consejo su celo y cabal empeño con que desempeño su comisión, lo que se executaraasi luego de que haia llegado a Cádiz a servir la plaza que se le ha conferido en aquella Audiencia de Contratación de lo que se prevendrá al virrey de México”.⁴⁷⁹

En lo anterior expuesto podemos considerar algunos aspectos generales sobre la secularización de doctrinas agustinas en el obispado de Michoacán. En primer lugar podemos ver cómo durante el inicio de las primeras entregas y recepciones los agustinos mostraron obediencia a los decretos de las autoridades reales. Resulta lógico pensar que esto se debió a que las disposiciones venían directamente del monarca, en caso de desobediencia, las consecuencias hubieran sido negativas, tanto de manera individual o en su defecto de manera colectiva.

Conviene resaltar también el hecho de que para la pugna por las doctrinas y las haciendas tanto los religiosos como el obispo cayeron en la obrepción y subrepción, cada parte defendiendo sus intereses, en este caso se sobrepasaron los límites de la diplomacia y la buena convivencia entre ambos lados. A pesar de esto, hay que mencionar que las secularizaciones no desembocaron en brotes de violencia como en los casos mencionados del siglo XVI, en donde por la falta de una disposición concreta y clara se presentaron algunos altercados violentos entre el clero regular y el secular. De igual manera debemos tomar en cuenta que los frailes incurrieron en la alteración de algunos libros al momento de rendir

⁴⁷⁹AGI, *Audiencia de México*, 2725, Autos sobre la ocupación secular de doctrinas agustinas, 1787.

cuentas, en el ocultamiento de objetos de valor y falsificación de testimonios como parte de la defensa de sus bienes.

Otra de las cosas que conviene señalar es que las respectivas cédulas de 1753 y 1757 eran muy concretas y breves, por lo que dejaban algunas cosas sin la claridad necesaria, por lo que se prestó a libres interpretaciones, provocando así las discordias referidas. Llama la atención también que las órdenes religiosas no presentaran sus respectivos títulos de propiedad al momento de la resolución del Consejo de Indias. Esto por el simple hecho de que no existían o que nunca se habían necesitado, el único argumento que las validaba era el testimonio de los cronistas de su orden, lo cual resultaba insuficiente.

Podemos ver también en el proceso cómo se pasó de la defensa de las doctrinas en general a una pugna exclusivamente por bienes y propiedades, dejando atrás los elementos referentes a la atención espiritual de los feligreses, la idoneidad de los ministros y la evangelización de los naturales. Ya que en un principio, si recordamos, fue la razón de ser de la elaboración de dichas cédulas de secularización de acuerdo al real patronato. Las consecuencias, por tanto, fueron tomando un rumbo distinto

4.7. Reorganización de la orden.

Conforme se fue desarrollando el proceso de secularización de doctrinas los agustinos también tuvieron que optar por una reorganización en el interior de su orden. En el lapso de veinte años la provincia de San Nicolás Tolentino fue despojada de las doctrinas ya mencionadas. Sin embargo, por la cédula de 1757, pudieron conservar los conventos de Yuririapúndaro, y Cuitzeo, como los más pingües, y con ellos los entonces conventículos de Santa Rosa Parangueo, San Nicolás, Santa Ana Maya y Huandacareo.

Ante dicha situación los agustinos también decidieron replantear su vida de observancia de acuerdo a las peticiones que hacía el monarca en las cédulas de secularización. En el capítulo de 1758 decidieron los superiores de los conventos que habría una renovación de la vida conventual para que:

la vida de todos y cada uno en particular no preste motivo alguno para pensar que se nos retira de las Doctrinas por relajación de la observancia, que esta Provincia ha tenido desde su infancia. ...y tengan todos presente que no sólo clama Nuestros Instituto, sino también nuestro Católico monarca, por repetidas cédulas, nos exhorta y amonesta, y los excelentísimos Virreyes como vicepatronos, en sus decretos sobre desmembración de los Curatos, mandan que se retiren los religiosos a guardar observancia, se autoriza al Prelado Provincial para que destituya a los Piores que sean remisos y castigue severamente a los religiosos, de cualquier graduación que sean, que

osaren pernoctar fuera o salir sin licencia de sus conventos y recibir tandas cuaresmales de púlpito, en ayuda de los Curas.⁴⁸⁰

De igual manera, el provincial fray Nicolás Ochoa determinó que se redujeran los gastos anualmente para el mantenimiento de cada uno de los religiosos en cuanto a calzado, alimento, vestido y medicinas en todos los conventos, doscientos cincuenta pesos en los pueblos y trescientos en las ciudades, dada la carestía que se comenzaba a suscitar.

Continuando con los afanes de reorganización, en el capítulo provincial de 1762 se comisionó al definidor fray Lucas Centeno para que recopilara la legislación capitular en torno a la observancia de la orden y la plasmara en un folleto para su distribución en todos los conventos.⁴⁸¹ En mayo de 1763 se imprimió los *Estatutos de la provincia* y las pautas a seguir en los años siguientes.

En dicho escrito se prohibió a los frailes ejercer capellanías fijas en las haciendas propias o extrañas. Se hizo la declaración formal de que Tiripetío y Pátzcuaro debían considerarse como casas de formación, puesto que contaban con ocho religiosos. Se impuso al convento de Cuitzeo para que cooperara en el mantenimiento de dos religiosos y la provincia cedió dos pequeñas haciendas, Cherátaro y El Molinito, y dos mil pesos con sus réditos de ciento veinticinco anuales que estaba en poder de José Igartúa para ayudar al convento de Pátzcuaro.

Fue confirmado en la procuraduría de la provincia fray Simón del Pino, y se concedieron amplias facultades al provincial para nombrar religiosos o seglares para tratar asuntos de la orden en Madrid y en Roma. Que todos los legos profesos se reunieran en Querétaro y se les impartiera un curso de Sagrada Liturgia, de al menos un año, a fin de que pudieran desempeñar el oficio de sacristanes. Y se otorgó la facultad al ministro provincial para todo lo referente a las negociaciones sobre las restituciones de las doctrinas.⁴⁸²

Para la década de los setenta la orden mantenía once conventos: Valladolid, Tiripetío, Cuitzeo, Guadalajara, Zacatecas, San Luis Potosí, Pátzcuaro, Celaya, Salamanca, Durango y Querétaro, así como tres vicarías, Santa Ana Maya, Huandacareo y Taretan. Dichos inmuebles comenzaron a sufrir la problemática del excesivo número de religiosos provocado por la secularización de doctrinas.

⁴⁸⁰ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Acta de capítulo provincial, 1758, f. 131.

⁴⁸¹ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Acta de capítulo provincial, 1762, f. 155.

⁴⁸² NAVARRETE, *Historia de la Provincia Agustiniiana de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, p. 537.

Hablando en cifras tenemos que 64 padres religiosos tuvieron que ser distribuidos de la siguiente manera: cinco en cada convento y tres en cada vicaría. Valladolid, Guadalajara y Querétaro siguieron siendo casas de formación, albergando: El primero, 21 frailes, 12 coristas teólogos, 10 clérigos novicios, y 3 hermanos legos; el segundo, 18 frailes, 21 coristas filósofos, 2 legos; y el tercero, 17 frailes, 9 coristas teólogos, 4 novicios y 2 legos.⁴⁸³

Ante la nueva realidad de la vida conventual surgieron tres problemas. En primer lugar la inadaptación de los frailes doctrineros al retomar la disciplina que conllevaba la clausura, después de haber estado en una relativa libertad en los territorios comprendidos por las doctrinas durante su ministerio; en segundo lugar, la ociosidad en algunos frailes que habían perdido el hábito de estudio, al dedicarse a la atención de los naturales; y en tercer lugar el sentimiento de temor de los doctrineros ante los frailes de la ciudad, sobre todo en el ejercicio de la predicación y del confesionario.

Ante estos problemas el capítulo provincia de 1770 decretó que los frailes estuvieran en todo momento ocupados en diversas actividades, principalmente académicas. Que se llevaran a cabo conferencias y ejercitaciones escolásticas dos veces por semana, miércoles y viernes, en que todos deberían, por turno, ser defensores y objetantes de las tesis, y el estímulo de obtener cátedras y púlpitos por oposición para los más destacados.⁴⁸⁴

En 1777 el Padre General de la orden mandó realizar una visita para conocer la realidad de los conventos. Designó a fray Agustín Simoneda y a fray Domingo García. Ésta comenzó el 25 de julio y terminó el 18 de mayo de 1778 en Celaya. Los visitantes se encargaron de recorrer cada uno de los inmuebles para interrogar individualmente a los frailes, consultaron las escrituras de las propiedades y las actas judiciales. Como resultado de esta se dio un recordatorio general sobre los deberes de los religiosos agustinos plasmados en sus Constituciones y demás estatutos generales y particulares. Aunado a esto, establecieron de manera fija el número exacto de religiosos y su distribución en los conventos.

En adelante la provincia no podía tener más de 170 frailes y éstos formarían las siguientes comunidades: 33 en Valladolid, 20 en Guadalajara, 15 en Zacatecas, 15 en Celaya, 11 en San Luis Potosí, 11 en Yuririapúndaro, 11 en Durango, 10 en Pátzcuaro, 10 en Tiripetío, 10 en Cuitzeo, 10 en Salamanca y 14 en Querétaro. “De manera que completo el

⁴⁸³ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Capítulo intermedio de 1772, f. 213.

⁴⁸⁴ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Capítulo provincial de 1770, f. 175.

número de los ciento y sesenta, sólo podrán admitirse al santo hábito otros tantos pretendientes cuantos religiosos fueren falleciendo, teniendo siempre cuidado que a los europeos no les falten sujetos para la alternativa que se practica”.⁴⁸⁵

En cuanto a la vida cotidiana podemos decir que los conventos con más de diez religiosos se convirtieron en cenobios de eremitas dedicados a la oración. Comenzaba con el rezo de los maitines a medianoche, se levantaban a las 5 de la mañana en verano y a las 5 30 en invierno para la oración verbal y mental. Después de cantar la hora *Prima* le seguía una hora de meditación que culminaba con el rezo de *Tercia*, para oír en seguida la Misa junto con la recitación de las horas *Sexta* y *Nona*. Dos horas de continua alabanza, conversación y comunión con Dios, los sacerdotes se turnaban en las celebraciones y en la administración del sacramento de la confesión.

El desayuno era breve. Después seguía el estudio y las ejercitaciones escolásticas. Al mediodía se recitaba la *Benedicta* y luego la lectura espiritual. Se tenía la visita eucarística diaria, descanso y recreación de una hora, vísperas y completas. Al finalizar el día otra hora de estudio, el rezo del rosario y la Coronilla de la Consolación, cena y ocho horas de sueño para final del día.⁴⁸⁶

A pesar de la reorganización de la orden la provincia agustina de San Nicolás de Tolentino sufrió los estragos de la secularización de sus doctrinas. Para finales del siglo XVIII perdió 28 doctrinas, las cuales comprendían 387 pueblos de indios y 290 rancherías de españoles criollos o mestizos, con un total de aproximadamente 300,000 feligreses. Le quedaron sólo once. En una Representación enviada al monarca por el Definitorio en 1792 se manifestó que se habían quedado con tales cantidades, dando a conocer así el resultado del proceso que había comenzado en 1754 con las primeras secularizaciones.⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ AHPAM, *Libro VII Provincia*, Actas de visita, 1778, f. 5.

⁴⁸⁶ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Capítulo provincial de 1786, f. 39.

⁴⁸⁷ AHPAM, *Libro VI Provincia*, Definitorio de 1792, f. 87.

CAPÍTULO V

CONSECUENCIAS DE LA SECULARIZACIÓN DE DOCTRINAS

Como todo proceso histórico la secularización de doctrinas de indios trajo ciertos cambios y continuidades para las provincias franciscana de San Pedro y San Pablo y agustina de San Nicolás Tolentino en su respectiva organización y la manera de enfrentar dicha situación, a través de la aceptación, los litigios y las restituciones durante la segunda mitad del siglo XVIII. Ante esta cuestión surge la pregunta obligada sobre las consecuencias de dicho proceso tanto para los religiosos como para los naturales, la autoridad episcopal y el clero secular, nos preguntamos hasta qué punto se vieron afectados o beneficiados. Las siguientes líneas intentarán responder a cada una de estas interrogantes de manera general, dada la complejidad de cada uno de los temas que por su naturaleza merece una investigación aparte.

5.1. Los privilegios de las órdenes mendicantes.

Durante el siglo XVI las órdenes mendicantes contaron con una gran influencia y poder en la sociedad novohispana gracias al respaldo tanto de la Corona y del papado al serles otorgadas una serie de privilegios. Como parte del patronato, el rey siempre estuvo detrás de la organización de las mismas y contó con los mecanismos para realizar cambios cuando lo creía conveniente.

Durante los primeros años de la evangelización los religiosos tuvieron un acercamiento a los naturales y comenzaron a implementar un proyecto de iglesia indiana sin la presencia de clérigos seculares. Para conseguirlo las órdenes mendicantes tuvieron que realizar una serie de cambios dentro de su misma organización para adecuarse a las nuevas realidades que se les presentaban.

Entre los años 1525 y 1572 los frailes realizaron una serie de fundaciones conventuales tanto en las zonas urbanas como en las rurales. Había desde comunidades religiosas de alrededor de veinte miembros o algunas pequeñas que contaban con dos o cuatro, dependiendo el caso. De esta presencia se dio tanto la administración de las doctrinas como las actividades misioneras en el obispado de Michoacán.

A pesar de que el nombramiento y traslado de doctrineros estuvo a cargo de sus provinciales, los frailes siempre tomaron conciencia de que estaban bajo la autoridad del rey, y su representante el virrey en calidad de vice patrono, por lo que informaban tanto de los nombramientos y las fundaciones, además de recibir constantemente apoyo para su sostenimiento. A partir de 1565 y 1602 con la fundación de las provincias en Michoacán consolidaron su presencia en estos territorios a través de enormes conjuntos conventuales y con la acumulación de propiedades, sobre todo en el caso de los agustinos.

Para finales de siglo y comienzos del XVII, la jerarquía diocesana realizó varios intentos para conseguir la vigilancia de los religiosos y aplicar sanciones para conseguir la buena administración de las doctrinas. Como pudimos ver en el capítulo primero esto trajo consigo una serie de disputas entre el prelado y las órdenes mendicantes. El resultado fue que poco a poco la monarquía comenzó a implementar la supremacía de la autoridad episcopal sobre éstos, como fue el caso de las visitas pastorales y los exámenes a los religiosos para poder ejercer la cura de almas.⁴⁸⁸

Con el reformismo borbónico en el siglo XVIII, a través de las ideologías de la ilustración y el regalismo, se consolidó la autoridad del rey sobre los asuntos espirituales y comenzó a cambiar la visión sobre los religiosos. Fueron acusados de que no cumplían con las reglas de sus respectivas órdenes, de relajación de costumbres y de contar con un excesivo número de miembros, entre otras cuestiones. A raíz de estas críticas fue de donde salió la idea de implementar el proceso de la secularización de doctrinas durante el reinado de Fernando VI. Aunado a esto las autoridades españolas pudieron conseguir del papado una serie de medidas que sirvieron para quitar los privilegios de los religiosos otorgados desde antaño. Nos dice María Teresa Álvarez Ícaza Longoria que “este conjunto de medidas constituyó la vía para consumir el desplazamiento de los regulares del lugar hegemónico que inicialmente tuvieron en la Iglesia indiana.”⁴⁸⁹

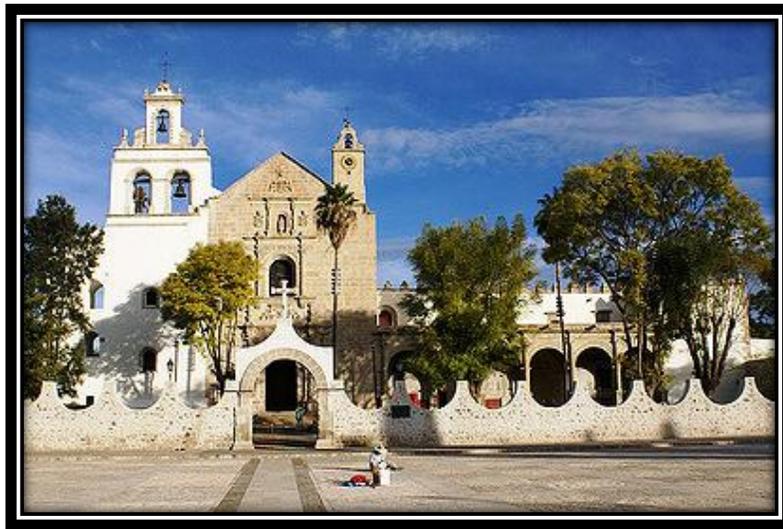
Para 1754 comenzó el proceso de secularización de doctrinas con el obispo Elizacochea. Ante el despojo de sus inmuebles los frailes fueron testigos de la ejecución

⁴⁸⁸RUBIAL, Antonio, “Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”, en María del Pilar Martínez López Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España: problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 215 – 236.

⁴⁸⁹ÁLVAREZ, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749 – 1789*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, (Serie Historia Novohispana, 97), 2015, p. 234.

del decreto real. Mostraron obediencia cuando se les pidió que salieran de sus doctrinas. Con la cédula modificante de 1757 las cosas cambiaron y comenzaron a enviar a la Corona todos los recursos posibles argumentando la serie de faltas e injusticias que se habían cometido en las respectivas entregas y recepciones, además de recordarle al monarca sus méritos y su deber en cuanto a la labor evangelizadora en tierras americanas. Al final del proceso cada provincia pudo conservar dos conventos “de los más pingües”, los franciscanos conservaron los de Acámbaro y San Juan de la Vega, y los agustinos los de Cuitzeo y Tiripetío.⁴⁹⁰

Fig. 16. Ex convento de Santa María Magdalena, Cuitzeo.



Archivo personal

Como otra consecuencia del proceso de secularización de doctrinas los religiosos vieron sus privilegios disminuidos ante la autoridad episcopal y la consolidación del clero secular, así como también se vio afectado el número de ingresos a los conventos. En julio de 1754 se envió una cédula para toda la Nueva España restringiendo la entrada a los noviciados para hombres de la edad de 21 años y otra del 20 de noviembre de 1757 donde se redujo el número de novicios que podían ser admitidos.⁴⁹¹

Ante estas disposiciones y la secularización de las doctrinas se perdieron también los espacios para la dedicación a la cura de almas. Por tal motivo, las inclinaciones de los

⁴⁹⁰BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 93.

⁴⁹¹MORALES, Francisco, “Mexican society and the Franciscan Order in a Period of transition, 1749 – 1859”, *The Americas*, Filadelfia, Drexel University, v. 54, n. 3, enero de 1998, p. 330.

futuros religiosos estarían ahora en el ingreso al clero secular y en ocasiones en la secularización personal. De igual manera tuvo que haber un reacomodo de miembros en otros lugares conservados por las provincias y en el caso de los franciscanos, enviar frailes a las misiones de Río Verde. Conforme se fueron concentrando los religiosos surgieron problemas de sobrepoblación y por supuesto, la problemática para el sustento, por lo cual se vieron obligados a realizar una reorganización en su estilo de vida para solucionar este panorama como lo vimos anteriormente.

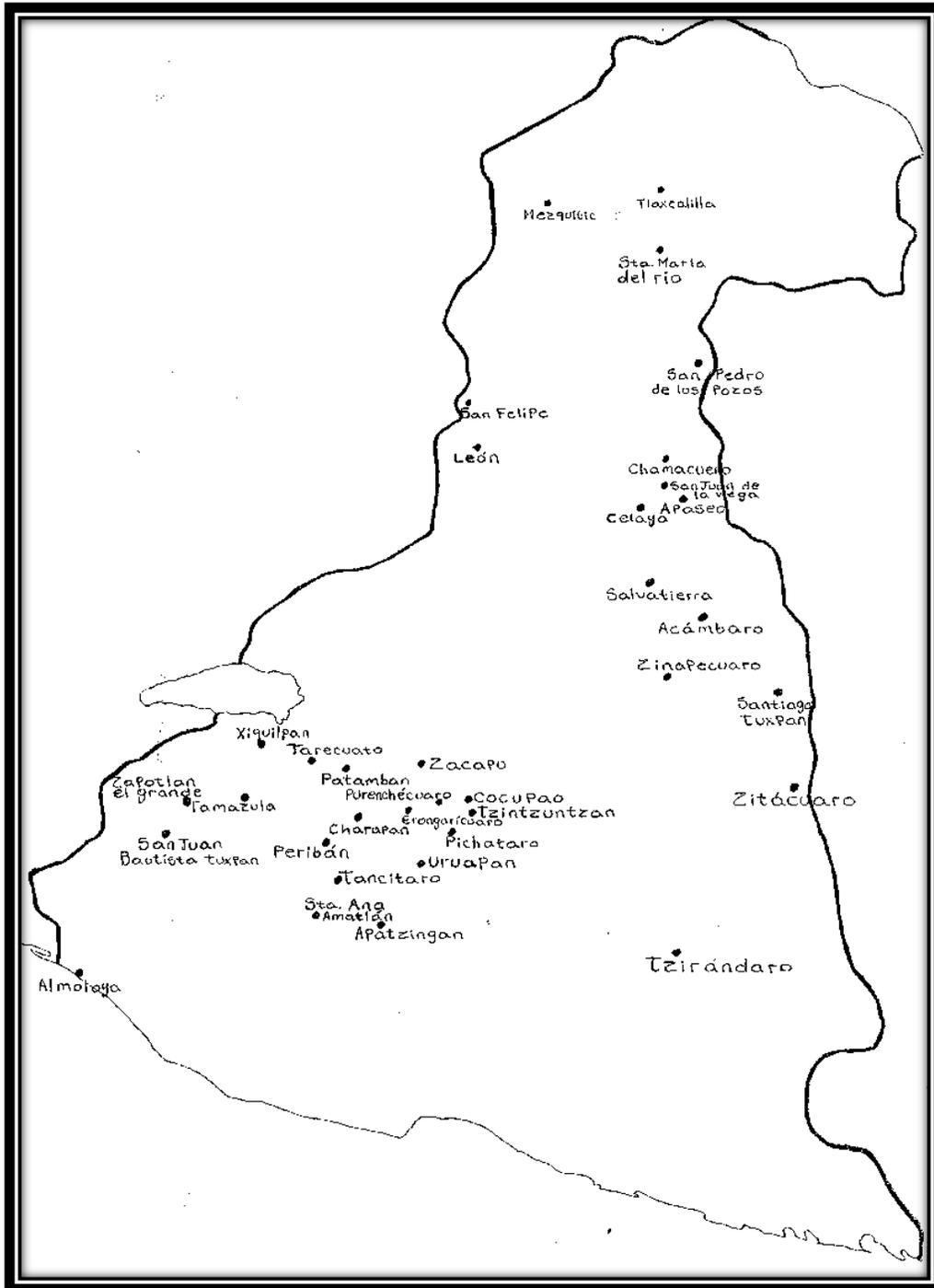
Tabla 3. Doctrinas administradas por franciscanos.

Doctrina	Año de fundación	Año de secularización
ACÁMBARO	1540	
ALMOLOYAN		1763
APASEO	1574	1762
APATZINGÁN		1775
CELAYA	1573	1764
COCUPAO		1762
CHAMACUERO	1561	1757
CHARAPAN	1586	
ERONGARÍCUARO	1567	1761
LEÓN		1767
MEZQUITIC		1770
PATAMBAN		1760
PERIBÁN	1568	1768
PICHÁTARO	1586	1770
PURENCHÉCUARO	1556	1770
SALVATIERRA		1762
SAN FELIPE		1773
SANTA ANA AMATLÁN		1772
SAN JUAN DE LA VEGA		
ZITÁCUARO	1570	1759
SAN PEDRO POZOS		
SANTIAGO TUXPAN	1535	1760
STA. MARÍA DEL RÍO		1760
TAMAZULA		1761
TANCÍTARO	1555	1766
TARECUATO	1543	1760
TAXIMAROA	1545	1754
TLAXCALILLA		
TZINTZUNTZAN	1525	1762
URUAPAN	1535	1767
XIQUILPAN	1540	1789
ZACAPU	1548	1782

ZAPOTLÁN	1535	1773
TZIRÓNDARO		1770
ZINAPÉCUARO	1536	1761

Elaboración propia.

Mapa 5. Doctrinas administradas por los franciscanos.



Mapa elaborado por: Miguel Ángel Romero Hernández.

Tabla 4. Doctrinas administradas por agustinos.

Doctrina	Año de fundación	Año de secularización
TIRIPETÍO	1537	1802
TACÁMBARO	1540	1759
VALLADOLID	1549	1802
YURIRIAPÚNDARO	1550	1802
CUITZEO	1550	1810
HUANGO	1550	1758
CHARO	1550	1758
JACONA	1555	1758
UCAREO	1555	1758
COPÁNDARO	1560	1762
TONALÁ	1573	1799
OCOTLÁN	1573	1759
TZIROSTO	1575	1776
CHUCÁNDIRO	1576	1785
TINGAMBATO	1581	1766
UNDAMEO	1595	1782
TZACAN	1639	1768
TANGAMANDAPIO	1670	1768
ETÚCUARO	1623	1753
AYO EL CHICO	1637	1769
TANGANZÍCUARO	1648	1769
LA BARCA		1769
SAN SEBASTIÁN		1758
TARETAN	1690	1802

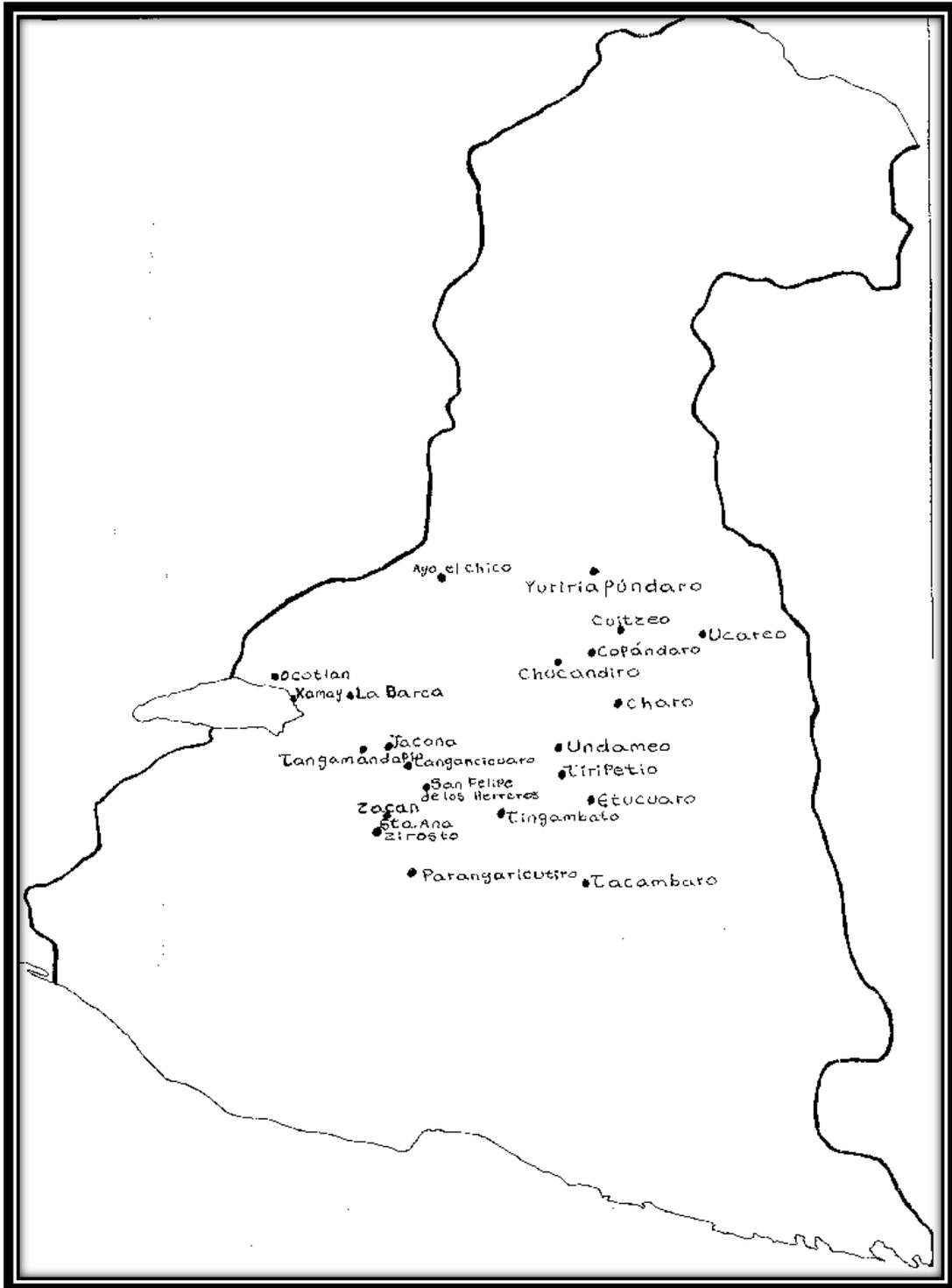
Elaboración propia.

Para 1772, la provincia franciscana sólo registraba 239 frailes, incluyendo los novicios y hermanos legos.⁴⁹² En 1776, la provincia de San Nicolás Tolentino informó que mantenía 12 conventos en los que residían 205 sacerdotes, 42 estudiantes profesos, 14 novicios y 13 hermanos legos, que en su mayor parte vivían en Querétaro, Valladolid y Guadalajara. Entre 1784 y 1786, el número general de sus miembros se redujo a 158 por el fallecimiento de 73 por “fiebres y epidemias”, lo que les autorizaba a volver a reclutar novicios. Finalmente, para 1802 dicha provincia contaba con 129 sacerdotes, 48 estudiantes, 12 novicios y 16 hermanos legos, es decir, un total de 205, en comparación con los 274 de 30 años antes.⁴⁹³

⁴⁹²BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 93.

⁴⁹³NAVARRETE, *Historia de la Provincia Agustiniiana de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, pp. 551 – 552.

Mapa 6. Doctrinas administradas por los agustinos.



Mapa elaborado por: Miguel Ángel Romero Hernández.

El deseo de la Corona española después de la secularización de doctrinas era que las órdenes religiosas retomaran la actividad misionera, puesto que la propagación de la fe seguía siendo el elemento central de la legitimación del gobierno de estas tierras. Para esta cuestión los franciscanos optaron por enviar misioneros al Colegio de *Propaganda Fide* de Querétaro y a la doctrina de Río Verde mientras la conservaban todavía. Debido a la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767 cerca de un centenar de misiones en el Norte de la Nueva España quedó sin personal. Ante esta situación en un periodo de 20 años, de 1768 a 1790 los franciscanos, entre ellos los de la provincia de San Pedro y San Pablo, se comprometieron a atender casi la totalidad de las misiones jesuíticas multiplicando su personal misionero casi en un 100%, al atender 179 misiones, cuando antes los jesuitas atendían más de 80.⁴⁹⁴

Por otro lado, otros miembros optaron por la vida consagrada al estudio o a la vida de oración, en algunos casos, dentro de sus claustros. La atención de la feligresía continuó en los lugares donde continuaron residiendo de manera cotidiana. A final de cuentas podemos decir que las órdenes mendicantes también perdieron su influencia en la sociedad debido al alejamiento del oficio de cura de almas.

Para comienzos del siglo XIX cobró más fuerza el fenómeno de la secularización personal debido a la escasez de espacios y de oportunidades como miembros del clero regular. En 1804 Roma liberó de sus votos a cinco franciscanos pertenecientes a la provincia de San Pedro y San Pablo, y a los dos años abandonaron la orden otros seis. En 1805, dicha provincia únicamente contaba con tres alumnos de teología, una década antes el provincial había enviado una notificación a España para que le enviaran religiosos peninsulares, los cuales eran 49, de cualquier manera la cifra siguió siendo baja, puesto que “muchos religiosos eran ancianos y viejos, y que hacía como 14 años que no se presentaba un novicio en la provincia.”⁴⁹⁵

Por tanto, en 1805 los obispos de México recibieron una cédula real en la que se hablaba de esta temática, diciendo que “se han visto multiplicarse éstos [secularizaciones

⁴⁹⁴MORALES, Francisco, “Guadalupe Zacatecas actividad misionera de los franciscanos en un siglo de cambios”, José Francisco Román Gutiérrez, Leticia Ivonne del Río Hernández y Alberto Carrillo Cázares (coordinadores), *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide: Su historia y su legado*, Gobierno del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, 2001 – 2004, P. 62.

⁴⁹⁵BRADING, *Una Iglesia asediada*, p. 97.

personales] hasta un número escandaloso”, por lo que había peligro de que conventos enteros quedaran despoblados por las dispensas otorgadas. Ante esta realidad, la Corona decretó que el ministro español radicando en Roma confirmara todos los breves papales que concedieran la secularización, y que los obispos en América no debían aceptar las licencias papales a menos que llevaran el sello de aprobación del ministro.⁴⁹⁶ Con esto se intentaba frenar el fenómeno de la secularización personal, aunque todo parece indicar que se siguió dando por mucho tiempo.

5.2.- El fortalecimiento de la autoridad episcopal.

Otra de las consecuencias de la secularización de doctrinas fue el fortalecimiento de la autoridad episcopal sobre las órdenes mendicantes y el clero en general. Desde el Concilio de Trento se había llegado a la conclusión de que el obispo era el principal encargado de la fe y la disciplina eclesiástica, además de ser el responsable de implementar acciones y disposiciones para regir las costumbres de los clérigos y de los fieles. Por la facultad del patronato, también el rey estuvo cercano a la labor de los obispos para que ejercieran bien su autoridad. Por tal motivo el obispo se convirtió en la autoridad real de asuntos eclesiásticos en tierras americanas desde el siglo XVI.⁴⁹⁷

Además de enviar órdenes mendicantes para que evangelizaran a los naturales, la Corona española siempre tuvo intenciones de nombrar obispos y establecer al clero secular para que atendieran la cura de almas una vez que fueran retirados los religiosos a sus conventos o a continuar con su labor misional en tierras alejadas. Desde el nombramiento del primer obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga, se quiso instaurar la cristianización de las tierras en la tradición de las catedrales peninsulares y la reivindicación del relevante papel del episcopado en la consolidación del poder del monarca.

Desde las primeras décadas de evangelización en Michoacán se dieron varios enfrentamientos entre el obispo y el clero regular, como ya referimos, en la que ambas partes se vieron afectadas. Con el correr de los años la figura del obispo comenzó a ganar

⁴⁹⁶ AGN, *Reales cédulas originales*, Vol. 78, Exp. 77, Real cédula sobre la secularización personal, 12 de agosto de 1805.

⁴⁹⁷ PÉREZ, Leticia, “El obispo. Político de institución divina”, María del Pilar López Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México 2010, Universidad Nacional Autónoma de México, 160 – 165.

terreno al conseguir que se realizara el cobro de los diezmos sobre las propiedades rurales de las órdenes mendicantes, las visitas a sus conventos y la examinación de los ministros.

Podemos decir que conforme se fue dando el devenir del obispado de Michoacán, la figura del obispo no tuvo par que se le igualara en cuanto a la jerarquía por parte del gobierno secular, es decir, de algún virrey o de la real audiencia. Dice Oscar Mazín: “Sin virrey, sin gobernador y sin Real Audiencia en el espacio comprendido por el inmenso obispado, la presencia de la autoridad eclesiástico-diocesana fue ganando terreno y se impuso al parecer sobre las autoridades temporales”.⁴⁹⁸

Para el siglo XVIII durante el proceso de secularización de doctrinas se consolidó el poder episcopal en Michoacán, sobre todo durante la gestión de Sánchez de Tagle. Como otra consecuencia directa de dicho proceso fue que en las nuevas doctrinas se colocaran clérigos seculares bajo la autoridad directa del obispo, con lo cual también se consiguió el dominio de la Corona sobre el clero. Durante su gobierno la mayoría de los curatos fueron ocupados por clérigos seculares, aunque de manera paulatina, se llevó a cabo con firmeza a pesar de la serie de litigios y solicitudes de restituciones por parte de los religiosos.

El obispo por tanto asumió la responsabilidad de llenar los vacíos que dejaron las órdenes mendicantes con clérigos capacitados y que tuvieran conocimiento de las lenguas indígenas para continuar con la labor de cura de almas. A este respecto decía:

Ahora que es más urgente la necesidad, por ser más frecuentes las vacantes en que se han de poner ministros idóneos y peritos nos hemos visto en el estrecho y obligación de deliberar cómo debemos fundar, y de hecho fundamos, la cátedra de Otomí, Tarasco, y Mexicano, y ponerlas como en depósito en el Real Colegio de San Nicolás Obispo, mientras que se perfeccionaba el comenzado Seminario.⁴⁹⁹

Los obispos michoacanos de la segunda mitad de siglo se mostraron dispuestos a servir al monarca. Las cédulas de secularización de doctrinas, tanto la de 1753 como la de 1757 fueron ejecutadas a pesar de las anomalías que hubo en algunos casos. Cuando llegaron documentos que favorecían a los religiosos manifestaron su desacuerdo y no siempre siguieron las instrucciones o bien, las postergaban. Uno de los factores que contribuyó para que se llevara a cabo el proceso de secularización fue que el prelado siempre contó con la colaboración de los virreyes en turno.

⁴⁹⁸MAZÍN, *El Cabildo Catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, p. 55.

⁴⁹⁹GARCÍA, Agustín, *La Cuna ideológica de la Independencia de México*, Morelia, Fimax Publicistas, 1971, p. 119.

Otro aspecto importante a considerar era que el nombramiento de los obispos durante el periodo en cuestión correspondía a las personas ligadas cercanamente al monarca para garantizar su autoridad. Aunado a esto, la figura del obispo se convirtió en pieza clave para lograr mayor sometimiento de todos los sectores que conformaban la iglesia michoacana. Una vez que se realizara la secularización de doctrinas siempre se buscó mantener un clero leal y dispuesto a impulsar medidas reformadoras, así como también disminuir los privilegios del clero regular como hemos referido.

5.3. El clero secular en las antiguas doctrinas.

Durante la gestión episcopal de Vasco de Quiroga los clérigos seculares tuvieron una escasa presencia. Éstos se dedicaron a atender a la feligresía conformada por los españoles. Algunos obtuvieron nombramiento como curas párrocos, pero sin establecerse de manera permanente, ya que Quiroga los mantuvo en frecuente rotación. Con la Ordenanza del Patronazgo de Felipe II se establecieron exámenes de oposición para la obtención de beneficios eclesiásticos con un salario fijo y de por vida, primero otorgados por la Real Hacienda y luego por los mismos feligreses. De esta manera la vida clerical se convirtió en atractiva para que aumentara el número de eclesiásticos tanto criollos como peninsulares.

Para el siglo XVIII la pretensión de la Corona española era que la administración espiritual de los feligreses recayera en los párrocos, garantizando así la obediencia a la autoridad episcopal. Como fruto de la secularización de doctrinas aumentó la importancia de tener sacerdotes diocesanos sólidamente preparados para hacerse cargo de dicha responsabilidad.

En el año de 1765 el clero secular michoacano contaba con un número cercano a los 600 sacerdotes. Poco más de un centenar servía en el ministerio parroquial como curas propietarios o interinos. Otros dos centenares se ocupaban como vicarios o tenientes de cura con salario recibido de sus propios párrocos. De éstos, algunos obtuvieron “beneficios sin cura de almas”, como los sacristanes mayores y los jueces eclesiásticos, y otros recibieron un salario, como los tenientes de cura, administradores de diezmos o capellanes de algún santuario o pequeña iglesia, convento de religiosas o capillas de hacienda. Otro tanto tuvo como destino las audiencias de México y Guadalajara para fungir como abogados o médicos. Sin embargo, hubo otros que fueron clérigos sin oficio ni beneficio

que voluntariamente ayudaron en el ministerio parroquial y sobrevivieron de las limosnas de los fieles, celebraron misas, confesaban, predicaban e instruían en colegios de enseñanza superior o escuelas de niños, con moderada retribución.

En una relación elaborada por Sánchez de Tagle en 1765 menciona la presencia de por lo menos veinticuatro sacerdotes que hablaban con suficiencia la lengua de los naturales: la mitad de ellos la lengua tarasca dentro de los siguientes curatos: Capacuaro, Celaya, Cuzamala, Chilchota, Dolores, Erongarícuaro, Paracho, Pátzcuaro, Puruándiro, Salvatierra, Santa Clara y Tuzantla. La otra mitad, lengua otomí en parroquias de la frontera otopame. El pueblo de Dolores contaba con tres vicarios de lengua otomí, otros tres atendían a los indígenas en San Miguel el Grande, uno en Pénjamo, otro en Salvatierra y otro en Valle de Santiago, mientras que Sahuayo contaba con dos vicarios en lengua náhuatl. La edad promedio de eclesiásticos en la mencionada fecha era de 47 años, lo cual nos habla que era una corporación en la plenitud de vida que administraría en adelante las doctrinas secularizadas.⁵⁰⁰

Una vez que los religiosos se fueron retirando de manera paulatina de sus respectivos conventos, ahora quedaban en escena los naturales y los clérigos seculares. Por supuesto que lo primero era ponerse de acuerdo sobre la administración de los nuevos curatos y el sostenimiento de sus ministros por los servicios espirituales, en otras palabras por el beneficio eclesiástico.⁵⁰¹ Anteriormente las doctrinas se sustentaban de dos recursos: Las aportaciones de los fieles en forma de tasación, y el arancel sobre los servicios establecido por el obispo. Además de esto, recibían del rey una limosna anual para el culto de las iglesias y un módico salario básico para los ministros. No hay que olvidar que las órdenes religiosas dependían para su sustento de los donativos de los fieles en las fiestas o celebraciones importantes. En cuanto a la retribución de sus servicios los feligreses prefirieron el sistema de tasación en los pueblos de indios, aunque en villas ciudades de

⁵⁰⁰GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, Comité editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, *passim*.

⁵⁰¹Alonso de la Peña Montenegro lo define como: El derecho espiritual de una persona eclesiástica a percibir frutos de los bienes dedicados a Dios, por razón de oficio divino o de legítima concesión. MONTENEGRO, *Itinerario para los Párrocos de Indias*, Madrid, 1668, L. 1, Trat. 1, sec. IV, no. 1. El beneficio es aquella institución jurídica establecida a perpetuidad por la competente autoridad eclesiástica que consta de un doble elemento: uno espiritual, que es el oficio, como administrar los sacramentos a una feligresía, y otro temporal, que es el derecho a percibir los frutos o réditos de una dote, anexo a tal oficio.

españoles se sujetaron al arancel. Con los nuevos curatos seculares se introdujeron la forma de servicios por obvenciones bajo el arancel diocesano.

Junto al pago de los servicios por este concepto se llegó al acuerdo de continuar con la práctica de que los naturales dieran a sus párrocos el *parandi* con motivo de las fiestas. Se entregaban textiles, especie o pesos dependiendo el caso. Como simbología de esta ofrenda tenemos que en la mentalidad de los naturales era la aceptación de una especie de contrato implícito entre las partes. Además de estos pagos y donativos los párrocos recibirían lo que llamaban “ración” y servicios personales. Esta ración, mejor conocida como servicio de alimentos, era una donación que los feligreses le proporcionaban al clérigo para su sustento, una práctica que ya estaba desde la presencia de los frailes. En el caso de los servicios tenemos que los naturales iban a proveer de oficiales dedicados a las cuestiones rituales, como los campaneros, sacristanes y cantores, o algún otro servicio que necesitara el clérigo secular.⁵⁰²

A pesar de que la relación entre los párrocos y los naturales no se guiaba por lo que pudiera llamarse un paternalismo autoritario, siempre estuvo presente el prestigio que le conllevaba al clérigo su investidura sacerdotal, el hecho de que fuera criollo o español llevaba consigo los privilegios jurídicos del fuero eclesiástico, la intocabilidad de su persona frente a cualquier acto violento, la potestad de perdonar los pecados en confesión, la supervisión de las cofradías, hermandades, hospitales y de toda la vida ritual, la persecución de las faltas a la moral y el respaldo de las autoridades seculares de los nuevos curatos.⁵⁰³

Al igual que los religiosos los curas beneficiados se convirtieron en los padres espirituales, por lo que a través de los sermones y la confesión orientaban la vida y las conciencias de los feligreses buscando la salvación de sus almas. En este sentido podemos decir que la manera de que se solidificara la relación con los nuevos feligreses era que se ejerciera el ministerio de manera normal para que no se notara la ausencia de los antiguos doctrineros.

⁵⁰²CASTRO, Felipe, *Los tarascos y el imperio español, 1600 – 1740*, Universidad Nacional Autónoma de México y la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2004, pp. 276 – 277.

⁵⁰³AGUIRRE, Rodolfo, “En busca del clero secular: del anonimato a una comprensión de sus dinámicas internas”, María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2010, pp. 192 – 198.

Como parte de una nueva relación tenemos que a pesar de las investiduras eclesiásticas, los curas tuvieron algunos descontentos con sus nuevos feligreses por diversidad de motivos, los más frecuentes eran el carácter áspero y riguroso del sacerdote, su intromisión en la vida política local, la tendencia a disponer castigos físicos de manera caprichos y arbitraria, exageración en el cobro o en la solicitud de servicios personales, entro otras cosas. Por citar un ejemplo tenemos que en Copándaro se suscitó un problema con el nuevo cura secular una vez que se llevó a cabo la secularización. Tiempo atrás los agustinos habían aceptado dejar las obvenciones a cambio de que los naturales de dicha localidad les cedieran el agua para sus haciendas. Sin embargo, la situación cambió cuando el párroco comenzó a exigir su respectivo pago, provocando una fricción entre ambos. Como la feligresía comenzó a dejar de asistir a los oficios religiosos, la solución tuvo que ser volver al acuerdo anterior.⁵⁰⁴

Otro ejemplo fue el ocurrido en Teremendo cuando los naturales se enfurecieron con su cura beneficiado en 1754. El 26 de noviembre de dicho año llegó a la hacienda de Tecacho un sirviente del párroco en busca de ayuda porque los naturales querían asesinar al cura, el bachiller José Silva. El mayordomo de la hacienda mandó reunir a catorce hombres armados que pasaron al pueblo y rescataron al clérigo, a quien encontraron encerrado en sus habitaciones. La razón fue que Silva había mandado azotar y tuzar a varios comuneros, entre ellos un alguacil mayor, un regidor y un fiscal, porque habían sacado una imagen de la virgen para pedir limosna y en cada casa a la que llegaban se dedicaban a beber. Asimismo, el enojo del cura era también que los jóvenes no asistían a la doctrina por atender las milpas. De acuerdo con el proceso judicial, Silva trató de “perro letrado” a uno de los “viejos” indígenas y llegó al extremo de salir del curato con arcabuz en mano. En consecuencia, los naturales se reunieron en tumulto, y las mujeres lo insultaron y dieron de empujones haciendo que se refugiara en el curato. Los indios intentaron entrar dos o tres veces y ahí permaneció hasta que lo rescató una partida armada.⁵⁰⁵

Para la educación cristiana tenemos que los clérigos tuvieron que darle continuidad a lo realizado por los frailes ya no como doctrineros sino como curas de almas, que era lo

⁵⁰⁴ AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/XVIII/206/Exp. 25, Pleito entre el cura de Copándaro y los naturales por obvención parroquial, 1772.

⁵⁰⁵ ARCHIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE PÁTZCUARO (en adelante AHMP), Causa criminal contra los indios de Teremendo por sublevación contra su cura beneficiado”, 1754, caja 132-6.

que se pretendía en un inicio. La catequesis fue un método por excelencia que utilizaron los frailes para evangelizar y mantener latente en todo momento las verdades de la fe de la religión cristiana en las antiguas doctrinas. Consistía en sí en la plática verbal que se impartía a los feligreses, tanto naturales como españoles, con la finalidad de explicar la doctrina y buscar por diferentes medios vivir conforme a ella en los diferentes ámbitos de las sociedad. Por tanto, la catequesis estuvo presente principalmente en todas las prácticas religiosas, tanto las litúrgicas como en las de religiosidad popular, pero siempre con proyección a la vida cotidiana.

Valiéndose de las estructuras de los conventos los curas párrocos ocuparon tres espacios para llevar a cabo la catequesis: El atrio, el púlpito y el patio conventual. Sobre lo primero, es un hecho que los curas párrocos continuaron reuniendo a los feligreses en los atrios para la enseñanza de la doctrina cristiana a la usanza de los frailes desde el siglo XVI, ya que esto les garantizaba tener el mayor número de escuchas posible. El segundo fue el lugar por excelencia para la predicación y también para hacer llegar a la población algún comunicado oficial o algunas noticias de diferente índole. Y el tercero, aprovechando la magnitud de las estructuras conventuales reunían a los niños para darles lecciones de instrucción literaria y técnica en algunos casos.⁵⁰⁶

Uno de los cambios importantes sobre la catequesis fue que algunos clérigos optaron por reunir a los feligreses en la cabecera parroquial, descuidando una de las prácticas implementadas por los frailes como era el hacer visitas a los pueblos sujetos para dicha finalidad, aunque fuera de manera esporádica. Sin duda alguna que influyó también el hecho de ser un solo clérigo y no contar con otros que apoyaran, caso contrario de los religiosos que siempre vivieron entre dos o cuatro en las doctrinas, al llevar a cabo la actividad no se descuidaban las labores conventuales y la atención de los feligreses en las cabeceras.

⁵⁰⁶PALOMERA, Jesús, “Franciscanos, Arte Sacro y Evangelización”, Francisco Morales (coordinado y editor), *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, Conferencia de Santa María de Guadalupe, México, 1993, pp. 178 – 186.

Fig. 17. Interior del convento agustino de Ucareo.



Archivo personal

En Santiago Tuxpan el cura interino Antonio de Villalobos mandó una circular a dos pueblos administrados por su doctrina, Jungapeo y San Marcos Turundeo, en donde con motivo de la preparación de la cuaresma les pedía que se reunieran en la cabecera para una catequesis especial. A lo que los naturales le respondieron que debido a la distancia y a la dificultad de los caminos, resultaba más conveniente que se trasladara el clérigo como lo hacían antes los frailes doctrineros.⁵⁰⁷

Para apoyar la catequesis comenzaron a implementarse las escuelas parroquiales en el norte del obispado durante la gestión de Sánchez de Tagle. El obispo encomendó al doctor y maestro Gerónimo López de Llergo⁵⁰⁸ visitar dicha parte entre 1764 y 1765, partiendo desde Valladolid hasta la custodia franciscana de Río Verde. Uno de los propósitos de López era tratar de modificar las condiciones de vida de los feligreses e impulsar el desarrollo social. Por tal motivo, consideró que la fundación de escuelas de primeras letras debía efectuarse por lo menos en las cabeceras parroquiales, pues eran las

⁵⁰⁷ AHCM, D/G/Negocios diversos/leg. 307, Comunicado del cura Antonio de Villalobos al obispo sobre situación con los naturales de Santiago de Tuxpan, 1762.

⁵⁰⁸ Fue ex colegial de San Ildefonso y obtuvo su doctorado en teología, así como el grado de maestro en artes. Fungió como abogado de la real audiencia y de los presos del Santo Oficio de la Inquisición. Fue cura beneficiado de Marfil, cerca de Santa Fe de Guanajuato y miembro del cabildo eclesiástico de Valladolid. Falleció el 31 de enero de 1767.

unidades diocesanas más representativas y se responsabilizaría al párroco la organización, administración y financiamiento escolar. En estas instituciones se buscaba que se enseñase “a los sirvientes de todas las edades, ya diaria, ya semanariamente, los misterios necesarios, oraciones y declaraciones de ellas para salvarse...”. En un edicto de éste en San Luis de la Paz, el 24 de diciembre de 1765, declaraba:

Y por lo demás que en él contiene respecto a ser necesario establecer maestro, que enseñe la doctrina a los niños y niñas y a leer y escribir en escuela pública, anexa a la parroquia y sujeta a su dirección con reglas, para que [el cura] haga que observen puntualmente por lo que nombraremos para hacerlo, a personas idóneas, las que solicitará y premeditará arbitrio para retribuirles ese trabajo, que tuvieren de enseñar a los paupérrimos y huérfanos, a quienes se les proveyera de rosarios, cartillas, catones, catecismos, papel y tinta, de algún ramo de aquellos que destinaremos, después de considerar en cual de ellos podrá caer esta deducción, sin gravámenes que los agobie y sea perjudicial, porque nuestras intenciones no son otras que instruir la juventud en cuanto conduzca a la sociedad humana y observancia de los preceptos divinos de la Iglesia, para facilitar la salvación de aquellos feligreses que han vivido careciendo de este auxilio hasta el presente...⁵⁰⁹

El contenido de un testimonio nos permite ver que algunos misioneros franciscanos se molestaron por esta visita, al considerarla como indicios de secularización, además de que hubo cierta resistencia en las localidades de Pininguan, San Miguel de los Infantes y la Purísima Concepción del Valle del Maíz. Los frailes argumentaron que la instalación de dichas escuelas era imposible de sostener tanto por los españoles como los indios por ser demasiado pobres para gastar en ellas.

Otros frailes respondieron al visitador, como el caso de fray Nicolás Francisco Fernández, que las mujeres ya asistían a la escuela de doctrina al toque de campana, pero que los muchachos, indios y ladinos no acudían por estar en la escuela de la misión junto a los de “razón”, la cual revisaba cada ocho días y, ocasionalmente, examinaba a los alumnos para constatar el buen desempeño de la misión. De igual forma, afirmaba que en la región había seis maestros, uno de éstos era un criollo llamado Isidro Zúñiga de Guadalcázar. Aunque todavía no funcionaba la escuela de primeras letras, aseguraba que pronto organizaría con los padres de familia la milpa de comunidad para poder solventarla.

Por otro lado en la misión de la Purísima Concepción del Valle del Maíz también había maestro; pero en este caso la escuela era improvisada, porque los niños de razón sólo se juntaban en la casa de José Rubio, español de Zitácuaro, a quien los padres de familia solían pagarle con un potrillo o algún maíz. Como los indios no podían costear este gasto,

⁵⁰⁹ AHCM, D/G/Visitas/Siglo XVIII/501/Exp. 54, Edicto de Gerónimo López de Llergo en San Luis de la Paz, 24 de diciembre de 1765.

generalmente sus hijos no asistían; por ello el franciscano prometió fundar la escuela pública con la ayuda de las autoridades civiles de la región.

El auto resolutivo de la visita en las misiones contenía varias especificaciones: que el misionero tenía la obligación de aplicar una nueva técnica de enseñanza; los niños necesitaban saber castellano primero, para después aprender la doctrina, pues no debían saber ésta sólo de memoria, sino con “inteligencia”, es decir, con comprensión; y que debía nombrarse maestro que supiera leer y escribir para poder poner escuela.⁵¹⁰

Continuó su visita por San Luis Potosí y Guanajuato promoviendo las escuelas no sólo en las parroquias sino también en lugares alejados donde funcionaran vicarías o capillas, ya que como la comarca contaba con grandes haciendas, frecuentemente habitadas por un buen número de trabajadores, la atención espiritual resultaba una necesidad. De la misma manera leyó el edicto en las misas donde se hacía hincapié en la obligación de establecer escuelas de doctrina en castellano y de primeras letras, no sólo en la cabecera sino en toda la jurisdicción parroquial incluyendo los ranchos que contaran con suficientes pobladores. Aunado a esto, por los lugares que visitó realizó la respectiva organización de los establecimientos educativos, para homogeneizarlos, elaborando reglamentos anexos a los nombramientos para los maestros encargándoles que no olvidaran sus obligaciones.

Así se establecieron estas escuelas en Pininguan, Valle del Maíz, San Antonio Tula, Misión de Santa María, Misión de Noa, Misión de San Miguel, Doctrina de San Cristóbal, comprendidas por la custodia de Río Verde; Valle de San Francisco, Armadillo, Capilla de Nuestra Señora de la Soledad, Hospital de San Juan de Dios, Capilla del barrio de Montecillo, Real de San Francisco de los Pozos, Hacienda del Jaral, Hacienda de San Diego, comprendidas por San Luis Potosí; y Villa de San Felipe, San Luis de la Paz, San Pedro de los Pozos, Palmar de Vega y San Miguel el grande, comprendidas por

⁵¹⁰ AHCM, D/G/Visitas/Siglo XVIII/501/Exp. 55, Auto resolutivo de Gerónimo López Llergo sobre escuelas parroquiales, 1765.

Guanajuato.⁵¹¹ Como parte de la secularización dichas escuelas pasaron a manos del clero secular para continuar con su administración.⁵¹²

Junto con la catequesis la administración de los sacramentos era parte fundamental en la vida de las doctrinas. Con la presencia del clero secular el obispo buscaba seguir con las disposiciones establecidas en el concilio de Trento para que se llevaran a cabo de manera eficaz. Cabe señalar que cuando se llevó a cabo la secularización habían quedado atrás las problemáticas del siglo XVI sobre la validez de los sacramentos a cargo de los frailes como hemos hecho mención, aquí ya había esa homogeneidad y aprobación necesaria al respecto. Sin embargo las dificultades se dieron ante la escasez de ministros y la situación de las lenguas.

Por medio de los sacramentos se buscó que los ahora curatos continuaran con las creencias de la religión cristiana a pesar de la retirada de los frailes, desde que cada miembro nacía a través del bautismo, hasta que muriera con la extremaunción y la recepción del viático. Se tuvo conciencia de esta cuestión como fruto del concilio de Trento,⁵¹³ tanto en el Tercer concilio provincial mexicano como en las ordenanzas de los obispos fray Francisco Rivera y fray Marcos Ramírez de Prado en el siglo XVII para el caso del obispado de Michoacán, donde en sus respectivas visitas a las diferentes doctrinas se encargaban de resaltar su importancia para que se hicieran con la mayor veneración y decencia.⁵¹⁴

De acuerdo a estas ordenanzas ratificadas por los obispos el sacramento del bautismo se tenía que celebrar de la siguiente manera en las doctrinas durante los siglos XVII y XVIII. Para los naturales mayores se les instruía en lo relativo a los preceptos

⁵¹¹CEDEÑO, María, “Ilustración, educación y secularización: las escuelas parroquiales del obispado de Michoacán (1765 – 1767)”, Rodolfo Aguirre Salvador (coordinador), *Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, Universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI – XIX*, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, México, 2013, p. 305.

⁵¹² AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 158, Informe sobre la conformación y condiciones del curato de Río Verde, 1770.

⁵¹³LÓPEZ, Ignacio (traductor), *Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, tercera edición, Madrid, Imprenta real, 1787. Sesión VII, Cánones de los sacramentos en Común, Canon I. En este canon dicho Concilio declaró que son siete los sacramentos de la Iglesia: Bautismo, Confirmación, Penitencia o confesión, Comunión, Unción de los enfermos, Orden Sacerdotal y Matrimonio.

⁵¹⁴ AHCM, D/G/Mandatos/Edictos/Siglo XVII/6/Exp. 11. Edicto sin título sobre la administración de los sacramentos y otros asuntos de fray Francisco Rivera; Ordenanza de visita del obispo fray Marcos Ramírez de Prado, Para estudios profundos sobre el Tercer Concilio Provincial Mexicano, recomendando el estudio del padre Alberto Carrillo Cázares, *Manuscritos del Tercer Concilio Provincial Mexicano*, 4 Tomos, Colegio de Michoacán – Universidad Pontificia de México, 2006 - 2009.

principales de la religión católica, el símbolo de los apóstoles y los diez mandamientos de la ley de Dios, además de haber demostrado un sincero arrepentimiento por sus pecados. Los niños se bautizaban antes de los nueve días si no estaban enfermos y se les ponía el nombre de algún santo contenido en el Nuevo Testamento únicamente. La administración de este sacramento se llevaba a cabo en la pila bautismal en el interior de los templos siguiendo las normas y ritos establecidos. Se estableció que a ningún niño se le bautizara hasta averiguar si sus padres eran cristianos y guardaban la ley de Dios, si sabían la doctrina cristiana y si estaban sujetos a los ministros del rey.

De acuerdo con las ordenanzas mencionadas para dicho sacramento, había dos formas de realizarlo, con solemnidad o sin solemnidad. El primero debía de contar primeramente con el catecismo, exorcismo y serie de oraciones y lectura del evangelio antes del rito, sobre todo en el caso de los catecúmenos. Si era niño, la catequesis era dirigida a los padres y se procedía directamente al exorcismo. Durante estos momentos las personas presentes debían estar en actitud de recogimiento y con la cabeza descubierta. Posteriormente, el cura procedía con la ceremonia propia del sacramento, es decir, echarle agua en la cabeza y ungir al bautizado diciendo las palabras en latín: “Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. Por otra parte, cuando era sin solemnidad sólo se hacía esto último sin los demás momentos. Durante el tiempo que duraba la administración del sacramento con sus diferentes momentos, las personas presentes tenían que estar en actitud de recogimiento y con la cabeza descubierta, el bautizado tenía que estar vestido de blanco y tener padrinos, los cuales adquirirían la responsabilidad de guiar en la fe cristiana al bautizado. Finalmente se asentaban los datos correspondientes en el libro propio de bautismos: el nombre del bautizado, la fecha, el nombre de los padres, de los padrinos y al final firmaba el que administraba el sacramento.⁵¹⁵

El sacramento de la confirmación se realizaba posterior al bautismo siendo administrado únicamente por el obispo en turno. Este sacramento se realizaba muy

⁵¹⁵LEDEZMA, fray Pedro, *Parte primera de la Summa en la qual se cifra y summa todo lo que toca y pertenece a los sacramentos con todos los casos y dudas morales resueltas y determinadas*, Salamanca, Juan y Andrés Renaut Impresores, 1598, pp. 71 – 81; ARBOLEDA, Alonso, *Práctica de Sacramentos y policia eclesiástica en la qual se declaran los canones y rubricas de la administración de los sacramentos y demás oficios que se contiene el manual*, Cuenca, Impreso en casa de Cornelio Bodan, 1603, pp. 200 – 203, Pueden consultarse en la Biblioteca Pública Universitaria de la UMSNH (en adelante BPU), Fondo conventual, Fichas de Localización Nos. 4826 y 11017, respectivamente.

esporádicamente, y por lo general en masa, sobre todo cuando los pueblos estaban lejos de la sede episcopal. Se utilizaba el crisma como materia y la fórmula eran las palabras en latín: *Signo te crucis et confirmote chrismate salutis in nomine patris et filii et Spiritus sancti*. En la celebración de la confirmación se le pedía al confirmando que tuviera padrino, que llevara una vela y fuera en ayunas, aunque no era obligatorio. Como parte de la celebración el obispo daba un bofetón al que iba a ser confirmado y luego le besaba en señal de la paz de la Iglesia.

Para la recepción del sacramento de la penitencia los curas párrocos pedían tres requisitos: Primero, el examen de conciencia acerca de las cuatro oraciones principales, la confesión general y las nociones básicas del catecismo. Segundo, una plática sobre la necesidad de la confesión y los requisitos para hacerla de buena manera. Y en tercer lugar, se daban algunas nociones sobre cómo acercarse a la confesión y se les daba alguna seña a los penitentes para que recordaran cuando debían confesarse. Una vez cumplido con los requisitos, el penitente se acercaba a recibir el sacramento en el día programado con mucha devoción y descubierta la cabeza. En el confesonario o donde estuviese el cura, se hincaba en calidad de penitente y el confesor, sentado y revestido con estola y sobrepelliz, escuchaba los pecados.

Una vez confesados los pecados el confesor imponía una penitencia correspondiente a la calidad y cantidad de los pecados. Algunos ejemplos de penitencias: Escuchar determinado número de misas, sermones, dar limosnas, recitar oraciones y ayunar, entre otros. Existían también otro tipo de penitencias físicas y morales tales como recibir con paciencia los trabajos, afrentas, disgustos y tristezas que se padecieran. El sacramento de la confesión terminaba después de que el confesor recitara la fórmula: *ego te absolvo a peccatis tuis...* La frecuencia obligada para recibir este sacramento debía ser de acuerdo a lo estipulado en el Concilio de Trento, ratificado por el Tercero mexicano y los autos y ordenanzas de los obispos Rivera y Ramírez del Prado, al menos una vez al año durante la cuaresma para poder así recibir el sacramento de la comunión en las fiestas pascuales bajo pena de excomunión.

Además de lo anterior, desde el obispo Ramírez del Prado hizo una reforma en todo el obispado en el modo de confesar, prohibiendo que se hiciera por intérprete a menos de que el penitente los permitiera o se hallara en peligro de muerte. Pidió que en un plazo de

un año de publicadas sus ordenanzas, los curas aprendieran la lengua materna de su partido o en su defecto pagar una multa de cien pesos. Los curas pusieron más énfasis en este sentido desde la formación en el Seminario y en el Colegio de San Nicolás, aunque conviene señalar que durante este tiempo los curas tendrían como prioridad aprender la lengua de los naturales, así tenían que manifestarlo al obispo en sus respectivas visitas:

Encargamos al obispo que en sus visitas examine o haga examinar a los confesores y a los que son ministros de indios y que suspenda las confesiones a los que no hallare idóneos en lo cual le encargamos a consciencia y en que ponga diligencia para que todos aprendan las lenguas de los indios.⁵¹⁶

En este sentido tenemos que cuando los curas seculares no conocían las lenguas propias de los naturales, tuvieron que hacer uso de la costumbre de los religiosos sobre el “auxilio de doctrina”, es decir el pedir ayuda al párroco o vicario coadjutor de la doctrina, en este caso curato más cercano. Para evitar estas situaciones los obispos pedían que los egresados del Colegio de San Nicolás y del Seminario solicitaran un examen para poder confesar y predicar en la lengua propia de los naturales, una práctica que duró hasta finales de siglo.⁵¹⁷

Para el sacramento de la comunión se pedía mencionaba que éste debía administrarse cada año, según lo establecido en el Concilio de Trento, quedando ésta asentada en el padrón hecho por los curas párrocos. A estas disposiciones, el obispo Sánchez de Tagle ratificó que se debía dar a todos los naturales, hombres y mujeres mayores de catorce años siendo capaces de recibirlo y estando bastante instruidos en la fe y excluyendo a los que no. Se debía administrar también a los enfermos al igual que la confesión a manera de viático en sus propias casas para evitar que la ida de los enfermos al templo provocara mayores males en sus enfermedades.⁵¹⁸

Una vez cumplidos los requisitos, la recepción de la comunión se llevaba a cabo durante la celebración eucarística que se realizaba generalmente después de la salida del sol por la mañana o antes de que anocheciera, según lo mandado en el Tercer concilio

⁵¹⁶AHCM, D/G/*Mandatos/Edictos/Siglo XVII/6/Exp.* 11, Edicto sin título sobre la administración de los sacramentos y otros asuntos de fray Francisco Rivera, Ordenanza de visita del obispo fray Marcos Ramírez de Prado.

⁵¹⁷ AHCM, D/G/*Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/279/Exp.* 205, Solicitud de examen para confesar y predicar de bachilleres, 1786.

⁵¹⁸ AHCM, D/G/*Mandatos/Edictos/Siglo XVII/6/Exp.* 11, Edicto sin título sobre la administración de los sacramentos y otros asuntos de fray Francisco Rivera, Ordenanza de visita del obispo fray Marcos Ramírez de Prado.

mexicano. Dicha celebración se dividía en varias partes: Oraciones introductorias (oración inicial, *kirie eléison* y gloria); una serie de lecturas de la biblia que consistía en una epístola, gradual, aleluya y evangelio; la profesión del credo, ofertorio y prefacio y finalmente concluía con la comunión. Los fieles comulgantes se acercaban al altar mayor y de la mano del cura párroco recibían la hostia consagrada. Al final se hacía una oración después de la comunión y se recibía la bendición.⁵¹⁹

Para administrar el sacramento de la unción de los enfermos, los curas párrocos se trasladaban a los domicilios particulares antes de que el enfermo perdiera todos los sentidos o en su defecto al hospital. Se colocaban unas gotas del santo crisma en un plato y procedía a la unción del enfermo con el dedo pulgar, mientras que las personas que los acompañaban debían permanecer de rodillas y rezando. En la visita por el bachiller Benicio Martínez de Borja a San José de Maquilí, Tacámbaro, Parácuaro, Tuxpan y lugares circunvecinos mencionó que los curas tenían en el templo los Santos olios que estaban en “...tres ampolletas de Plata en una casuela de los mismo dessentes y Con sus punteros bien Sellados y su salerillo pequeño muy Curioso”.⁵²⁰

Para poder administrarse el sacramento del matrimonio, los contrayentes tenían que cumplir con los requisitos que se expresaban en el Tercer concilio mexicano y con los trámites que se llevaban a cabo en las cabeceras parroquiales. Respecto al concilio estaban como requisitos el no cohabitar con la pareja antes de la bendición nupcial, por lo que quedaban suprimidos los matrimonios clandestinos, que el matrimonio se contrajera con plena libertad y no por la fuerza, sobre todo en el caso de los naturales o esclavos. También se decía que ninguno sería admitido en segundas nupcias si no comprobaba el fallecimiento del cónyuge. Finalmente, se prohibían los matrimonios en los grados prohibidos: Consanguinidad hasta el cuarto grado, afinidad contraída por el matrimonio hasta el cuarto grado y afinidad contraída por cópula hasta el segundo grado.⁵²¹

Para iniciar los trámites del matrimonio los futuros cónyuges se presentaban en el

⁵¹⁹BUSTAMANTE, Juan, *Tratado de las ceremonias de la missa y las demás cosas tocantes a ella. Conforme al Misal Romano, últimamente reformado de Clemente VIII y ahora en esta última impresión ajustado y corregido según el de Urbano VIII y añadido con algunos decretos de la Santa Congregación*, Barcelona, 1705, pp. 45 – 61, BPU, Fondo conventual, Ficha de localización No. 1002.

⁵²⁰ AHCM, D/G/Visitas/Informes/Siglo XVIII/499/Exp. 51, Visita del bachiller Felipe Benicio Martínez de Borja a San José de Amoles, Maquilí, Santiago de Tuxpan, Parácuaro, Tacámbaro, Tonila, Colima, Irimbo, Tlalpujahuá, Maravatío y Sirisicuaro, 1765.

⁵²¹ARBOLEDA, *Práctica de Sacramentos y policia eclesiástica*, pp. 200 – 203.

curato donde se les hacían unas preguntas en las que se verificaba el estado religioso y civil de las personas, por ejemplo: si estaban bautizados y confirmados, a qué pueblo pertenecían, si tenían la edad suficiente, qué tipo de parentesco había entre la pareja y si se presentaban con plena libertad. Posteriormente debían pasar las amonestaciones por la revisión del fiscal mayor, en las cuales el cura párroco daba a conocer en tres días continuos durante la misa los nombres de los contrayentes para verificar que no hubiera irregularidades en ambos o fueran casados, y finalmente se presentaban tres testigos, uno de los cuales tenía que ser mayor de cuarenta años.

Una vez cumplidos los requerimientos señalados la pareja llegaba al templo donde los esperaba el cura párroco en la puerta principal revestido con sobrepelliz y estola. Los bendecía y bendecía los anillos y las arras. Llegado el momento de la administración del sacramento, el cura párroco le hacía a la mujer las siguientes preguntas: La primera era que si quería al señor fulano como legítimo esposo y marido como lo mandaba la Santa Iglesia, a lo que la mujer respondía: “Sí quiero”; la segunda pregunta era que si se otorgaba como esposa y mujer? Y la mujer respondía: “sí otorgo”, finalmente el ministro le decía, ¿Recibisle como vuestro esposo y marido? Y la respuesta debía ser: “Sí recibo”. Las mismas preguntas eran hechas al varón.

Expresados los mutuos consentimientos el cura párroco juntaba las manos de los contrayentes, poniendo la mano del varón sobre la de la mujer con lo que se daba a entender que esta unión era indisoluble. Sobre la unión de manos el ministro hacía la bendición nupcial. Posteriormente se entregaban los anillos y arras en las que los contrayentes expresaban su compromiso de fidelidad y apoyo maternal mutuo. Al día siguiente, los recién casados debían acudir a velarse. Una vez concluidas las ceremonias los cónyuges decían acudir al ministro para que éste los asentara en el libro de casamientos y con ello llevar control de los registros matrimoniales.⁵²²

La celebración de todos estos sacramentos implicaban complejos rituales llenos de simbolismos y leídos en latín de acuerdo a la religión católica, lo cual propiciaba que fueran poco comprendidos en un primer momento, pero muy difundidos después debido a la oportuna explicación por parte de los curas en la catequesis y en los sermones respectivos.

⁵²²ARBOLEDA, *Práctica de Sacramentos y policia eclesiástica*, pp. 200 – 203.

Gracias a los recursos obtenidos por la administración de los sacramentos, las ceremonias individuales o comunitarias, fueron la fuente principal de ingresos para los clérigos. Los párrocos debían compartir sus rentas con coadjutores o vicarios. Además les pagaban al personal auxiliar: sacristán, campanero, acólitos y músicos. A raíz de la secularización de doctrinas aumentó el concurso por los beneficios eclesiásticos.

Los curas párrocos también heredaron todos los inmuebles y el patrimonio de los religiosos acumulados durante su administración. En ocasiones debieron hacerse cargo de la edificación de nuevas iglesias y capillas o de las reparaciones de las ya erigidas. En este sentido el cura beneficiado de Zinapécuaro, el bachiller Jospeh Domingo Duturi continuó la edificación del templo que se estaba levantando para guardar la venerada imagen del Señor de Araró, conservó y mejoró el antiguo convento, y varias de las piezas que estaban en ruina mandó ponerles nuevos techos. Como no fue de su agrado las campanas que habían destinado los frailes para el recinto, al siguiente año de su administración emprendió la tarea de mandar hacer una nueva para que fuera la campana mayor.

Asimismo, como el tejado de la torre parroquial estaba inconcluso, en 1765 fue arrebatado por un viento huracanado, por lo que tuvo que poner uno nuevo. En 1781 se dedicó a arreglar el atrio, resanando las partes destruidas y lo mandó pintar, así como también mandó construir las calzadas y escaleras por donde se sube al templo. Un testimonio del mes de diciembre de ese año dice que el obispo Ignacio de la Rocha se dirigió a éste:

Igualmente le dio las gracias (el obispo) por las costosas obras, calzadas y escaleras, que ha hecho para subir y bajar el pueblo a su parroquia con indecible utilidad y aun comodidad de éste, decencia para las procesiones que bajan a él, adorno y hermosura del mismo templo e incitamento mudo al respeto que se le debe.⁵²³

Los curas procuraban tener también lo necesario: muebles, ropas, alhajas, entre otras cosas. De aquí la importancia de los inventarios realizados durante la secularización y de que el clérigo estuviera presente para conocer lo que se le iba a dejar. Igualmente tuvieron que resolver las necesidades cotidianas del culto como la cera, el vino, las hostias y el aceite para las lámparas. Todo ello proveniente de lo dejado por los frailes, su beneficio y de las contribuciones de los feligreses por diversos conceptos.

⁵²³LÓPEZ, *Zinapécuaro, tres épocas de una parroquia*, p. 167

Fig. 18. Claustro del ex convento de San Pedro y San Pablo, Zinapécuaro.



Archivo personal

Otra de las consecuencias de la secularización fue el proyecto fijo de fortalecer la parroquia como la base de la organización de la feligresía, dejando atrás el viejo esquema del paso temporal de doctrinas y misiones. En adelante la parroquia se convirtió en el eje de la vida personal y de la comunidad. De igual forma las parroquias fueron puestas bajo un mismo tipo de ministro: el cura párroco. La secularización de parroquias se aplicó simultáneamente en zonas con un desarrollo dispar. Se transfirieron a clérigos las doctrinas, lo mismo que en su momento las misiones de Río Verde. Esto conllevó a que en adelante se considerara como cristianos en estado de madurez a los naturales de la mayor parte del territorio, con excepción de las zonas más alejadas.

Se optó también por nombrar vicarios de pie fijo porque aumentaba el número de curas párrocos, según los deseos de la Corona, y ellos mantenían mayor control, pues el nombramiento de éstos podía recaer en los preladados. Una cédula de 1764 ordenó a su vez que se designaran tenientes de cura en pueblos distantes más de cuatro leguas de su cabecera.⁵²⁴ Por tal motivo el obispo Sánchez de Tagle decretó que se establecieran estos ministros en los curatos secularizados de: Ajuchitlán, Salvatierra, Etucuaró, Zirándaro,

⁵²⁴ AGN, *Reales Cédulas Originales*, v. 84, exp. 99, Real cédula del 18 de octubre de 1764 para el nombramiento de tenientes de cura.

Pungarabato, Ocotlán, Puruándiro, Sirisicuaro, Nahuatzen, entre muchos otros, dando un total de 36 tenientes.⁵²⁵ Con esta disposición de nombrar dichos ministros religiosos se buscó que no se descuidaran las necesidades de la feligresía y que fueran ejecutores eficaces de las instrucciones de las autoridades, de aquí la importancia de éstos.

5.4. Los naturales ante la secularización de doctrinas.

Las órdenes mendicantes fueron las que entraron en contacto directo con los naturales desde el siglo XVI, por lo que el proceso de secularización de doctrinas presentó una prueba sobre su vínculo. En muchas ocasiones las autoridades virreinales explicaban al monarca que los religiosos contaban con el afecto de los naturales. Para mediados del siglo XVIII uno de los temores de la Corona española al retirar a los religiosos e instaurar a clérigos seculares era la posible reacción negativa de los naturales al ver quebrantada una relación de siglos. Sin embargo, la realidad fue que los indios no mostraron resistencia ante dicho cambio como pudiéramos pensar. El análisis de los autos y testimonios para la secularización de las doctrinas nos permite afirmar con toda claridad que la participación de éstos fue de meros testigos en las entregas y recepciones para revisar que no faltaran imágenes o bienes.

A excepción de Tzintzuntzan, para el caso de los franciscanos, es el único que nos habla de que hicieron peticiones a través de sus autoridades, resistencia de algunos custodios, una manifestación en contra de la retirada de los frailes y el relato de un suceso milagroso.⁵²⁶ En el caso de la doctrina de Erongarícuaro vimos como fray Antonio Montaña se encargó de preparar a los fieles para la llegada del nuevo clérigo y motivarlos para la celebración de la fiesta patronal y el momento de la secularización para que se realizara de forma pacífica.⁵²⁷ La entrega de las doctrinas agustinas también nos habla de que los naturales fungieron como testigos presenciales y ayudaron a las autoridades para corroborar los inventarios sin presentar altercado alguno. En algunos casos hubo intérpretes

⁵²⁵ AHCM, D/G/Mandatos/Cédulas Reales/75/Exp. 72, Decreto del obispo Sánchez de Tagle sobre el nombramiento de tenientes de cura, 1766.

⁵²⁶ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/275/Exp. 142, Secularización de la doctrina y curato de Tzintzuntzan, 1766.

⁵²⁷ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/274/130, Autos para la secularización de la doctrina franciscana de Erongarícuaro, 1761.

que dieron a conocer los edictos reales cuando se leían desde el púlpito en tarasco, mazahua, otomí o pame, dependiendo el caso de la comunidad.

La explicación que damos en este sentido es que la relación entre los frailes y los naturales ya no tenía la fuerza de los siglos anteriores, es decir, que la administración de las doctrinas se había convertido en algo cotidiano que no pasaba de la administración de los sacramentos y la catequesis esporádica que se tenía, dado que para este tiempo prácticamente toda la población era cristiana, salvo algunas excepciones particulares, y por supuesto las de tierra de misión, como era la custodia de Río Verde. La percepción que se tuvo en un primer momento era simplemente el cambio de un administrador eclesiástico a otro.

Aunado a esto es necesario tomar en cuenta que la secularización de doctrinas fue una medida exclusivamente para religiosos y clérigos, en ningún momento las cédulas hacían referencia a los naturales, a sus bienes de comunidad o estilos de vida. Las afectaciones en este sentido vendrían después. De manera que el reto sería en adelante establecer una nueva relación con los nuevos clérigos y ponerse de acuerdo en cuanto a la administración de las nuevas parroquias.

Un factor clave que ayudó para que no hubiera situaciones negativas fue la presencia en todo momento tanto de las autoridades civiles como de ambos cleros que se mostraban obedientes ante un mandato directo del rey, notificado a través de su representante y la autoridad episcopal. La presencia de escribanos, del brazo secular y de testigos vecinos de la comunidad le dio un carácter oficial a la entrega de los libros y la elaboración de los respectivos inventarios.

Ahora bien, sin duda alguna que otra cuestión importante a resaltar es el aspecto religioso que se le dio a las entregas y recepciones, es decir, los naturales estaban acostumbrados a las ceremonias de nombramiento de curas doctrineros y a las oraciones cuando había alguna ceremonia importante como la visita de un obispo o un provincial. Por ejemplo, el hecho de exponer el Santísimo sacramento para la adoración y la entonación de cantos y responsos, otorgándole un carácter de solemnidad religiosa, ante lo cual no había espacio para protesta alguna. Aunado a esto no hay que olvidar el acto tan importante de besar las manos del nuevo clérigo como nueva autoridad espiritual.

En resumidas cuentas podemos decir que los naturales fueron testigos presenciales y no actores en la secularización de las doctrinas, es decir, desde el hecho de acudir al llamado de las campanas hasta la entrega y elaboración de inventarios en cada una de los inmuebles comprendidos en una doctrina observaron cada uno de los momentos clave para llevarla a cabo.

Ahora bien, la primera afectación de manera indirecta que tuvieron los naturales fue cuando el tiempo para designar un cura interino o definitivo era muy prolongado, quedándose así sin los servicios religiosos que les otorgaban los frailes. A este respecto tenemos cómo los provinciales solicitaban a los obispos, a petición de los naturales, la permanencia de algunos frailes de manera interina para continuar con la administración espiritual de los feligreses.⁵²⁸

Otra de las cosas que comenzó a causar serios problemas fue cuando, con la presencia de los frailes, el número de era suficiente para atender a feligresías con mayor población, el problema ahora comenzaba cuando a veces estaba un solo cura secular sin vicarios o ayudantes de doctrina y no podían cumplir con las demandas de la población.

Para el caso de las restituciones de los conventos no aparecen en los documentos cómo reaccionaron los naturales al respecto. Lo más probable era que nuevamente tomaran su papel de testigos para asistir a las respectivas entregas, aunque a veces solamente se redujo a la devolución de los inmuebles más que de las doctrinas mismas. Uno de los casos que llama la atención es sin duda la devolución del convento de Yuririapúndaro en donde asistieron los feligreses a la serie de festejos con motivo de su restitución, lo cual no resultó desagradable para ellos en ese momento.⁵²⁹ Lo que tampoco les afectó fue la devolución de haciendas a los agustinos, puesto que no eran los dueños de éstas y no se las arrendaban a los indios. Y finalmente, nada tuvieron que ver en los respectivos litigios que presentaron los religiosos ante las autoridades competentes para pedir la restitución de sus conventos y bienes. Hasta aquí lo relacionado con las entregas y recepciones. Las cosas cambiaron al poco tiempo con la presencia de los curas seculares y las modificaciones que comenzaron a implementar. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que también hubo clérigos que optaron

⁵²⁸AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/274/Exp. 125, Secularización de la doctrina y curato franciscano de Tuxpan, 1760; D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp.69, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de Ucareo y Sirisicuaró, 1758.

⁵²⁹AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/202/Exp.80, Restitución del templo y convento de Yuririapúndaro, 1761 – 1783.

por la continuidad en la administración para evitar pleitos con la feligresía como señalamos anteriormente.

Una de las cosas que debemos tener claras es que el proceso de secularización de doctrinas fue una medida destinada exclusivamente para limitar la presencia de los religiosos en las comunidades y recluirlas en sus conventos, a la vez de buscar la consolidación de la autoridad del obispo y del clero secular. Si tenemos esto en cuenta podemos ver que los cambios y las continuidades deben ser vistas desde este contexto, y también el cómo favorecieron para que otras medidas fueran implementadas por la Corona española como parte del reformismo borbónico aunque no hayan salido directamente de las cédulas de 1753 y 1757.

Los inventarios elaborados durante la entrega y recepción de las doctrinas, además de hablarnos sobre los inmuebles, imágenes, objetos y demás, nos hacen referencia a las fiestas que se celebraban en todo el año en cada una de las comunidades que las comprendía. Sin duda alguna que el número es bastante considerable sobre todo tomando en cuenta la extensión del obispado de Michoacán. Como efectivamente lo señala Alberto Carrillo Cázares las fiestas eran la “raíz y flor de toda la vida comunitaria”⁵³⁰ y siempre tuvieron un carácter esencial dentro del culto religioso. A través de éstas los naturales entraban en contacto con la divinidad, con sus santos a la vez de que eran un motivo de alegría y regocijo dentro de su convivencia social.

Sin duda alguna que la relación de los pindecuarios o inventarios de las fiestas sirvieron a los curas párrocos para conocer a su feligresía. Ya que en éstas se contenían la manera de celebrarlas, los costos, las fechas y las imágenes a las que estaban dedicadas. Pudieron conocer que la tradición cristiana hispánica fue enriquecida por las nuevas formas rituales expresadas en signos, actores y expresiones de solemnidad, en música, cantos, danzas, convites, ofrendas, imágenes, representaciones dramáticas, luminarias, flores y ornatos.

El ciclo anual de las fiestas de los naturales tenían como centro culminante la Pascua de Resurrección y después la de Navidad de acuerdo al calendario cristiano. Como parte de la herencia hispánica se acentuaba la celebración de la Semana Santa, la del Corpus y la Santa Cruz. A éstas le seguían las fiestas marianas, entre las que destacaban: La

⁵³⁰CARRILLO, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, p. 247.

Inmaculada Concepción (8 de diciembre), la Purificación Candelaria (2 de febrero), la Encarnación (25 de marzo), la Visitación a Santa Isabel (2 de julio), las Nieves (5 de agosto), la Asunción (15 de agosto), la Natividad (8 de septiembre), la Presentación (21 de noviembre) y la Expectación del Parto (18 de diciembre). Acompañadas de estas viene otra gran cantidad de fiestas relacionadas a los patronos de los pueblos, barrios, hospitales y cofradías. Cada una de éstas tenía como núcleo central en primer lugar los oficios propiamente litúrgicos, y en un segundo momento los ritos y ceremonias de carácter popular.⁵³¹

Ante estas realidades había dos opciones a tomar por parte de los curas párrocos. La primera era tomar la relación de las fiestas y darles continuidad sin erradicarlas de las doctrinas o suprimir alguna que no fuera de su agrado a pesar de las reacciones de la feligresía. Durante la entrega y recepción del convento agustino de San Sebastián, el cura rector beneficiado Antonio Cardoso, se comprometió a respetar las festividades y costumbres de la localidad durante su primer sermón al momento de la secularización, ante lo cual la asamblea mostró su conformidad ante tal decisión.⁵³² Caso contrario fue el del bachiller Santiago Martínez en Zapotlán que cuando recibió la doctrina y curato franciscano, hizo lo mismo que el anterior, primeramente se comprometió a darle continuidad a las costumbres. Pero al poco tiempo intentó quitar las expresiones de religiosidad popular con motivo de la fiesta en la capilla de Nuestra Señora del Platanar, al considerarla como una oportunidad para el “despilfarro y exageración ante tanto adorno” del recinto. Decidió suprimirla, sin embargo cómo los feligreses se negaban a pagarle sus obvenciones, no tuvo más remedio que ceder ante los “caprichos” de éstos para evitar alguna otra situación desfavorable.⁵³³

A pesar de la gran cantidad de fiestas como parte de la expresión religiosa de las comunidades, entre 1750 y 1780, varios obispos y algunos clérigos impulsaron reformas para cambiar el estilo de vivir la religión en toda la Nueva España. Ese mismo sector rechazaba las fiestas religiosas, las procesiones, las cofradías y los santuarios de peregrinación, con el argumento de que desperdiciaban recursos humanos y económicos,

⁵³¹CARRILLO, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, p. 247.

⁵³² AHCM, D/G/Religiosos/Agustinos/Siglo XVIII/199/Exp. 67, Autos sobre la secularización de la doctrina y curato de San Sebastián, 1758.

⁵³³ AHCM, D/G/Religiosos/Franciscanos/Siglo XVIII/277/Exp. 167, Secularización de la doctrina y curato franciscano de Zapotlán, 1773.

considerándolas también como fuera de lugar y hasta ridículo. En 1767 el Consejo de Indias envió un documento a todos los obispos tanto de la península ibérica como de la Nueva España instruyéndolos para que pusieran freno a los abusos y a las supersticiones de sus diócesis, e incluso se consiguió permiso del papa para reducir el número de días festivos.⁵³⁴

Dentro de la mentalidad del reformismo borbónico que hemos venido manejando, la convivencia social en torno a las fiestas, expresiones de religiosidad popular y cofradías, iban en contra de lo que la Corona esperaba de los naturales, es decir “orden, obediencia y civilidad”. Al no encontrarse con esto, el visitador José de Gálvez se encargó de evaluar la situación y definir algunas normas para el control de dichas expresiones. Buscó en pocas palabras “racionalizar” la riqueza que poseían.⁵³⁵

Su propuesta la plasmó en los *Reglamentos* para normar los gastos de las comunidades, se hicieron más de mil entre 1777 y 1798 en toda la Nueva España. Con la creación de la Intendencia de Valladolid en 1786, se buscó la manera de obtener riqueza acumulada por los naturales en sus cajas comunes, de donde sacaban para sus festividades, y dirigir las a la Caja Real de dicha ciudad como sobrante de comunidad. Se llegó a obtener cerca de veinte mil pesos cada año, entre 1795 y 1810.⁵³⁶

Junto con las fiestas y las devociones, las cofradías fueron una forma de organización colectiva entre los naturales. Aunque formalmente eran sólo agrupaciones de creyentes para propósitos piadosos, en los hechos sus funciones fueron más amplias. Les otorgaban formas de convivencia e identidad colectiva a muy diversos grupos sociales, además de brindar apoyo mutuo. Éstas fueron utilizadas por la Iglesia desde antaño como instrumento de dirección de conciencias, enriquecer la vida ritual y, en forma destacada, para obtener fondos y completar los ingresos de los curas párrocos. En el obispado de

⁵³⁴CARVAJAL, David, “La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750 – 1820”, María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2014, p. 327.

⁵³⁵TERÁN, Marta, “Políticas contra las fiestas pueblerinas michoacanas durante la época borbónica”, Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Morelia, 1997.p. 367.

⁵³⁶MARTÍNEZ, Juan, *Análisis estadístico de la provincia de Michoacán en 1822*, Morelia, Fimax Publicistas, 1974, Tabla No. 7.

Michoacán fueron tan populares entre los naturales que llegaron a disponer de más bienes que los españoles.

Algunas de éstas no pasaban de ser una pequeña aglomeración para recaudar una contribución o participar en alguna procesión o festividad. En otros casos existía lo que se llamaba hermandad, con una organización más formal, elección de autoridades, formas estables y supervisión de un cura párroco. Sin embargo, muy pocas eran las que tomaban el camino de la obtención de la aprobación episcopal y virreinal, aunque en principio así estaba dispuesto en las Leyes de Indias.⁵³⁷

En algunos casos los curas párrocos, como jueces, quedaron al cuidado de los bienes de las cofradías y hermandades; los cofrades les debían pedir permiso para disponer de ellos. En opinión de los ministros religiosos, los recursos debían usarse para las obras de reparación de la iglesia del pueblo o para dotarla de los ornamentos necesarios, dependiendo de la situación. Los obispos por su parte a finales del siglo XVIII insistieron en la necesidad de limitar gastos que sus miembros hacían de manera “inútil”, como el fuego de artificio, comida y bebida para sus fiestas.

Un primer paso se dio en 1767 cuando una real cédula del 16 de agosto ordenó que todas esas asociaciones remitieran sus constituciones al consejo de Indias para su confirmación. Posteriormente, en el IV concilio mexicano, se discutió sobre el gran número, sus problemas de administración y los excesos de los indios; en consecuencia, los obispos coincidieron en la necesidad de reformarlas, suprimir las ilegales y permitir sólo las necesarias en cada curato.⁵³⁸

Por otra parte, los funcionarios reales consideraban que los bienes de comunidad de los indios estaban desfalcados debido a las cofradías y los enormes gastos erogados en sus fiestas religiosas. Por tal motivo, en 1775 un contador del gobierno virreinal sugirió su desaparición y que todos sus bienes pasaran a las cajas de comunidad de los pueblos, argumentando que los indios despilfarraban los fondos en gastos superfluos.

Para 1776 una cédula confirmó que debían revisarse todas sus constituciones. El siguiente paso fue reconocerlas jurídicamente como asociaciones de seglares, y en

⁵³⁷CASTRO, *Los tarascos y el imperio español*, p. 282.

⁵³⁸CARBAJAL, David, “La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750 - 1820”, María del Pilar Martínez López Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia Novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México 2014.

consecuencia, sejetas a la jurisdicción civil.⁵³⁹ En 1791 se dispuso que las reuniones de cofrades solo pudieran hacerse con la presencia de un funcionario real. En el mismo año se pidió a los curas párrocos del obispado de Michoacán que brindaran noticias sobre 566 entidades existentes en 488 localidades o aglomeraciones, de las cuales el 22.6% fueron fundadas antes de 1649.⁵⁴⁰

En dichas noticias se habla de que una docena de ciudades, villas y pueblos del obispado llegó a contar con más de diez entidades de cofradía considerando las comarcas, territorios septentrionales correspondientes a las misiones de Río Verde, cuyo conjunto de pueblos contó con once entidades; segunda, San Luis Potosí (25) y las aglomeraciones de la antigua comarca de Chichimecas concentraron el mayor número: San Miguel (13), Celaya (13), Guanajuato (14) y el Rincón de León (11). Tercera, el Michoacán nuclear donde destacan desde luego Valladolid la capital (15), seguida de Pátzcuaro (11), Tajimaroa (10) y Zitácuaro (14). Cuarta, la comarca de Tierra Caliente de la que sobresalen Pungarabato (17), Tepalcatepec (11) y Zirándaro (10).⁵⁴¹

Con estas medidas de intentar transformar las cofradías y la religiosidad popular, la Corona buscó consolidar un racionalismo económico de la población, como ya dijimos, sobre todo de los naturales; con este argumento persiguió entonces el control sobre los recursos de los pueblos, ordenando depositar los fondos de las cajas de comunidad en la Caja Real; a los pueblos se les pagaría un interés por su dinero, sin embargo, éste no fue pagado y el capital tampoco regresó a las comunidades. Para comienzos del siglo XIX continuaba este proceso.

5.5. La Iglesia y las últimas reformas.

Como parte de las consecuencias de la secularización de doctrinas fue que la Corona pudo imponer un mayor control sobre el clero michoacano y poder instaurar otra serie de reformas que iban encaminadas a la disminución de sus privilegios, a su educación y a la recaudación fiscal como última etapa de su gobierno en el Michoacán virreinal.

⁵³⁹BECHTLOFF, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*, El Colegio de Michoacán – El Colegio Mexiquense, Zamora, 1996, p. 164.

⁵⁴⁰BRADING, David y MAZÍN, Óscar, *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, El Colegio de Michoacán – El Colegio de San Luis, Zamora 2009, p. 69.

⁵⁴¹BRADING, yMAZÍN, *El gran Michoacán en 1791*, p. 72.

Cuando se estaba efectuando la etapa más crítica de la secularización, Carlos III emitió una real cédula el 18 de octubre de 1764 en la cual dispuso que los obispos proveyeran ayudantes de cura en los pueblos alejados a más de 4 leguas de su cabecera (22 kilómetros aproximadamente) debido a que se consideraba que no se atendía a los naturales debidamente en el ámbito espiritual sobre todo cuando pasaba mucho tiempo en el interinato en sede vacante. Para solventar los gastos de éstos, los párrocos contribuirían con alguna cantidad proporcionada por los ingresos de su curato. Cuando éstos fueran demasiado cortos, los obispos tomaban la responsabilidad para solventar los gastos; y para cubrir el excedente, el rey ordenó que se pagaran del ramo de vacantes mayores de su Real Hacienda o de cualquier otro ramo. Para marzo de 1765 el virrey marqués de Cruillas envió la real cédula al obispo Sánchez de Tagle.⁵⁴²

El obispo a su vez encargó la ejecución de tal empresa a los “propios” que iban a llevar el pliego del decreto episcopal. La orden contenía una lista de los lugares por donde circularía; al llegar a cada uno de ellos, el cura sacaría una copia, y el original sería enviado al siguiente derrotero. Al llegar al último, el original debía regresar a la Secretaría de Cámara y de Gobierno.

Las noticias solicitadas por el rey debían contener: Informe de los pueblos que atendía cada curato; número de feligreses; nombre de los pueblos que se hallaran a una distancia de más de 4 leguas de la cabecera y las distancias de ellos entre sí; nombres de los pueblos que carecieran de vicarios; nombres de los pueblos de donde fuere posible el envío inmediato de uno; salario que se le asignaría; salario del párroco o de sus auxiliares a cuyo cargo estaba el curato y otros estipendios para su manutención; ingresos por obvenciones parroquiales, estos se pedía que fueran detallados con toda claridad, con el fin de saber qué parroquias podían pagar con sus propios medios a los nuevos vicarios o tenientes auxiliares que se nombraran. Se les advertía que en el caso de que sus ingresos no permitieran pagar al nuevo ayudante, se le pagaría del ramo de vacantes mayores u otros fondos de la Real Hacienda; informarían también si las iglesias o parroquias tenían sacristías; harían un

⁵⁴²PASTOR Rodolfo y ROMERO María de los Ángeles, “Expansión económica e integración colonial”, Enrique Florescano (coordinador), *Historia General de Michoacán. Volumen II. La colonia*, Gobierno del Estado de Michoacán – Instituto Michoacano de Cultura, 1989, p. 180.

inventario de los ornamentos sagrados con que se contaban. Por último, se pedía que la descripción fuera acompañada del respectivo plano o mapa.⁵⁴³

Gracias a estas descripciones podemos conocer los itinerarios de los curas en las doctrinas del periodo en cuestión. Hacían sus viajes a pie o a caballo en distancias de terreno accidentado. Tenían que ir a haciendas, ranchos, estancias, puestos y minas a presidir las misas o a administrar los sacramentos a la población. Así, tenían que venir desde su curato a cumplir con los servicios, cuyos pagos corrían a cargo del hacendado o del minero. Para llegar a determinados lugares, a veces tenían que atravesar sierras y ríos muy peligrosos en tiempo normal, y en ocasiones les tocaba esperar hasta cinco o seis días a que bajara la corriente de agua. Durante estos viajes, tenían que consumir comida provisional, no siempre suficiente, por no contar con el ingreso necesario, o porque a veces el clima era demasiado caluroso y no era conveniente que llevaran demasiadas provisiones, por el riesgo de descomposición. Aún con estos obstáculos podían ejercer su ministerio la mayoría de veces.⁵⁴⁴

Después de la visita de José de Gálvez al obispado de Michoacán se consideró nuevamente la posibilidad de construir el Seminario Tridentino para la formación del clero secular que ocuparía los lugares de las doctrinas religiosas ya secularizadas y a su vez que apoyara la labor interrumpida de los jesuitas en cuanto a la educación. La primera piedra fue colocada el 23 de enero de 1760, conmemoración de la fiesta de la cátedra de San Pedro en Roma, con sus respectivas celebraciones solemnes. El obispo declaró:

Y desde luego lo dedicamos y consagramos al gloriosísimo Príncipe de los Apóstoles nuestro Gran Padre el Señor SAN PEDRO, a quien elegimos y nombramos por patrono Titular de dicho Colegio, el que por esto queremos que se nombre Colegio Tridentino Pontificio, y Real de San Pedro: y mandamos á todos los Alumnos e individuos de el, le tributen los particulares obsequios de reverencia, ternura y devoción á que son obligados por este especial Título de Patronato; y que todos los años el día que se celebra su Sagrada Catedra en Roma se ante en la Capilla de dicho Colegio una Misa con la mayor solemnidad posible y en las demás fiestas del mismo Santo Apóstol se cante asimismo Misma en dicha Capilla, aunque no con tanta solemnidad como la del día de la Catedra Romana.⁵⁴⁵

⁵⁴³GONZÁLEZ, *El obispado de Michoacán en 1765*, pp. 4 – 6.

⁵⁴⁴GONZÁLEZ, *El obispado de Michoacán en 1765*, pp. 7 - 8.

⁵⁴⁵SEMINARIO DIOCESANO DE MORELIA, “Sobre las constituciones del Seminario de Sánchez de Tagle”, *Trento II* – 3, Morelia, Fimax, Marzo de 1945, p. 19.

Fig. 19. Ex Seminario tridentino de Valladolid.



Archivo personal

Para el 29 de septiembre de 1770 se dio la solemne inauguración, dentro de la cual, dicho obispo otorgó las primeras treinta becas para aquellos colegiales de escasos recursos. Acompañaron el acto el deán de la catedral Rodrigo Velásquez y el que sería el primer rector del Seminario, Francisco de Esquivel y Vargas, y del cabildo catedralicio. El grupo encargado de su administración estaba constituido de la siguiente manera: El rector, vicerrector, dos catedráticos de teología, uno de prima de teología, otro de moral, otro de sagrada escritura, cátedra de vísperas, un catedrático de filosofía, dos de gramática, mínimos y menores, otro de medianos y mayores y retórica, y otro maestro de primeras letras; el rector era también el tesorero, y solía ser acompañado por un secretario.⁵⁴⁶

Los primeros maestros del seminario fueron egresados del colegio de San Nicolás, los cuales debían cumplir con ciertos requisitos entre los que destacan: Dotes comprobados de la capacidad de enseñanza resultantes de las oposiciones que se realizaban en dicho colegio, moralidad y conducta social notables y algunas virtudes coherentes con lo que enseñaban.

En 1767 se impulsó con mayor fuerza la idea de promover una reforma en el clero a través de su formación sacerdotal. Para ello, Carlos III promulgó a través de su corte el

⁵⁴⁶BONAVIT, *Historia del Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo*, pp. 89 – 90.

documento *Erección de Seminarios Conciliares para la educación del clero en los capitales y pueblos numerosos*. Con este decreto se estableció que los seminarios fueran exclusivamente conciliares y los superiores fueran diocesanos, nunca religiosos, manifestando de esta manera, cierta opción por las ideas regalistas y del despotismo ilustrado.

En dicho decreto, se estableció que también los directores de los seminarios fueran personas con amor al retiro, a los ejercicios de piedad y a la oración. Además de lo anterior, se pedía que fueran modelos de costumbres y maestros de vida. A los directores espirituales se les pedía que fueran humildes, modestos, fervorosos en la oración, amables fieles custodios de la vida espiritual de los alumnos, apartados del bullicio del mundo y de todo negocio que no tuviera que ver con el bien espiritual de los alumnos, santa astucia y sagacidad para explorar su aprovechamiento en la vida espiritual. A los seminaristas se les pedía que, además de llevar una vida espiritual aceptable y que se esforzaran por ser cada día más cultos y educados ciudadanos.

Con este proyecto reformista, se atendía la formación integral a los nuevos clérigos. Se le dio también importancia a las ciencias positivas: matemáticas, geografía, botánica, lenguas y métodos pedagógicos. Aclarando que los estudios tradicionales se continuaron dando, como latín, retórica, filosofía, teología y moral pero en un menor grado, pues se le dio prioridad a las ciencias promovidas por la Ilustración.

Debe promoverse, así en la universidad como en los seminarios y en las órdenes religiosas, el estudio de la Santa Escritura y de los Padres más célebres de la Iglesia; el de sus concilios generales primitivos en sus fuentes y el de la santa moral. Igualmente conviene que el clero secular y regular no se abstenga de estudiar y cultivar el derecho público y de gentes, al que llaman político y económico, y las ciencias exactas: las matemáticas, la astronomía, geometría, física experimental, historia natural y otras semejantes.⁵⁴⁷

Con la llegada a la sede episcopal de Michoacán de Juan Ignacio de la Rocha el 1 de enero de 1776, se inició la política para disciplinar al clero tanto regular como secular, de acuerdo a las disposiciones mencionadas; exigiendo a los sinodales que no pasaran por alto ningún detalle relacionado con la formación académica ni con la vida pública y privada de los sacerdotes. Cuando falleció el obispo de la Rocha el 3 de febrero de 1782, le sucedió el

⁵⁴⁷HERNÁNDEZ, FRANCISCO, “Los Seminarios en España-América y la Ilustración”, Nelly Sigaut (Editora), *La Iglesia católica en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán – Secretaría de Gobernación – Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones religiosas, 1997, p. 173.

obispo fray Antonio de San Miguel el 25 de junio de 1784, quien trataría de llevar a cabo dicho proyecto.

Este obispo estableció un control estricto sobre la renovación constante de licencias para confesar y predicar. Buscó que desde su formación en el seminario, los sacerdotes estuvieran en constante lectura de textos básicos de la Iglesia, por considerarla como ejemplo de virtudes que la gente buscaría imitar, además de poder ejercer a través de ellas un control de la vida y de las costumbres eclesiásticas. Su vida tenía que ser de intachable conducta moral y disciplinada.⁵⁴⁸

En su *Instrucción pastoral*, fray Antonio de San Miguel hablaba de que el sacerdote, como guía moral y espiritual del pueblo, debía estar lo suficientemente instruido para explicar a los feligreses los artículos de la fe, los mandamientos divinos, las principales oraciones y los sacramentos. Pese a esta recomendación, varios sacerdotes hicieron caso omiso a ésta y permanecieron ignorantes, incluso a muchos de ellos se les llegó a aplicar determinados castigos, sin la obtención de buenos resultados. Para lograr esto hubo la necesidad de que desde la formación sacerdotal en el colegio de San Nicolás y del Seminario tridentino, se llevaran a cabo algunas reformas de carácter educativo promovidas por el doctor José Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia, gobernadores interinos de la diócesis.⁵⁴⁹

Entre una de sus propuestas estaba la creación de una academia de Bellas Letras Político-Cristianas, que no se estableció porque en la contestación que dieron los consejeros del Seminario, dijeron que ese plantel se encontraba en muy lamentable situación económica debido a que en el obispado habían surgido una buena cantidad de colegios que se presentaban como nuevas alternativas de ingreso para los posibles alumnos. Lo que sí se pudo lograr fue la realización de tertulias literarias en Valladolid por el año de 1787, donde llegaron a participar miembros del clero vallisoletano, polemizando sobre la teología moderna, problemas de alta economía, comentarios de literatura de corriente francesa y española, entre otras cuestiones. En dichas tertulias se proponía que en los colegios y

⁵⁴⁸JARAMILLO, Juvenal, *La vida académica de Valladolid en la segunda mitad del siglo XVIII*, Morelia, UMSNH, p. 76.

⁵⁴⁹CARDOZO, Germán, *Michoacán en el siglo de las luces*, México, El Colegio de México, 1973, pp. 31 – 38; JARAMILLO, Juvenal, *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*, Humanistas novohispanos de Michoacán, Biblioteca de Nicolaitas notables, UMSNH, Morelia, pp. 90 – 99.

conventos de Valladolid se trabajara arduamente por incrementar el saber de los acontecimientos pasados y actuales.⁵⁵⁰

A finales de siglo, durante la etapa de la crisis agrícola suscitada en el obispado de Michoacán, se despertó en los sacerdotes el deseo de adentrarse en la literatura, principalmente la que contenían algunas ideas promulgadas por el “ambiente” de la Ilustración, adoptándose una actitud crítica, analítica y reflexiva ante tales textos, sobre todo de economía política. Hubo un mayor acercamiento del clero con su feligresía, así como el conocimiento, aceptación e interpretación de sus condiciones, de su realidad y de sus aspiraciones.⁵⁵¹ Cuestiones que influirían en las situaciones conflictivas de comienzos del siglo XIX.

Los recursos económicos del obispado de Michoacán estaban necesariamente vinculados con el poder eclesiástico, que se manifestaba en los mecanismos de acceso a la actividad económica lucrativa a través de las concesiones de tierra y de áreas de comercio; y por otro lado, la posibilidad de movilizar y disponer de capital para la inversión. Para acceder al capital, los criollos conseguían préstamos hipotecarios de la mitra. La ciudad de Valladolid fue un buen ejemplo de lo anterior, puesto que era la sede del obispado y la segunda ciudad más rica de todo el virreinato, pues concentraba dentro de sus límites las tres cuartas partes de ranchos y la mitad de las haciendas y minas de la Nueva España. En cuestión de negocios trabajaban para la Iglesia: licenciados, doctores, escribanos y contadores, sirvientes y esclavos, arquitectos, albañiles y artesanos, los recaudadores de diezmos, panaderos, bordadores, tejedores, músicos y catedráticos.

El informe de Don Miguel Ortiz Izquierdo, que considera los años de 1754 a 1759, presenta que la gruesa decimal del obispado alcanzó a sumar en cada año 196, 503 pesos y 6 reales. También se habla de la división en cuadrantes: el obispo recibía de cuarta episcopal 49, 125 pesos y 6 reales, que por una reciente rebaja ordenada por el rey resultaban 44, 125 pesos y 6 reales. Otros 49, 125 pesos y 6 reales constituían la mesa capitular del cabildo catedral. Los cuadrantes restantes sumaban 98, 251 pesos y 4 reales; de los cuales se formaban nueve partes: dos novenos reales se destinaron por entero al

⁵⁵⁰JARAMILLO, Juvenal, *Valladolid de Michoacán en el siglo de las Luces. Los cambios urbanos y de la mentalidad colectiva en una sociedad colonial*, Morelia, Colección El Vuelo de Minerva, Instituto Michoacano de Cultura – Colegio de Michoacán, pp. 79 – 82.

⁵⁵¹JARAMILLO, *Hacia una Iglesia beligerante*, pp. 45 – 67.

monarca, sin descuento alguno; el resto de los novenos fueron destinados a la fábrica espiritual de la catedral, a las fábricas espirituales de algunas parroquias, al hospital real de Valladolid y de otras doctrinas, así como a los curas que, por la cortedad de sus salarios tenían asignada anualmente alguna cantidad.⁵⁵²

Por otra parte, desde la perspectiva económica del clero en general y de los representantes del cabildo catedralicio tenemos que desde finales del siglo XVII y hasta mediados del XVIII había una estrecha relación entre los hacendados y rancheros con ellos. Los segundos pagaban los diezmos y daban generosas limosnas y donaciones voluntarias para la fundación y mantenimiento de los conventos y las doctrinas. De tal forma que se fue conformando una sólida relación entre la oligarquía de terratenientes y comerciantes criollos con los clérigos a través del parentesco y los negocios. No se podían hacer negocios o actividades culturales sin estar relacionados con los eclesiásticos.⁵⁵³

Otro aspecto importante en el cual se notó el poder de la Iglesia era en la cuestión cultural, la cual era sobre todo religiosa. La arquitectura, la pintura, el arte, la escultura, las crónicas religiosas, la literatura y la música se ven caracterizadas por el estilo barroco considerando temáticas teológicas y expresiones de fe. Todo esto con la finalidad intrínseca de glorificar a Dios. El ejemplo artístico más representativo que expresó este aspecto fue la culminación de la catedral de Valladolid a mediados de siglo; posteriormente, dicho estilo se propagaría por toda la ciudad impulsado por el mismo cabildo.⁵⁵⁴ Este tipo de manifestaciones artísticas sirvieron para crear una imagen ostentosa de la Iglesia ante la sociedad, situación que contrastaba con las necesidades económico-fiscales de la Corona.

Para limitar el poder económico del cabildo catedralicio se había expedido una real cédula desde el 5 de octubre de 1737 en la que se ordenaba que las iglesias debían entregar en la real caja de México el producto atrasado de las vacantes de dignidades y prebendas al término de un mes. Fue hasta el 19 de marzo de 1750 que se renovó esta cédula buscando su efectiva aplicación. Hubo demasiados obstáculos para efectuar dicha cédula, y es que en

⁵⁵²PASTOR, Rodolfo y ROMERO, María de los Ángeles, “El crecimiento del siglo XVIII”, *Historia General de Michoacán. Volúmen II. La colonia*, Enrique Florescano (coordinador), Gobierno del Estado de Michoacán – Instituto Michoacano de Cultura, 1989, pp. 173 - 174.

⁵⁵³MAZÍN, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, pp. 321 – 325.

⁵⁵⁴MAZÍN, Óscar y SIGAUT Nelly, “El cabildo de la catedral de Valladolid y la construcción de las torres y fachadas de su iglesia”, *Arte y Corrección, primer coloquio del Comité mexicano de Historia del Arte*, México, UNAM, pp. 109 – 122.

los cofres de la clavería no había en aquel momento caudales disponibles, simplemente porque una buena parte de éstos se encontraba invertida en la economía regional.

El real tribunal de cuentas de México, al observar la actitud negativa del cabildo emprendió una reforma al sistema de pago a obispos y capitulares. Se logró la supresión de los adelantos y préstamos; en cambio, se ajustaron las cantidades que mes con mes se pagaban al clero catedralicio. En las siguientes dos décadas la real hacienda buscó allegarse toda la información posible en materia de procedimientos catedralicios sobre rentas a fin de llegar a controlarlas en mediano plazo. Como consecuencia de esto, el resultado sería el reforzamiento de la burocracia fiscal a nivel local por encima de la autonomía y autoridad del cabildo. Tras la incorporación de las rentas de vacantes, la Corona preparó un expediente que serviría de base para realizar una visita de los tribunales y corporaciones no sólo del obispado de Michoacán sino de toda la Nueva España. Se pretendió utilizar la parroquia como unidad geográfica para conocer el número de los tributarios y controlar la recaudación decimal que a su vez se vio afectada por las epidemias.⁵⁵⁵

Para el año de 1765 vencía el contrato de arrendamiento y corrían rumores de que la Corona pondría sus propios administradores. Ante la baja recaudación de los diezmos y la inconformidad de los ministros eclesiásticos, el 20 de agosto terminó el arrendamiento y la real hacienda impuso el nombramiento de un administrador seglar. El cabildo por su parte trató de explicar en una *Instrucción* las razones de la mala recaudación, las cuales eran: La erupción del volcán Jorullo de 1759 en la Tierra Caliente; la ocultación, fraude y privilegios con que las haciendas de religiosos agustinos y jesuitas afectaban los diezmos; la pasada epidemia de matlazáhuatl, la leva para la formación de las milicias que trajo como consecuencia la despoblación de algunos lugares; que varios soldados se remitieran y murieran, y el abatido precio de semillas y ganado.⁵⁵⁶

Las medidas emprendidas por la Corona terminaron por persuadir al obispo y cabildo de que dichas limitaciones significaban guerra abierta. Ante las medidas despóticas de la Corona hubo también algunos grupos que buscaron la defensa de los eclesiásticos, como los mulatos de Valladolid, quienes en 1766 se presentaron al obispo y le explicaron que dadas las circunstancias no podían con los tributos recién tasados que consideraban

⁵⁵⁵MAZÍN, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, pp. 341 – 343.

⁵⁵⁶MAZÍN, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, p. 349.

elevadísimos y que de no hacerlo terminarían en la cárcel de acuerdo a lo establecido. El obispo informó al marqués de Cruillas de la situación y sólo por un tiempo hubo cierta estabilidad, ya que los días 1, 3 y 10 de septiembre estallaron motines de “gente ordinaria y plebe” en Valladolid.⁵⁵⁷

En el área de administración de rentas eclesiásticas hubo también un ambiente de incertidumbre y expectación. Tras la respuesta negativa de conceder la gestión de los reales novenos a la Iglesia de Valladolid y del nombramiento de un administrador seglar, aumentó aún más la insistencia con que el ministro de Indias exigió al obispo y cabildo se le enviasen los certificados del valor de los diezmos, año con año, desde 1761 a 1766. Aunado a esto, se debían agregar la noticia de los ingresos por concepto de misas, aniversarios y todas las demás fuentes de la fábrica espiritual.⁵⁵⁸

Otra reforma importante que se llevó a cabo en esta época fue la tan sonada expulsión de los jesuitas y su salida de los colegios de Valladolid, León, Guanajuato, San Luis Potosí, Celaya, Pátzcuaro y San Luis de la Paz, que contaban con unos 52 sacerdotes, 15 estudiantes y algunos ayudantes. En el caso de Guanajuato se registró un motín de protesta debido a tal decreto. Algunos mineros, hacendados y vagos de la ciudad y de la región apedrearon las sedes de la caja real, de los monopolios del tabaco y la pólvora y muchos otros edificios. Dicha rebelión fue sofocada por un regimiento español proveniente de la ciudad de México al mando del visitador José de Gálvez. El visitador mandó ahorcar a nueve implicados, encarceló a 600 hombres para interrogarlos, mandó a 31 a cadena perpetua y sentenció a otros 148 a diversos periodos de prisión. Sucedieron otros hechos similares en San Luis Potosí, en Valle de San Francisco, Guadalcázar, Venado y Pátzcuaro.⁵⁵⁹

En varias ocasiones el visitador Gálvez agradeció al obispo Sánchez de Tagle su buena disposición para resolver los conflictos presentados, y aprovechó también para recordarle que sólo a él le tocaba poner una solución definitiva. No pudo evitar el visitador la participación de algunos clérigos en acciones de repudio a la expulsión de los jesuitas. Por ejemplo, en San Luis de la Paz el clérigo de órdenes menores Francisco de la Cuesta, organizó dos alborotos y la elaboración de dictámenes contra el rey y folletos a favor de los

⁵⁵⁷CASTRO, Felipe, *Los movimientos populares de 1766 – 1767 en Michoacán*, México, UNAM, 1990.

⁵⁵⁸MAZÍN, Óscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, pp. 354 – 355.

⁵⁵⁹CASTRO, *Nueva Ley, Nuevo Rey, passim*.

jesuitas y en contra del gobierno de la metrópoli. Por su parte, Juan Eduardo García Jove, cura de Valle de San Francisco y ex religioso jesuita, reunió a los feligreses y les instó a liberarse de la Corona. Posteriormente, los adiestró en el uso de armas y se convirtió en el jefe supremo de aquel valle, donde corrían los rumores de una alianza con los serranos de Armadillo y hasta San Felipe para matar a los españoles.

Según el propio visitador general, el saldo total del castigo a los tumultos en el obispado de Michoacán incluyó 85 personas, condenadas al último suplicio, 63 a la pena de azotes, 5 a la de “baquetas”, 664 a presidio perpetuo y 117 al destierro, sin incluir a los familiares ajusticiados. Resulta fácil advertir que el clero de Michoacán y el gobierno colonial no defendían ya los mismos intereses. Aquel patrocinaba un régimen social corporativo y éste cumplimentaba la política pragmática-utilitaria de los ministros de Carlos III, quienes veían en los dominios de ultramar, meros proveedores mecánicos, que no reinos dignificables de la monarquía católica.⁵⁶⁰

Para finales de la visita de Gálvez hubo algunos otros indicios de cambio como producto del reformismo borbónico en relación con el cabildo catedralicio de Valladolid. En primer lugar, las certificaciones del monto y distribución de los diezmos, tantas veces exigida, fueron por fin enviadas a España. En segundo lugar, hubo la primera mención de la erección de una nueva diócesis, la de Nuevo Santander, que comprendería algunos territorios de Guadalajara, Michoacán y México. Para 1777 se fundaría el obispado de Linares. En tercer lugar, se emitió una real cédula del 23 de mayo de 1769 en la que se mandaba que la catedral presentara anualmente todas sus cuentas al virrey para que éste a su vez las remitiera al Consejo de Indias y así se evitaran irregularidades. Y finalmente, en los lugares mencionados en donde hubo motines, Gálvez dio facultades a los ayuntamientos respectivos para cobrar pensiones a los productos del diezmo que se introdujeran a las alhóndigas; las cuales servirían para obras públicas en las ciudades.

Conviene considerar también una reforma que afectó a todo el obispado de Michoacán, tanto territorialmente como en su gobierno, el establecimiento de la Intendencia de Valladolid en 1787. Con la creación de esta intendencia se dio otro paso para la centralización del poder de la Corona, pues terminaron por fusionarse en una misma autoridad todas las funciones de justicia, fomento, hacienda y guerra. De igual manera, todos los funcionarios de la administración colonial quedaron bajo la supervisión del intendente: los recaudadores de impuestos y jefes de garita, el administrador de las rentas

⁵⁶⁰MAZÍN, *El cabildo de Valladolid de Michoacán*, p. 355.

del tabaco, los oficiales de las milicias, los burócratas y de manera indirecta la jerarquía eclesiástica.

El obispado de Michoacán se vio fragmentado en tres intendencias: Valladolid, Guanajuato y San Luis Potosí. La población de estas tres en conjunto estaba en 1 200 000 habitantes, siendo la de Valladolid la de más baja densidad poblacional entre las tres. Esta fragmentación no afectó del todo la relativa homogeneidad cultural que el clero de la diócesis había generado a lo largo de la etapa colonial entre sus habitantes; así como tampoco alteró mucho las cuestiones económicas y mercantiles interiores que comunicaban a una región agrícola como Valladolid, con otra básicamente minera y ganadera como Guanajuato, el granero del Bajío y por supuesto San Luis Potosí. La elección de estas ciudades para la creación de intendencias tuvo como criterio básico la presencia importante del poder religioso en cada una de ellas. En esta época eran también las de mayor presencia política, económica y demográfica del clero de la diócesis, aunque sobresalía de ellas la de Valladolid.⁵⁶¹

Aún con esto, los cambios introducidos por el establecimiento de la intendencia sí afectaron la economía y a la sociedad en general. En primer lugar, el fisco se hizo mucho más pesado y gravoso; al ejercer directamente la Corona el control fiscal fue más difícil evadir los pagos, además, los impuestos aumentaron: fueron mayores para las grandes empresas agroganaderas que sacaban de la región productos como el algodón, el añil, el trigo o el azúcar. En segundo lugar, se incrementó la vigilancia sobre el comercio mestizo itinerante y en las ciudades se fijaron nuevos impuestos al comercio llamados “pulperías”. Incluso hubo un impuesto especial “de vagos” que se recaudó en las ciudades y en las villas.

Para ejercer mejor el control sobre la población fue necesario ampliar el aparato gubernativo. A nivel rural lo más sobresaliente fue la desaparición de los alcaldes mayores y su reemplazo por los subdelegados de origen peninsular, nuevos funcionarios que residieron en las respectivas jurisdicciones en que quedó dividida la intendencia. Los subdelegados, a diferencia de los alcaldes mayores, recibían un sueldo fijo, se les prohibió el comercio y quedaron bajo la autoridad del intendente.

⁵⁶¹FRANCO, Iván, *La intendencia de Valladolid de Michoacán: 1786 – 1809. Reforma administrativa y exacción fiscal en una región de la Nueva España*, México, Instituto Michoacano de Cultura – Fondo de cultura económica, 2001, p. 61.

La imposición de dichas autoridades en el ámbito rural fue perturbadora. En primer lugar, porque concentraron el poder, ya que los subdelegados resolvieron los casos de justicia en primera instancia, ejecutaron las disposiciones que provenían de Valladolid; en segundo lugar, intervinieron en la formación de los padrones de tributos y de las cuentas del rey; y en tercer lugar, supervisaron los traslados del dominio de las tierras y administraron los bienes pertenecientes a los indios. Los subdelegados continuaron vigilando el arriendo de los bienes de comunidad, se encargaron de organizar las casas reales de los indios, en las que se edificó o se reinstaló en algunos lugares la cárcel. Ante estas situaciones, hubo algunos pueblos que apelaron constantemente al obispo para defenderse de los abusos de los subdelegados.

Por otra parte, para ejercer un mayor control en la población y contener los problemas urbanos, los barrios de las ciudades se dividieron en *cuarteles*. Como líderes de cada barrio quedaron los alcaldes, de cuya decisión dependieron los tenientes para la organización de cada uno de los cuarteles. Bajo la supervisión del intendente estos empleados del rey cumplieron funciones de control y vigilancia sobre la población, además de cumplir con la limpieza, el saneamiento y el alumbrado público, entre otras cosas.⁵⁶²

Todo este sistema promovido por la intendencia fue seriamente cuestionado y refutado por los miembros del clero. Para principios de junio de 1787, el obispo y el cabildo de Valladolid se manifestaron contra las pretensiones contenidas en torno a la creación de una Junta real administradora de diezmos. Hubo entonces una abierta confrontación entre el obispo San Miguel y el intendente Juan Antonio Riaño. Una expresión de ello fue lo sucedido en diciembre de ese mismo año cuando el intendente Riaño se quejó ante el virrey Manuel Antonio Flores de la falta de distinción hacia su persona en los oficios catedralicios a los que asistía. De manera equivocada, Riaño tomó la decisión de no asistir a la catedral, razón más que suficiente para agudizar las diferencias. Lo que se interpretaba de esto era que la Iglesia estaba desconociendo la autoridad legítima del vice patronato representada por el intendente.

El obispo San Miguel por su parte, ante el reclamo del virrey, contestó que sólo se apegaba a los usos y costumbres de la catedral. También dijo que el intendente Riaño

⁵⁶²Mendoza, Ofelia y Terán, Martha, “Repercusiones de la política borbónica”, Enrique Florescano (coordinador), *Historia general de Michoacán. Volumen II. La colonia*, Gobierno del Estado de Michoacán – Instituto Michoacano de Cultura, pp. 223 – 224.

únicamente ostentaba el título de vice patrono subdelegado y no de propietario como el virrey, por lo que no tenía por qué variar el orden jerárquico de las ceremonias catedralicias. Terminó argumentando que si Riaño hubiese seguido asistiendo a las ceremonias, se le habrían dado las distinciones antes practicadas a los corregidores y a sus respectivos ayuntamientos.⁵⁶³

Antes las diversas reacciones de los principales obispos novohispanos sobre el sistema de intendencias, el virrey Revillagigedo solicitó en 1789 a todos los intendentes elaborar informes particulares sobre el estado del clero en sus jurisdicciones. El documento elaborado por Riaño fue parcial e incompleto debido al nulo acceso a la información de primera mano, ya que sólo pudo dar razón de 12 curas y seis órdenes de religiosos; pero que aun así, era confiable. Presentó a los curas de la intendencia bajo dos aspectos: El primero en relación a sus feligreses y otro en relación a la doctrina y virtudes de los mismos párrocos. Le parecían nocivos y perjudiciales y los consideraba como carga intolerable para los indígenas. Argumentó que el estado depresivo de los párrocos de la mayor parte de la intendencia se debía a que no tenían parte alguna de la masa decimal, y que debían necesariamente de sacar recursos de sus miserables feligreses, en ocasiones de manera ilegal. Criticó también la postura del obispo y el cabildo catedralicio en torno al funcionamiento de la Junta de Diezmos, mediante la cual la administración de este ingreso pasaría por manos de los funcionarios reales.

Este primer informe representó un ataque directo a la figura del obispo, la catedral y su cabildo. La situación se complicó debido a la fragmentación de la diócesis. Ya que con esta medida, se limitaba la recaudación de los diezmos para la diócesis de Michoacán. Para 1797, la cesión de los territorios de La Barca, Colima y Zapotlán al obispado de Guadalajara representó una pérdida cercana a los 30 000 pesos por concepto de diezmos. En los escritos elaborados por el obispo San Miguel a este respecto, manifestaba que era más urgente establecer obispados en la sierra Gorda de Veracruz o en Querétaro, y que la partición del obispado de Michoacán llevaría a una pérdida de sus ingresos que, a su vez,

⁵⁶³FRANCO, *La Intendencia de Valladolid*, p. 190.

haría difícil la manutención del obispo y sus canónigos, trayendo consigo la ruina de la ciudad de Valladolid por lo pesada de la carga salarial del cuerpo religioso.⁵⁶⁴

Para el 8 de junio de 1790 hubo otro informe sobre el clero de la intendencia realizado nuevamente con poca amplitud, en el que se mostraba que la situación no había mejorado entre ambas partes. En esta ocasión se presentó un listado de apenas 23 curas, sobre quienes presentó un panorama negativo sobre su instrucción, costumbres, letras virtudes y hábitos. Junto con éste, hubo otro informe de 1793 elaborado por el intendente Díaz de Ortega quien destacó que en la intendencia de Valladolid existían 300 sacerdotes: 77 de ellos residían en Valladolid y 25 en Pátzcuaro; es decir, en las dos ciudades principales se concentraba el 34 % del clero de la intendencia. Para la época del nuevo intendente, la relación con el clero había mejorado.⁵⁶⁵

En diciembre de 1804, la Corona ordenó, a través de la Real Cédula de Consolidación de Vales Reales, que las propiedades de la Iglesia en América fueran vendidas para favorecer su erario, y que los préstamos que como institución la Iglesia otorgaba a infinidad de propietarios pasaran a control real, para lo cual, las protestas no se hicieron esperar. Esta medida estaba pensada para que los intendentes, después de instalar la Junta subalterna de Consolidación en su jurisdicción local respectiva, se dedicaran sin plazo alguno a coleccionar cobro tras cobro el dinero del que carecía la Real Hacienda española. De la Nueva España, en el periodo que se mantuvo vigente la medida (1805 – 1808), se coleccionaron cerca de 12 millones de pesos; de los cuales, Michoacán aportó casi 1 200 000 pesos.⁵⁶⁶

En 1805 el cabildo eclesiástico de Valladolid protestó con la elaboración de *representaciones*, fórmula usual para protestar contra las acciones de la Corona, que contaban a su vez con la aprobación de varios cientos de personas de la intendencia. Se argumentaba que la Iglesia novohispana no tenía más de 25 millones de pesos, de los que Michoacán únicamente poseía cuatro y medio millones; sólo dos, señaló el cabildo, eran propiedades y el resto lo conformaban capellanías y otros fondos. También se indicaba que

⁵⁶⁴JARAMILLO, Juvenal, “Ilustración y política en Valladolid de Michoacán. La administración diocesana de fray Antonio de San Miguel (1784 – 1804)”, Carlos Juárez Nieto, *Arquitectura, comercio, ilustración y poder en Valladolid de Michoacán, siglo XVIII*, México, Col. Regiones de México, INAH, 1993, pp. 180 – 186.

⁵⁶⁵FRANCO, *La Intendencia de Valladolid*, p. 195.

⁵⁶⁶JUÁREZ, Carlos, *La oligarquía y el poder político en Valladolid de Michoacán. 1785 – 1810*, Morelia, H. Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo – CNCA – INAH – Instituto Michoacano de Cultura, pp. 195 – 203.

desde 1800 había escasez de efectivo y los bajos precios de los productos agrícolas habían reducido los ingresos por capellanías de 96 885 pesos a 64 000 pesos anuales, y que durante 1805 habían ingresado nada más 21 000 por este concepto.

Lo cierto es que, aun cuando la Corona había logrado afectar poco a poco los ingresos de las catedrales novohispanas, no había desatado la furia del clero más desprotegido a cada diócesis. La Consolidación ya apuntó hacia ese rumbo y también algunas decisiones de obispos como San Miguel que involucraron imprudentemente y arbitrariamente como donantes patrióticos, a curas y religiosos que vivían muchas dificultades en los límites de la intendencia vallisoletana. Fue entonces que la fractura entre el clero alto y bajo de Michoacán se expresó crudamente, llevando a mayores niveles de descrédito a las figuras gobernantes que representaban a la autoridad de la Corona españoles: los intendentes y los subdelegados.⁵⁶⁷

A grandes rasgos esta fue la realidad existente en el obispado de Michoacán como parte de las consecuencias del proceso de secularización de doctrinas, el cual trajo consigo cambios sociales, políticos y económicos de manera significativa. Finalmente la Corona había conseguido someter al clero regular y en la última parte pudo hacerlo con el secular. Sin embargo, para la primera década del siglo XIX los clérigos volverían a recuperar su presencia en la sociedad nuevamente para cambiar las cosas, es decir, para buscar la separación del gobierno español y establecer un gobierno independiente.⁵⁶⁸

⁵⁶⁷FRANCO, *La Intendencia de Valladolid*, p. 196.

⁵⁶⁸ IBARRA LÓPEZ, Daniela y LANDAVAZO, Marco Antonio, *Clero, política y guerra: La independencia en la diócesis de Michoacán, 1810 – 1815*, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2010.

CONCLUSIONES

Por las atribuciones concedidas de su patronato, la Corona española siempre estuvo detrás del establecimiento, organización y administración de la Iglesia en la Nueva España, así como también en sus principales cambios, continuidades y reformas durante toda la época virreinal. Por este motivo, la secularización de doctrinas fue producto de una disposición monárquica ejercida por dicha facultad y no tanto de autoridades eclesiásticas como pudiera pensarse; aunque cabe señalar que efectivamente algunos miembros del clero sí ejercieron influencia para que se ordenara la ejecución de los respectivos procedimientos para llevarla a cabo.

Como parte de un proceso de larga duración, desde el siglo XVI se pretendió que las doctrinas de indios administradas por las órdenes mendicantes se entregaran al clero secular para redistribuir sus territorios y crear parroquias menos extensas. Se argumentaba que la función de los frailes era hacer vida comunitaria en sus conventos y dedicarse a la oración y a la contemplación. Por tal motivo, debían de “recogerse” en ellos y dejar la labor de cura de almas a los clérigos seculares como en el resto de la Iglesia. Asimismo se pedía que mientras hubiera doctrinas a cargo de religiosos, los obispos les exigían obedecer las órdenes de lo estipulado en el concilio de Trento, la sujeción a la jurisdicción episcopal, visita y corrección del obispo.

Durante la secularización temprana, algunos casos como el de Tlazazalca y Erongarícuaro, rebasaron el plano legal, ya no se trataba de la obtención de cédulas sobre conservación de doctrinas o licencias para construcciones, sino de violencia abierta entre clérigos. En este tiempo se hizo de lado la idea de que los religiosos dejaran sus doctrinas de manera voluntaria para convertirse en parroquias seculares y continuar con la evangelización de los territorios limítrofes como se había pensado en un primer momento, lo que sucedió después es que ambas partes buscaron la manera de consolidarse a través de la construcción de más conventos y el aumento de número de sus miembros para administrar el mayor territorio posible del obispado en los siglos XVI y XVII.

Para comienzos del siglo XVIII y con el cambio dinástico se impulsó nuevamente la reforma del clero y el reforzamiento de la autoridad de los obispos, lo cual incluía poner en práctica diferentes cédulas del siglo XVII que sujetaban a las órdenes religiosas a la

jurisdicción del prelado. Aunado a esto hubo una serie de reformas que buscaban injerencia en la organización de los religiosos, si bien no se había podido generalizar una secularización efectiva en este tiempo, se buscaron otras alternativas para disminuir la fuerza de los religiosos no sólo en las doctrinas sino también en su vida conventual.

La problemática de la secularización de doctrinas tomó un giro importante a mediados del siglo XVIII con la puesta en marcha de las reformas borbónicas. Lo que antes era una serie de propuestas, resistencias y cambios de disposiciones en relación al cambio administrativo de las doctrinas de indios de manos del clero regular al secular ahora se convirtió en una realidad debido a la firmeza de la monarquía para implementar tal medida. Este fue posible gracias a los cambios ideológicos y culturales que se estaban dando en toda Europa dentro de un marco en el que la Iglesia fue perdiendo poder poco a poco.

El 4 de octubre de 1749 se emitió la primera cédula por la cual todas las parroquias o doctrinas administradas por las órdenes religiosas en las arquidiócesis de Lima y México debían ser administradas, en adelante, por el clero secular. Además se indicó a los superiores de las órdenes religiosas que dejaran de nombrar doctrineros y que al momento de quedar vacantes las doctrinas por jubilación o muerte, se entregara a la administración del obispo, quien a su vez, designaría a un nuevo clérigo secular.

Esta medida surgió debido a que el rey Fernando VI llegó a considerar que el número de clérigos era suficiente para atender el cuidado de las almas, y los regulares, que hasta ahora también habían ejercido ese servicio con diligencia, lealtad y celo apostólico, debían en adelante regresar a sus claustros y dejar las doctrinas bajo el cuidado de los obispos sin esperar a que quedaran vacantes. Detrás de esa conclusión y del documento en sí hay algunos aspectos que influyeron para llegar a dicha disposición: Las cartas y el informe que el virrey conde de Superundahizo llegar a la Corona española y al virreinato de la Nueva España sobre lo sucedido en el terremoto de Lima y el maremoto en el puerto de Callao de 1746; los informes del primer conde de Revillagigedo virrey de la Nueva España sobre las órdenes religiosas, a quienes consideraba que eran ya tan prósperas que absorbían la mayor parte de las riquezas de la Colonia y lo plasmado en las *Noticias secretas* de Antonio Ulloa y Jorge Juan, en cuya obra contenía una descripción de la supuesta inmoralidad y los desórdenes de los frailes en Quito. Y finalmente, la asesoría de la Junta de teólogos y juristas reunidos en Madrid para discutir dicha problemática.

A la par con el concordato entre España y Roma en 1753, y al ver lo ministros de Fernando VI que la medida de 1749 había provocado pocas protestas populares, aunque no así de los religiosos, se emitió un nuevo decreto en febrero de 1753 que extendía el proceso de secularización a todas las diócesis de América. Para 1757 sufrió algunas modificaciones con el fin de que se hiciera gradual el proceso de la secularización de parroquias y ofreció, hasta cierto punto, un grado de mejoría para evitar inconformidades y disputas ante la política real. Con el ascenso de Carlos III al trono no se alteró esta medida, ya que después de que hubo conocido el resumen de las causas y las etapas del proceso, en noviembre de 1760, simplemente le dio su aprobación.

Ante la ejecución de las cédulas de secularización de doctrinas de 1753 y 1757 los franciscanos de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, tuvieron varias actitudes al ser despojados de sus doctrinas y durante los litigios para lograr la devolución de algunos de sus conventos. En primer lugar tenemos que en las primeras entregas no hubo resistencia dado que estuvieron al tanto de que se habían mandado representaciones al rey para que no se efectuara la secularización. Al no haber una solución favorable tuvieron que aceptar la situación, lo cual no significa que estuvieran de acuerdo, tomando en consideración de que el mandato venía directamente del rey al que tenían que servir por la cuestión del real patronato. Para evitar situaciones difíciles en algunas comunidades los provinciales y demás frailes colaboraron para que todo se llevara a cabo de manera pacífica, tanto en la entrega y recepción, como en la elaboración de los respectivos inventarios, esto por temor ante las posibles sanciones a las que se verían acreedores ante cualquier anomalía por el brazo secular.

En segundo lugar, vieron la oportunidad de oponer cierta resistencia ante el obispo Sánchez de Tagle debido a las faltas contra el protocolo y lo expuesto en la cédula de 1757, además de que algunos conventos no tenían que entrar en la secularización en sí, dado que contaban con las debidas licencias, que servían como colegios, o que buscaban conservar como las más pingües a las que tenían derecho. Y en tercer lugar tuvieron que optar por una reorganización de la orden, el acomodo de los frailes sin residencia, y un replanteamiento de la vida conventual para hacer frente a la problemática ocasionada por la pérdida de sus doctrinas.

Los franciscanos por tanto lamentaron la pérdida de las numerosas doctrinas que pasaron a manos del clero secular, pero finalmente se resignaron a dejarlas atrás, se dedicaron a fundar nuevos conventos en su provincia y voltearon la mirada hacia las misiones del norte como posible destino, de aquí que se hizo todo lo posible por conservar las misiones de Río Verde a pesar de que cumplía con los requisitos para su secularización.

La orden agustina de la provincia de San Nicolás de Tolentino fue una de las más prósperas del obispado de Michoacán a mediados del siglo XVIII, además de contar con una organización bien establecida, con noviciado, conventos y doctrinas, fueron grandes administradores de propiedades en las zonas rurales. Sin embargo, también estos religiosos recibieron las disposiciones plasmadas en las cédulas de secularización de doctrinas de los años 1753 y 1757 que sin duda alguna afectaron su estabilidad.

Durante las primeras entregas y recepciones los agustinos mostraron obediencia a los decretos de las autoridades reales. Resulta lógico pensar que esto se debió a que las disposiciones venían directamente del monarca, en caso de desobediencia, las consecuencias hubieran sido negativas, tanto de manera individual o en su defecto de manera colectiva.

Conviene resaltar también el hecho de que para la pugna por las doctrinas y las haciendas tanto los religiosos como el obispo cayeron en la obrepción y subrepción, cada parte defendiendo sus intereses, en este caso se sobrepasaron los límites de la diplomacia y la buena convivencia entre ambos lados. A pesar de esto, hay que mencionar que las secularizaciones no desembocaron en brotes de violencia como en los casos mencionados del siglo XVI, en donde por la falta de una disposición concreta y clara se presentaron algunos altercados violentos entre el clero regular y el secular. De igual manera debemos tomar en cuenta que los frailes incurrieron en la alteración de algunos libros al momento de rendir cuentas, en el ocultamiento de objetos de valor y falsificación de testimonios como parte de la defensa de sus bienes.

Otra de las cosas que conviene señalar es que las respectivas cédulas de 1753 y 1757 eran muy concretas y breves, por lo que dejaban algunas cosas sin la claridad necesaria, por lo que se prestó a libres interpretaciones, provocando así las discordias referidas. Llama la atención también que las órdenes religiosas no presentaran sus respectivos títulos de propiedad de sus conventos al momento de la resolución del Consejo de Indias. Esto por el

simple hecho de que no existían o que nunca se habían necesitado, el único argumento que las validaba era el testimonio de los cronistas de su orden, lo cual resultaba insuficiente.

Podemos ver también en el proceso cómo se pasó de la defensa de las doctrinas en general a una pugna exclusivamente por bienes y propiedades, dejando atrás los elementos referentes a la atención espiritual de los feligreses, la idoneidad de los ministros y la evangelización de los naturales. Ya que en un principio, fue la razón de ser de la elaboración de dichas cédulas de secularización de acuerdo al real patronato.

Como consecuencias del proceso de secularización de doctrinas los religiosos vieron sus privilegios disminuidos ante la autoridad episcopal y la consolidación del clero secular, así como también se vio afectado el número de ingresos a los conventos, se perdieron también los espacios para la dedicación a la cura de almas. Por tal motivo, las inclinaciones de los futuros religiosos estuvieron en el ingreso al clero secular y en ocasiones en la secularización personal. De igual manera tuvo que haber un reacomodo de miembros en otros lugares conservados por las provincias. Conforme se fueron concentrando los religiosos surgieron problemas de sobrepoblación y por supuesto, del sustento, por lo que se vieron obligados a realizar una reorganización en su estilo de vida para solucionar este panorama.

Asimismo, otros religiosos optaron por la vida consagrada al estudio o a la vida de oración, en algunos casos, dentro de sus claustros. La atención de la feligresía continuó en los lugares donde continuaron residiendo de manera cotidiana. A final de cuentas podemos decir que las órdenes mendicantes también perdieron su influencia en la sociedad debido al alejamiento del oficio de cura de almas. Su lugar fue ocupado por los miembros del clero regular.

Para el siglo XVIII durante el proceso de secularización de doctrinas se consolidó el poder episcopal en Michoacán, sobre todo durante la gestión de Sánchez de Tagle. Como otra consecuencia directa fue que en las nuevas doctrinas se colocaron clérigos seculares bajo la autoridad directa del obispo, con lo cual también se consiguió el dominio de la Corona sobre el clero. Durante su gobierno la mayoría de los curatos fueron ocupados por clérigos seculares, aunque de manera paulatina, se llevó a cabo con firmeza a pesar de la serie de litigios y solicitudes de restituciones por parte de los religiosos. El obispo por tanto asumió la responsabilidad de llenar los vacíos que dejaron las órdenes mendicantes con

clérigos capacitados y que tuvieran conocimiento de las lenguas indígenas para continuar con la labor de cura de almas.

Al igual que los religiosos los curas beneficiados se convirtieron en los padres espirituales de los naturales, a través de los sermones, la catequesis, y la administración de los sacramentos, orientando la vida y las conciencias de los feligreses. Para mantener un sólido vínculo con éstos buena parte de los clérigos seculares optaron por dar continuidad a la labor que habían desarrollado antiguamente los frailes doctrineros.

Debido a que la relación entre los frailes y los naturales ya no tenía la fuerza de los siglos anteriores, la percepción que se tuvo en un primer momento sobre las entregas y las recepciones de las doctrinas fue simplemente el cambio de un administrador eclesiástico a otro; además por el hecho de que las cédulas de secularización fueron medidas exclusivamente para religiosos y clérigos, por lo que no se vieron ellos afectados.

En este sentido los naturales fueron testigos presenciales y no actores en la secularización de las doctrinas, es decir, desde el hecho de acudir al llamado de las campanas hasta la entrega y elaboración de inventarios en cada una de los inmuebles comprendidos en una doctrina observaron cada uno de los momentos clave para llevarla a cabo.

Una vez que se afianzó el clero secular en las antiguas doctrinas, la nueva situación favoreció para que la Corona implementara otra serie de medidas, como parte del reformismo borbónico, que afectaron no sólo la vida de los naturales en cuanto a sus festividades y bienes de comunidad, sino a toda la Iglesia michoacana con la finalidad de disminuir sus privilegios, obtener mayores ganancias y tener un mayor control sobre la sociedad en general.

APÉNDICE I

Real cédula de secularización de doctrinas de 1753⁵⁶⁹

EL REY= reverendo en Christo Padre Obispo de la Santa Yglesia Cathedral de la ciudad de Michoacan de mi Consejo. El incesante desvelo con que mis gloriosos predecesores atendieron el establecimiento, y propagación de Nuestra Santa Fe Catholica en mis dominios de America, desde que la Divina Providencia eligió a esta Monarchia por ynstrumento de su Conquista, y de la conversión de tantas Almas sumergidas en los detestables errores de la idolatría, ha movido siempre mi real animo a perfeccionar obra tan grande proveiendo oportunamente a quanto la Constitucion, y circunstancias de los tiempos nno facilitó poder arreglar, ya porque el primer objeto de la reducción no permitió disposición a fixar los pueblos con el regular método de parrochos, y de mas Ministros necesarios a la administración de Sacramentos, y aya porque el corto numero de Clergios Seculares obligó a encargarlos a los Regulares por la consideración también de que serían mas bien recibidos de los mismos que debieron a su predicación los primeros Documentos de la Fe, y la Religion.

Atendiendo en ese concepto a que en maior parte he cessado el motivo de tan prudentes consideraciones, y al mismo tiempo a los graves irreparables inconvenientes, que resultan, de que apartados los Regulares de su Ynstituto vivan sin la vista, y subordinación de sus superiores los aplicados a esos ministerios a que es a las mismas Religiones sensible dispersión por el riesgo inminente de que algunos se retraigan, o entivien en la observancia, ya que muchos de virtud, y moderación, a quienes la obediencia destina a los mismos encargos vivirán mortificados fuera de el claustro, a que los conduxo su vocación; y teniendo seguras noticias de que hai ya en todas, o las mas Diócesis de mis Dominios de America suficiente copia de Clerigos Seculares adornados de las prendas de suficiencia literatura, loables costumbres, y demás prendas correspondientes a su estado, en quien poder con seguridad fiar la Cura de Almas, exonerando por este medio a las Religiones de el grave cargo, que han tenido, y se les confió precariamente, y evitando los males, que puede haver causado en algunos de sus individuos la ausencia de sus Prelados, la falta de el visible o exemplo de sus Hermanos, y tal vez la distracción de las costumbres, y vidas

⁵⁶⁹ AGI, *Audiencia de México*, 2720, Cédula de secularización de doctrinas de 1753.

religiosas, mandé formar para no fiar a sola mi determinación materia de tanta gravedad, de una Junta de Theologos, y Ministros de los de maior satisfacción, y literatura, que me propusiesen los medios, que en conciencia discurrían mas adecuados para asegurar el servicio de Dios, y mio, el decoro del estado regular y la asistencia espiritual de aquellos mis Vasallos. Enterado de que la Junta me consultó con presencia de varios antecedents, y de que quanto por experiencia de repetidos sucesos, y practico conocimiento habían representado hasta entonces mis Virreyes, y Governadores algunos Arzobispos, y Obispos, y otros varios Ministros Eclesiásticos, y seculares de notoria sabiduría, y crédito, que influían, y aun clamaban por precissa competente providencia; después de tratado, conferido, y bien examinado el asunto con precaucion, y maduro acuerdo apliqué la interina providencia de que se diese principio en los tres Arzobispados de Lima, México, y Santa Fe, a proveer en Sacerdotes Seculares, según fueren vacando executandolo por los medios mas fáciles, y adaptables a la cituacion actual, que en cada Paraje les manifestasse la experiencia, y pudiesse medir la prudencia y juicio de los Arzobispos, y Virreyes, respecto de que su presencia, y la de tan autorizados respectables Tribunales, que residen en las tres Capitales, facilitaría el establecimiento universal con la aquiescencia de las religiones, y gustosa aceptación de los feligreses, correspondio a mis piadosos deseos la Providencia en su practica; y mediante ellas teniendo presentes todas las bien premeditadas razones, e incontrastables Supuestos, que concurren, para continuarla: he resuelto advertiros que mi animo, y deliberación es, se exonere enteramente a las Religiones de este cuidado, y que siempre que creáis, se puede conseguir sin el menor riesgo de inquietud, violencia, ni alboroto, será muy de mi satisfacion lo executesis por todos los medios, que vuestro zelo, y prudencia hallare convenientes, tanto en los Curatos, que estén vacantes, o vacaren, como en los demás, comprehendieseis, se debe, o conviene, desde luego aplicar esta providencia, proveiendolos en sujetos de el Clero Secular de sabiduría, y acreditada vida, y costumbres, que atiendan a la Cura, y pasto de las Almas debajo de vuestra dirección, y jurisdicción, debiendo vos zelar, como no lo dudo de vuestro pastoral ministerio, que cumplan exactamente, y desempeñen las obligaciones de su encargo.

Sin embargo, de que no debo, ni puedo persuadirme, que por parte de las Religiones se resista, o dilate el cumplimiento de mi resolución, pues antes bien considero, la reciban, y abracen con la mas expontanea voluntad, y anuencia por las mismas rectas prudentes, y

christianas reflexiones, que me la han influido para en el caso de que se interponga alguna contradicción, o recurso con qualquiera motivo les haréis entender, que he reservado precissa y privativamente en mi Persona el oír, y declarar lo justo, y conveniente sobre este asunto, y toda incidencia suia de cualquier naturaleza sin distinción alguna con absoluta inhiuición de mi Consejo, y Camara de Yndias, de las Audiencias, y de mas Tribunales, y Ministros inhiuición de mi Consejo, y Camara de Yndias, de las Audiencias, y de mas Tribunales, y Ministros Reales, que con qualquiera pretexto quisiesen, o pudiessen tomar conocimiento en esta materia; y esta será advertido de que a su consecuencia mando a mis Virreyes, Presidentes, y Gobernadores, a quienes esta cometido el exercicio de Vice-Patronos míos, no admitan, ni oigan recurso alguno, y que conforme a mi determinación no se presenten en lo sucessivo para los Curatos, que precariamente han obtenido las religiones, ni para lo de mas, que ya se sirven por los regulares a individuos de ellas, fixandose desde luego edicto a las vacantes, y que vacaren, o que se hallen ocupados contra las reglas de Patronato, no colacionados, y canónicamente instituidos, o con otros defectos, disponiendo de acuerdo con los respectivos Prelados Diocesanos en ese caso, que los desocupan, y se pongan interinamente Economo, y procediendo a todo con el pulso correspondiente a obviar disturbios, y violencias por los medios mas equitativos, y suaves, dictados por la prudencia, que aseguren la practica de la separación, en la qual no ha de desistir, no obstante qualquiera excepción, o reserva que se oponga, o alegue, y de que quiera tomar conocimiento, o piense poderlo hazer qualquiera de mis Tribunales, o Ministros, interpretando, o dificultado en algún modo la absoluta inhiuición, que les impongo, pues de mi propia autoridad, y cierta ciencia declaro por nulo, y de ningún valor, y efecto quanto en contrario se hiziere, y actuare, siendo mi expreso, y deliberado animo, que las Parrochias, y sus Curas queden omnímodamente sujetas a los respectivos Diocesanos, y a cargo de Clerigos seculares, que dependan de sus Juegos: aunque la misma consideración, que espero hagáis de quanto en esta providencia interessa el servicio de Dios, y mio, el mas conveniente usso de vuestro pastoral ministerio; el bien, y lustre de las religiones; y la utilidad espiritual de esos mis Vasallos, no dudo promoverá vuestro zelo, y eficaz cuidado el exacto cumplimiento de mis intenciones; no obstante os ruego, y encargo, concurráis por todos los medios mas prudentes y adecuados, a que se logre en todos sus términos, de que seré mui complacido, como de que también procedáis con la

conveniente uniformidad, y de acuerdo con mis Ministros Reales, que ejercen el cargo de Vice-Patronos: Que tal es mi Voluntad, y que me deis cuenta en primera ocacion de el recibo de esta Zedula por mano de mi infrascripto Secreatrio de Estado, y de el Despacho Universal de las Yndias, y en todas las que se pretende quanto ocurra en el asunto digo de mi noticia. Dada en Buen Retiro a primero de Febrero de mil setecientos cinquenta, y tres =YO EL REY= Don Zenon de Somo de Villa.=

Brevete. Su Magestad previen al obispo de Mechoacan la extencion de la determinación tomada para separar de los Curatos de su Diócesis a los Regulares.

APÉNDICE II

Real cédula de secularización de doctrinas de 1757⁵⁷⁰

EL REY. Por algunos inconvenientes, que entiendo, se pueden seguir de llevarse a efecto con la execucion, y prontitud, que previne mi zedula de primero de febrero de mil setecientos cinquenta y tres, por la qual resolvi la universal separación de los Regulares de los Curatos, y Doctrinas, que servían en todos mis dominios de las Yndias, mediante a haver faltado los motivos, que hubo para encargárselas precariamente en el principio, precediendo dispensación, y facultad de la Santa sede; y queriendo también, que mis providencias se executen siempre con la suavidad posible. He resuelto que el cumplimiento de mi citada zedula sea, y se entienda por ahora, y hasta que otra cosa mande en los términos, y con las modificaciones siguientes: Que no se provea de ninguna manera en Clérigo Secular Curato alguno de los que administran los regulares hasta su efectiva vacante, y entonces acuerden el virrey con el Arzobispo, o obispo respectivamente, si es útil o no la provision en Clerigo secular, haciendo consideración a la maiior idoneidad de los que han de ser provistos, a la aspereza de el terreno, y distancia de los Curatos, y principalmente a que los curas estén con perfeccion instruidos en los Ydiodias de los naturales o estos en el castellano, executandose inviolablemente el Dictamen de los dos: en atención a que ni aun este medio puede ser por si solo bastante a obrar los prejuicios, que de necesidad causaría a las Religiones, y aun al estado el excessivo numero de individuos ocupados en los curatos, y Doctrinas, habiendo quizá de andar dispersos los ya separados sin destino, y a casso en exercicios opuestos al honor de sus institutos por faltar a las Religiones medios, y facultades, con que ocurrir a su sustento, es mi voluntad, que el Virrey de acuerdo con el Arzobispo, o Obispo disponga la execucion de mi citada zadula de primero de febrero de mil setecientos cinquenta y tres, de modo que en cada provincia se conserve a cada Religion una, o dos parrochias de las mas pingues, y en las que tienen conventos de los que hacen Cabeza; todo a efecto de recoger en ellos a los Frayles separados de los Curatos, y de Religiosos, que se empleen en las Misiones vivas, y nuevas reducciones de Gentiles, que decaerían mucho no facilitándoles este medio entendiéndose que ninguna de estas providencias se ha de verificar en los curatos, que estén ya en

⁵⁷⁰ AGI, *Audiencia de México*, 2720, Cédula de secularización de doctrinas de 1757.

possession de seculares, aunque antes fuesen de regulares, porque en ellos no se ha de hazer novedad. Que habiendo en la Parrochia formal Convento, que se aya fundado con las solemnidades prevenidas en las leyes, y Comnstituciones, y en que se observe la conventualidad de ocho religiosos de continua habitación, se les mantenga en la Possesion de el convento, sus rentas, bienes, y Alhajas, sin embargo de que en sucediendo la vacante se les aya de separar de el Curato, y Parrochia: acordando los mismos Virreyes, y Arzobispo, o Obispo se haga la entrega a la Parrochia de las Alhajas, vasos sagrados, y ornamentos de su usso preciso, y de que mas que estimen pertenecerla atendida la Voluntad de los Bienhechores, y a la Yglesia de el convento aquellas, que por los mismos principios entiendan haverse adquirido por los regulares, o dejándose a los conventos sin respecto a la Parrochia, en lo qual han de proceder con la juiziosa consideración de no llevar en todo rigor la interpretación contra los religiosos desposeídos, reflexionando el estado, fondos, o limosnas, de que subsisten los conventos. En ningún tiempo han de poder alegar las religiones las presentes disposiciones, para fundar Derecho a los Curatos, que sirven precariamente, por haverlas meditado mi benignidad solo a fin de promover la dilatación de la Santa Fee en aquellos Dominios, y para mas bien asegurarse mi conciencia de que en quanto permite la distancia, proveo de todos los remedios mas conducentes al alivio espiritual de los indios, y a la subsistencia de las religiones, tan útiles en aquellas remotas Provincias; y espero de el estado regular, que correspondiendo con la debida submission, respecto, y gratitud a los continuos favores, que con liberal mano le reparto, dara mas eficazes providencias para que no se reciban mas novicios, que aquellos que fuesen bastantes para mantener la disciplina regular en los Conventos, y surtir de operarios las misiones vivas, que están respectivamente al cuidado de cada Religion, y quiero se les encargue en mi nombre que se apliquen a tan santo exercicio aquellos religiosos separados de las Doctrinas, que sean útiles, y a quienes llame su zelo al empleo de una obra tan de el agrado de Dios, y propia de el religioso sobre lo qual se hara particular encargo a los Prelados de las religiones, assi para que se abstengan de recibir numero excessivo de Novicios, como para los demás que comprehende este Articulo. Finalmente que el Consejo de Indias, sin admitir recurso alguno, que se dirija a impedir la execucion de estas mis resoluciones, oiga las partes sobre los incidentes que se han ofrecido, y en adelante pueden suscitarse. En consecuencia de todo lo expresado, mando a mis Virreyes, Presidentes, y

Gobernadores, Audiencias, y demás Tribunales, y Ministros Reales, y ruego, y encargo a los mui Reverendos Arzobispos, Reverendos, Obispos, y demás Prelados Ecclesiasticos, a quienes toque, o en algún modo tocar pueda el cumplimiento de mis referidas resoluciones, y declaraciones, que por sí, y por sus Ministros inferiores, y Subalternos, observen, y hagan observar, cumplan, y hagan cumplir exacta, y puntualmente quanto en la presente mi Zedula queda declarado sin replica, ni contradicción, ni interpretación que tal es mi Voluntad, y que las providencias, que al thenor de ella corresponde a los Virreyes aplicar, acordándose con los Arzobispos, y Obispos respectivamente sea, y se entienda, que a donde por la distancia, o razón, no puedan alcanzar, las han de dar los Presidentes de las Audiencias, y los Governadores de acuerdo con los respectivos Prelados Diocesanos, a que alcancen sus jurisdicciones, pero recibiendo antes de los mismos Virreyes aquellas ordenes, que les paresca comunicarles. Dada en Aranjuez a veinte, y tres de junio de mil setecientos cinquenta, y siete.=YO EL REY= Don Julián de Arriaga=

Brevete: Su Magestad declara, como se debe cumplir la Zedula de primero de febrero de mil setecientos cinquenta, y tres, sobre separación de los Regulares de las Doctrinas y Curatos.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700 – 1749*, UNAM – Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, México, 2012.
- -----, (coordinador), *Espacios de saber, espacios de poder. Iglesia, Universidades y colegios en Hispanoamérica. Siglos XVI – XIX*, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Bonilla Artigas Editores, México, 2013.
- ÁLVAREZ ÍCAZA LONGORIA, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749 – 1789*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, (Serie Historia Novohispana, 97), 2015.
- ÁLVAREZ CIENFUEGOS, Juan, *La cuestión del indio: Bartolomé de las Casas frente a Ginés de Sepúlveda. La Polémica de Valladolid de 1550*, México, Universidad Autónoma de México – Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2010².
- ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro F., *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, Madrid, Trotta, 2001.
- AMPUDIA, Ricardo, *La Iglesia de Roma. Estructura y Presencia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- ANDERSON M. S. *La Europa del siglo XVIII (1713 – 1789)*, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- A.A. V.V., *La Iglesia ante la Historia. En el pasado y en el presente*, México, Apóstoles de la Palabra, 2004².
- ARTEAGA, Paz Omar, *Capillas Oratorio, Fiestas y Arte Popular Indígena de Villa Progreso*, Querétaro, Gacamaer Publicidad Impresa, 2008.
- AZEVEDO SALOMAO, Eugenia María (Dirección general), *Del territorio a la Arquitectura en el Obispado de Michoacán. Volumen I*. Morelia. UMSNH – CONACYT, 2009.
- BAUDOT, George, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza editorial Mexicana – CNCA, 1990.
- BASALENQUE, fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, Morelia, Balsal editores, 1989.
- BEAUMONT, fray Pablo, *Crónica de Michoacán III*, México, Editorial Balsal, 1987.
- BECERRIL PATLÁN René y CERDA FARÍAS Igor (Compilación, Estudios y Transcripción), *Catálogo de Documentos Históricos Coloniales. Expedientes Microfilmados y Reproducidos*, Morelia, UMSNH, 2005.
- BECHTLOFF, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*, El Colegio de Michoacán – El Colegio Mexiquense, Zamora, 1996.
- BORAH, Woodrow (coordinadora), *El gobierno provincial en la Nueva España. 1570 – 1787*, México, UNAM, 2002.
- BOSCH GARCÍA, Carlos, *La Polarización regalista de la Nueva España*, México, UNAM, 1990.

- BREMOND Y MAYANS, Ana Sanz, Enrique Martínez Ruiz (Director) *Diccionario de Historia Moderna de España I. La Iglesia*, Colección Fundamentos No. 136, Madrid, Ediciones ISTMO, S. A., 1998.
- BURCIAGA C., José Arturo, *Las Flores y las Espinas. Perfiles del clero secular en el noreste de Nueva Galicia (1750 – 1810)*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas – Instituto Zacatecano de Cultura, 2006.
- BRACAMONTE, Pedro, *La memoria enclaustrada, Historia indígena de Yucatán, 1750 – 1915*, México, CIESAS – Instituto Nacional Indigenista, 1994.
- BRADING, David A. y MAZÍN, Óscar (Editores), *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009.
- -----, *Mineros y comerciantes en el México borbónico. (1763 – 1810)*, México, Fondo de cultura económica, 1991.
- ----- *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492 – 1867*, México, Fondo de cultura económica, 1991.
- ----- *Una Iglesia asediada: El obispado de Michoacán, 1749 – 1810*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- BRAVO UGARTE, José. *Historia Sucinta de Michoacán*. Fimax. Morelia. 1993.
- BOVO, Elizabeth (coordinadora), *Gran Historia Universal. El Absolutismo*, Barcelona, Ediciones folio, 2000.
- BONAVIT, Julián, *Historia del Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo*, Morelia, Departamento de Extensión Universitaria, 1940.
- CANTERLA, Francisco y TOVAR, Martín de, *La Iglesia en Oaxaca en el siglo XVIII, Escuela de Estudios Hispano – Americanos de Sevilla – Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Caja Provincial de Ahorros de Huelva, Sevilla, 1982.*
- CARDOZO GALUÉ, Germán, *Michoacán en el Siglo de las Luces*, El Colegio de México, México, 1973.
- CARREÓN NIETO, Ma. Del Carmen, *Las expediciones científicas en la Intendencia de Valladolid*, UMSNH, Morelia, 1999.
- CARRERA, Eduardo, CRUZ PERALTA, Clemente, CRUZ RANGEL, José Antonio, PÉREZ ZEVALLOS, Juan Manuel (Coordinadores), *Las voces de la fe. Las cofradías en México (siglos XVII – XIX)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana – CIESAS, 2012.
- CARRILLO CÁZARES, Alberto, *Partidos y padrones del Obispado de Michoacán, 1680 – 1685*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- -----, *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, 6 vols. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2006 – 2009.
- -----, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho*, Vol. I, Zamora, El Colegio de Michoacán, - Arquidiócesis de Morelia – UMSNH, 2003.
- CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, *Los movimientos populares de 1766 – 1767 en Michoacán*, México, UNAM, 1990.

- ----- . *Los tarascos y el imperio español. 1600 – 1740*, México, UNAM-UMSNH, 2004.
- ----- . *Nueva Ley y Nuevo Rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, Zamora, Colegio de Michoacán – Instituto de investigaciones históricas de la UNAM, 1996.
- CERDA FARÍAS, Igor (Transcripción, notas y estudio), *Relación geográfica de Tiripetío, 1580*, Ex convento de Tiripetío – UMSNH, 2002.
- CERVANTES, Efrén, *Vasco de Quiroga y el Obispado de Michoacán*, Edición pastoral del 450 aniversario, 1986.
- CERVANTES, Francisco Javier, ENRIQUEZ, Lucrecia y AGUIRRE, Rodolfo (Coordinadores). *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana, 1750 – 1840*, México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, UNAM – Centro de Estudios Bicentenario, 2011.
- -----, (coordinador) *La Iglesia en la nueva España. Relaciones económicas e interacciones políticas*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz pliego” – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2010.
- CHURRUCÁ PELÁEZ, Agustín S. J. *Historia de la Iglesia en México*, San Pablo, México, 2002.
- CIESAS – UMSNH, *Descripciones geográficas del obispado de Michoacán en el siglo XVIII*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – UMSNH, 2005.
- *Códice Franciscano del siglo XVI*, México, Chávez Hayhoe, Salvador, 1941.
- COLEGIO DE MÉXICO, *Historia General de México*, Colegio de México, México, 2000.
- CONACULTA – INAH, *Gran Historia de México ilustrada*, Núm. 20, México, 2001.
- CONACYT, *Primer Seminario. Arquitectura, territorio y población en el antiguo obispado de Michoacán Virreinal. Memorias*, México, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Arquitectura de la UMSNH.
- CORBELLA MADUEÑO, José, *Historia Universal*, México, McGraw-Hill Interamericana editores, 2004.
- CORCUERA DE MANCERA, Sonia, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555 – 1771)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- CRUZ PERALTA, Clemente, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, San Luis Potosí, CIESAS – El Colegio de San Luis, 2011.
- DE ESCOBAR, fray Matías, *Americana Thebaida Vitas Patrum, De los Religiosos ermitaños de Nuestro Padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, Ex convento de Tiripetío, Morevallado editores, 2008.

- DE LA REA, fray Alonso, *Crónica de Alonso de la Rea*, Edición de Patricia Escandón, México, El Colegio de Michoacán, 1996.
- DE LA PAZ HERNÁNDEZ, María, *Fray Antonio de San Miguel Iglesias. Humanista vallisoletano del siglo XVIII* (esbozo biográfico y documentos), Biblioteca de nicolaitas notables, Morelia, 1994.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Las claves del Despotismo Ilustrado. 1715 – 1789*, Barcelona, Planeta, Colección: Las claves de las Historia, 1990.
- -----, *La Sevilla de las Luces*, Sevilla, Comisaría de la ciudad de Sevilla para 1992, 1992.
- EGAÑA, Antonio de, *La teoría del Regio Vicariato Español de Indias*, Roma, 1958.
- ESCANDÓN, Patricia, *La provincia franciscana de Michoacán en el siglo XVII*, Tesis de Doctorado en Historia, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1999.
- ESCOBAR OLMEDO, Armando M., *Catálogo de Documentos Michoacanos en Archivos Españoles*, 2 volúmenes, Morelia, UMSNH, 1989.
- ESPINOSA, fray Isidro Félix de, *Crónica Franciscana de Michoacán*, UMSNH – Morevallado editores, Morelia, 2003.
- *El obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de beneficios, pueblos y lenguas*, Colección de Estudios Michoacanos III, Morelia, Fimax publicistas, 1973.
- FARRISS, Nancy, *La Corona y el Clero en el México colonial, 1579 – 1821*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FLORESCANO, Enrique (coordinador), *Historia General de Michoacán Vol. II. La Colonia*, Gobierno de Michoacán – Instituto Michoacano de Cultura México, 1989.
- FLORESCANO, Enrique, *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- FRANCO CÁCERES, Iván, *La intendencia de Valladolid de Michoacán: 1786 – 1809. Reforma administrativa y exacción fiscal en una región de la Nueva España*, México, Instituto Michoacano de Cultura – Fondo de Cultura Económica, 2001.
- FREDERICK SCHWALLER, John, *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523 – 1600*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- FROST, Elsa, *La Historia de Dios en las Indias. Visión Franciscana del Nuevo Mundo*, México, Tusquets editores, 2002.
- GARCÍA ALCARAZ, Agustín, *La Cuna ideológica de la Independencia de México*, Morelia, Fimax Publicistas, 1971.
- GARCÍA AYLUARDO, Clara (coordinadora), *Las reformas borbónicas, 1750 – 1808*, México, CIDE – FCE – Conaculta – INEHRM – Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010.
- -----, y RAMOS MEDINA, Manuel (coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, Universidad Iberoamericana, México, INAH, Servicios Condumex, 1997².
- GARCÍA CÁRCCEL, Ricardo (coordinador), *Historia de España. Siglo XVIII. La España de los Borbones*, España, Cátedra, Historia, Serie Mayor, 2002.

- GARCÍA GUTIÉRREZ, Jesús, *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857*, Jus, México.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y Arzobispo de México*, Tomo III, México, Porrúa.
- -----, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, México, Antigua Librería de Andrade y Morales, 1982.
- GARCÍA PIMENTEL, Luis (editor) *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*.
- GILBERTI, fray Maturino, *Arte de la lengua de Michuacan*, Edición facsimilar, Introducción histórica de J. Benedict Warren, Morelia, Fimax publicistas, 1987.
- GISPERT, Carlos, *Historia Universal*, Barcelona, Océano, 1999.
- GÓMEZ CAFFARENA, José, *Religión*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1993.
- GÓMEZ CANEDO, Lino, *Pioneros de la cruz en México. Fray Toribio de Motolinía y sus compañeros*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- GONZÁLEZ ARAGÓN, Jorge (coordinador), *Corpus urbanístico. Michoacán en los archivos españoles*, México, Conaculta – INAH – Gobierno del Estado de Michoacán – UAM – Embajada de España en México, 2008.
- GONZÁLEZ MARMOLEJO, Jorge René, *Misioneros del desierto. Estructura, organización y vida cotidiana de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, siglo XVIII*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Isabel. *El obispado de Michoacán en 1765*, México, Comité editorial del Gobierno de Michoacán- Instituto de investigaciones históricas, 1985.
- GUERRERO, Omar, *Las raíces borbónicas del Estado Mexicano*, México, UNAM, 1994.
- GUZMÁN PÉREZ, Moisés, *Entre la tradición y la modernidad. Estudios sobre la independencia*, Bicentenario de la Independencia, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, 2006.
- -----, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan Zitácuaro. Historia y tradición de un culto mariano*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, Colección Nuestras Raíces 4, 1999.
- HERNÁNDEZ, Francisco Martín y DE LA HOZ, Carlos Martín, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, Ediciones Palabra, 2009.
- HERNÁNDEZ TÉLLEZ, Mahler, *El Concepto de Providencialismo en Francisco Javier Clavijero*, Tesis de Licenciatura en Filosofía, Morelia, Universidad Vasco de Quiroga, 2008.
- ----- *El Convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1547 – 1761. Vivencia Franciscana de la pobreza evangélica*, Tesis de Maestría en Historia, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, 2011.

- ----- *La Secularización del Convento de Nuestra Señora de la Asunción de Erongarícuaro, 1760 – 1763*. Tesis de Licenciatura en Historia, Morelia, Facultad de Historia de la UMSNH, 2009.
- HERREJÓN PEREDO, Carlos, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, Zamora, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1991.
- IBARRA LÓPEZ, Daniela y LANDAVAZO, Marco Antonio, *Clero, política y guerra: La independencia en la diócesis de Michoacán, 1810 – 1815*, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2010.
- JARAMILLO ESCUTIA, Roberto O. S, A., *Los Agustinos de Michoacán. 1602 – 1652. La difícil formación de una provincia*, México, Provincia Agustina de Michoacán, 1991.
- JARAMILLO MAGAÑA, Juvenal, *Hacia una Iglesia Beligerante. La gestión episcopal de Fray Antonio de San Miguel en Michoacán, (1784 – 1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, Colegio de Michoacán, 1996.
- -----, *José Pérez Calama, un clérigo ilustrado del siglo XVIII en la Antigua Valladolid de Michoacán*, Humanistas novohispanos de Michoacán, Biblioteca de Nicolaitas notables, UMSNH, Morelia.
- -----, *La Vida académica de Valladolid en la Segunda Mitad del Siglo XVIII*, UMSNH, Morelia, 1989.
- -----, *Valladolid de Michoacán en el siglo de las Luces. Los cambios urbanos y de la mentalidad en una sociedad colonial*, Morelia, Colección El Vuelo de Minerva, Instituto Michoacano de Cultura – Colegio de Michoacán.
- JARAMILLO, Anita, *Primer Colegio Universidad de la Purísima Concepción. Convento y Templo de San Francisco y el gran tesoro que guarda, Impresos turísticos religiosos*, Celaya, 1992.
- JARAMILLO, Roberto, *Los Agustinos de Michoacán. 1602 – 1652. La difícil formación de una provincia*, México, 1991.
- JUAN, Jorge y ULLÓA, Antonio de, *Noticias secretas de América Siglo XVIII*, Madrid, América.
- JUÁREZ NIETO, Carlos, *Arquitectura, comercio, ilustración y poder en Valladolid de Michoacán, siglo XVIII*, México, Col. Regiones de México, INAH, 1993.
- -----, *Índices Documentales del Archivo Histórico Casa de Morelos, Religiosos XVII – XX* (INAH – Michoacán), Centro Regional del INAH, Facultad de Historia de la UMSNH, 2009.
- -----, *La oligarquía y el poder político en Valladolid de Michoacán. 1785 – 1810*, Morelia, H. Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo – CNCA – INAH – Instituto Michoacano de Cultura.
- LAFAYE, Jaques, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- LATASA, Pilar (coordinadora), *Reformismo y sociedad en la América borbónica*, Pamplona, EUNSA, 2003.

- LANDA FONSECA, Cecilia del Socorro, *Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750 – 1870)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010.
- LEMOINE VILICAÑA, Ernesto, *Valladolid – Morelia. 450 años. Documentos para su Historia (1573 – 1828)*, Morelia, Morevallado Editores, 1993.
- LEÓN ALANÍS, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán. 1525 – 1640*, Colección Historia Nuestra No. 16., Morelia, UMSNH – Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- LÓPEZ CANO, María del Pilar y CERVANTES BELLO, Francisco (coordinadores), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, México, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005.
- -----y CERVANTES BELLO, Francisco, (coordinadores), *Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana*, Universidad Autónoma de México – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2014.
- LÓPEZ LARA, Ramón, *El obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de beneficios, pueblos y lenguas*, Colección Estudios Michoacanos III, Morelia, Fimax publicistas, 1973.
- -----, *Zinapécuaro. Tres épocas de una parroquia*, Fimax Publicistas, 1976.
- LUCAS HERNÁNDEZ, Amaruc (Estudio, transcripción y traducción), *Los siete pecados capitales en la Doctrina de la fe en lengua de los indios de Michoacán, México, 1575, de fray Juan de Medina Plaza, O.S.A.* Instituto de Investigaciones Históricas – Ex convento de Tiripetío, 2011.
- LUNDBERG, Magnus, *Unificación y conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, Arzobispo de México, 1554 – 1572*, Traducción de Alberto Carrillo Cázares, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009.
- MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo, *Caminos cruzados. Fray Maturino Gilberti en Perivan*, Zamora, El Colegio de Michoacán – Conaculta – INAH, 2005.
- MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo, *Convivencia y utopía. El gobierno español de la “Ciudad de Mechuacan”, 1521 – 1580*, México, Fondo de Cultura Económica, Conaculta – INAH – Fondo de Cultura Económica, 2005.
- MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, María del Pilar (coordinadora), *Concilios provinciales mexicanos. Época Colonial*. Edición en CD. (Serie Instrumentos de Consulta), México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 2014.
- -----, y otros, (coordinadores), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, UNAM, 1998.
- -----, (coordinadora), *La Iglesia en Nueva España: problemas y perspectivas de investigación*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- MARTÍNEZ, Luis, *Decretos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, 2 vols, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, 2009.

- MAZÍN GÓMEZ, Oscar, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- ----- *El Gran Michoacán. Cuatro informes del obispado de Michoacán. 1759 – 1769*, Zamora, Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán.
- ----- *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las Reformas Borbónicas, 1758 – 1772*, Colegio de Michoacán, Zamora, 1987.
- MENDIETA, Jerónimo, *Historia eclesiástica indiana*, libro III, Cien de México, Conaculta.
- MENEGUS, Margarita, MORALES, Francisco y MAZÍN, Óscar, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*, México, UNAM - Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación – Boinilla Artigas editores, 2010.
- MEZA GONZÁLEZ, Leonel, *La secularización de la doctrina de Ucareo, 1758 – 1787*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, 1999.
- MORÁN ÁLVAREZ, Julio César, *El pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y trascendencia*, Edición conmemorativa del 450 Aniversario de la Fundación del Colegio de San Nicolás, Morelia, UMSNH, 1990.
- Morales, Francisco (coordinador y editor), *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, México, 1993.
- MORENO, Juan Joseph, *Don Vasco de Quiroga, Primer Obispo de Michoacán. Fragmentos de la vida y virtudes de...* Morelia, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1965.
- MORÍN, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, Fondo de cultura económica, México, 1979.
- MORALES TINOCO, Alexandro, *La secularización de la doctrina agustina de San Pablo Yuririapúndaro, 1753 – 1762*, Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Historia de la UMSNH, 2011.
- NAVARRETE, Nicolás, *Historia de la Provincia Agustiniense de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, Tomo I – II*, México, Editorial Porrúa, 2001.
- NETTEL, Patricia, *La utopía franciscana en la Nueva España*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989.
- PAREDES MARTÍNEZ, Carlos (Director general), *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Morelia, Instituto de investigaciones históricas de la UMSNH – Universidad KEIO de Japón – Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, Morevallado editores, 1998.
- PAREDES MARTÍNEZ, Carlos (coordinador) *Y por mí visto... Mandamiento, ordenanza, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*, México, CIESAS – UMSNH, 1994.
- ----- y RAYA LÉMUS, Claudia, *Breve Catálogo de documentos históricos sobre el antiguo Obispado de Michoacán*, Morelia, UMSNH – Conacyt, 2005.

- -----y TERÁN Marta (coordinadores), *Autoridad y gobierno civil en Michoacán*. Vol. I. Zamora. COLMICH – CIESAS – INAH – UMSNH, 2003.
- ----- (coordinador) *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*, México, UMSNH – Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- PATIÑO F., José Uriel, *La Iglesia en América Latina. Una mirada histórica al proceso evangelizador eclesial en el Continente de la esperanza. Siglos XV – XX*, Bogotá, San Pablo, 2002.
- PÉREZ MALLAÍNA, Pablo Emilio, *Retrato de una ciudad en crisis: la sociedad limeña frente al movimiento sísmico de 1746*, 2001.
- PÉREZ PUENTE, Leticia, *El concierto imposible. Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas (México, 1555 – 1647)*, Universidad Autónoma de México – Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, México, 2010.
- PIETSCHMANN, Horst, *Documentos para la Historia del Derecho español*, Anuario de Historia del Derecho Español XXX.
- ----- . *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- PHELAN, John, *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, 1970.
- PIETSCHMANN, Horst, *Documentos para la Historia del Derecho español*, Anuario de Historia del Derecho Español XXX, 1960.
- PUGA, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones para el Gobierno de la Nueva España*, Edición facsimilar, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1945.
- PUENTE LUTTEROTH, Ma. Alicia, *Hacia una Historia mínima de la Iglesia en México*, México, Jus – CEHILA, 1993.
- RAMÍREZ ROMERO, Esperanza, *Catálogo de monumentos y sitios de la Religión Lacustre. II*, México, UMSNH-Gobierno del Estado de Michoacán, 1990.
- REALE, y ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico, vol. II. Del humanismo a Kant*, España, Herder, 1999.
- REES JONES, Ricardo, *El Despotismo ilustrado y los intendentes de la Nueva España*, México, UNAM, 1983.
- *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, XIII, 1 y 2, Edición facsimilar, México, Miguel Ángel Porrúa Editor, 1987.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- ROBINS, Nicholas A., *Comunidad, clero y conflicto. Las relaciones entre la curia y los indios en el Alto Perú, 1750 – 1780*, Traducción de Isabel Scarborough, Bolivia, Plural editores, 2009.
- ROCHER SALAS, Adriana, *La disputa por las almas. Las órdenes religiosas en Campeche, siglo XVIII*, México, 2010.
- RODRÍGUEZ CAMPOMANES, Pedro, *Tratado de la regalía en España*, París, Hispanoamérica, 1830.

- ROMERO FRIZZI, María de los Ángeles, *El sol y la cruz. Los pueblos de indios de Oaxaca colonial*, México, CIESAS – Instituto Nacional Indigenista, 1996.
- ROMÁN GUTIÉRREZ, José Francisco, DEL RÍO HERNÁNDEZ, Leticia Ivonne y CARRILLO CÁZARES, Alberto (coordinadores), *Los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide: Su historia y su legado*, Gobierno del Estado de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, H. Ayuntamiento de Guadalupe, 2001 – 2004.
- ROMERO DE SOLÍS, José Miguel, *Clérigos, encomenderos, mercaderes y arrieros en Colima de la Nueva España (1523 – 1600)*, Colima, Archivo Histórico del Municipio de Colima – El Colegio de Michoacán, 2008.
- ROSALES BADA, Amanda, *Francisco Javier Clavijero*, Planeta DeAgostini, 2002.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, *La Iglesia en el México colonial*, Seminario de Historia Política y Económica de la Iglesia en México, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM – Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego” de la BUAP – Ediciones de Educación y Cultura, 2013.
- -----, *El convento agustiniano y la sociedad novohispana 1533-1630*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- -----, *La Hermana Pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la Evangelización de la Nueva España*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, 1996.
- SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo – WARREN, J. Benedict, *Hechicería y curanderismo en la Costa de Michoacán, siglo XVII: El proceso inquisitorial contra Hernán Sánchez Ordiales, cura beneficiado de Coalcomán, 1623 – 1625*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas de la UMSNH, 2010.
- SANZ SANTACRUZ, *Historia de la Filosofía Moderna*, Pamplona, EUNSA, 1998.
- SÁNCHEZ, Ma. Isabel, *Diezmos y crédito eclesiástico. El diezmatorio de Acámbaro, 1724 – 1771*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1994.
- SARRAHIL, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de cultura económica, 1981².
- SCHWALLER, John Frederick, *Partidos y párrocos bajo la Real Corona en la Nueva España, siglo XVI*, México, INAH, 1981.
- SEP-COLEGIO DE MÉXICO, *Nueva historia mínima de México*, México, 2004.
- SIGAUT, Nelly, *Historia de la Iglesia Católica en México*, Colegio de México, 1997.
- SOLÓRZANO, Juan, *Política indiana*, Edición facsimilar, México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1979.
- SOLÍS CHÁVEZ, Laura, *Las Propiedades Rurales de los Agustinos en el Obispado de Michoacán. Siglo XVIII*, Morelia, Editorial Jitanjáfora, 2002.
- TALAVERA IBARRA, Oziel Ulises, *Historia del Pueblo de Indios de San Francisco Uruapan*, Morelia, Morevallado editores, 2008
- TAYLOR, William B. *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Traducción de Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey,

- Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, Colegio de México, 1999.
- THANK DE ESTRADA, Dorothy, *La Educación ilustrada, 1786 – 1836*, México, El Colegio de México, 1999.
 - -----, *Pueblos de indios y educación en el México Colonial, 1750 – 1770*, México, Colegio de México, 1999.
 - UNAM, *Arte y Corrección, primer coloquio del Comité mexicano de Historia del Arte*, México, UNAM.
 - TORRES, Pedro, *La bula omnímota de Adriano VI*, Madrid, CSIC, 1948.
 - TORRES VEGA, José Martín y SALAZAR GONZÁLEZ, Guadalupe, *Documentos para la Historia del Espacio Habitable en el Archivo Histórico Casa de Morelos*, México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí – CONACYT, 2011.
 - TRASLOSHEROS, Jorge, *La reforma de la Iglesia en el antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640 – 1666*, Morelia, Universidad Michoacana, 1995.
 - VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, José Antonio, *Theatro Americano, Descripción General de las provincias y reinos de la Nueva España y sus jurisdicciones*, Madrid, edición facsimilar de la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, 1748.
 - VIRVE, Piho, *La secularización de las parroquias en la Nueva España y su repercusión en San Andrés Calpan*, México, INAH, 1981.
 - VIQUEIRA ALBÁN, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
 - VON WOBESER, Gisela, *El crédito eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM, 1994.
 - ----- *Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva España. 1700 – 1821*, México, UNAM, 1999.
 - WARREN, J. Benedict, *Don Vasco de Quiroga y sus Pueblos Hospitales de Santa Fe*, Morelia, UMSNH, 1997.
 - -----, *La conquista de Michoacán 1521 – 1530*, Fimax publicistas, 1977.
 - WOBESER, Gisela von, *Dominación colonial: La consolidación de vales reales en Nueva España, 1804 – 1812*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.
 - -----, (coordinadora), *El gobierno provincial en la Nueva España. 1570 – 1787*, México, UNAM, 2002.
 - YSASSI, Arnaldo de, *Demarcación y Descripción de el Obispado de Mechucan y Fundación de su Iglesia Cathedral, Número de prebendas, curatos y doctrinas y feligreses que tiene, obispos que ha tenido desde que se fundó*, Biblioteca americana, vol. 1 number 1, University of Miami Station, Coral Gables, Florida, september, 1982.
 - ZAHINO PEÑAFORT, Luisa (editora), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio provincial mexicano*, México, UNAM – Miguel Ángel Porrúa – Universidad de Castilla – La Mancha, 1999.

- -----, *Iglesia y sociedad en México, 1765 – 1800, Tradición, reforma y reacciones*, México, UNAM.
- ZAMBRANO G. Ma. De los Ángeles, *Capillas de visita agustinas en Michoacán. 1573 – 1770*, Morelia. Facultad de Arquitectura. División de Posgrado, Morevallado editores, 1999.
- ZAVALA LEÓN, Jesús, *El Real Patronato de la Iglesia*, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México.
- ZORAIDA VÁZQUEZ, Josefina (coordinadora). *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, Nueva Imagen, México, 1999³.

HEMEROGRAFÍA.

- ❖ ADRIÁN, Mónica, “Estrategias políticas de los curas de Charcas en un contexto de reformas y conflictividad creciente”, en *ANDES*, Revista de Antropología e Historia, núm. 11, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, Argentina, 2000.
- ❖ AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo, “La demanda de clérigos lenguas en el Arzobispado de México”, *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 35, Julio – diciembre de 2006, pp. 47 – 70.
- ❖ -----, “La secularización de doctrinas en el arzobispado de México: Realidades indianas y razones políticas, 1700 – 1749”, en *Hispania Sacra*, LX, 122, julio – diciembre, 2008, pp. 502 – 505.
- ❖ CASTRO, Felipe, “Los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán”, *Estudios de Historia Novohispana*, No. 25, UNAM, 2001.
- ❖ ESCAMILLA GONZÁLEZ, Iván, “Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España a fines del siglo XVIII: El proceso de Fray Jacinto Miranda”, en *Estudios de Historia Novohispana*. Núm. 19, UNAM, Publicación anual del Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1999, pp. 47 – 68.
- ❖ ESCOBAR, Armando, “La custodia de la plata del convento agustino de Yuririapúndaro”, *Tzintzun*, No. 8, Revista de Estudios Históricos, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 1987.
- ❖ FIGUEROA ZAMUDIO, Silvia, “Los agustinos de Michoacán ante las reformas borbónicas. El caso de Yuririapúndaro”, *Tzintzun*, No. 12, Morelia, UMSNH, 1990.
- ❖ GALLEGO, José, “Jesuitas. La expulsión de la orden más poderosa”, *Historia de Iberia vieja*, Revista de Historia de España, Núm. 33, España, América Ibérica, 2008.
- ❖ GONZÁLEZ, Luis, “Ciudades y Villas del Bajío Colonial”, *Relaciones*, No. 1, Zamora, Colegio de Michoacán, pp. 100 – 111.
- ❖ MAZÍN GÓMEZ, Oscar. “Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Relaciones*. Vol. X. Núm. 39. Zamora. 1989. pp. 69 – 86.
- ❖ -----, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, en *Relaciones*. Vol. VII. Núm. 26. Zamora. 1986. P.p. 23 – 34.

- ❖ MCCARTY, Kieran, “Los franciscanos en la frontera chichimeca”, *Historia Mexicana*, No. 3, México, El Colegio de México, Vol. IX, enero-marzo de 1962.
- ❖ MORALES, Francisco, “Secularización de doctrinas. ¿Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España?”, *Actas del IV Congreso internacional sobre los franciscanos en el Nueva Mundo (siglo XVIII)*, Madrid, Deimos, 1993.
- ❖ -----, “Mexican Society and the Franciscan Order in a Period of transition, 1749 – 1859”, *The Americas*, 54, núm. 3, 1998.
- ❖ NORMANDO CRUZ, Enrique, “Poder y relaciones sociales en curatos de indios. El curato de Cochinica en el siglo XVIII (Puna de Jujuy – Argentina)”, en *Hispania Sacra, Missionalia hispanica*, 58, 117, enero-junio 2006, pp. 355 – 381.
- ❖ OLIVARES CORREA, Marta, “Los ideales franciscanos y Vasco de Quiroga”, en *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Núm. 48, Nueva Época, octubre – diciembre de 1997.
- ❖ RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Ma. del Carmen, “Las Relaciones Iglesia-Estado en España durante los siglos XVIII y XIX”, en dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/66459.pdf
- ❖ TAYLOR William B. (Traducción de Oscar Mazín Gómez), “...de corazón pequeño y ánimo opacado. Conceptos de los curas párrocos sobre los indios en la Nueva España del Siglo XVIII”, en *Relaciones*. Vol. X. Núm. 39. Zamora. 1989, pp. 5 – 68.
- ❖ SALDAÑA, Marcela, “Representación del Ayuntamiento de la Ciudad de México en contra de la secularización de doctrinas, 1753”, *Estudios de Historia Novohispana* 46, enero – junio 2012, pp. 180.
- ❖ SEMINARIO DIOCESANO DE MORELIA, “Sobre las constituciones del Seminario de Sánchez de Tagle”, *Trento II – 3*, Morelia, Fimax, Marzo de 1945, p. 19.
- ❖ ZAHINO PEÑAFORT, Luisa, “La cuestión indígena en el IV concilio provincial Mexicano”, en *Relaciones*, Núm. 45, Zamora, 1990, pp. 5 – 31.